

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут історії України

Олеся Жданович

Аріанство в епоху Константина Великого

Київ 2009

УДК 273(37)Константин Великий
ББК 63.3(0)3
Ж 42

Рецензенти:

доктор історичних наук, чл.-кор. НАН України М.Ф.Котляр;
доктор історичних наук, проф. О.Б.Дьомін;
кандидат історичних наук Н.О.Терентьева.

Відповідальний редактор -
доктор історичних наук, професор В.В.Ставнюк

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту історії
України НАН України. (Протокол № 9 від 09 жовтня 2008 р.)

Жданович Олеся.

Ж 42 Аріанство в епоху Константина Великого.
– К.: Інститут історії України НАН України, 2009.
– 222 с. ISBN 978-966-02-5122-9

Монографія присвячена історії становлення аріанства в Римській імперії на початку IV ст. Основну увагу автор приділяє визначенню ролі християнства в релігійно-ідеологічних пошуках у римському суспільстві на рубежі III-IV ст., впливу «аріанської суперечки» на політичне і релігійне життя імперії. Аналізуються конкретно-історичні умови виникнення аріанства і способи вирішення дискусії, спричиненої цим ученням. Досліджуються впливи аріанства на політичне життя імперії. Аналізується роль імператора Константина у подоланні внутрішньоцерковної кризи.

УДК 273(37)Константин Великий
ББК 63.3(0)3
Ж 42

© Олеся Жданович, 2009

ISBN 978-966-02-5122-9

© Інститут історії України НАН України, 2009

ЗМІСТ

Зміст.....	3
Вступ.....	5

РОЗДІЛ 1

ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ

1.1. Джерела.....	9
1.2. Історіографія.....	29

РОЗДІЛ 2

ІДЕОЛОГІЧНІ ПОШУКИ У РИМСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

2.1. Пошук філософсько-ідеологічних основ державницької ідеології в межах античного світогляду.....	62
2.2. Константин Великий і його взаємини з християнством.....	77

РОЗДІЛ 3

ВИТОКИ АРІАНСТВА

3.1. Ідеологічні попередники аріанського віровчення.....	107
3.2. “Аріанська суперечка”.....	118

РОЗДІЛ 4

“АРІАНСЬКА СУПЕРЕЧКА” І СУСПІЛЬНО- ПОЛІТИЧНЕ ЖИТТЯ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ

4.1. Подальший розвиток богословської суперечки та спроба її розв’язання на Нікейському соборі.....	136
4.2. Нікейський собор: організація, діяльність, наслідки.....	144

Висновки.....	167
Література.....	173
Додатки.....	191
Перелік умовних скорочень.....	220

Моїм батькам присвячується.

Події початку IV ст., що мали місце на території Римської імперії, значно вплинули на подальший розвиток історії християнського світу. Становлення церкви та поява в її лоні аріанства спричинили першу в історії християнства велику кризу. Внаслідок перемоги у боротьбі з аріанством церква отримала статус ортодоксальної, а вчення Арія, незважаючи на те, що опинилось в опозиції, продовжувало розвиватися своїми шляхами і набувати популярності не тільки в імперії, але й в інших регіонах світу.

За перші три століття існування християнство пройшло тернистий шлях від малочисельних розрізнених общин до релігії з власною розвиненою церковною організацією, набувши поширення серед широких верств населення Римської імперії. Цей процес відбувався досить повільно, носив спонтанний характер і проходив в умовах нелегального чи напівлегального статусу християнської релігії.

IV ст. стало переломним етапом в історії і самого розвитку християнської церкви. Поступово було подолано кризу, яка розпочалася у III ст., охопивши усі сфери життя імперії, у тому числі й релігійну. Прихід до влади Діоклетіана та формування нової політичної системи – доміанату – вимагали пошуків принципово нового ідеологічного забезпечення політики держави. Усі спроби заборонити християнство і відродити римську язичницьку релігію не мали успіху. Переживаючи гоніння, християни згуртовувалися та поступово зміцнювали свою організацію. Популярність нової релігії зростала швидкими темпами серед усіх прошарків суспільства по всій імперії та за її межами. Дедалі більше прихильників вчення Христа з'являлося у владних структурах імперії та при дворі. Римська імперія створила сприятливі умови для поширення християнства: державу, котра

об'єднала різні народи та культури; мову, котру розуміла більшість населення; найрозвиненішу систему комунікації.

Історичний розвиток імперії підготував римське суспільство до сприйняття ідей нової монотеїстичної релігії. Християнство не загубилося серед численних вірувань, культів та філософських шкіл і змогло посісти місце офіційної релігії поліетнічної імперії. Зближення держави і церкви було вигідне обом сторонам: влада відчувала у християнстві потенціал сильного союзника, а останнє потребувало легалізації для забезпечення стабільного розвитку і зміцнення матеріальної бази. Таким чином, на початку IV ст. склалися всі передумови для союзницьких відносин імперії з християнством. Однак здобувши статус та визнання, значні привілеї і почесті, християнська церква все ж посталала перед загрозою втрати своєї єдності й авторитету.

З приходом до влади імператора Константина Великого держава, стомлена кризою III ст., боротьбою правителів за владу та невизначеною ситуацією в релігійному житті, нарешті отримала спокій і певну стабільність. Незважаючи на легалізацію християнства, суспільство все ще перебувало у стані складних релігійно-ідеологічних пошуків. Зважаючи на строкатий етнокультурний склад населення імперії з різним рівнем освіченості та культури, далеко не всі могли сприймати постулати християнства на віру. Церковна догматика в означений період була ще дуже недосконалою і фактично не розробленою. Все це й стало поштовхом для початку якісно нового етапу розвитку християнської релігії.

Серед широких освічених верств переважно міського населення відбувалось повернення до світоглядних орієнтирів минулого. Відтак почали з'являтися різноманітні варіанти християнського вчення з певним корегуванням постулатів, які ґрунтувалися на філософських традиціях. Одним із результатів такого синтезу і стало виникнення аріанства – релігійно-філософського вчення, котре заперечувало тотожність Бога-Отця та Христа. Антитри-

нітарне спрямування аріанства свідчить про тісний зв'язок його засновника, александрійського пресвітера Арія, з провідними представниками адоптианізму – Павлом Самосатським та Лукіаном. Антіохійська філософська школа і, зокрема, її засновник та безпосередній вчитель Арія Лукіан значно вплинули на формування світогляду майбутнього церковного ересіарха. Ідеї представника іншого напрямку, подекуди протилежного попередньому, виражені александрійським філософом Орігеном. Його теорія субординаціонізму стала однією з основоположних засад у формуванні аріанського віровчення.

Ідеї Арія знайшли відгук у багатьох представників тогочасного суспільства. Розгорілася суперечка, в якій опонентом Арія виступив александрійський єпископ Александр. Проблема вийшла за межі церкви і набула загальноімперського характеру, оскільки аріанство отримало значну популярність серед населення, а також мало підтримку при дворі в особі радника імператора Константина єпископа Євсевія Нікомедійського та придворного вченого-історика Євсевія Кесарійського. Внаслідок цього під загрозою опинилася не тільки єдність християнської церкви, але й цілісність держави. У справу втрутився імператор, скликавши Перший Вселенський собор в Нікеї. Засудивши аріанство, християнські єпископи на соборі прийняли символ віри та започаткували розробку єдиного догматичного канону християнства.

Таким чином, аріанство стало потужною рушійною силою у подальшому становленні християнства. Це синкретичне релігійно-філософське вчення відіграло значну роль у суспільно-політичному житті Римської імперії, вплинуло на перебіг низки історичних подій і спричинило масштабні зміни в державі.

У книзі висвітлюється принципово новий погляд на аріанство як на антитринітарне філософсько-релігійне вчення. Роль аріанства в державі і суспільстві першої чверті IV ст.

полягає в тому, що це вчення стало провідником соціальних ідей окремих верств населення.

У науковій літературі проблематика аріанства висвітлювалася переважно у двох аспектах. Перший аспект полягає у розгляданні цього вчення як ранньохристиянської ересі, котра була засуджена на Нікейському соборі. Цієї концепції дотримувались переважно історики церкви. Другий аспект вивчення цього питання містить у собі суто філософські прив'язки аріанства до різних течій та вчень минулого. Автор висвітлює аріанство як соціально спрямоване релігійно-філософське явище в суспільно-політичному житті Римської імперії.

РОЗДІЛ I

ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ІСТОРІОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ

1.1. Джерела

Події початку IV ст. у християнській церкві Римської імперії знайшли відображення у досить широкому колі джерел. Серед них виділяються праці церковних істориків IV-V ст., твори ранньохристиянських апологетів II-III ст., праці пізньоантичних філософів та документи юридичного характеру. Основною групою джерел з даної теми є праці церковних істориків IV-V ст. Це, насамперед, грекомовні твори Євсевія Кесарійського, Сократа Схоластика, Феодорита Кіррського, Флосторгія, Ермія Созомена та латиномовні – Руфіна і Лактанція.

Кесарійського єпископа Євсевія (бл. 260-339 рр.) дослідники цілком справедливо називають батьком християнської історіографії¹. Ф. Вінкельман, характеризуючи значення його творчості, зазначив: “Спеціальний узагальнений церковно-історичний опис, ініційований палестинським греком Євсевієм, залишився, перш за все, грецьким феноменом і знайшов тут (на Сході) своїх краших пред-

¹ *Drake H.A.* In Praise of Constantine. A Historical study and new translation of Eusebius Tricennial Orations // University of California Publications: Classical Studies, vol. 15, – Berkle, 1975. – Р. 4; *Кривушин И.В.* Ранневизантийская церковная историография. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – С. 8-10; *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М. А. Морозова – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – С. 27.

ставників. Рідкісні церковно-історичні праці іншими мовами з'явилися тільки завдяки грецькому впливу².

Постать Євсевія Кесарійського завжди привертала до себе увагу істориків. Так, ще у V ст. візантійський церковний історик Ермій Созомен Схоластик написав про Євсевія, що він надзвичайно вчена людина, знавець як божественних писань, так і грецьких поетів та істориків³. Видатний знавець візантійської історіографії Гельцер називає Євсевія церковним вчителем, ерудитом та багатограниним вченим⁴.

В російській історіографії дослідженням життя і творчості Євсевія займався відомий історик, професор Московського університету О. П. Лебедев, котрий у своїй праці «Церковная историография в главных ее представителях с IV века по XX» досить повно розкрив життєвий та науковий шлях вченого, дав чіткий аналіз його робіт⁵. В сучасній історичній науці зберігається тенденція до виявлення

² *Winkelmann F.* Die Kichengeschichtswerke im ostronomischen Reich // *Byzantinoslavika.* – Vol. 37. – 1976. – S. 184.

³ Σοζομεν. I, 1; Εκκλησιαστικες ιστοριας: Ευσεβιου του Παμπηλου, επισκοπου καισαρειας τες παλαιστινες βιβλια ι, του αυτου εισ τον βιον του μακαριου Κονσταντινου βασιλειος λογοι ε, Σοκρατισ Σχηολαστικου βιβλια Ζ, Τηοδοριτου επισκοπου Κυρου βιβλια ε, εκλογον απο τες εκκλησιαστικες ιστοριας Τηοδορου βιβλια β, Ηερμειου Σοζομενου Σαλαμενιου βιβλια τη, Ευαγριου Σχηολαστικου εκκλησιαστικες ιστοριας βιβλια – *Ecclesiasticae historiae: Eusebii Pamphili lib. X, eiusdem de vita Constantini lib. V, Socratis lib. VII, Theodoriti episcopi Cyrensis lib. V, collectaneorum ex historia eccles. Theodori Lectoris lib. II, Hermii Sozomeni lib. IX, Euagrii lib. VI. Lutetiae Parisiorum: Ex officina Roberti Stephani.* – 1544. – 353 p.

⁴ *Gelzer.* Julius Africanus und die Bysantin. – Chronographie. – Theil II, Abtheil. I. – Leipzig, 1885. – S. 23.

⁵ *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М. А. Морозова – Санкт-Петербург: Алетей, 2001. – С. 26-98.

зацікавленості церковною історіографією взагалі і постаттю Євсевія Кесарійського зокрема. Так, 2004 р. вийшла монографія російської дослідниці І.Ю. Ващевої “Євсевій Кесарійський і становлення ранньосередньовічного історизму”⁶.

Євсевій походив з Кесарії Палестинської (звідси і його прізвище Кесарійський). Найближчим другом, соратником і вчителем Євсевія був пресвітер Кесарійської церкви Памфіл, який відомий в історії як засновник та упорядник церковної бібліотеки в м. Кесарії. Вплив Памфіла на духовний та інтелектуальний розвиток особистості Євсевія був настільки великий, що останній приєднав після смерті свого друга його ім’я до свого на знак глибокої поваги і вдячності⁷.

Дружба Памфіла і Євсевія головним чином ґрунтувалася на однаковому захопленні науковим християнством. Про це свідчить їх спільна робота над збиранням і систематизацією творів Орігена та інших ранньохристиянських авторів для Кесарійської бібліотеки. Ідентифікуючи і корегуючи рукописи, готуючи довідкові посібники, до яких можна віднести твори Євсевія “Хроніка”⁸ та “Ономастикон”, він під впливом Памфіла поступово став не просто архіваріусом, а архіваріусом-дослідником. Маючи такого наставника як Памфіл, Євсевій отримав саме таку належну освіту, яка дала йому можливість стати найвідомішим церковним істориком християнського світу.

⁶ Ващева И.Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. (Серия «Византийская библиотека. Исследования»). – СПб.: Алетейя, 2006. – 272 с.

⁷ В історичній традиції за Євсевієм закріпилися обидва прізвища – Євсевій Кесарійський і Євсевій Памфіл. Хоча найчастіше його іменують просто Євсевієм. Ми схилиємося до останнього варіанту іменування історика. – *Авт.*

⁸ *Euseb. Chronicon / Ed. A. Schone. Eusebi chronicorum canonum quae supersunt. – 2 vols. – Berlin: Weidmann, 1875. – 286 p.*

Досить спокійне і безтурботне життя Євсевія закінчилося на початку IV ст.⁹ Він на власному досвіді пережив усі жахи гоніння на християн часів імператора Діоклетіана та його наступників. Так, Євсевія було заарештовано і ув'язнено в Палестині через відкрите сповідання християнства¹⁰. Для дослідника настали нелегкі часи. Він став свідком жорстоких розправ над своїми одновірцями. З кінця 307 р. до початку 310 р. Євсей розділяв тюремне ув'язнення в Кесарії з Памфілом, працюючи разом з ним над "Апологією Оригена". Саме там майбутній церковний історик побачив і болісно пережив мученицьку смерть свого вчителя і наставника. Після смерті Памфіла Євсей змушений був виїхати з Кесарії та поневірятися різними країнами, шукаючи безпечного і спокійного життя¹¹.

Припинення гонінь дозволило історика переїхати до Тіру Фінікійського. Там він затоваришував з місцевим єпископом Павліном, котрий, очевидно, і рукопоکлав його близько 313 р. у сан настоятеля Кесарійської церкви. Є підстави вважати, що попередник Євсевія зрікся віри, тому на долю історика випало нелегке завдання відновити дезорганізовану християнську общину в Кесарії¹². Здобувши сан Кесарійського єпископа, Євсей взяв участь у христологічній суперечці, спричиненій вченням Арія. Деякі дослідники

⁹ *Euseb. H.E., VIII. 2.4; Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997. – С. 146.; *Буркхард Я.* Век Константина Великого. – Москва: Центрполиграф, 2003. – С. 238.

¹⁰ *Euseb. H.E., VIII. 7-9.*

¹¹ *Там само.*

¹² *Lowlor H.L., Oulton J.E.L.* Eusebius Bishop Of Caesarea: The Ecclesiastical History And The Martyrs Of Palestine. – London, 1928. – Vol. 2. – P. 263; *Chesnut G.F.* The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Teodoret And Evagrius. Second edition / Macon (Ga), 1986. – N. 28 – P. 122.

вважають, що Євсевій був прибічником Арія¹³, інші піддають це сумніву¹⁴. Інформації для того, щоб остаточно вирішити питання про релігійні симпатії першого церковного історика недостатньо. Ми схильні вважати, що на початковому етапі розвитку “аріанської суперечки” Євсевій стояв на боці аріан.

За підтримку проаріанської партії Євсевія було засуджено Антіохійським синодом у 324 р. Однак на Нікейському соборі 325 р. його реабілітовано завдяки прихильності імператора Константина. Незважаючи на усі свої спроби пом'якшити соборну постанову проти Арія, Євсевій все ж таки поставив підпис під Нікейським символом.

Після цього собору історик став одним з найвпливовіших єпископів імперії. Помірна позиція Євсевія в аріанській суперечці забезпечила йому підтримку імператорського двору у суперництві з патріархами Антіохії та Александрії. Так, його прихильникам вдалось домогтись усунення з посади у 330 р. Євстафія Антіохійського, а в 335 р. – Афанасія Александрійського. Свій авторитет при дворі Євсевій зберіг і після смерті Константина у 337 р., переживши імператора на два роки.

Перу Євсевія належать багато різних творів. Серед них виділяємо наступні: “Приготування до Євангелія”¹⁵,

¹³ Про прихильність Євсевія до аріанства див.: Williams G.H. *Christology and Church. – State Relations in the Fourth century // Church History.* – Vol. 20. – 1951. – P. 3-26.; Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // *Античность и Византия / Под ред. Л.Н. Фрейберг.* – Москва: Наука, 1975. – С. 274-275.

¹⁴ *Chesnut G.F. The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Teodoret And Evagrius. Second edition / Macon (Ga), 1986.* – N. 84. – P. 159.

¹⁵ *Euseb. Praeparatio evangelica / Ed. K. Mras, Eusebius Werke.* – Band 8: *Die Praeparatio evangelica.* – Berlin: Akademie-Verlag, 1954. – 239 p.

“Історія палестинських мучеників”¹⁶, “Ономастикон”¹⁷, “Проти Іерокла”¹⁸, Похвала Константину¹⁹ та інші. У нашому дослідженні ми охарактеризуємо дві його праці – “Церковну історію”²⁰ та “Життя Константина”²¹. Саме вони належать до основних джерел для дослідження “аріанської суперечки”.

Одну з основних праць Євсевія становить “Церковна історія”. Вона створювалася протягом багатьох років і остаточно була завершена між 323 р. і 325 р.²² Очевидним є те, що робота закінчена не раніше 323 р.²³, адже у 10-й книзі автор повідомляє, що імператор Константин перебував у стані війни з Ліцинієм і останній перестав співчувати християнам²⁴.

¹⁶ *Euseb. De martyribus Palaestinae* / Ed. G. Bardy. Eusebe Cesaree. Histoire ecclesiastique. – Vol. 3. – Paris: Cerf, 1958. – 319 p.

¹⁷ *Euseb. Onomasticon* / Ed. E. Klostermann, Eusebius Werke. – Band 3.1: Das Onomastikon. Die griechischen christlichen Schriftsteller 11.1. – Leipzig: Hinrichs, 1904. – 176 p.

¹⁸ *Euseb. Contra Hieroclem* / Ed. C.L. Kayser, Flavii Philostrati opera. – Vol. 1. – Leipzig: Teubner, 1870. – 369-413 pp.

¹⁹ *Euseb. De laudibus Constantini* / Ed. I.A. Heikel. Eusebius Werke. – Vol. 1. Die griechischen christlichen Schriftsteller 7. – Leipzig: Hinrichs, 1902. – 195-259 pp.

²⁰ *Euseb. Historia ecclesiastica* / Ed. G. Bardy. Eusebe Cesaree. Histoire ecclesiastique. – 3 Vols. – Paris: Cerf, 1952. – 215 p.

²¹ *Euseb. Vita Constantini* / Ed. F. Winkelmann. Eusebius Werke. – Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin. Die griechischen christlichen Schriftsteller. – Berlin: Akademie-Verlag, 1975. – 151 p.; Евсевий Памфил. Жизнь блаженного Василевса Константина. – Москва: “Labarum”, 1998. – 352 с.

²² *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М. А. Морозова – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – С. 30.

²³ 323 р. – рік закінчення боротьби між Константином і Ліцинієм. – *Авт.*

²⁴ *Euseb. H.E., X.*

Свідченням того, що твір був написаний не пізніше 325 р., є відсутність згадок про Нікейський собор. Це говорить про те, що роботу було завершено ще до його початку.

“Церковна історія” охоплює період від появи християнства до смерті Константина 337 р. Текст збагачений фактичним матеріалом і доведений до 325 р. Твір написаний грецькою мовою і складається з 10 книг, кожна з яких має кілька глав. Матеріал присвячений, в основному, історії Східної церкви і в ньому дуже мало приділено уваги церковному життю в Західній імперії. Це, припускаємо, пояснюється тим, що дослідник не достатньо володів латиною, якою подана вся інформація щодо Заходу²⁵.

Праця Євсевія – цінне джерело для вивчення антихристиянського гоніння за часів правління Діоклетіана та його наступників. Очевидець і безпосередній учасник сумнозвісних подій, Євсевій першим серед церковних істориків подає відносно достовірні та реальні факти вищезгаданих процесів²⁶. Наступні історики і хроністи використовували його праці та продовжили його роботу. Завдяки широкій обізнаності автора, “Церковна історія”, окрім легендарних елементів, складає основу наших знань з історії ранньої християнської церкви. Західному світові даний твір став відомим у латинському перекладі Руфіна Аквілейського, зробленому близько 400 р. Перекладач продовжив текст Євсевія до 395 р.

Твір Євсевія був і залишається унікальним історичним джерелом для вивчення багатьох проблем християнської церковної та римської світської історії. Незважаючи на певні недоліки та неточності у викладі матеріалу, він став одним з основних джерел для дослідження подій, що відбувалися на Сході Римської імперії на початку IV ст.²⁷.

²⁵ Лебедев А.П. Вказана праця. – С. 30.

²⁶ Euseb. H.E., VII.

²⁷ Жданович О.П. Проблема висвітлення аріанства в джерелах // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. – Число 12. – Ч. 2. – С. 282.

Іншим важливим для висвітлення епохи “аріанської суперечки” джерелом є праця Євсевія “Життя Константина”. Першу частину твору можна ідентифікувати як панегірик імператору Константину Великому. У наступних розділах розглянуто розвиток “аріанської суперечки”, мелетіанський розкол, детально описується Нікейський собор. Особливість цього джерела полягає в тому, що автор, поряд із панегіричними і легендарними оповідями, наводить документи та офіційні акти, нічого не змінюючи в їх текстах.

У своїх працях Євсевій проявив себе як хроніст і політолог, богослов і філософ, екзегет і філолог, бібліофіл і географ. Його закономірно вважають основоположником церковної історіографії. Твори Євсевія Кесарійського – в грецькому оригіналі, у вірменському перекладі для Сходу імперії і в латинських перекладах з хронологічним продовженням для Заходу імперії – стали першими оригінальними і найбільш інформативними роботами широко розвинутої у IV-VI ст. християнської історіографії.

“Церковну історію” Євсевія²⁸ продовжив у часі грекомовний історик Сократ Схоластик (кінець IV – середина V ст.). Про його життя можна судити тільки з уривчастих свідчень, які містяться в його власному історичному творі. Дати народження і смерті Сократа точно не встановлені. Гадають, що він народився близько 380 р., тобто на початку правління Феодосія Великого (379-395 рр.)²⁹. Про дату смерті можна сказати тільки те, що він помер після 439 р., на якому закінчено його “Церковну історію”³⁰.

²⁸ До Філосторгія, аріанського історика, який продовжив “Церковну історію” Євсевія раніше за Сократа Схоластика, ми повернемося нижче. – *Авт.*

²⁹ *Кривушин И.В.* Сократ Схоластик и его “Церковная история” // Сократ Схоластик. Церковная история. – Москва: РОССПЭН, 1996. – С. 311-325.

³⁰ *Socratis Scholastici.* Historia Ecclesiastica // Ancient Ecclesiastical Histories of the first six hundred years after Christ. Written in the

Сократ Схоластик народився і виріс у Константинополі у заможній родині, отримав ґрунтовну для свого часу освіту. Він вивчав граматику, риторику, біблійну екзегетику, чудово знав латинських авторів. Імена його вчителів нам невідомі, за винятком Елладія і Аммонія – язичницьких граматистів, учасників антихристиянського бунту в Александрії. Можливо, він брав уроки також у загальновідомого софіста Троїла і навіть в аріанського теолога Тимофія. Вважають, що Сократ не був священником, оскільки він демонструє явний лібералізм у догматичних питаннях.

“Церковна історія” – єдина праця Сократа Схоластика. Починається вона коротким оглядом подій політичної історії від 305 до 439 рр., а потім йде власне церковна історія, викладена за хронологією і розміщена за роками правління східно-римських імператорів. Такий виклад надає праці характеру окремих оповідань. Велику увагу автор приділяє аріанству, наводячи ряд документальних свідчень, що стосуються цього віровчення. Аріанство розглядається також у контексті відомостей про Нікейський собор. Твір Сократа Схоластика є одним з найважливіших джерел для висвітлення подій, спричинених «аріанською суперечкою». Проте там досить часто зустрічаються різного виду помилки, як у викладі перебігу самих подій, так і у їх датуванні.

“Церковна історія” Ермія Созомена Схоластика (V ст.)³¹ написана як продовження праці Сократа Схоластика. Созо-

Greek tongue by three learned Historiographers: Eusebius, Socrates and Evagrius. – London, 1577. – P. 178-396.

³¹ *Sozomen.* Historia Ecclesiastica. // Εκκλησιαστικες ιστοριας: Ευσεβιου του Παμπηλου, επισκοπου καισαρειας τεσ παλαιστινες βιβλια ι, του αυτου εις τον βιον του μακαριου Κονσταντινου βασιλεος λογοι ε, Σοκρατισ Σηηολαστικου βιβλια Ζ, Θεοδοριτου επισκοπου Κυπρου βιβλια ε, εκλογον απο τεσ εκκλησιαστικες ιστοριας Θεοδορου βιβλια β, Ηερμειου Σοζομενου Σαλαμενιου βιβλια τη, Ευαγριου Σηηολαστικου εκκλησιαστικες ιστοριας βιβλια σ – Εχχλεσιαστικαε ιστοριαε : Ευσεβι Παμπηλι λιβ. Ξ,

мен прагнув у своєму викладенні, що охоплює події 324-421 рр., наслідувати істориків античності. Особливість праці полягає у тому, що автор використав не тільки твори попередників, а також і сучасні йому документи.

Багатий літературний спадок залишив єпископ кіррський Феодорит (393 – близько 457 рр.). Він народився в Антіохії у християнській родині близько 393 р. З дитинства історик знав про те, що буде священиком. Це не завадило йому отримати класичну світську освіту. Ще хлопчиком Феодорит став читцем, а потім вступив до монастиря поблизу Апамеї. У 423 р. він був рукопокладений в єпископи невеликого містечка Тіра у Євфратській Сирії. Феодорит брав активну участь у боротьбі діофізитів і монофізитів, розділяючи ідеї антіохійської теологічної школи, був близький до несторіан. Через теологічні погляди Феодорита було покарано на монофізитському “Розбійницькому” соборі в Ефесі у 449 р. Протягом кількох років він знаходився у вигнанні. Згодом його реабілітували на ортодоксальному Халкідонському соборі 451 р., після апеляції папи Лева I та імператора Маркіана. Однак за свою свободу історик був змушений проголосити анафему Несторію. Помер Феодорит Кіррський десь наприкінці 50-х – у середині 60-х рр. V ст. У VI ст. Константинопольський собор 553 р. визнав деякі його твори еретичними.

Перу Феодорита належить одинадцять творів, серед яких історичних тільки два – “Церковна історія”³² та збірка оповідань про життя ченців та аскетів. Для нашого дослідження найбільший інтерес становить його “Церковна історія”, котра охоплює події 325-428 рр. і має апологе-

eiusdem de vita Constantini lib. V, Socratis lib. VII, Theodoriti episcopi Cyrensis lib. V, collectaneorum ex historia eccles. Theodori Lectoris lib. II, Hermii Sozomeni lib. IX, Euagrii lib. VI. Lutetiae Parisiorum – Ex officina Roberti Stephani. – 1544. – 353 p.

³² *Theodoret. Historia Ecclesiastica* / Ed. L. Parmentier and F. Scheidweiler. *Theodoret. Kirchengeschichte. Die griechischen christlichen Schriftsteller* 44. – Berlin: Akademie-Verlag, 1954. – 349 p.

тичний характер. Вона складається з п'яти книг, принцип виділення яких залишається у більшості випадків “імператорським”, тобто за роками правління імператорів. Особливістю “Церковної історії” є те, що Феодорит описує ті події, які не ввійшли до праць його попередників за хронологією³³. Цінність твору полягає у наведенні автором документів, які дійшли до нас тільки завдяки його викладу. Феодорит розпочинає свою оповідь з першої половини 20-х рр. IV ст., тобто з часу виникнення аріанства, а закінчує її на 428 р. Аріанству приділено багато уваги. Зокрема, досить повно висвітлюється перший етап виникнення “аріанської суперечки”.

Ще одним важливим джерелом з історії християнської церкви є книга Оптата Мілевітанського, єпископа м. Мілеви (суч. Алжир) “Про донатистську схизму”³⁴. Вона написана між 375-385 рр. і присвячена полеміці з донатизмом – одним з напрямів африканського християнства початку IV ст. Праця адресована безпосередньо одному з донатистських єпископів – Парменіану. Автор розповідає про опір донатистів місії Павла і Макарія, надісланої у 347 р. в Африку імператорським двором з метою попередження розколу африканської церкви та підриву впливу донатистів серед віруючих. Книга Оптата – єдиний документ, що висвітлює соціальне підґрунтя донатистської ересі, яка передувала аріанству. Твір слугує важливим джерелом для висвітлення церковної політики Константина та його ставлення до ересей.

Одним з найцікавіших джерел, написаних латинською мовою, є праця Лактанція “Про смерть гонителів”³⁵. Луцій

³³ *Theod. H.E.*, I, 1.

³⁴ *Optatus. Against the Donatists.* – London, New York [etc.]: – Longmans: Green and co., 1917. – 438 p.

³⁵ *Lactantius. De mortibus Persecutorum, cum notis Stephani Baluzii, Tutelensis, qui primus ex veteri codice ms. Bibliothecae Colbertinae vulgavit.* – Ed. 2. Trajecti ad Rhenum, ex officina Francisci. – Halma: Academi typographi, 1692. – 307 p.

Цецилій Фірміан Лактанцій (бл. 240 – між 317-325 рр.) походив з Північної Африки, навчався риторичі у знаменитого християнського церковного діяча Арнобія. Під час правління Діоклетіана Лактанцій працював ритором у Нікомедії, а в 317 р. переїхав до Галлії, де виконував обов'язки вихователя сина імператора Константина – Кріспа³⁶. Окрім вказаного трактату, перу Лактанція належить і твір “Божественні настанови”³⁷, який є першою спробою викладу латинською мовою основних положень християнського віровчення.

У трактаті “Про смерть гонителів” містяться відомості про сумну долю римських імператорів (від Нерона до Максиміана), які переслідували християн. У творі знаходимо важливі історичні відомості, що стосуються визначних подій у християнській церкві того часу. Праця Лактанція є значним доповненням творів Євсевія за хронологією подій. Ми не можемо мати повної картини церковних перипетій IV ст., не здійснивши порівняльного аналізу відомостей з праць Євсевія та Лактанція.

Наступним цінним джерелом для нашого дослідження є твір “Нова історія”³⁸ пізньоантичного язичницького історика Зосима (друга половина V ст.). Твір складається з шести книг, в яких міститься огляд історії Римської імперії від часів правління Октавіана Августа до завоювання Риму готами у 410 р. Автор поділяє римську історію на два періоди: до Константина, коли римська релігія була у пошані та їй нічого не загрожувало, і період правління Константина – піднесення християнства й початок переслідування язич-

³⁶ Буассье Г. Собрание сочинений в 10 т. – Т. 5. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. – Книги I-III / Под ред. проф. Д. Фролова. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1998. – С. 364/

³⁷ *Lactantius*. The divine institutes. – Books I-VII / – Washington: Catholic University of America Press. – 1964 – 561 p.

³⁸ *Zosimus*. Historia nova / Ed. F. Paschoud. Zosime. Histoire nouvelle. – Vols. 1-3.1. – Paris: Les Belles Lettres, 1971. – 416 p.

ників. У “Новій історії” детально викладаються події IV-V ст. у східній частині імперії. Особливий інтерес становить для нас версія Зосима щодо перебігу подій, що спричинили прийняття Константином християнства³⁹.

Важливими свідченнями є уривки з праці проаріанського грецького історика Філосторгія. Він народився в Бориссеї, що в Каппадокії, на двадцятому році життя прибув до Константинополя, де познайомився з аріанином Євномієм, палким прибічником якого був до самої смерті. Написав “Історію Церкви” в дванадцяти книгах, події якої охоплюють період 300-425 рр. Нажаль, збереглося тільки кілька фрагментів цієї праці⁴⁰.

“Церковну історію” Євсевія переклав з грецької та продовжив латинською мовою Руфін Аквілейський⁴¹. Протягом 372-377 рр. він мешкав в Александрії. Руфін перебував у дружніх стосунках з особистими знайомими та друзями Афанасія Великого. З 378 р. по 397 р. історик мешкав у Єрусалимі та іноді від’їжджав до сусідніх областей, зокрема, до Месопотамії. Його праця не відзначається оригінальністю і є тільки хронологічним продовженням “Церковної історії” Євсевія.

Один з найнепримириміших противників Арія – Афанасій Александрійський – у своїх полемічних творах і виступах на соборах проявив себе палким адептом ідеї єдиності Бога і водночас, гострим критиком аріанства.

³⁹ Буассье Г. Вказана праця. – С. 40-41.

⁴⁰ *Philostorgius. Kirchengeschichte / Philostorgius. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen.* – Berlin: Akademie-Verlag, 1981. – 392 p.; Сокращение “Церковной истории” Филосторгия // Пахимер Г. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Т. 1, Кн. 1-6: Царствование Михаила Палеолога (1255-1282), Фотий, патриарх / Подгот. к изд. А.И. Цепков. – Рязань: Александрия, 2004. – 567 p.

⁴¹ *Rufini Aquileinsis. Historiae ecclesiasticae.* – Libri duo. – PL, t. 21. Col. 465-540.

Афанасій був родом з Александрії Єгипетської. Його світогляд сформувався під впливом християнського середовища епохи гонінь. Цей єгиптянин, котрий говорив і писав коптською, так само добре, як і грецькою, був палким прихильником незалежності церкви від імперії. У 318 р. Афанасій став архієпископом Александрії і всього Єгипту⁴². З появою аріанства та виникненням “аріанської суперечки”, Афанасій проявив себе найбільшим прибічником і проповідником вчення Александра – противника Арія. Він отримав підтримку з боку своєї пастви та чернечого руху, що активно розвивався в Єгипті. На противагу аріанам з їх опорою на вітхозаповітні тексти, які можуть навести на думку про створеність Премудрості Божої, Афанасій розвинув своєрідну софіологію для того, щоб довести зв'язок Логосу, нетварної Премудрості з мудрістю тварною і показати прозорість творінь і усього космосу для Божественних енергій⁴³.

На Нікейському соборі 325 р. Афанасій розвиває свою теорію єдиносутності Бога. Він був причетним до розробки пояснення і доповнення Нікейського символу віри. Після реабілітації засудженого у 325 р. Арія та визнання аріанства легітимним напрямом християнства, Афанасія було відправлено у вигнання у Трір у 335-337 рр., а пізніше – у 339-346 рр. – у Рим та Аквілон. Однак там він продовжував своє догматичне проповідництво, намагаючись утверджувати Нікейський символ віри. На початку 50-х рр. Афанасій переходив в Єгипетській пустелі у монахів. Помер Афанасій Александрійський у 373 р.

Іоанн Дамаскін (675-753) – філософ, полеміст, поет. Написав кілька філософсько-богословських творів, головний

⁴² *Клеман О.* Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии / Пер. с фр. Центр по изучению религий. – Москва: Издательское предприятие “Путь”, 1994. – С. 310.

⁴³ *Афанасий Александрійський.* О явлении во плоти бога-слова и против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 3. – Москва: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – С. 255-276.

з яких – “Джерело знання”. Це була спроба зробити повну збірку всіх визнаних наук, включаючи і богослов’я. Праця Іоанна Дамаскіна складається з 3-х частин: 1) “Філософські глави”; “Про ересі”; 3) “Точне викладання православної віри”⁴⁴. У творі “Про сто ересей коротко. Звідки вони почались і від чого походять”⁴⁵ автор говорить про чотири основні ересі: варварство, скіфство, еллінство та іудейство. Від них пішли, як він вважає, усі інші ересі. У цій праці філософ викриває мелетіан, яких називає розкольникими. Також засуджує він аріанство, вбачаючи в ньому продовження мелетіанського розколу. Іоанн Дамаскін звеличений православною церквою як поет, композитор і творець чіткої системи координат ортодоксальної віри.

Діонісій Ареопагіт у трактаті “Про божественні імена”⁴⁶, поряд із засудженням еретичних християнських вчень євноміан, несторіан і акефалів, піддає нищівній критиці аріанство, визначаючи його однією з найбільших і найзгубніших ересей у християнстві.

Цінним джерелом для дослідження підґрунтя, на якому сформувалось аріанство, є творчість Орігена – християнського мислителя і богослова III ст.⁴⁷. Оріген народився у

⁴⁴ *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. – Москва: Наука, 1992. – 229 с.

⁴⁵ *Иоанн Дамаскин*. О ста ересях вкратце. Откуда они начались и от чего произошли // Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. – Москва: Мартис, 1997. – 351 с.

⁴⁶ *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии: Тексты: Пер. с древнегреческого – Санкт-Петербург: Глагол, 1994. – 370 с.

⁴⁷ Про життя і творчість Орігена детальніше див.: *Euseb. Contra Hieroclem*; *Болотов В.В.* Учение Оригена о св. Троице. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1879. – 381 с.; *Елеонский Ф.* Учение Оригена о божестве Сына Божия. – Москва: Типо-литография Русского Товарищества, 1879. – 176 с.; *Лебедев Н.* Сочинение Оригена “Против Цельса”. – Москва: Изд.

185 р. в Александрії в християнській сім'ї грецького походження. Батько його, Леонід, був вчителем граматики, викладав у християнському училищі. Початкову освіту Оріген здобув вдома. У 202 р. під час жорстоких гонінь на християн, Леонід потрапив до в'язниці, де згодом і помер. 17-річний Оріген залишився старшим у великій родині, (в якій, окрім матері, було ще шестеро дітей), і, щоб прогодувати сім'ю, він давав уроки. З 203 р. майбутній філософ став вчителем граматики знаменитої Александрійської школи катехізису. Попередником Орігена на цій посаді був славетний Климент Александрійський.

214 р. датується відвідування Орігеном Аравії на запрошення тамтешнього префекта для бесід про християнську віру⁴⁸. Під час гонінь на Александрійську церкву за часів правління імператора Каракалли у 216 р. друзі Орігена умовили його поїхати до Палестини, у Кесарію. Там двоє відданих йому єпископів – Александр Єрусалимський і Феоктист Кесарійський – надали йому надійний притулок. На їхнє прохання Оріген, мирянин, який не мав ще ієрархічного сану, роз'яснював Священне Писання в храмах. Але робити це йому було дозволено тільки у присутності єпископів. Така практика існувала колись ще в перших християнських общинах. Однак Александрійський єпископ Дімітрій уgliedів у цьому порушення субординації і став вимагати повернення Орігена на посаду шкільного вчителя. Єпископ домігся свого і філософ невдовзі залишив м. Кесарію.

Повернувшись до Александрії в 217 р., Оріген протягом наступних десяти років викладав у школі і одночасно писав богословські та наукові твори. В цей період з'являються його "Стромати" в 10-ти книгах – пояснення до окремих

Московской Патриархии, 1878. – 273 с.; Плевницкий Б.Ф. Сотрудники Оригена. Труды киевской Духовной академии, 1883. – 395 с.

⁴⁸ *Максютин А.* Жизнь и творения Оригена Александрийского (185-254 гг.) // Ориген. О началах. – Самара: Ра, 1993. – С. 311-312.

сюжетів Біблії. Приблизно 223-229 рр. датується створення головного богословсько-догматичного трактату Орігена “Про початки”⁴⁹.

У 230 р. Оріген здійснює подорож до Греції та на схід. Мета поїздки – навернення єретиків у лоно християнської церкви. На зворотному шляху богослов приймає у м. Кесарії пресвітерський сан. Однак обурений Александрійський єпископ Дімітрій, котрий вже мав досвід незадоволення діяльністю Орігена, знову побачив у цьому вчинку зазіхання на свої права і, зізвавши місцевий собор, позбавив його навіть посади вчителя та прогнав з Александрії. Окрім дисциплінарних порушень, Орігена звинувачували у відступництві від деяких церковних догматів. Рішення Александрійського собору підтримала тільки Римська церква; у Палестині, Фінікії, Аравії, Ахайї їх не прийняли до уваги.

230 р. єпископ Дімітрій помер, а на зміну йому прийшов друг і сподвижник Орігена, Іракл. У 231 р. Александрійський мислитель оселився у Кесарії Палестинській, де продовжив учительствувати. Протягом 230-240 рр. Оріген в різних диспутах перемагає адоптіан і гіпнопанніхитів, частина з яких приєдналася до християнства. У 40-х рр. знову розпочинаються нападки на систему Орігена. Не витримавши фізичних тортур під час гонінь на християн при імператорі Деції, у 254 р. на 70-му році життя, в м. Тірі, Оріген помер.

Літературна спадщина достатньо велика. Кількість написаних ним книг нараховується тисячами, викликає подив його величезна працездатність. До нашого часу дійшла тільки незначна частина його праць. Нас цікавить один твір Орігена “Про початки”.

Написання головної праці Орігена відноситься до першого періоду його літературної діяльності близько 228-229 рр. Як і всі твори мислителя, цей був написаний грецькою мовою. Однак фанатизм озлоблених ворогів орігенізму, релігійна нетерпимість були причиною того, що рукописи з

⁴⁹ *Ориген. О началах.* – Самара: Ра, 1993. – 318 с.

текстом твору “Про початки” були знищені або втрачені. Оригінальний текст зберігся тільки в уривках та у творах інших авторів. Найбільші фрагменти знаходяться у творі “Філокалія” Василя Великого і Григорія Богослова. Два незначні за об’сягом і змістом уривки з трактату “Про початки” містяться у праці Євсевія Кесарійського “Проти Маркела”⁵⁰. На заході твір Оригена існує в двох латинських перекладах – Руфіна і Блаженного Ієроніма. У повному обсязі праця збереглася тільки в латинському перекладі Руфіна.

Стосовно впливу поглядів Оригена на аріанство, то тут, звернувшись до праці “Про початки”, ми знаходимо велику кількість думок і тверджень антитринітарного характеру. Ориген – родоначальник філософсько-богословської теорії субординації, яка ставила Ісуса Христа рангом нижче за Бога-Отця. І, хоча мислитель жорстко полемізував з адоптианістами з приводу богословсько-догматичних питань, його теорія субординаціонізму виявила не менший вплив на аріанство, ніж ідеї адоптианізму.

Для дослідження проблем раннього християнства взагалі та аріанства зокрема, незамінним джерелом є праці ранньохристиянських апологетів II-IV ст.⁵¹. У них міститься досить чимало матеріалу з історії аріанства. Та ці джерела мають однобокий характер. Проте, незважаючи на їх глибоку необ’єктивність, вони дають нам значний фактологічний матеріал, а також відображають ставлення до аріанського руху прибічників ортодоксії.

До нашої праці залучено і джерела пізньоримського походження. Це, насамперед, “Дідахе” – вчення дванадцяти апостолів (*Didache ton dodeka apostolon*). Воно являє собою

⁵⁰ *Euseb. Contra Marcellum / – Band 4: Gegen Marcell. Uber die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells. Die griechischen christlichen Schriftsteller 14, 2nd edn. – Berlin: Akademie-Verlag, 1972. – 58 p.*

⁵¹ *Раннехристианские апологеты II-IV вв.: Переводы и исследования / Д. Афиногенов и др. – Москва: Наука, 2000. – 732 с.*

невелике за обсягом керівництво для провінційних християнських общин, яке виявлено у 1875 р. Врєннєм в рукописі XI ст. Автор використав послання Варнави, був ознайомлений з Євангелїєм від Матвія, однак, очевидно зовсім не знав “Павлових послань”. Та община, для якої це “вчення” було призначене, ще не мала твердої церковної організації, встановленої форми богослужіння, розробленого символу віри і чітко сформульованих догматів. “Дїдахе” відобразило стан церковної общини на стадїї її становлення.

Окремим важливим джерелом для написання нашого дослідження стали книги Старого та Нового Заповіту. Збагачені фактичним матеріалом та насичені духом епохи зародження християнства, вони допомагають нам краще розібратися у складній ситуації, що виникла в суспільстві навколо христологічного питання на початку IV ст.

Християнська церква, яка на початку IV ст. стала державною установою, почала набувати широкого законодавчого оформлення. На церковних соборах ієрархи приймали постанови, обов’язкові для усіх християн. Акти таких соборів (Acta consiliorum) становлять одне з важливих джерел не тільки для історії церкви, але й для загальної історії, адже в них відображені майже усі соціальні та політичні події. Нас, зокрема, цікавлять акти і діяння Першого Вселенського собору 325 р.⁵². Саме ці документи дають найбільш об’єктивну картину того, що відбувалося у 325 р. у зв’язку з аріанським розколом.

Збірник діянь вселенських соборів, виданий у російському перекладі при Казанській Духовній академії, вмїщує в собі різні види документів та чимало відомостей про нікейські події, передані стародавніми письменниками та церковними істориками, котрі при створенні та передачі текстів не завжди були точними і достовірними.

⁵² Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. (Репринт: Санкт-Петербург: Воскресение, 1996). – 290 с.

У збірнику представлені такі пам'ятки: привітальна промова імператора Константина до собору; промова Константина на соборі; соборний виклад віри і правила собору; послання імператора до Александрійської церкви; послання імператора до усіх єпископів і народів; послання до єпископів, котрі не були на соборі; соборне послання до Александрійської церкви; послання Євсевія Кесарійського до своєї церкви; уривок з послання Александра, єпископа Александрійського до Кафолічної церкви; послання до Александра, єпископа Константинопольського; послання імператора до Александра і Арія; послання Константина до Арія і аріан; послання з промови імператора до єпископів перед від'їздом їх з Нікеї⁵³.

Слід зазначити, що цей збірник не може претендувати на самостійне джерело, а являє собою тільки далеко неповне зведення свідчень і документів про Нікейський собор.

Аріанство і ортодоксальна церква у своїх взаєминах, як то твердять різні типи джерел (навіть ті, що згодом намагалися уникнути гострих кутів незгод), призвели до того, що поряд з офіційною імперською владою виникла ще одна могутня структура, здатна об'єднувати верхівку церковних еліт.

За хронологією викладення подій і фактів обраного нами періоду ці історичні та релігійні твори повною мірою здатні надати фактичний матеріал щодо розвитку християнства у IV ст. та початок і перебіг "аріанської суперечки". Важливим є те, що використані нами джерельні комплекси, такі різні за походженням і часом створення, дають змогу поглянути на події у християнському світі з позицій різних авторів, які належали до окремих гілок християнства. Огляд джерел дозволяє висловити твердження про те, що події, які виникли на ідеологічному ґрунті III-IV ст. – в церкві та й самій державі – мали величезне значення не тільки для

⁵³ Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. (Репринт: Санкт-Петербург: Воскресение, 1996). – С. 30.

Європи, а й справили вплив на подальший розвиток і появу різних течій у християнстві.

Однак необхідно досить критично ставитися до ряду відомостей та фактичного матеріалу, адже вони можуть мати багато неточностей, необ'єктивних поглядів авторів та помилок. Тож, дослідникам необхідно зіставляти та піддавати критичному аналізу інформацію праць різних авторів, підкріплюючи їх документальними свідченнями тієї епохи та з історіографічних творів пізніших часів.

1.2. Історіографія

У всесвітній історіографії проблема аріанства в контексті розвитку Пізньої Римської імперії повною мірою не досліджена. Спеціальних праць, присвячених аріанству, дуже мало і написані вони, як правило, з позицій яскраво вираженого ортодоксального церковного суб'єктивізму. В Україні науковці взагалі ще не проявили інтересу до даної проблематики. У працях, присвячених періоду правління Константина, про аріанство мова йде тільки в контексті церковної політики імператора. У низці робіт, присвячених дослідженню історії християнської церкви, досить детально розглядається аріанство, однак тільки крізь призму розвитку церкви та її взаємин з державою.

Початок IV ст. – один з найцікавіших періодів в історії як Пізньої Римської та Ранньої Візантійської імперій, так і у всесвітній історії в цілому. Саме тоді був даний поштовх до кардинальних змін в галузі культури, політики, релігії, у всьому світосприйнятті античного суспільства. Почала формуватись нова середньовічна християнська цивілізація, котра прийшла на зміну античній, багато що запозичивши з неї. IV ст. – переломний етап в історії європейського світу. У цей час занепадає могутня Римська імперія, а на її теренах починає зароджуватись Візантія – країна з новим типом державної влади, новим світоглядом громадян і новою релігією. У найкоротший термін – протягом одного століття – відбулися грандіозні зміни, котрі мали величезне

Європи, а й справили вплив на подальший розвиток і появу різних течій у християнстві.

Однак необхідно досить критично ставитися до ряду відомостей та фактичного матеріалу, адже вони можуть мати багато неточностей, необ'єктивних поглядів авторів та помилок. Тож, дослідникам необхідно зіставляти та піддавати критичному аналізу інформацію праць різних авторів, підкріплюючи їх документальними свідченнями тієї епохи та з історіографічних творів пізніших часів.

1.2. Історіографія

У всесвітній історіографії проблема аріанства в контексті розвитку Пізньої Римської імперії повною мірою не досліджена. Спеціальних праць, присвячених аріанству, дуже мало і написані вони, як правило, з позицій яскраво вираженого ортодоксального церковного суб'єктивізму. В Україні науковці взагалі ще не проявили інтересу до даної проблематики. У працях, присвячених періоду правління Константина, про аріанство мова йде тільки в контексті церковної політики імператора. У низці робіт, присвячених дослідженню історії християнської церкви, досить детально розглядається аріанство, однак тільки крізь призму розвитку церкви та її взаємин з державою.

Початок IV ст. – один з найцікавіших періодів в історії як Пізньої Римської та Ранньої Візантійської імперій, так і у всесвітній історії в цілому. Саме тоді був даний поштовх до кардинальних змін в галузі культури, політики, релігії, у всьому світосприйнятті античного суспільства. Почала формуватись нова середньовічна християнська цивілізація, котра прийшла на зміну античній, багато що запозичивши з неї. IV ст. – переломний етап в історії європейського світу. У цей час занепадає могутня Римська імперія, а на її теренах починає зароджуватись Візантія – країна з новим типом державної влади, новим світоглядом громадян і новою релігією. У найкоротший термін – протягом одного століття – відбулися грандіозні зміни, котрі мали величезне

історичне значення для подальшого розвитку християнської цивілізації.

Християнська церква стає легітимною організацією і в ній самій відбуваються процеси, які носять загальноєвропейське значення. Так, виникає аріанство – ересь для церкви і релігійно-філософське вчення з соціальними елементами для держави і суспільства. Враховуючи події початку IV ст. на території Римської імперії та їх значення, можна сказати, що цей період був одним з найважливіших у європейській історії.

З метою найбільш повної характеристики означеної епохи, огляд історіографії доцільно почати з узагальнюючих робіт російських вчених з історії Східної Римської імперії. В Росії серйозні дослідження цієї теми почалися з другої половини XIX ст., коли історія Візантії часто слугувала матеріалом для підкріплення тих чи інших суспільних течій. Як слов'янофіли, так і західники запозичували дані, корисні для підтримання та історичного виправдання їх теорій. Один із російських слов'янофілів, А.С. Хомяков стверджував: "... говорити про Візантію зі зневагою – розписуватися у невігластві"⁵⁴. А на думку Т.Н. Грабовського⁵⁵, успішне вирішення найбільш складних питань візантійської історії, на той час, можливе було тільки російськими, або взагалі слов'янськими вченими.

Видатним дослідником історії Східної Римської імперії є засновник візантиністики як науки професор Санкт-Петербурзького Імператорського університету академік В.Г. Васильєвський (1838-1899)⁵⁶. Він збагатив науку цілою низкою досліджень з цілого ряду важливих питань візантійської історії, поклав початок вивченню соціально-економічної історії Візантії. Вченому належить обґрун-

⁵⁴ Хомяков А.С. Голос грека в защиту Византии // Хомяков А.С. Сочинения. – 4-е изд. – Москва: Путь, 1914. – Т. 3. – С. 366.

⁵⁵ Грабовский Т.Н. Избранные сочинения. – Санкт-Петербург: Посев, 1909. – С. 378.

⁵⁶ Васильевский В.Г. Труды. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Типография бр. Пантелеевых, 1908. – 370 с.

тування тези про подібність еволюції соціального і політичного ладу Візантійської імперії та країн середньовічної Європи. В.Г. Васильєвський, що особливо цінно, дослідив і опублікував чимало візантійських джерел, зокрема, цікавився епіграфікою. За ініціативою історика 1894 р. було створено часопис “Византийский временник”, одним з редакторів якого він був. Помер В.Г. Васильєвський у італійському місті Флоренція, залишивши багату наукову спадщину.

Велична постать російської візантиністики – Ф.І. Успенський (1845-1928) – народився в Костромській губернії, закінчив історико-філологічний факультет Санкт-Петербурзького університету. Захистивши 1874 р. магістерську дисертацію, став штатним доцентом Новоросійського університету. У 1879 р. захистив докторську дисертацію, після чого був обраний професором того ж учбового закладу. З 1890 р. Ф.І. Успенського затверджено ординарним академіком Російської Академії наук. За його ініціативи 1894 р. у м. Константинополі створено російський археологічний інститут, директором якого він став. При цій установі Ф.І. Успенським було засновано друкований орган – “Вестник российского археологического института в Константинополе”.

У 1914 р. побачив світ перший том “Історії Візантійської імперії”⁵⁷ Ф.І. Успенського – розкішне видання з картами, таблицями і численними рисунками. Автор викладає події історії імперії з IV ст. до початку VIII ст., тобто до епохи іконоборництва. Ця праця – то перша спроба представника російської науки написати загальну історію Візантії. Вона являє собою передісторію імперії, час, коли закладались основні елементи “візантинізму” і почала розвиток надзвичайна і багатогранна візантійська культура.

Вчений вважав, що істотна риса, якою відкривається візантинізм міститься в імміграції варварів в імперію і в куль-

⁵⁷ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 1. – 406 с.

турній та релігійній кризі III – IV ст.⁵⁸. У праці багато уваги приділено явищам та подіям внутрішнього життя Римської імперії, зокрема, питанням взаємин церкви з державою та внутрішньоцерковному життю.

Інша спроба написати фундаментальний твір з історії Візантії належить професору університету Св. Володимира Ю.А. Кулаковському (1855-1919). Він закінчив історико-філологічний факультет Московського університету і став спеціалістом з римської словесності. Однак вчений працював також і над історією римських установ, переважно імператорського періоду, викладаючи в Київському університеті. З 1890 р. він почав займатись християнською археологією та візантійською історією. У 1906-1908 рр. переклав російською мовою праці римського історика IV ст. Амміана Марцелліна.

З тритомної праці Ю.А. Кулаковського “Історія Візантії”⁵⁹ цікавим для нас є перший том, що вийшов 1910 р. і охоплює події з 395 по 518 рр. У цій роботі змістовно та послідовно викладено зовнішню історію імперії. Текст свідчить про глибоку обізнаність автора з грецькими, латинськими і східними джерелами. Внутрішня історія Візантії представлена у праці не повно. Твір Ю.А. Кулаковського – перший в російській історіографії систематизований виклад подій, переважно адміністративно-політичної історії імперії до 717 р. У ньому автор спирався на широкий актовий матеріал та видання законів.

У 1917 р. у Петрограді було опубліковано перший том праці О.О. Васильєва (1867-1953) “Лекції з історії Візантії. Час до Хрестових походів”⁶⁰. Робота охоплює події історії Візантії від IV ст. до XI ст. Головну увагу автор приділив

⁵⁸ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 1. – С. 47-48.

⁵⁹ *Кулаковский Ю.* История Византии. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – Т. 1.

⁶⁰ *Васильев А.А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.) – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – 490 с.

політичній історії імперії, як внутрішній, так і зовнішній. Історія християнської церкви розглядається в загальному контексті релігійної політики Константина.

У 30-40 рр. XX ст. дослідження історії Візантії зазнають впливу марксизму. Характерною рисою праць цього періоду стає приділення значної уваги соціально-економічній історії. Ініціатором вивчення даної проблематики з марксистських позицій став М.В. Левченко (1890-1955), котрий опублікував у 1940 р. працю “Історія Візантії. Короткий нарис”⁶¹. Незважаючи на нападки автора на “буржуазних візантиністів” у роботі досить повно висвітлено матеріали з історії Візантійської імперії. Автор подав добірку уривків з джерел, а також багато уваги приділив внутрішній історії.

50-60 рр. XX ст. представлені в науці плеядою вчених, таких як З.В. Удальцова⁶², А.П. Каждан⁶³, Г.Г. Літаврін⁶⁴, Б.Т. Горянов⁶⁵, М.Я. Сюзюмов⁶⁶ та інші. Особливо плідно розроблялася науковцями цього періоду проблема розвитку візантійської культури. Результатом спільної роботи ба-

⁶¹ *Левченко М.В.* История Византии. Краткий очерк. – Москва: Соцгиз, 1940. – 261 с.

⁶² *Удальцова З.В.* Византийская культура. – Москва: Наука, 1988. – 289 с.

⁶³ *Каждан А.П.* От Христа к Константину. – Москва: Знание, 1965. – 303 с.; *Каждан А.П.* О социальной сущности идейной борьбы в христианстве IV – V столетий // Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности. – Москва: Наука, 1967. – С. 282-286.

⁶⁴ *Каждан А.П., Литаврин Г.Г.* Очерки истории Византии и Южных славян. – Москва: Учпедгиз, 1958. – 326 с.

⁶⁵ *Горянов Б.Т.* Поздневизантийский феодализм. – Москва: Наука, 1962. – 247 с.

⁶⁶ *Сюзюмов М.Я.* О характере и сущности византийской общины по “Земледельческому закону” // ВВ. – № 10. – 1956; *Сюзюмов М.Я.* Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии. В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т.1. – С. 144-163.

гатьох вчених-візантиністів стала узагальнююча праця “Культура Візантії IV – першої половини VII століть” під загальною редакцією З.В. Удальцової⁶⁷.

Протягом 60-90 рр. XX ст. у Ленінграді опубліковано низку праць відомого радянського історика-візантиніста Г.Л. Курбатова. В роботах цього автора ми знаходимо відомості з ранньої історії Візантійської імперії, аналіз суспільно-політичної ситуації у Пізній Римській імперії першої половини IV ст. Г.Л. Курбатов багато уваги приділяє проблемам внутрішньої політичної історії імперії. Цінними відомостями для нашого дослідження є життєписи державних та церковних діячів Пізньої Римської та Ранньовізантійської імперії.

У 1967 р. побачила світ фундаментальна тритомна праця з історії Візантії⁶⁸. У ній докладно подана вся історія імперії, починаючи з IV ст. до турецького завоювання. Серед авторів цього тритомника – такі відомі постаті в історії візантиністики як З.В. Удальцова, Г.Л. Курбатов, М.Я. Сюзюмов, С.С.Аверинцев⁶⁹, Г.Г. Літаврін. Багато уваги автори праці приділили соціально-економічній історії Візантійської імперії. Однак досить непогано тут представлено і суспільно-політичний бік життя держави. У кожному з 3-х томів за хронологією подана стаття, присвячена християнській церкві, її взаєминам з державною владою, а також про еретичні течії в середині самої церковної інституції. Незважаючи на дещо упереджений промарксистський погляд авторів праці на історію Візантії, цей фундаментальний твір і на сьогодні залишається основним посібником для вивчення історії величної імперії.

⁶⁷ Культура Византии IV – первой половины VII в. / Под ред. Удальцовой З.В. – Москва: Наука, 1984. – 288 с.

⁶⁸ История Византии: В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т. 1. – 521 с.

⁶⁹ *Аверинцев С.С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // *Античность и Византия* / Под ред. Л.Н. Фрейберг. – Москва: Наука, 1975. – С. 266-285.

Протягом XIX-XX ст. на теренах Російської імперії та Радянського Союзу дослідниками плідно розроблялася історія християнської церкви Східної Римської імперії та Ранняї Візантії. Російські церковні історики означеного періоду зробили неоціненний внесок у світову науку.

З наукових діячів того періоду можна виділити Порфирій (К.О. Успенського), І.Є. Троїцького, О.М. Іанцова-Платонова, В.В. Болотова, Ф.А. Курганова, О.П. Лебедева, А.О. Спасського та багатьох інших діячів, які зробили свій значний внесок у російську та світову церковну історіографію.

Порфирій (в миру К.О. Успенський, 1804-1885) перш за все відомий в науці як археолог. Народився він у 1804 р. у Костромі, навчався у Костромській гімназії та Санкт-Петербурзькій Духовній академії. Після здобуття освіти постригся у монахи, став згодом настоятелем руської посольської Церкви у Відні. У 1843 р. К.О. Успенський потрапив на Схід для вивчення потреб православ'я. Після трирічної подорожі по Палестині та Сирії, під час якої він склав цінне зібрання стародавніх рукописів і книг, вченого було призначено начальником Єрусалимської місії. Цю посаду він обіймав до початку Східної війни. У 1858 р. його ще раз було відкомандировано на Схід. Пробувши там півроку, Порфирій вивіз багату колекцію стародавніх книг і рукописів. У 1865 р. історик був рукопокладений в сан єпископа Чигиринського, вікарія Київської єпархії, а в 1878 р. призначений членом синодальної контори в Москві.

Порфирію належить честь відкриття знаменитого синайського кодексу Біблії IV ст. Він також знайшов і видав чотири бесіди Фотія, патріарха Константинопольського (вийшли у Санкт-Петербурзі у 1864 р.). Серед найважливіших праць Порфирія виділимо: “Віровчення єгипетських християн (коптів)”⁷⁰, “Проповідники в перших

⁷⁰ *Порфирій (Успенский)*. Вероучение египетских христиан (коптов). – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1856. – 305 с.

чотирьох патріархатах східних і їх проповіді”⁷¹, “Діонісій Ареопагіт та його творіння”⁷². Особливий для нашого дослідження інтерес склав збірник матеріалів, присвячених історії Александрійської патріархії, упорядкований Порфирієм (К.О. Успенським)⁷³. Він представляє велику цінність для дослідження внутрішнього життя Александрійської церкви. Там багато уваги приділяється виникненню та розвитку суперечки між Александрійським єпископом Александром та пресвітером Арієм. У збірнику знаходимо також відомості про початки самого аріанства. Отже, упорядкований К.О. Успенським збірник слугує важливим твором для дослідників історії церкви Східної Римської імперії, і зокрема, однієї з найважливіших і найвпливовіших патріархій у тогочасному християнському світі – Александрійської.

На початку 80-х рр. XIX ст. полеміку з приводу походження аріанства розпочали професор Московської Духовної академії Олексій Петрович Лебедев і професор Московського університету протоієрей Олександр Михайлович Іванцов-Платонов.

О.М. Іванцов-Платонов (1835-1894) народився в родині священика, освіту отримав у Московській Духовній Академії, у 1872 р. став професором Московського університету, а 1877 р. доктором богослов'я. Наукову та літературну діяльність почав ще студентом в журналі “Руська

⁷¹ *Порфирий (Успенский)*. Проповедники в первых четырёх патриархатах восточных и их проповеди // ТКДА. – Киев, 1879. – С. 31-65.

⁷² *Порфирий (Успенский)*. Дионисий Ареопагит и его творения // Чтения московского общества любителей духовного просвещения. – Москва, 1885. – С. 24-59.

⁷³ *Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия. Сборник материалов, исследований и записок, относящихся до истории Александрийской патриархии, составленный архимандритом Порфирием (Успенским) / Под ред. Хр.М. Лопарева. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1898. – 729 с.

бесіда”. Головні його твори: “Історія відокремлення Церкви Західної від Східної”⁷⁴, “Єресі і розколи трьох перших століть християнства”⁷⁵, “Перші лекції по церковній історії у Московському університеті”⁷⁶, “Константинопольський патріарх Фотій”⁷⁷. Особливим, полемічним за своїм характером, твором є його монографія “Релігійні рухи на Сході у IV і V ст.”⁷⁸ (праця написана як відповідь на твір О.П. Лебедева “З історії Вселенських соборів IV і V ст.”⁷⁹). Розкриваючи свій погляд на аріанство, автор вказує, що шукати витоки цього вчення слід в Александрії. Історик схильний пояснювати виникнення аріанської суперечки зіткненням двох фракцій александрійської школи. На його думку, аріанство традиційно знаходиться у зв’язку з філонізмом, гностицизмом, неоплатонізмом та оригенівським субординаціонізмом. Вплив антіохійської школи на розвиток вчення Арія О.М. Іванцов-Платонов допускав з боку екзегетики

⁷⁴ *Иванцов-Платонов А.М.* История отделения Церкви Западной от Восточной. – Москва: Типо-литография Высочайше утв. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко., 1868. – 257 с.

⁷⁵ *Иванцов-Платонов А.М.* Ереси и расколы трех первых веков христианства. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой 1877. – 351 с.

⁷⁶ *Иванцов-Платонов А.М.* Первые лекции по церковной истории в Московском университете. – Москва: Издательство Московского университета, 1872. – 187 с.

⁷⁷ *Иванцов-Платонов А.М.* Исследование о Фотии, патриархе константинопольском, по поводу свершившегося тысячелетия со времени кончины его. – Санкт-Петербург, 1892. – 305 с.

⁷⁸ *Иванцов-Платонов А.М.* Религиозные движения на Востоке в IV и V веках. – Москва, 1881. – 371 с.

⁷⁹ *Лебедев А.П.* Из истории Вселенских соборов IV и V в. – Москва, 1892. – 506 с.

та ще наголошував на властивій аріанам пристрасті до діалектики і софістики, притаманних антиохійській школі⁸⁰.

Опонентом О.М. Іванцова-Платонова у полеміці з приводу походження аріанства став О.П. Лебедев (1845-1908). У літературному доробку вченого переважають твори, присвячені вивченню всесвітньої церкви. Серед них – праці з історії раннього християнства, такі як “Епоха гонінь на християн і утвердження християнства в греко-римському світі”⁸¹, “Вселенські собори IV і V століть”⁸², “Вселенські собори VI, VII і VIII століть”⁸³, “Духовенство древньої вселенської церкви від часів апостольських до IX ст.”⁸⁴. Особливий інтерес становлять історіографічні роботи О.П. Лебедева – “Церковна історіографія в головних її представниках з IV по XX ст.”⁸⁵ та “Три нариси з церковної історіографії у нас”⁸⁶.

⁸⁰ *Иванцов-Платонов А.М.* Религиозные движения на Востоке в IV и V веках. – Москва: Типо-литография Высочайше утв. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко., 1881. – С. 56-59.

⁸¹ *Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1994. – 400 с.

⁸² *Лебедев А.П.* История Вселенских соборов. – Ч. I. Вселенские соборы IV-V веков. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1896. – 322 с.

⁸³ *Лебедев А.П.* История Вселенских соборов. – Ч. II. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1897. – 321 с.

⁸⁴ *Лебедев А.П.* Духовенство древней вселенской Церкви от времен апостольских до X века / Под ред. М. А. Морозова. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. – 412 с.

⁸⁵ *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М. А. Морозова – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – 500 с.

⁸⁶ *Лебедев А.П.* Три очерка по церковной историографии у нас // Богословский вестник, 1907. – № 4-5.

Полемізуючи з О.М. Іванцовим-Платоновим на сторінках своєї праці “Вселенські собори IV і V ст. Огляд їх догматичної діяльності”⁸⁷ стосовно питання про походження аріанства, О.П. Лебедев вважав, що останнє сягає своїм корінням антиохійської богословської школи, заснованої пресвітером Лукіаном. Думку О.М. Іванцова-Платонова про витоки вчення Арія з александрійської школи О.П. Лебедев вважав застарілою і недоведеною⁸⁸. Літературна полеміка між двома російськими богословами не призвела до жодних результатів і перейшла на особисте підґрунтя.

Церковний історик В. В. Болотов (1853-1900) народився в сім’ї дяка Тверської єпархії. Освіту отримав у Тверській духовній семінарії та Санкт-Петербурзькій Духовній академії, в якій згодом викладав загальну церковну історію. У 1879 р. вчений захистив магістерську дисертацію “Вчення Оригена про Св. Трійцю”⁸⁹, в якій зазначав, що хоча аріанство за своїм походженням не стоїть у причинному зв’язку з оригенізмом, вплив останнього виявився у ньому досить помітним. Спорідненість обох вчень можна простежити на всіх фазах розвитку вчення Арія⁹⁰. В.В. Болотов дотримувався теорії походження аріанства з александрійської школи. Він подав ретельний порівняльний аналіз системи Арія в двох формах її розвитку з системою Оригена⁹¹. Хоча вчений визнає залежність аріанства і від антиохійської школи, він не розділяє поглядів О.П. Лебедева стосовно того, що аріани були раціоналістами у богослов’ї.

⁸⁷ *Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V вв. Обзор их догматической деятельности. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой, 1879. – 376 с.

⁸⁸ *Лебедев А.П.* Из истории Вселенских соборов IV и V в. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой, 1892. – С. 59-63.

⁸⁹ *Болотов В.В.* Учение Оригена о св. Троице. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1879. – 481 с.

⁹⁰ *Там само.* – С. 397.

⁹¹ *Там само.* – С. 397-418.

Цінність праць В.В. Болотова суттєво зростала завдяки тому, що з глибокою богословською освітою він поєднував широкі філологічні знання. Значну увагу дослідник приділив роботі з першоджерелами. Він володів грецькою, латинською, сирійською, арабською, коптською, ефіопською і вірменською мовами.

Літературний доробок В.В. Болотова має суто науковий характер. Окрім згаданої магістерської дисертації, його перу належить низка робіт: “Трояке розуміння вчення Оригена про Святу Трійцю”⁹², “З церковної історії Єгипту”⁹³, “Лекції з історії стародавньої Церкви”⁹⁴ та інші роботи історико-християнської тематики.

Ще одним російським істориком церкви, який висловлював свої думки з приводу походження аріанства, був професор Московської Духовної Академії А. О. Спаський (1866-1916). У 1891 р. його було призначено викладачем у Кам’янець-Подільську семінарію, а в 1893 р. викликано до Московської академії на кафедру нової цивільної історії, звідки у 1895 р. він перейшов на кафедру загальної церковної історії. У 1898 р. А.О. Спаський став редактором “Богословского вестника”.

У руслі полеміки стосовно аріанського питання А.О. Спаський визнає тільки деякий зв’язок аріанства з адопціонізмом Павла Самосатського. Він не порівнює вчення Арія з системою Оригена, а визнає аріан, якщо не повними раціоналістами, то раціоналізуючими богословами. Серед основних праць А.О. Спаського виділимо такі: “На-

⁹² *Болотов В.В.* Троякое понимание учения Оригена о Святой Троице // ХЧ. – Москва, 1880. – С. 22-55.

⁹³ *Болотов В.В.* Из церковной истории Египта // ХЧ. – Москва, 1884-1886. – С. 31-48.

⁹⁴ *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Кн. I. Введение в церковную историю. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1907. – 358 с.; *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви: Вестник знания. – Кн. II. История Церкви в период до Константина Великого. – Санкт-Петербург, 1910. – 270 с.

вернення Константина Великого у християнство”⁹⁵ та “Історію догматичних рухів в епоху вселенських соборів”⁹⁶.

Професор Санкт-Петербурзького університету Б.М. Меліоранський (1870-1906) у літературній полеміці, розв’язаній О.П. Лебедевим та О.М. Іванцовим-Платоновим, рішуче ставав на бік останнього, виступаючи проти концепції О.П. Лебедева⁹⁷.

Російський церковний історик Ф. О. Курганов народився у 1844 р., був вихованцем Казанської Духовної академії, де згодом став професором історії стародавньої церкви. Головну увагу в своїх працях Ф.А. Курганов приділяв Пізньоримській та Ранньовізантійській імперіям, зокрема, церковно-державним взаєминам. Серед основних праць історика виділимо: “Улаштування управління в Церкві королівства грецького”⁹⁸, “Відносини між Церквою і громадянською владою в Візантійській імперії”⁹⁹, “Імператор Константин Великий”¹⁰⁰.

Праця церковного письменника, професора богослов’я О.П. Рудакова (1824-1892) “Історія християнської правос-

⁹⁵ *Спасский А.* Обращение императора Константина Великого в христианство. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1904. – 204 с.

⁹⁶ *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. – Москва: Новая книга, 1995. – 648 с.

⁹⁷ *Мелиоранский Б.* Из лекций по истории древней христианской Церкви // Странник. – 1911. – Июнь. – С. 848-853.

⁹⁸ *Курганов Ф.А.* Устройство управления в Церкви королевства греческого. – Казань: Типография Императорского Университета, 1871. – 205 с.

⁹⁹ *Курганов Ф.А.* Отношения между Церковью и гражданской властью в Византийской империи. – Казань: Типография Императорского Университета, 1880. – 720 с.

¹⁰⁰ *Курганов Ф.А.* Император Константин Великий. – Казань: Типография Императорского Университета, 1913. 212 с.

лавної Церкви”¹⁰¹ розкриває основні етапи становлення церковної організації за східним обрядом. Автор детально зупиняється на IV ст., коли зароджувалося і детально розроблялося догматичне богослов'я у Східній Римській імперії. В іншому творі вченого “Нариси візантійської культури за даними грецької агіографії”¹⁰² описується не тільки культурне життя імперії, але й розглядається політична та релігійна ситуація. Особливість цієї праці полягає у висвітленні світської історії крізь призму церковної житійної літератури.

Історик і письменник П.О. Терновський (1838-1884) в 70-х рр. XIX ст. читав лекції з церковної історії в Київському університеті Св. Володимира. З його літературного доробку нас цікавлять три праці. Перша – “Досвід керівництва з церковної історії. Три перші століття християнства”¹⁰³, написана у співавторстві з братом С.О. Терновським. Вона являє собою посібник для всіх, хто цікавиться історією раннього християнства. Інша праця П.О. Терновського “Греко-східна Церква в період вселенських соборів”¹⁰⁴, висвітлює церковне життя у Східній Римській імперії в період діяльності вселенських соборів з IV по IX ст. Особливий інтерес становлять його студії з історії Першого Вселенського собору, у зв'язку з яким розглядається аріанство з точки зору православного ортодоксального християнства. Ще одна праця П.О. Терновського –

¹⁰¹ *Рудаков А.П.* История христианской православной Церкви. – Санкт-Петербург: Тип. П.А. Кулиша, 1895. – 618 с.

¹⁰² *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. – 296 с.

¹⁰³ *Терновский С., Терновский Ф.* Опыт руководства по церковной истории. – Вып. I. Три первые века христианства. – Киев: Университетская типография, 1878. – 622 с.

¹⁰⁴ *Терновский Ф.* Греко-восточная церковь в период вселенских соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина до императрицы Феодоры (312-842). – Киев: Университетская типография, 1883. – 551 с.

історіографічний нарис “Російська та іноземна бібліографія з історії візантійської Церкви IV-IX ст.”¹⁰⁵ – є цінним твором для дослідження східного християнства доби пізньої античності та раннього середньовіччя.

Поширення нової релігії на території Римської імперії, гоніння, взаємини церкви з державою були предметом історичних досліджень багатьох церковних істориків кінця XIX ст.¹⁰⁶. Пріоритетними напрямками розгляду подій у працях таких дослідників залишаються традиційні погляди церковних істориків минулого.

Значний внесок у вивчення історії християнства зробив видатний православний богослов та науковець М.Е. Поснов (1873-1931). Вчений закінчив Київську Духовну академію, протягом 1908-1919 рр. викладав догматику та церковну історію в Київському університеті. З 1920-х років він перебував у Софії, де продовжив свою викладацьку діяльність у Софійській Духовній академії. Він помер, залишивши незакінченою свою останню велику працю “Історія християнської Церкви”¹⁰⁷.

Цінність цього твору полягає, насамперед, в його науковій спрямованості, правдивості і безпристрасності автора. Хоча, мимоволі, простежується ортодоксальність поглядів історика на певні віхи розвитку християнства. У праці розглянута історія церкви від I до XI ст. Широко представлено і проаналізовано комплекс джерел, простежено філософські течії I-IV ст., які так чи інакше вплинули

¹⁰⁵ *Терновский Ф.* Русская и иностранная библиография по истории византийской Церкви IV-IX вв. – Киев: Университетская типография, 1885. 308 с.

¹⁰⁶ *Лашкарев П.А.* Об отношении древней христианской Церкви к римскому государству. – Киев, 1873. – 138 с.; *Азаревич Д.И.* Античный мир и христианство. Публичные лекции. – Ярославль: Типография Г. Фальк, 1876. – 497 с.

¹⁰⁷ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – 614 с.

на розвиток християнства. Церковна історія тут тісно переплітається з політичною.

Значну увагу автор приділив ересям, зокрема аріанству та його витокам. Однак воно, поряд з іншими ранньохристиянськими неортодоксальними вченнями, засуджується і розглядається як негативне явище. У зв'язку з аріанством широко представлений матеріал щодо подій Нікейського Собору зокрема, та Вселенських Соборів взагалі. Важливою рисою праці є те, що М.Е. Поснов наводить тексти Нікейського та аріанського символів віри мовою оригіналу.

З літературного доробку вченого цінність для нашого монографічного дослідження складають ще дві праці: “Гностицизм і боротьба Церкви з ним у II ст.”¹⁰⁸ та “Гностицизм II ст. і перемога християнської Церкви над ним”¹⁰⁹. За останній твір йому надали звання доктора історії церкви. У цих двох фундаментальних працях М.Е. Поснов розкриває гностицизм та гностичне християнство не тільки з філософсько-богословської, але й з історичної позиції. Автор показав значний вплив гностиків на християнство та на усі релігійно-філософські течії Східної Римської імперії II-VI ст.

Значний інтерес для дослідників складають праці Г.В. Флоровського (1893-1979), який народився в Одесі в родині протоієрея, ректора одеської семінарії, але освіти здобував у світських школах. У Новоросійському університеті майбутній вчений закінчив історико-філологічний факультет, однак паралельно вивчав історію філософії, природознавство. У 1920 р. його було затверджено у званні приват-доцента. У тому ж році Г.В. Флоровський був змушений емігрувати з Росії. Притулок він знайшов у Празі, де захистив згодом магістерську дисертацію. У 1926 р. історик прийняв запрошення на кафедру патрології в щойно відкритому Паризькому Богословському інституті. Серед

¹⁰⁸ *Поснов М.Э.* Гностицизм и борьба Церкви с ним во II веке // Труды Киевской Духовной академии. – Киев, 1912. – С. 31-92.

¹⁰⁹ *Поснов М.Э.* Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. – 825 с.

його колеґ-професорів були такі особистості, як А.В. Карташев та С.Н. Булгаков. У 1932 р. Г.В. Флоровського рукопокладено у священний сан митрополитом Західно-Європейським Євлогієм (Георгієвським). Саме в Парижі були опубліковані основні праці дослідника – “Шляхи російського богослов’я”, “Східні отці IV ст.” та “Східні отці V-VIII ст.”¹¹⁰.

У своїх творах автор ніби заперечує так звану “софіологію” В. Соловйова, С. Булгакова, П. Флоренського. Він вважав її незаконним використанням філософії для висвітлення християнських догматів. Г.В. Флоровський вивчав патристику для того, щоб знайти ключ до співвідношення між світською філософією та богослов’ям. На його думку, цей ключ був невірно визначений софіологами, але може бути знайденим на прикладі життєдіяльності грецьких отців церкви.

“Шляхи російського богослов’я” – монументальна праця, яка може слугувати основним бібліографічним довідником з історії духовної культури в Росії. Закінчив свій життєвий шлях видатний науковий діяч у США у 1979 р., де він викладав спочатку у Св. Володимирській Духовній академії, а потім у Гарвардському університеті.

Заслуговує на увагу і творчість російських істориків середини та другій половини ХХ ст. Серед них знаходимо імена С.І. Ковальова, А.Б. Рановича, І.С. Свенцицької, А. Дворкіна.

Ім’я С.І. Ковальова (1886-1960) нерозривно пов’язане зі становлення науки про античність у СРСР. Його завжди цікавила тема занепаду Римської імперії. Він торкався цього питання особливо у зв’язку з вивченням такого оригінального феномена, своєрідного наслідкового продукту

¹¹⁰ *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. – Киев: Путь к истине, 1991. – 599 с.; *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – 240 с.; *Флоровский Г.В.* Восточные отцы V-VIII в. – Москва: Паломник, 1992. – 262 с.

античної цивілізації, як християнство. Таким чином, античне християнство, і, перш за все, його генеза – важлива сфера наукових пошуків дослідника. Ці пошуки знайшли відображення у низці робіт, присвячених походженню християнства: “Походження християнства”¹¹¹, “Походження і класова сутність християнства”¹¹², “Міф про Христа”¹¹³, та у статтях “Основні питання походження християнства”¹¹⁴, “Причини виникнення християнства”¹¹⁵, “З історії критики християнства (міфологічна школа)”¹¹⁶, а також у великому узагальнюючому дослідженні “Основні питання походження християнства”¹¹⁷.

С.І. Ковальов став одним з небагатьох російських істориків, які серйозно поставилися до розробки питання історичних передумов появи нового релігійного вчення у Римській імперії. У вищеназваних працях чітко простежуються три теми: проблема генези християнства; виникнення перших християнських общин, їх склад, організація й ідеологія; еволюція і так зване переродження першопочаткового вчення Христа.

Широко увійшла до наукового обігу періодизація, запропонована С.І. Ковальовим. Все античне християнство він поділяє на три етапи. Перші два об’єднуються під назвою “раннього християнства”. Між раннім періодом і третім

¹¹¹ Ковалев С.И. Происхождение христианства. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1948. – 99 с.

¹¹² Ковалев С.И. Происхождение и классовая сущность христианства. – Москва: Знание, 1952. – 32 с.

¹¹³ Ковалев С.И. Миф о Христе. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1954. – 195 с.

¹¹⁴ Ковалев С.И. Основные вопросы происхождения христианства // ЕМИРА. – Т. II. – 1958. – С. 3-25.

¹¹⁵ Ковалев С.И. Причины возникновения христианства // ВДИ, 1962. – № 3. – С. 78-95.

¹¹⁶ Ковалев С.И. Из истории критики христианства (мифологическая школа) // ЕМИРА. – Т. III. – 1959. – С. 46-61.

¹¹⁷ Ковалев С.И. Основные вопросы происхождения христианства. – Москва–Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1964. – 254 с.

етапом античного християнства вчений встановлює двадцятирічний кордон – від Міланського едикту до Нікейського собору. Останній етап починається з 325 р. і має назву “пізнього християнства”¹¹⁸.

В останні роки свого життя С.І. Ковальов жваво цікавився новими знахідками в районі Мертвого моря. У самому факті виникнення й існування на рубежі старої і нової ери релігійних общин, подібних до кумранської, він вбачав ще одне підтвердження наукового погляду на закономірність і природність виникнення християнства¹¹⁹.

Значний інтерес становлять роботи, присвячені історії ранньої християнської церкви, написані А. Б. Рановичем (справжнє прізвище Рабинович, 1885 – 1948). Доктор історичних наук, професор все своє життя присвятив вивченню історії античності, іудаїзму, раннього християнства та еллінізму. У таких працях, як “Нариси історії ранньохристиянської Церкви”¹²⁰, “Про раннє християнство”¹²¹, “Східні провінції Римської імперії”¹²² автор приділив багато уваги різноманітним філософським течіям у християнстві протягом I-IV ст.

¹¹⁸Ковалев С.И. Основные вопросы происхождения христианства. – Москва–Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1964.– С. 49-50.

¹¹⁹Ковалев С.И., Кубланов М.М. Находки в Иудейской пустыне (открытия в районе Мертвого моря и вопросы происхождения христианства). – Ленинград, 1960. – 93 с.

¹²⁰Ранович А.Б. Очерки истории раннехристианской Церкви. – Москва: Гос. антирелигиозное изд-во, 1941. – 426 с.

¹²¹Ранович А.Б. О раннем христианстве. – Москва: Политиздат, 1959. – 524 с.

¹²²Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи. – Москва–Ленинград: Изд-во и 2-я типография изд-ва АН СССР, 1949. – 264 с.

Історії іудаїзму вчений присвятив працю “Нариси історії давньої єврейської релігії”¹²³. Одним за найбільш значних досліджень А.Б. Рановича є фундаментальний твір “Еллінізм і його історична роль”¹²⁴. Історик володів значним матеріалом, спираючись на знання творів стародавніх авторів, папірусів, написів. Він цікавився соціально-економічними передумовами виникнення християнства, його еволюцією, ставленням до нього представників античної культури. Результатом цього інтересу та ретельних пошуків дослідника стала праця “Першоджерела з історії раннього християнства”¹²⁵, а згодом і зібрання творів античних письменників і філософів, які виступали з критикою нової релігії, – “Античні критики християнства”. Ці два твори були об’єднані в одну книгу і видані у 1990 р.

На думку А.Б. Рановича, виникнення і поширення християнства було обумовлене змінами в ідеології і соціальній психології суспільства. Незважаючи на те, що вчений на перше місце ставив соціально-економічні аспекти життя римських громадян, в його працях знайшли відображення основні тенденції духовного життя імперії перших століть нової ери. Автор широко використав документальні матеріали з історії раннього християнства, проаналізував суспільно-політичне становище в імперії та зберіг критичний підхід при вивченні історії церкви.

Важливим джерелом для нас є твори І.С. Свенцицької – доктора історичних наук, провідного фахівця з історії раннього християнства. У 1980 р. вийшла її праця “Таємні писання перших християн”¹²⁶. У ній викладена історія

¹²³ *Ранович А.Б.* Очерки истории древнееврейской религии. – Москва: Гос. антирелигиозное изд-во, 1937. – 400 с.

¹²⁴ *Ранович А.Б.* Эллинизм и его историческая роль. – Москва–Ленинград: Изд-во АН СССР, 1950. – 384 с.

¹²⁵ *Ранович А.Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – Москва: Политиздат, 1990. – 479 с.

¹²⁶ *Свенцицкая И.С.* Тайные писания первых христиан. – Москва: Политиздат, 1980. – 198 с.

формування віровчення і священних текстів християн. У 1985 р. побачив світ інший її твір “Від общини до Церкви”¹²⁷, в якому автор наводить причини перетворення малочисельних, розрізнених та переслідуваних римською владою християнських общин на могутню церковну організацію. І.С. Свенцицька звертає увагу на проблему походження різних течій у християнстві. Зокрема, вона торкається й аріанства, виводячи його корені з античної філософії, що особливо, на наш погляд, важливо. У 1988 р. дві найважливіші праці історика були опубліковані в одній книзі під назвою “Раннє християнство: сторінки історії”¹²⁸.

У 2003 р. у серії “Таємниці століть” побачила світ ще одна праця І.С. Свенцицької “Перші християни і Римська імперія”¹²⁹. У ній дається характеристика суспільно-політичного, соціально-економічного та релігійно-світоглядного стану життя римського суспільства на початку нашої ери. У тісному зв’язку з цим розглядається процес зародження перших християнських общин, значну увагу приділено діяльності Кумранської общини, проаналізовано її зв’язок з вченням Христа.

Цілий розділ І.С. Свенцицька присвятила створенню ранньохристиянської літератури, зокрема, апокрифічним творам. Значний інтерес становить розділ, присвячений боротьбі течій у ранньому християнстві, зокрема, стосунки з гностицизмом. Окремим розділом проаналізована церковна політика Константина Великого, його ставлення до аріанської суперечки.

У додатках представлені переклади рідкісних ранньохристиянських апокрифів, а також огляд християнських місць сучасної Палестини. В цілому, праця І.С. Свенциць-

¹²⁷ *Свенцицкая И.С.* От общины к Церкви: (О формировании христианской Церкви). – Москва: Политиздат, 1985. – 224 с.

¹²⁸ *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – 336 с.

¹²⁹ *Свенцицкая И.С.* Первые христиане и Римская империя. – Москва: Вече, 2003. – 384 с.

кої висвітлює науковий погляд дослідниці на проблему походження християнства, його становлення та внутрішньоцерковну боротьбу.

У 1990-х рр. ХХ ст. виходить низка робіт, присвячених історії Вселенських соборів А.В. Карташева¹³⁰ та А. Дворкіна¹³¹. Особлива увага приділяється в цих творах дослідженню Нікейського собору, в контексті якого висвітлюється і аріанство. Однак у них простежується упереджене ставлення авторів до цього вчення. Вони вбачають в ньому звичайну ересь християнської церкви, а його засудження розглядають як щось неминуче, з точки зору провіденційності ортодоксальної церкви.

Серед сучасних російських дослідників історії раннього християнства заслуговує на увагу постать М.М. Казакова. Сферою його наукової діяльності є вивчення християнізації Римської імперії у IV ст. У 2003 р. він захистив докторську дисертацію з цієї теми¹³². Роком раніше опублікував однойменну монографію¹³³. Автор досліджує умови та основні причини поширення християнства в Римській імперії протягом перших трьох століть. Особливу увагу приділено всебічному розгляду кризи III ст. та її проявам в усіх аспектах життя суспільства. Аналізуючи стан релігійного життя імперії, історик робить висновок, що загальним підсумком розвитку релігії в цей період стало поступово зближення язичництва і християнства. Цей процес забезпечив відносно успішну адаптацію нової релігії до державних порядків. Торкаючись огляду релігійної

¹³⁰ *Карташев А.В.* Вселенские соборы. – Москва: Мысль, 1994. – 542 с.

¹³¹ *Дворкин А.* Из истории вселенских соборов: (материалы к учебному курсу “История Церкви”). – Альфа и Омега. – № 1. – Москва, 1997. – С. 342-372.

¹³² *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в четвертом веке. – Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. – Москва: МГУ, 2003. – 20.05.2004.

¹³³ *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в четвертом веке. – Смоленск: Универсум, 2002. – 464 с.

політики імператорів Діоклетіана та Константина, М.М. Казаков розкриває передумови для союзу християнства і держави. Значну частину праці присвячено так званій “Константиновій революції”. Доречі, автор не відкидає особистої схильності імператора до християнства, вважаючи, що останній керувався не тільки політичними мотивами, але і своїми власними уподобаннями.

У контексті християнізації імперії М.М. Казаков не обійшов увагою і внутрішньоцерковні проблеми причини появи аріанства він вбачає у боротьбі різних церковно-політичних угруповань між собою. Аріанську суперечку дослідник називає найбільшим догматичним протистоянням свого століття. Автор визначає християнізацію як своєрідний каталізатор занепаду античної цивілізації.

Українська історіографія з проблем історії раннього християнства, взаємин церкви з державою та релігійно-філософського життя Римської імперії знаходиться у зародковому стані. Античним державам Північного Причорномор'я присвячені праці видатного українського археолога та історика В.М. Зубара. Ряд його досліджень присвячені релігійно-ідеологічному життю пізньоримської доби та християнізації означеного регіону¹³⁴.

Питанням соціально-політичної історії Римської імперії III ст. присвячена монографія харківського антикознавця

¹³⁴Зубарь В.М. О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического в позднеантичный период // Обряды и верования древнего населения Украины. – Киев, 1990. – С. 61-84; Зубарь В.М. Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // Византийская Таврика. – Киев, 1991. – С. 8-29; Зубарь В.М., Хворостяный А.И. От язычества к христианству. Новый этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (вторая половина III-первая половина VI в.). – Киев: Институт археологии НАНУ, 2000. – 180 с.

І. П. Сергеева¹³⁵. У 2004 р. ним захищена докторська дисертація на тему кризи III ст.¹³⁶. Автор комплексно досліджує передумови і причини виникнення цього явища, його хронологічні рамки, характер та особливості розвитку і результати подолання. У роботі висвітлено процеси становлення системи доміную та початковий етап правління Діоклетіана.

Однак, незважаючи на певні зрушення у напрямку розвитку досліджень античності в Україні, стан розробки питань, пов'язаних з християнською церквою Римської імперії, можна вважати незадовільним.

У дослідженні використані праці представників західних історичних шкіл. Видатний англійський історик XVIII ст. Едвард Гіббон (1737-1794) одним з перших західноєвропейських дослідників зацікавився історією Пізньої Римської імперії. Характерною рисою його праці “Історія занепаду і загибелі Римської імперії”¹³⁷ є те, що автор не тільки описує занепад Західної її частини, але й викладає історію Візантії до 1453 р. Торкаючись часу правління Константина, Е. Гіббон практично замовчує релігійний фактор політики цього імператора. Отже, релігійна ситуація у Римській імперії у IV ст. не знайшла належного викладу у фундаментальному творі англійського дослідника. Хрис-

¹³⁵ Сергеев И.П. Римская империя в III в. нашей эры. Проблемы социально-политической истории. – Харьков: Майдан, 1999. – 224 с.

¹³⁶ Сергеев И.П. Социально-политическое развитие Римской империи в III в. н.э. – Автореферет диссертации доктора исторических наук: 07.00.02 / Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина. – Харьков, 2004. – 36 с.

¹³⁷ Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи. Закат и падение Римской империи. В 7 томах. – Москва: Терра, 1997. – Т. 5. – 592 с.; Gibbon E. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire / Ed. J.B. Bury. – London, 1897. – 623 p.; Gibbon E. The the Decline and Fall of the Roman Empire. – Harmondsworth, 1985. – 467 p.

тианство в праці Е. Гіббона уособлює регрес у розвитку людських суспільств.

Професор Кембриджського університету Дж.Б. Бьюрі (Bury, 1861-1927) написав, окрім інших праць з візантиністики, три томи з загальної історії Візантійської імперії. Перший та другий томи під назвою “Історія пізньої Римської імперії від Аркадія до Ірини”¹³⁸ викладали історію держави з 395 по 800 рр. Третій том було опубліковано через 20 років під назвою “Історія Східної Римської імперії від падіння Ірини до сходження Василя I”¹³⁹. У своїй праці Бьюрі виступає представником ідеї безперервного розвитку Римської імперії з I по XV ст. Період візантійської історії він починає з часів правління Константина Великого. На думку історика, початок IV ст. в історії Римської імперії став кульмінаційною епохою, коли тенденції минулого досягли певного рівня і призвели до глобальних змін.

Родоначальником французької школи візантиністики вважається видатний археолог та історик Шарль Діль (1859-1944), автор більше 300 робіт з проблем історії Римської імперії та Візантії. Праця вченого “Історія Візантійської імперії”¹⁴⁰ висвітлює політичний, економічний, культурний та релігійний аспекти історії держави починаючи з часу правління Константина Великого до Турецького завоювання.

У праці англійського дослідника А.Х.М. Джонса “Загибель античного світу”¹⁴¹ подано широкий опис політичних

¹³⁸ Bury J.B. A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395-800). – London., 1889. – Vol. I. – 289 p.

¹³⁹ Bury J.B. A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I. – London, 1912. – 302 p.

¹⁴⁰ Диль Ш. История Византийской Империи. – Москва: Иностранная литература, 1948. – 160 с.

¹⁴¹ Jones A.H.M. The Decline of the Ancient World. – London, 1997. – 579 p.; Джонс А.Х.М. Гибель античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 576 с.

подій періоду занепаду Західної Римської імперії, починаючи з епохи принципату до правління імператора Юстиніана та його наступників.

Виникнення потужного гіперкритичного напрямку в історіографії пов'язане з іменем швейцарського вченого Я. Бурхарда (1818-1897). Він народився в м. Базель (Швейцарія), історію культури та історію мистецтв вивчав у Берлінському і Боннському університетах. Протягом 1858-93 рр. був професором історії та історії мистецтв Базельського університету. Досліджував історію культури і мистецтва Стародавньої Греції, Відродження, бароко.

Започаткував культурно-історичний напрям в історичній науці, зосередивши увагу на дослідженні тих форм суспільних організацій та рис світогляду, які найяскравіше характеризують певну культурну епоху, відрізняючи її від інших епох, і водночас пов'язують, споріднюють із сучасністю. Його праця "Вік Константина Великого"¹⁴² вперше вийшла у 1853 р. У ній автор описує перехідний період в історії Римської імперії, пов'язаний з появою християнства. Я. Бурхард оцінює історичну роль імператора, заперечуючи раніше змальований в літературі образ Константина як глибоко релігійного християнського політика. На думку вченого, Константин використовував церкву для успішного проведення своєї політичної доктрини. Твір Я. Бурхарда поклав початок нерелігійному підходу до римської політичної історії IV ст.

Епосі Константина Великого та його взаєминам з християнством присвячена праця американського дослідника Х. Дрейка "На похвалу Константину"¹⁴³. У ній автор критично підходить до аналізу джерел, що стосуються релігійного питання першої чверті IV ст. Вчений пере-

¹⁴² *Burckhardt J.* The Age of Constantine the Great. – New-York, 1948. – 367 p; *Буркхард Я.* Век Константина Великого. – Москва: Центрполиграф, 2003. – 365 с.

¹⁴³ *Drake H. A.* In Praise of Constantine. A Historical study and new translation of Eusebius Tricennial Orations // University of California Publications: Classical Studies, vol. 15, – Berkle, 1975. -347 p.

осмислене і по-новому трактує твори Євсевія Кесарійського, критично ставлячись до аналізу подій, пояснених церковними істориком виключно за рахунок чудес та волі неба. Багато уваги приділено економічному, культурному і повсякденному аспектам життя імперії. Значний фактичний матеріал і численні соціологічні вставки слугують ілюстрацією до оригінальних роздумів автора про той час. Окремий розділ праці присвячено становищу християнської церкви в період від Діоклетіана до Юстиніана. Також широко представлена релігійна ситуація в імперії в означену добу.

Праця ще одного англійського історика-античника Майкла Гранта "Падіння Римської імперії"¹⁴⁴ описує прогресуючий розлад і фатальні пороки, котрі врешті-решт розкололи Римську імперію і не дозволили їй вистояти перед зовнішньою агресією.

Загальній кризі III ст. у Римській імперії, яка передувала подіям у релігійно-суспільному житті держави на початку IV ст. присвятив свої дослідження видатний знавець античності XX ст. Г. Альфельді. У своїх працях¹⁴⁵ вчений досліджував різноманітні аспекти соціально-політичного розвитку імперії. На його думку, криза в імперії почалася ще в другій половині II ст. і охопила усі сфери життя держави. Вона була викликана не загостренням соціальних конфліктів, а посиленням господарських проблем і варварських нападів. Соціальні ж протиріччя загострились вже пізніше. Подолання кризи відбулося в результаті реформ Діоклетіана і Константина.

¹⁴⁴ *Grant M.* The Fall of the Roman Empire. – London, 1976. – 225 p.;
Грант М. Крушение Римской Империи. – Москва: Терра-Книжный клуб, 1998. – 224 с.

¹⁴⁵ *Alfoldy G.* Die Krise des Reiches: Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung. Ausgew. Beitr. – Stuttgart; Wiesbaden: Sterner – Verlag, 1989. – 541 p.

Німецький дослідник А. Гарнак у своїх працях “Церква і держава до встановлення державної Церкви”¹⁴⁶ та “З історії раннього християнства”¹⁴⁷ змальовує християнство в контексті інших релігійно-філософських течій. Показує величезний вплив гностицизму на подальший розвиток вчення Христа.

У другій книзі свого твору “Історія Догматів”¹⁴⁸ А. Гарнак звертається до дослідження епохи Вселенських соборів. Основними факторами розвитку і життя церкви у IV ст. вчений вважає грецьку філософію в формі аристотелізму і особливо платонізму, а також оригенізм.

Аристотелізм і платонізм для IV ст. і подальших століть були, на думку А. Гарнака, тим, чим був гностицизм для II і поч. III ст., тобто засобом для проникнення ідей язичницько-класичного світу в християнське середовище¹⁴⁹, а оригенізм з його впливом на розумове життя церкви був ніби заміною самого Христа. А. Гарнак стверджував, що аристотелівський раціоналізм панував у школі Лукіана, звідки вийшло багато аріан. Однак аріанство увібрало в себе також сильний платонічний елемент¹⁵⁰. Значний вплив на погляди Арія справила і система Оригена. Вчення про

¹⁴⁶ Гарнак А. Церковь и государство до установления государственной Церкви // Общая история европейской культуры / Под ред. Гревса И.М., Зелинского Ф.Ф., Кареева Н.И., Ростовцева М.И. – Т. V. – Санкт-Петербург: Изд-во М.В.Пирожкова, 1896. – 266 с.

¹⁴⁷ Гарнак А. Из истории раннего христианства. Сб. ст. Гарнака А., Векльгаузена Ю., Юлихера А. – Пер. с нем. под ред. Н.М. Никольского. – Москва: Типо-литография Русского Товарищества, 1907. – 224 с.

¹⁴⁸ Harnak A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. – Bd. I: Die Entstehung des Kirchlichen Dogmas. – Bd. II: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. – Freiburg, 1887. – 678 p.

¹⁴⁹ Там само. – С. 178.

¹⁵⁰ Там само. – С. 187.

свободу людської волі, твердить автор, аріани розкривали під впливом його ідей¹⁵¹.

Погляди А. Гарнака на Нікейський собор є дещо тенденційними. Поразку аріанства вчений пояснює тактичною помилкою Євсевія Нікомедійського¹⁵². Стосовно терміну “єдиносущий”, А. Гарнак зазначає, що його було прийнято під впливом поглядів Тертулліана¹⁵³. В цілому в праці дослідника простежується явна симпатія до проаріанської партії.

Французький історик другої половини ХІХ ст. Гастон Буассье в своїх працях – “Падіння язичництва. Дослідження останньої релігійної боротьби на Заході в ІV ст.”¹⁵⁴ прагнув конструктивно використовувати як язичницькі, так і християнські джерела. Він створив на основі їхнього комплексного аналізу реальну картину релігійної боротьби початку ІV ст. Праця присвячена дослідженню релігійних процесів з часу навернення у християнство імператора Константина і до смерті Блаженного Августина. Вчений дуже обережно підходить до висвітлення питання прийняття Константином нової релігії. Історик намагається оцінювати життя тієї епохи з максимальним урахуванням специфіки мислення людей античності.

Видатний англійський візантиніст Норман Бейнс у своїй праці “Константин Великий і християнська Церква”¹⁵⁵ поділяє традиційний погляд церковних істориків на аріанство як на абсолютне зло. Ставлення Константина до

¹⁵¹ *Harnak A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. – Bd. I: Die Entsehung des Kirchlichen Dogmas. – Bd. II: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. – Freiburg, 1887. – S. 220.

¹⁵² *Там само.* – S. 225.

¹⁵³ *Там само.* – S. 229-230.

¹⁵⁴ *Буассье Г.* Собрание сочинений в 10 т. – Т. 5. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. – Книги I-III / Под ред. проф. Д. Фролова. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1998. – 400 с.

¹⁵⁵ *Baynes N.H.* Constantine the Great and the Christian Church. – London, 1929. – S. 43-75.

вчення Арія автор вважає також негативним, а самого імператора називає відданим християнином.

Думки Н. Бейнса не поділялись багатьма істориками з цієї проблематики, серед яких помітно виділяється постать італійського дослідника Амброджо Доніні. У своїй праці “У джерел християнства”¹⁵⁶ він, з точки зору марксистських засад, піддавав сумніву важливість явища аріанства в Римській імперії в IV ст. А союз імператора з церквою розглядав тільки як вимушений політичний крок держави.

У праці німецького історика О. Зеєка “Історія занепаду античного світу”¹⁵⁷ багато уваги приділено дослідженню епохи правління Константина, його відносинам з християнською церквою та Міланському едикту, а події доведено до 476 р.

У праці англійського дослідника Дж. Ньюмана “Аріани у IV ст.”¹⁵⁸ джерелом походження ідейних засад аріанства визнано антіохійську школу. Науковець стверджує, що на вчення Арія вплинув також іудаїзм.

Опонентом Дж. Ньюмана щодо питання походження аріанства виступив інший англійський дослідник – Х. Гвоткін, який у своїй праці “Дослідження аріанства”¹⁵⁹ зазначав, що Христос у вченні Арія постав язичницьким напівбогом. Вчений заперечує думку Ньюмана про походження аріанства з антіохійської філософської школи, більше схилившись до його александрійського коріння.

Німецький історик XX ст. І. Фогт у праці “Константин Великий та його вік” основну увагу зосереджує на особі Константина, якого він надмірно ідеалізує як провідника послідовної християнської політики та імператора-спаси-

¹⁵⁶ *Донини А.* У истоков христианства. (От зарождения до Юстиниана). – Москва: Изд-во полит. лит., 1979. – 341 с.

¹⁵⁷ *Seeck O.* Geschichte des Untergangs der antiken Welt. – Stuttgart, 1910-19. – 354 p.

¹⁵⁸ *Newman J.H.* The Arians of the Fourth Century. – London, 1890. – 247 p.

¹⁵⁹ *Gwatkin H.M.* Studies of Arianism. – Cambridge, 1900. – 266 p.

теля, котрий намітив нові шляхи для розвитку Римської держави¹⁶⁰.

Проблему походження аріанства досліджував і німецький історик Рудольф Лоренц¹⁶¹. Його працю можна розглядати як історіографічну, адже досліджуючи різні версії походження вчення Арія, автор спирається на точки зору вчених, прибічників тієї чи іншої теорії.

Розглянуті й проаналізовані нами праці – це значна наукова і релігійно спрямована література, що впродовж століть заохочувала дослідження проблем, пов'язаних з аріанством. Як свідчать праці представників різних шкіл та напрямків вивчення епохи за всіма складовими розвитку імперії, які належали до наукових інституцій різних держав і дотримувались суто своїх, зроблених на основі вивчення джерел висновків, проблеми аріанства не залашали байдужими дослідників різних поколінь.

¹⁶⁰Историография античной истории / Под ред. В.И. Кузицина. – Москва: Высшая школа, 1980. – 415 с.

¹⁶¹*Lorenz R. Arius judaizus? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius. – Vandenhoeck & Ruprecht in Gottingen. – 1978. – 436 p.*

Підсумовуючи, скажемо, що вчення Арія вже за його життя привернуло до себе увагу як варіант християнського віровчення і набуло відповідної реакції у науковому, державному та світському житті. Прихильники вчення і супротивники поглядів Арія започаткували два напрямки вивчення християнської течії, які простежуються і сьогодні. Незалежно від національної приналежності представників наукових кіл і церковних істориків та письменників, аріанство залишалося предметом пильної уваги з точки зору висвітлення його впливу на ідеологію імперії як філософського вчення. Оприлюднення значної кількості документальних матеріалів з історії аріанства та ортодоксальної церкви різними європейськими мовами сприяло значному інтересу, зокрема, в Росії, до проблем змін в ідеології Римської імперії. Щодо проблеми погляду на аріанство, як ідеологічних пошуків мислителів минулого, то в такому ракурсі жодна з проаналізованих праць не дає остаточної відповіді.

РОЗДІЛ 2

ІДЕОЛОГІЧНІ ПОШУКИ У РИМСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Зміна політичної системи в Римі у I ст. н.е. у зв'язку з переходом від республіканського до імператорського правління спричинила появу кризових тенденцій в усіх сферах суспільного життя. Відбувалася централізація державних політичних установ, формувалася розгалужений бюрократичний апарат, значну роль у державній організації почали відігравати військові структури. Традиційні органи влади поступово втрачали своє значення. Так, сенат перестав виконувати політичні функції, хоча його представники ще мали досить високий статус в імперії. Муніципальні курії перетворилися на фіскальні органи нового режиму. Усі ці перетворення призвели до негативних змін в житті суспільства. Особливо відчутно вони проявилися у житті народів на завойованих Римом теренах.

Колишній політичний порядок підкорених країн було зруйновано, а римські нововведення неоднозначно сприймалися населенням різних регіонів. Це значною мірою і неминуче відбивалося на ідеологічному, культурному і духовному житті суспільства. Втрата віри у власні сили, пошуки сенсу буття призводили до появи потягу до різноманітних містичних культів, ворожінь, магії. Таким чином, вже у I ст. в римському суспільстві виник ідеологічний вакуум, котрий залишався незаповненим до початку IV ст., хоча спроби, як побачимо далі, були досить активними і мали неоднозначні наслідки.

2.1. Пошук філософсько-ідеологічних основ державницької ідеології в межах античного світогляду

До кінця III ст. територія Римської імперії була достатньо великою: від Атлантичного океану на заході, Рейну, Дунаю і Чорного моря на півночі, Сахари на півдні до Сирійської пустелі та верхньої течії Євфрату на сході. Населення імперії мало строкатий етнокультурний склад. Цей факт пояснював тривале мирне співіснування великого розмаїття релігійних вірувань та культів на території багатонаціональної імперії.

Римська імперія останньої третини III – поч. IV ст. переживала складні часи. Внутрішньополітична ситуація в країні характеризувалася громадянськими війнами, військовими переворотами та численними політичними вбивствами. Зовнішні кордони держави були недостатньо захищені. Варварські племена з півночі та зі сходу здійснювали вторгнення на території римських провінцій, майже не зустрічаючи опору. Армія була не в змозі захистити свою країну від нашествия чужинців. Усі сфери суспільного життя були охоплені глибокою загальною кризою¹⁶².

¹⁶²*Alfoldy G.* Die Krise des Reiches: Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung. Ausgew. Beitr. – Stuttgart; Wiesbaden: Sterner – Verlag, 1989. – 541 s.; *Altheim F.* Die Krise der alten Welt im 3. Jahrhundert n. Zw. Und ihre Ursachen. 3. Bd.: Gotter und Kaiser. – Berlin, 1943. – 258 s.; *Сергеев И.П.* Римская империя в III в. нашей эры. Проблемы социально-политической истории. – Харьков: Майдан, 1999. – 224 с.; *Штаерман Е.М.* Кризис рабовладельческих отношений в западных провинциях Римской империи в III в. н.э. – Москва: Изд-во АН СССР, 1957. – 512 с.; *Дьяков В.Н.* Начало политического кризиса Римской империи (180 – 235 гг.) // Уч. зап. МГПИ. – Москва, 1957. – Т. 104. – Вып. 5. – С. 32-58; *Белова Н.Н., Сюзюмов М.Я.* К вопросу о кризисе в Римской империи в III в. // Античная древность и средние века. – Свердловск, 1978. – Вып. 15. – С. 5-22.

З приходом до влади Діоклетіана і встановлення нової системи правління – домініату – ситуація в державі певною мірою стабілізувалася. Однак це був тільки короткий перепочинок напередодні глобальних змін в історії Римської імперії. В означений період Рим поступово втрачав своє значення як центр могутньої держави. Відбувався занепад західної частини імперії, а культурно-політичний центр переміщувався на Схід. В цій складній ситуації люди шукали підтримку в релігії. Однак ця сфера також перебувала в кризовому стані¹⁶³. Не існувало єдиної світоглядної системи, яка змогла б згуртувати населення та допомогти пережити нелегкі часи.

Ідеологічні пошуки у римському суспільстві в кризових та посткризових умовах проявилися у розквіті філософсько-містичних доктрин і синкретичних культів¹⁶⁴. Сповіданням тих чи інших релігійних вчень були охоплені усі без винятку верстви римського суспільства¹⁶⁵. Люди створювали образи надприродних сил та поклонялись їм. Життя кожного римлянина від народження до самої смерті супроводжувалось релігійними обрядами. Але єдиної, загальної для всієї імперії релігії не існувало. У кожній місцевості був свій окремий культ, свої боги та герої. Так, у Греції часів імперії зберігалася система місцевих вірувань і містеріальних служінь¹⁶⁶.

Для значної частини населення світ здавався недосконалим, сповненим зла й несправедливості. Поряд із більш чи менш сформованими релігійними віруваннями дуже поширеною була віра у чаклунство, магію, віщунів, замовляння,

¹⁶³ Сухов А.Д. *Философские проблемы происхождения религии.* – Москва: Мысль, 1967. – С. 270.

¹⁶⁴ Шмеман А. *Исторический путь православия.* – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – С. 102

¹⁶⁵ Джонс А.Х.М. *Гибель античного мира.* – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – С. 465

¹⁶⁶ Бурхард Я. *Век Константина Великого.* – Москва: Центрполиграф, 2003. – С. 123

різноманітні дива¹⁶⁷. При цьому у людській свідомості могли співіснувати магічні вірування різних народів.

У III ст. н.е. в Александрії зароджується неоплатонізм¹⁶⁸ – остання велика філософська система античності. Родоначальником цієї течії був викладач однієї з александрійських філософських шкіл Аммоній Сакк¹⁶⁹. Його лекції відзначалися значною популярністю, серед слухачів був і Оріген¹⁷⁰. Проте, найбільш відомим учнем Аммонія Сакка був єгиптянин Плотін (203-269/270), котрий став відвідувати школу близько 232 р., коли Оріген вже виїхав з Александрії до Палестини. Після смерті свого вчителя у 243 р. Плотін взяв участь у поході імператора Гордіана проти персів. Головним мотивом участі майбутнього філософа у цій компанії, можна припустити, було бажання ознайомитись з перськими та індійськими віровченнями. Після походу, котрий виявився невдалим, Плотін оселився в Римі, де одразу організував філософський гурток. Серед його учнів найбільше виділялися Гентиліан Амелій з Тоскани, Павлін з Палести-

¹⁶⁷ *Jacobs M.* Das Christentum in der antiken Welt. Von der Fruhkatholischen Kirche bis zu Kaiser Konstantin. – Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987. – P. 36; *Джонс А.Х.М.* Гибель античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – С. 466; *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит, 1988. – С. 126-127.

¹⁶⁸ Детальніше про еволюцію платонізму та його вплив на християнство в цілому та аріанство зокрема, див.: *Manfred, P. Jacobs.* Das Christentum in der antiken Welt. Von der Fruhkatholischen Kirche bis zu Kaiser Konstantin. – Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987. – P. 102-104; *Lorenz R.* Arius judaizus? Untersuchungen zur dogmengestichtlichen Einordnung des Arius. – Vandenhoeck & Puprecht in Gottingen. – P. 62-64; *Simon M.* Vitrus Israel. – Paris, 1964. – P. 16-31.

¹⁶⁹ *Татаркевич В.* Історія філософії. – Т. 1: Антична і середньовічна філософія. – Львів: Свічадо, 1997. – С. 201

¹⁷⁰ *Дюшен Л.* История древней Церкви. – Москва: Путь, 1912. – С. 367.

ни, поет Зотік, лікар з Аравії Зет, Кастрицій з Мінтурни та Порфирій з Тіру Фінікійського, знаменитий біограф та видавець творів свого вчителя¹⁷¹.

Лекції Плотіна були популярними серед вищих посадових осіб, їх відвідували члени імператорської родини і навіть сам імператор Галлієн. До школи філософа приходили також християни та гностики, котрі знаходили багато спільного у своїх поглядах з його вченням. Філософ залишив по собі збірку трактатів під назвою “Еннеади”, які він почав писати вже наприкінці життя¹⁷². До нашого часу дійшло 54 трактати, розміщені в шести книгах, оснащених біографією Плотіна, написаною Порфирієм.

Система релігійного світогляду в неоплатонізмі ґрунтувалася на вченнях знаменитих попередників – давньогрецьких філософів Піфагора, Зенона, Аристотеля, і особливо Платона. Сутність її полягає в уявленні про незбагнений абсолют, котрий за допомогою еманцій відтворює все існуюче в світі¹⁷³.

Буття у творах Плотіна представлене в трьох формах, які знаходяться у певній ієрархічній послідовності. В основі всього сушого лежить абсолют, космос. Все буття походить з нього. На другому щаблі розміщено розум, на третьому – душа. Людина повинна злитися зі своїм абсолютом через посередництво душі шляхом пізнання себе і світу, відкинувши тілесні перешкоди¹⁷⁴.

Плотін засуджував тих, хто вважав світ злом тільки через те, що в ньому несправедливо розподілені влада і багат-

¹⁷¹Дюшен Л. История древней Церкви. – Москва: Путь, 1912. – С. 368.

¹⁷²Там само.

¹⁷³Федосик В. А. Киприан и античное христианство. – Минск: Университетское, 1991. – С. 12.

¹⁷⁴Каждан А.П. О социальной сущности идейной борьбы в христианстве IV – V столетий // Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности. – Москва: Наука, 1967. – С. 283.

ство. У цій нерівності винні самі бідняки та знедолені, тому що вони не роблять нічого для того, щоб знищити зло, позбавитися свого пригнобленого статусу, а тільки покійрно чекають допомоги ззовні. Своєю слабкістю вони порушують волю богів, і ті їм не допомагають. Людина в неоплатонізмі наділена свободою волі і здатна відповідати за свої вчинки¹⁷⁵.

Неоплатонізм мав окремі спільні риси з християнським ученням¹⁷⁶. Це, насамперед, відра в абсолют, в єдиного Бога, уявлення про посередників між ним і людьми, визнання безсмертя душі, утвердження пріоритету духовного (добра) над тілесним (злом). На думку О.М. Штаерман, вчення неоплатоніків отримало найбільше поширення серед заможних верств населення та інтелігенції. В.П. Оргіш вважає, що найважливішим історичним завданням неоплатонізму був захист здобутків античної думки від впливу християнства¹⁷⁷.

Внаслідок бурхливого розвитку неоплатонізму отримала нове трактування магічна практика. У неоплатонічному прочитанні магія розглядалась як спосіб спілкування з духами й демонами – посередниками між людиною і богами. Це виправдовувало дихотомічне розходження чаклунства і філософської магії.

Значною популярністю серед населення імперії користувалася астрологія. Так, Тертуліан зазначав: “Між людськими заняттями не можна не помітити деяких мистецтв чи професій, які сприяють ідолопоклонству. Про астрологів навіть говорити не варто...”¹⁷⁸ Астрологія відкрито практи-

¹⁷⁵ *Штаерман Е.М.* Кризис античной культуры. – Москва: Наука, 1975. – С. 157-161; *Штаерман Е.М.* Социальные основы религий древнего Рима. – Москва: Наука, 1987. – С. 277-280.

¹⁷⁶ *Старокадомский М.А.* Неоплатонизм и христианство // Богословские труды. – Москва: Наука, 1974. – № 12. – С. 216.

¹⁷⁷ *Оргіш В.П.* Античная философия и происхождение христианства. – Минск: Наука и техника, 1986. – С. 132.

¹⁷⁸ *Tertullian.* De idol., XI.

кувалася, незважаючи на офіційну заборону: “...астрологи вигнані з Римської імперії з усіма своїми служителями... Їм заборонений в'їзд до Риму та до усїєї Італії...”¹⁷⁹. Проте, незважаючи на офіційну заборону вищеназваних культів і ритуалів, вони відкрито практикувалися і були досить популярними серед населення імперії.

Загальнодержавна релігія так і не стала однорідною і чітко сформованою¹⁸⁰. Вона являла собою хаотичну суміш місцевих і регіональних культів. У Римі разом співіснували вірування і культу майже всіх підкорених народів. Державна релігія характеризувалася інтернаціональністю¹⁸¹. В Італії та римських колоніях і провінціях вклонялися богам римського пантеону, а в Греції, Македонії і стародавніх грецьких містах на кордоні з Малою Азією – грецькому пантеону.

Римські і грецькі боги дедалі більше ототожнювались та мали спільну міфологію. Особливо сильно грецький вплив позначився на релігійних поглядах римської аристократії та інтелігенції, котра була широко обізнана з кращими зразками пізньої грецької філософії: епікурейством, стоїцизмом тощо.

Неприйняття цими суспільними прошарками традиційного державного культу призводило до втрати ним свого колишнього значення. Цьому сприяв той факт, що вище духовенство загальноримської релігії належало здебільшого до аристократії. Тож, народ більше став схилитися до різноманітних магічних культів, а освічена частина суспільства, так звана “розумова еліта”, перестала серйозно сприймати традиційне вчення.

¹⁷⁹*Tertullian. De idol., XI.*

¹⁸⁰*Немировский А.И. Идеология и культура раннего Рима. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1964. – 209 с.; Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. – Москва: Изд-во АН СССР, 1961. – 320 с.*

¹⁸¹*Римские древности: Краткий очерк / Под ред. И.В. Алферовой. – Смоленск: Русич, 2000. – С. 160.*

У Британії і Галії кельти вклонялися духам священних джерел і дерев. В Африці головним божеством була небесна богиня Карфагена, в Малій Азії – ранні варіанти богині Великої матері, її маленького сина і коханого. В Сирії існували місцеві Ваали, які ототожнювалися з богами родючості. Єгиптяни вклонялися своїм стародавнім богам і шанували священних тварин. Об'єднання цього складного розмаїття релігійних вірувань в єдину загальноримську релігію досягалося за рахунок привласнення регіональним богам грецьких та римських імен¹⁸².

Однією з складових римської “офіційної” релігії в зазначений період був культ генія імператора. Його розквіт пояснюється початком періоду інтенсивних завоювань Римом сусідніх держав. Для того, щоб утримати в покорі широкі верстви залученого до державного буття населення, необхідно було централізувати владу і створити ідеологічне обґрунтування імператорській політиці¹⁸³.

Так, провідні державні діячі, інтерпретуючи грецьку та римську міфологію на свою користь, стали претендувати на божественне походження, особливе заступництво бога та осібне місце у потойбічному світі. Першим таким претендентом став Сципіон Африканський, але сповідування власне імператорського культу почалося з правління імператора Цезаря¹⁸⁴. Імператори ототожнювали себе з богами, а своїх дружин – з богинями. З середини III ст., з початком поширення соляних культів, правителі імперії стали ототожнювати себе з божествами цих культів.

¹⁸² *Джонс А.Х.М.* Гибель античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – С. 35-36.

¹⁸³ *Преображенский П.Ф.* Тертуллиан и Рим. Опыт по истории первохристианства и раннехристианской Церкви. – Москва: Рос. ассоциация науч.-исслед. инст. обществ. наук, 1926. – С. 18.

¹⁸⁴ *Штаерман Е.М.* Римская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия / Под ред. Токарева С.А. – Т. 2. – Москва: Российская энциклопедия, 1994. – С. 383.

Загальноримська релігія зберігалася тільки як офіційна політична ідеологія, однак суспільство вона вже не задовольняла¹⁸⁵. Імператори усвідомлювали, що без єдиної державної ідеї, в основі якої лежить релігія, неможливо успішно керувати великою густонаселеною імперією. Але ідеологічна сфера була вражена кризою, яка проявлялася, зокрема, в появі офіційних культів органів влади, про що свідчило спорудження пам'ятників та барельєфів обожненому Демосу, Ареопагу, Римському сенату. Проте водночас ця обставина могла свідчити про завуальовану, ще не усвідомлену потребу імперської влади у сильній ідеологічній підтримці.

Особливість релігійного світогляду римлян полягала у вузькому практицизмі та утилітарному характері спілкування з божеством за принципом “do, ut des”¹⁸⁶. Загальноримська релігія була дуже віддаленою від простолюдина. Традиційно склалося, що “домашні” божества¹⁸⁷ були ближчими і зрозумілішими. Священнодійства у Римській імперії були поділені на *privata* – приватні, *popularis* – місцеві та *publica* – загальнонародні¹⁸⁸.

Цілісність класичної римської релігії порушувало явище теокрасії, яке проявлялося у тому, що по приєднанні завойованих провінцій і сусідніх країн вона вбирала в себе тією чи іншою мірою культу аборигенів. Існує кілька причин виникнення цього явища. Перша пояснюється існуванням тенденції до зближення різних релігій і ототожнення їх спільних рис. Друга причина полягає у своєрідності римлян-загарбників: Вони не тільки ретельно оберігали релігійні традиції предків, але й з повагою ставилися до чужих. Тож, одні шукали нові релігійні символи, а інші – нові

¹⁸⁵Моммзен Т. История Рима. – Санкт-Петербург: Лениздат, 1993. – С. 253.

¹⁸⁶“Я даю, щоб ти дав мені”. – Лат.

¹⁸⁷Під “домашніми” божествами розуміються родові та фамільні культу, такі як культ Вести, ларів, пенатів.

¹⁸⁸Штаерман Е.М. Вказана праця. – С. 382.

фетиші. Важливим поясненням явища теокрасії¹⁸⁹ є те, що будь-які політеїстичні релігії могли легко співіснувати у свідомості римлянина.

Своєрідним проявом теокрасії стала можливість появи на території імперії низки східних культів. Вони почали з'являтися на теренах Римської держави ще наприкінці III ст. до н.е., але найбільшого розповсюдження набули з початком встановлення імператорського правління. Так, наприклад, сирійські та малоазійські культу Великої Матері, Адоніса, Кібели, фригійський культ Аттіса мали велику популярність серед широких верств населення у багатьох провінціях імперії, в тому числі й на заході, незважаючи на офіційне невизнання. Широкого розповсюдження набули різноманітні сирійські солярні культу, які характеризувались розвинутим вченням про потойбічне життя.

Значного поширення у римському суспільстві набули єгипетські містичні вчення Ізиди, Озіріса та Серапіса. Вони були популярними у представників різних прошарків населення. Однак, найбільше прибічників цих культів було серед моряків, покровителькою яких вважалася Ізіда. Значною популярністю в народі користувалися грецькі божества: Діоніс, Орфей, Аполлон¹⁹⁰.

Особливого поширення на території імперії у III ст. набув мітраїзм – індоіранський культ сонця, принесений зі Сходу римськими легіонерами. Культ Мітри поширився на східні області Малої Азії, Вірменії, Понту, Каппадокії і Кілікії, асимілювавшись з місцевою римською релігією. З цих регіонів індоіранське вірування розповсюдилось на всю територію імперії від Дунаю до Рейну, у Британії, Іспанії, Африці та Італії¹⁹¹. Лише сирійські та єгипетські провінції

¹⁸⁹ Детальніше див.: *Буркхард Я.* Век Константина Великого. – Москва: Центрполиграф, 2003. – С. 127-129.

¹⁹⁰ *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 40.

¹⁹¹ *Ковалев С.И.* Основные вопросы происхождения христианства. – Москва–Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1964. –

не сприйняли цю віру та подовжували сповідувати свої стародавні релігії¹⁹².

Сутність мітраїстського вчення полягає у концепції поклоніння сонцю, за допомогою якого Мітра оберігає світ. Він є ніби посередником між добром в особі Ахура-Мазди і злом – Аріманом. Мітра народився зі скелі з факелом в лівій руці та ножом у правій. Після народження прийшли пастухи з дарами, щоб вклонитися дитині, котра врятує світ від зла¹⁹³.

Мітраїстські богослужіння відбувалися в підземеллях, де було розміщено скульптурне зображення Мітри, котрий заковане бика. Цей ритуал відтворював легенду про створення світу. Віруючі розділялись на 7-м розрядів: Ворони, Таємні, Воїни, Леви, Перси, Вісники Сонця та Отці. Для того, щоб перейти з одного розряду в інший, необхідно було здійснити своєрідний обряд ініціації. Общини мітраїстів були невеликими за чисельністю, однак їх нараховувалося досить багато. Так, в Римі існувало до 60 культових капищ.

Найбільшою популярністю у Римській імперії мітраїзм користувався серед військових. На думку Дюшена, це могло бути обумовлено толерантним, а іноді й позитивним ставленням до цього культу з боку влади¹⁹⁴. Культ Мітри, як і всі інші релігійні вчення, що поширювалися на території імперії у III ст., видозмінився і увібрав у себе риси як традиційної римської релігії, так і багатьох інших різноманітних вірувань.

С. 142; Колосовская Ю.К. Римский провинциальный город, его идеология и культура // Культура Древнего Рима. – Москва, 1985. – Т. 2. – С. 201-205.

¹⁹² Дюшен Л. История древней Церкви. – Москва: Путь, 1912. – С. 364.

¹⁹³ Геффкен И. Из истории первых веков христианства / Под ред. В.В. Битнера. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1908. – С. 76-78.

¹⁹⁴ Дюшен Л. История древней Церкви. – Москва: Путь, 1912. — С. 364.

Схожість основ мітраїзму і християнства, при порівнянні основних постулатів, не викликає сумнівів. Мітра за своєю природою, вчинками, мірою божественності подібний до Христа. Вони обидва є посередниками між вищим божеством і людьми, уособленням добра і борцями зі злом. Прибічники індоіранського культу, так само як і християни, вірили у безсмертя душі і сподівалися на воскресіння тіла. І ті й інші вшановували Неділю, а також свято Різдва, котре відзначали в один і той самий день¹⁹⁵. Однак, культ Мітри був, насамперед, солярним культом, який був принесений солдатами зі Сходу і поширений сирійськими купцями і східними рабами. Він завоював популярність широких народних мас, а згодом утвердився і при дворі¹⁹⁶. Певною мірою це вчення залишилося одним з останніх вагомих аргументів у боротьбі з християнством.

В умовах ідеологічних пошуків у римському суспільстві значну роль відігравав гностицизм¹⁹⁷. Він виник у I-II ст. н.е. і активно розвивався до III ст., після чого припинив існування, не витримавши конкуренції з християнством. На початку свого існування це вчення було одним з містичних язичницьких культів, згодом увібравши в себе

¹⁹⁵ *Геффкен И.* Вказана праця. – С. 78.

¹⁹⁶ *Геффкен И.* Из истории первых веков христианства / Под ред. В.В. Битнера. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1908. – С. 78.

¹⁹⁷ Детальніше про вплив гностицизму на християнство див.: *Древс А.* Происхождение христианства из гностицизма. – Москва: Безбожник, 1930. – 368 с.; *Поснов М.Э.* Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. – 825 с.; *Трофимова М.К.* Историко-философские проблемы гностицизма. – Москва, 1979. – 257 с.; *Лившиц Г.М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. – Минск: Высшая школа, 1970. – 408 с.; *Karin A.* Philosophie gegen Gnosis. Plotinus Polemik in Seiner Schrift. – II, 9. – Stuttgart, 1990.

ідеї елліністичної філософської системи¹⁹⁸. Явище гностицизму являє собою досить дивну і яскраву суміш іудаїзму, релігійно-філософських уявлень, зокрема, зороастризму з його яскраво вираженим дуалізмом та містичних позахристиянських вчень¹⁹⁹.

Гностичне вчення являло собою спробу доповнити християнство цінностями язичницької культури – східними релігійними віруваннями і грецькою філософією. Воно є певним зразком релігійного еkleктизму, який лише частково торкається християнства. Так, на думку М.К. Трофимової, це вчення стало результатом поєднання античних світоглядних основ з ідеями першопочаткового християнства²⁰⁰. Тобто гностицизм можна вважати синкретичною релігійно-філософською течією, яка включає в себе кілька різних систем. Основними рисами, притаманними усьому вченню є дуалізм, деміургізм, докетизм і трихотомія, індивідуалізм та містицизм, протиставлення духовного, божественного начала матеріальному, гріховному світові²⁰¹. Теоретичні погляди гностиків оберталися навколо чотирьох головних предметів: Бог, матерія, деміург, Христос. Головна ідея цього вчення – існування вищого езотеричного знання (гнозису), доступного тільки обраним.

В.П. Оргіш називає гностиків першими богословами, мотивуючи це тим, що вони вперше сформулювали християнське вчення як певну теософію, котра складається з платонічних і євангельських ідей, заснованих на іудаїзмі,

¹⁹⁸Татаркевич В. Історія філософії. – Т. 1: Антична і середньовічна філософія. – Львів: Свічадо, 1997. – С. 215.

¹⁹⁹Федосик В. А. Киприан и античное христианство. – Минск: Университетское, 1991. – С. 52.

²⁰⁰Трофимова М.К. Историко-философские проблемы гностицизма. – Москва: Наука, 1979. – С. 51.

²⁰¹Федосик В. А. Вказана праця. – С. 52.

грецькій філософській думці і визнанні Христа посередником між Богом і людьми²⁰².

В атмосфері ідеологічних пошуків у римському суспільстві дуалістичне вчення гностиків набуло значної популярності серед населення. Вона полягала у проголошенні ідеї самопізнання і самозаглиблення, у відході від соціальних проблем. Це надавало людям можливість компенсувати певною мірою втрату життєвих орієнтирів²⁰³.

Представників гностицизму поділяють на східних (сирійських) і західних (александрійських). До перших належать офіти, Сатурніл, Василід, Кердоп і Маркіон, до других – Карпократ і Валентин. У східному гностицизмі більш помітний вплив персидського живого дуалізму; а в західному (александрійському) яскраво проглядає платонізм і подекуди – неопіфагорейство.

Існує досить велика кількість літератури, присвяченої гностицизму, однак, деякі його аспекти все ще залишаються маловивченими. Серед них питання поширення гностиками своїх вчень. Сам факт популярності гностицизму не викликає сумнівів, однак проблема способів залучення нових віруючих, дотепер не висвітлена. Втім, вплив гностицизму на все релігійно-філософське життя Римської імперії неоцінений.

У середині III ст. на теренах Римської імперії поширюється ще одна східна релігійна система, конкурентна вченню Христа – маніхейство. Засновником її став вавилонянин Мані, котрий проголосив себе Месією, Божим посланцем до людей²⁰⁴.

В ученні Мані простежуються гностичні мотиви, елементи буддизму, зороастризму і навіть християнства. Можливо, саме тому воно здобуло значну популярність у

²⁰²Оргши В.П. Античная философия и происхождение христианства. – Минск: Наука и техника, 1986. – С. 76.

²⁰³Апокрифы древних христиан: Исследования, тексты, комментарии. – Москва: Мысль, 1989. – С. 168-169.

²⁰⁴Дюшен Л. Вказана праця. – С. 372-373.

римських провінціях. Характерною рисою маніхейства є дуалізм – боротьба добра зі злом, світла з темрявою. З суміші елементів світла і темряви виникає світ людей, в якому також відбувається боротьба двох протилежних першопочатків – праведної душі в образі Адама, чоловіка та грішного тіла, котре ототожнюється з Євою, жінкою. Врешті решт усі світлі сили об'єднуються в єдине ціле і перемагають темряву. Погляди Мані на Христа схожі з гностичними уявленнями про нього. Вони розрізняють людського сина Ієсуса та істинного бога Христа. Маніхейство було дуже близьким до гностицизму і проіснувало до пізнього середньовіччя, оформившись у релігійну секту катарів.

Вищезгадані культу опинилися на території Римської імперії і перемішалися з традиційною римською релігією. Вони мали багато спільного з раннім християнством: єднання з божеством, уявлення про особистого Спасителя, а також обрядові ініціації, які були дуже схожі на обряд хрещення²⁰⁵.

Загалом римська релігія в усіх її проявах залишалася домінуючою релігією, і, не дивлячись на всі зміни, протягом перших століть нашої ери, в основному зберігала полісний і общинний характер. Хоча поступово нові елементи в римських культурах, пов'язані зі змінами, які відбулися за часів існування імперії, розвивалися дуже інтенсивно і до початку IV ст. поступово витіснили традиційні уявлення.

У даний період серед різноманітних вірувань найбільш поширеними були неоплатонізм, гностицизм, мітраїзм, маніхейство, єгипетські, сирійські та фригійські культури. Більшість з них мали багато спільних рис з християнством. Це полегшувало утвердження вчення Христа на теренах імперії.

²⁰⁵ *Кац А.Л.* Социально-политические мотивы в идеологической борьбе в Римской империи конца III – начала IV в. // *Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности.* – Москва: Наука, 1967. – С. 287.

У релігійно-ідеологічному житті римського суспільства сформувався своєрідний синтез традиційної релігії, східних вірувань і культів, філософських вчень неоплатоніків, гностиків і маніхеїв з християнством.

Хаотичний стан у релігійно-ідеологічному житті Римської імперії призвів до втрати народом поваги до вірувань своїх предків. Традиційні релігійні вірування Римської імперії, не дивлячись на всі модифікації, синтези і модернізації, не могли відповідати новим потребам часу. У свідомості римлян звільнилося місце для нової релігії. Етап активних пошуків населенням імперії ідеологічної опори, прагнення знайти ту релігійно-філософську модель, котра буде відповідати потребам людини нової епохи, призвів до прийняття суспільством ідеї єдинобожжя, котра ґрунтувалася на твердженні про те, що Бог – це душа всесвіту²⁰⁶. Такою моделлю виявилось християнство, котрому судилося перетворити Римську імперію на імперію християнську.

²⁰⁶ Гольбах П. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного. Москва: Политиздат, 1940. – С. 388.

2.2. Константин Великий і його взаємини з християнством

На тлі нестабільності старих офіційних вірувань у Римській імперії дедалі більшу популярність здобувало християнство. Кількість християнських общин та церков значно зростає ще наприкінці I ст. Нове віровчення зародилося у Палестині та поширилося Сирією, Фінікією²⁰⁷, Кілікією²⁰⁸, з'явилося на о. Кіпр²⁰⁹, в Едесі²¹⁰ тощо. Таким чином, досить швидко християнство стало відомим на всій території імперії.

Християнське віровчення увібрало в себе не тільки елементи античної філософії, але й іудаїзму. Однак воно було позбавлене однієї дуже важливої складової – понятійного мислення, підпорядкованого систематичності й доказовості. В.П. Оргіш вважає, що для того, щоб система християнської ідеології сформувалася, необхідно було іудейську старозаповітну образність пристосувати до понять, поставивши їх у логічній послідовності²¹¹. Елементом, який зв'язав античну думку та іудаїзм стала грецька раціоналістична філософія, на основі якої відбувся певний компроміс між вірою і логікою²¹². Тема впливу іудаїзму на християнство на початковому етапі його розвитку розроблялася такими дослідниками як Дж. Паркер, С.М. Пілкінгтон, Дж. Юстер²¹³.

²⁰⁷ Діян., 9.20.

²⁰⁸ Діян., 15.23.

²⁰⁹ Діян., 13.

²¹⁰ Euseb. H.E., I, 13.

²¹¹ Оргіш В.П. Античная философия и происхождение христианства. – Минск: Наука и техника, 1986. – С. 22.

²¹² Габинский Г.А. Богословие и логика // Философия науки. – Москва, 1976. – № 6. – С. 82.

²¹³ Детальніше про це див.: Parker J. The conflict of the Church and the Synagogue. – London, 1934; Juster J. Les Juifs dans L'Empire

Апостол Павло та його однодумці, котрі в основі вірування мали іудейське релігійне коріння, були впевнені, що знайдуть підтримку у своїх одновірців в усіх великих містах імперії. В іудео-християнстві існувало перше покоління місіонерів, апостолів і мандрівних проповідників²¹⁴, які служили церкві, шануючи традиції іудаїзму. До таких проповідників люди ставилися з пересторогою, побоюючись бути ошуканими²¹⁵. Протягом I ст. християнство було надміру відчутно просякнуте іудаїзмом. Та римська влада навіть не розрізняла прочан, приналежних до християнської церкви, розглядала як єдине ціле і надавала їм однакові привілеї з іудеями: вільне відправлення культу, звільнення від військової служби та інших державних повинностей, обов'язків та функцій, несумісних з монотеїзмом²¹⁶, постулатами вірування. Звільнення від участі в обрядах культу імператора компенсувалося молитвою про його довголіття й щасливе правління. Християни залишилися вірними цій практиці й надалі²¹⁷.

Християнські общини до кінця I ст., за винятком гонінь за часів Нерона, мали усі привілеї, надані імперською владою іудеям. Становище змінилося на початку II ст., коли відмінності між християнами та іудеями окреслилися чіткіше. Римська держава визнала самостійність християнства. Так, коли у 135 р. почалися переслідування іудеїв, християни зовсім не постраждали²¹⁸. Отже, повністю виокремившись від іудаїзму, християнство постало перед проблемою налагодження самостійних відносин з державою.

roman. – Paris, 1914; *Пилкингтон С.М.* Иудаизм. – Москва: Фаир-Пресс; Издательско-торговый дом Грант, 1998. – 399 с.

²¹⁴ *Didache*. XI-XIII.

²¹⁵ *Didache*. XI-XII.

²¹⁶ *Simon M.* Vitrus Israel. – Paris, 1964. – Pp. 125-126.

²¹⁷ *Аман А.Г.* Повседневная жизнь первых христиан. – Москва: Молодая гвардия. Палимпсест. – 2003. – С. 86.

²¹⁸ *Euseb.* H.E., IV. 6.4.

О. Хосроев у своїй праці “З історії раннього християнства в Єгипті. На матеріалах коптської бібліотеки з Наг-Хаммаді” зазначає, що у II-IV ст. на території східної частини Римської імперії, зокрема, в таких містах як Александрія, Птолемаїда, Навкратіс, християнство розвивалося у трьох основних напрямках – церковне християнство, гностицизм і маніхейство²¹⁹. Ці напрями ніколи не існували розрізнено. У середині кожного з них перманентно виникали течії та школи, котрі досить толерантно ставилися до різних споріднених вчень. Тож, не існувало чіткої межі у трьох основних гілках так званого східного християнства.

Церковне християнство являло собою особливу форму організації віруючих, засновану на чіткій ієрархії, але разом з тим і на переконанні, що всі члені общини рівні перед Богом і що тільки в церкві можливе спасіння. Представники цього напрямку були переконані, що як церква, так і весь християнський світ, мають бути єдиними. Вони вважали загальними і доступними для усіх віруючих книги Святого Письма та ритуальну практику. Разом з тим, церковні християни ніколи не відмовлялися від свого старозавітного спадку.

До початку IV ст. християнство у своєму розвитку пройшло довгий і тернистий шлях. Ще в перші століття свого існування воно набуло значного поширення на території Римської імперії. Однією з причин популярності християнства стали сприятливі умови, що склалися в державі. Це, насамперед, існування єдиної держави, в якій співіснували різні народи з особливостями своєї культури. Неабияке значення у цьому процесі відіграло і формування єдиної державної мови – латини, котрою володіла значна частина населення. Хоча на сході імперії загальноновживаною була грецька мова. Третьою складовою швидкого росту популярності християнства стало найрозвиненіше за всю історію античності комунікаційне забезпечення.

²¹⁹Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. – Москва: Парацельс, 1997. – С. 257.

Ще однією причиною швидкого поширення нової віри стала, як вже зазначалося, криза античної (полісної) релігії. В умовах економічної і соціальної нестабільності, ідеологічного розброду нове вчення було сприйняте значною частиною народу великої поліетнічної імперії, адже воно проголошувало рівність усіх людей перед Богом, руйнувало етнічні і соціальні перепони в суспільстві. Історичний розвиток Римської імперії у I-III ст. підготував суспільство до сприйняття християнських ідей. У IV ст. християнство пережило напружені й нелегкі часи – від жорстоких гонінь Діоклетіана та Галерія, до офіційного визнання за часів правління Константина та його наступників.

На початку IV ст. християни становили до 5 відсотків від усього населення імперії²²⁰, однак, очевидно, це були лише офіційні, охрещені християни. Набагато більше ставало тих, хто підтримував християн і симпатизував новій релігії. Їх не так легко було виявити, адже фактично вони залишалися язичниками, продовжували виконувати свої обряди²²¹.

З перших років існування християнство проголосило свою відкритість для людей різного соціального та майнового стану. Однак серед них переважали представники нижчих прошарків суспільства²²². Хоча питання про однозначну соціальну направленість не має під собою жодних підстав. Адже у III ст. нову релігію почала сповідувати значна частина знатних і заможних людей. Слід зазначити, що до початку IV ст. аристократію сильно ослабили наслідки кризи. Однак, це певним чином компенсувалося зростанням впливу прошарку аристократії на місцях, що спричинилося повним руйнуванням державних структур

²²⁰Спасский А. Обращение императора Константина Великого в христианство. – Сергиев Посад, 1904. – С. 5-19; Буассье Г. Вказана праця. – С. 16.

²²¹Baker G.P. Constantine the Great and the Christian Revolution. – New York, 1969. – P. 155.

²²²Васильев А.А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.) – Санкт-Петербург: Алетея, 1998. – С. 48-49.

імперії під час кризи. Особливо це стосується муніципальної аристократії, чисельність якої складала до півмільйона чоловік²²³.

Одним з наслідків кризи стало нівелювання старої системи джерел формування аристократії. Відтепер, потрапити до цього стану могли також вихідці з нижчих верств суспільства²²⁴. У ході реформ Діоклетіана з'явилась можливість паралельного існування старої та нової аристократії²²⁵. А.Д. Рудоквас вважає, що серед тих аристократів, хто сповідував християнство, найбільше було представників саме так званої "нової аристократії", які використовували нову релігію у своїх кар'єрних та меркантильних цілях²²⁶.

На нашу думку, причина тут може бути в іншому. Як вже зазначалося, до "нової аристократії" в основному належали представники нижчих та середніх верств населення. І християнство краще сприймалося саме серед простого люду, у свідомості якого не відбувалося будь-якого зіставлення з іншими релігіями чи філософськими системами, йому простіше було все сприймати на віру.

Отже, ми не можемо говорити про популярність християнства в середовищі тієї чи іншої верстви населення, адже в III-IV ст. перехід з одного суспільного стану в інший був

²²³ Курбатов Г.А. Ранневизантийские портреты (к истории общественно-политической мысли). – Ленинград: Лениздат, 1991. – С. 7.

²²⁴ Рудоквас А.Д. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. – <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud010.htm>. – 30.01.2004.

²²⁵ Jones A.H.M. The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity // Paganism and Christianity. – P. 35.

²²⁶ Рудоквас А.Д. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. – <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud010.htm>. – 30.01.2004.

досить реальним. Християнином міг стати будь-хто, незалежно від статі, посади, статусу, суспільного та майнового стану. Так, серед прибічників нової релігії були й ті особи, котрі безпосередньо належали до імператорського двору²²⁷. Серед осіб, які симпатизували християнам були навіть представники імператорської родини. Нерідко й самі імператори прихильно ставилися до християн, або навіть таємно сповідували нову релігію. Так, при дворі імператора Александра Севера було багато прибічників християнства²²⁸, та й сам імператор зі своїм спадкоємцем були таємними християнами²²⁹. Двір Діоклетіана був переповнений прохристиянськи налаштованими людьми, так само багато було їх і при дворі Констанція Хлора та Ліцинія²³⁰. Стосовно Константина, то він взагалі офіційно вважався першим християнським імператором, однак прийняв хрещення тільки на смертному одрі.

Незважаючи на те, що найбільший відсоток серед християн становили обездолені і нужденні як в соціальній, так і життєвій сфері, до лав християнства залучалася й розумова еліта суспільства. Ця обставина відіграла визначальну роль у подальшій долі християнства, спричинивши численні розколи та еретичні вчення. Адже, творчі люди, наділені умінням логічно мислити, виховані на засадах античної культури та філософії, не могли просто приймати ідеї християнства, не намагаючись їх осмислити.

Не тільки ранньохристиянським апологетам, але й деяким філософам були притаманні спроби зробити християнство зрозумілим та доступним, як зазначає Блаженний

²²⁷ *Euseb.* Н.Е., VI, 28; Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит, 1988. – С. 131; *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 83; *Буркхард Я.* Век Константина Великого. – Москва: Центрполиграф, 2003. – С. 238.

²²⁸ *Euseb.* Н.Е., VI, 28.

²²⁹ *Euseb.* Н.Е., VI, 34.

²³⁰ *Euseb.* Н.Е., VI, 28.

Августин “... разом з народом вони неначе сповідували одну й ту ж саму релігію, однак кожен з них захищав свою, особливу”²³¹.

Поява християнства та його прийняття значною частиною римського суспільства спричинили врешті кризу античного світогляду, заснованого на гармонії і мисленні²³². Розбіжність світосприйняття тогочасної людини з догматами новоявленого вчення призводило до міфологізації релігії. Почали з’являтися спроби синтезу античної філософії з християнськими догматами. Серед таких синтетичних вчень можна назвати вчення про Логос Філона Александрійського (I ст. н.е.), в якому поєднується іудаїзм з ідеалістичною грецькою філософією; платонізмом (вчення про Бога-Логоса і Душу); стоїцизмом (ідеї самозречення і аскетизму), неопіфагорейством (містика і символіка чисел)²³³.

Філоном Александрійським було започатковано розвиток так званих еретичних тенденцій у християнстві. Вони проявилися, насамперед, у його поглядах на світ як на творіння Боже – мінливе за своєю природою. Бог, навпаки, завжди статичний, незмінний, ненароджений, і взагалі не підвладний будь-яким еманациям. На думку філософа, Бог не міг

²³¹ *Блаженный Августин*. Творения: В 4 тт.: Науч.-попул. изд. – Т. 1: Об истинной религии. – Киев: УЦЦИМ-ПРЕСС – ИСА, 2000. – С. 226.

²³² *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 257.

²³³ Детальніше про вчення Філона Александрійського див.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. – Москва: Высшая школа, 1980. – 766 с.; *Донини А.* У истоков христианства. (От зарождения до Юстиниана). – Москва: Изд-во полит. лит., 1979. – 341 с.; *Лившиц Г.М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. – Минск: Высшая школа, 1970. – 408 с.; *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – 336 с.

створити все суще без посередника. Таким посередником є Логос, через якого створюються усі інші форми буття. Вчення Філона Александрійського було дуже наближеним до християнства. Він сформував ідею єдиного Бога, надавши їй філософського характеру²³⁴. Його погляди були досить популярними серед християн, що призводило до закладання основ антиринітарних течій.

Глибоко інтелектуальні особистості та мислителі найчастіше зустрічалися серед представників гностичного християнства. У другій половині II ст. в Александрії було створено школу християнського богослов'я, яку очолював спершу Климент Александрійський, а потім Оріген. Видатні особистості – філософи, адвокати, вчителі ораторського мистецтва, які прийняли християнство та доклали зусиль до процесу становлення християнського богослов'я, неоднозначно ставилися до античної культури, критикуючи її та одночасно багато що з неї запозичуючи. Завдяки діяльності таких осіб до лав християнської церкви залучалась значна кількість людей. На підготовленому ними підґрунті виросло немало видатних ересіархів, серед яких помітно виділяється постать засновника найбільшого антиринітарного руху у християнській церкві – александрійського пресвітера Арія.

Різні верстви населення сприймали християнське віровчення неоднозначно: одні розмірковували, спираючись на свій досвід та освіченість, а інші змушені були сприймати все тільки на віру. Як бачимо, вже на етапі свого становлення християни розкололися на дві групи. До першої групи належали вихідці з міського середовища, освічені, виховані на традиціях античності, обізнані з філософським здобутком попереднього періоду. Друга група складалася з представників сільської бідноти, котрі знайшли у християнських догмах відповіді на свої насущні питання і задовольнилися ними, більше не бажаючи нічого знати та розмірковувати. Саме представники другої групи, на нашу

²³⁴ *Лившиц Г.М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. – Минск: Высшая школа, 1970. – С. 145.

думку, були одними з самих жорстоких та непримиримих релігійних фанатиків.

Незважаючи на те, що до лав християнства були вже залучені широкі верстви населення, серед яких були й представники владних структур, римський уряд розглядав християнство як таємну, підпільну секту. Приводом для такого ставлення могла бути відмова деяких християн приносити жертви богам, вшановувати культ імператора, служити у війську. Така поведінка змушувала представників влади тримати християн під пильним наглядом, а в критичній ситуації вони вдавалися до карних акцій.

Слід врахувати й той факт, що церква та багато її представників у III ст. були досить заможними. Практика конфіскацій, яка була досить поширеною у III ст., застосовувалася і стосовно церкви. І дійсно, ми бачимо, що метою усіх гонінь III–IV ст. (за часів правління імператорів Деція, Валеріана та Діоклетіана) було не стільки переслідування тих чи інших осіб, зокрема, за конфесійною приналежністю, скільки конфіскація їх майна²³⁵.

Подібної точки зору дотримується й німецький дослідник-богослов А. Гарнак, вважаючи, що сама приналежність до християнства не була приводом для переслідування²³⁶. Конфлікт з державною владою виразно простежувався для християн тільки на ґрунті культу імператора. Під час гонінь у III ст. спеціальні комісії перевіряли політичну надійність громадян, вимагаючи принесення жертви богам. Та особа, яка принесла жертву, подавала заяву, яку члени комісії підписували. Головною причиною запровадження таких дій було не стільки релігійне переслідування християн чи іудеїв, скільки перевірка політичної сумлінності громадян, адже такі посвідчення

²³⁵Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1986. – С. 678.

²³⁶Harnack A. Kleine Schriften zur alten Kirche. – Leipzig, 1980; Гарнак А. Из истории раннего христианства. Сб. статей А. Гарнака, Ю. Веллгаузена, А. Юлихера. – Пер. с нем. Под ред. Н.М. Никольского. – Москва: Вестник знания, 1907.

отримували й нехристияни. Для прикладу наведемо *Libellus*²³⁷, виданий жриці бога Петесуха: "... я все своє життя приносила жертви богам і тепер, згідно з розпорядженням, у вашій присутності принесла жертву..., вкусила від жертовного м'яса і прошу засвідчити"²³⁸.

Відмова виконувати імператорські накази, незалежно від віросповідання, каралася як політичний злочин. Від Нерона до Діоклетіана релігійні переконання, як правило, не були приводом для переслідування християн. Адже Римська імперія завжди відзначалася толерантністю по відношенню до всіх привнесених культів, поширених на її території²³⁹.

Християнство відкидало ту систему духовних цінностей, на якій базувалася римська офіційна ідеологія²⁴⁰. Прибічники вчення Христа не визнавали божественність імператорської влади, відмовлялися служити культу генія імператора, не вірили у вічне існування Риму²⁴¹. Ці політичні причини і стали поштовхом для переслідування християн. Масштаби гонінь впродовж перших трьох століть, на нашу думку, не слід переоцінювати.

Останнім, найбільшим гонінням у Римській імперії, стали переслідування християн за часів правління імператора Діоклетіана. Вони відбувались протягом 303–304 рр. Це

²³⁷ *Libellus* – посвідчення, довідка, свідоцтво.

²³⁸ *Ранович А.Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – Москва: Политиздат, 1990. – С. 171.

²³⁹ *Буассье Г.* Вказана праця – С. 317-359.

²⁴⁰ *Кузицин В.И., Штаерман Е.М.* Проблемы классовой структуры и классовой борьбы в современной историографии античности // *ВИ.* – 1986. – № 10. – С. 74.

²⁴¹ *Штаерман Е.М.* Античное общество: модернизация истории и исторические аналоги // *Проблемы истории докапиталистических обществ.* – Москва: Наука, 1968. – С. 645.

була остання спроба силою зломити нову релігію²⁴². Причини діоклетіанового гоніння на християн є не зовсім ясними і зрозумілими для істориків²⁴³. Адже саме від Діоклетіана менш за все можна було очікувати негативного ставлення до них. І справді, переслідування відбувалися наприкінці правління імператора, який на той час вже прихильно ставився до християн. Впродовж перших 19 років свого правління (обійняв престол у 284 р.) Діоклетіан їх не чіпав.

Думку А.П. Лебедева, яка видається нам досить обґрунтованою, поділяє німецький дослідник Я. Буркхард, вказуючи на те, що імператор навіть тримав навколо себе челядинців-християн і хлопчиків-прислужників, ставлячись до них з батьківською турботою. До того ж, дружина Діоклетіана Пріска та їхня донька Валерія проявляли симпатію до послідовників цієї віри.

Християни, як при дворі імператора, так і за його межами, не були позбавлені своїх громадянських прав, а іноді навіть користувалися певними поступками з боку верховної влади. Так, християни, направлені на посади намісників у провінції, звільнялися від урочистих жертвопринесень²⁴⁴. Як бачимо, причини дивної поведінки Діоклетіана стосовно християнського населення не відомі: у джерелах ми не знаходимо гідних уваги пояснень цьому явищу. Залишається тільки висловлювати гіпотези.

Ми поділяємо думку О.П. Лебедева, що переміна політики Діоклетіана стосовно християн була викликана особистісними факторами²⁴⁵. Вочевидь, імператор щиро

²⁴²Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1986. – С. 678.

²⁴³Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997.– С. 137.

²⁴⁴Буркхард Я. Вказана праця. – С. 238.

²⁴⁵Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997. – С. 146.

сповідував традиційну римську віру і не сприймав будь-які релігійні нововведення, хоча й змушений був ставитися до них толерантно²⁴⁶. Припускаємо, що ці гоніння були останнім пунктом політичної програми імператора.

Я. Буркхард вбачає причини початку гоніння у активізації спроб християн навернути Діоклетіана до своєї релігії, переслідуючи у такий спосіб мету поширення впливу християнства на всю імперію. Дослідник наводить текст листа єпископа Феона до головного управляючого двором, християнина на ім'я Лукіан, в якому містяться інструкції з приводу того, як слід себе поводити на службі у імператора. Лукіан навернув вже багатьох службовців при дворі до "істинної" віри. Охоронець особистих коштів імператора, скарбник та ризничий перейшли у християнство. Феона пропонує Лукіану йти далі у своїх намірах, наприклад, наблизитися до імператорської бібліотеки і поступово, непомітно, в розмовах про літературу, переконати імператора в істинності християнського вчення²⁴⁷.

Почавши переслідувати християн, Діоклетіан пішов цим шляхом далі з притаманною йому неухильністю та послідовністю. Ще у 302 р. армію змушені були залишити офіцери та солдати, котрі сповідували християнство. Початком гоніння вважається руйнація церкви в резиденції імператора – Нікомедії. Одразу після зазначеної події було оголошено про перший едикт, підписаний обома августами (Діоклетіаном та його співправителем на заході імперії – Максиміаном Геркулом) та кесарем Галерієм. Едикт вимагав від населення імперії зречення християнської релігії під страхом позбавлення громадянських прав. Відбулася ця подія у березні 303 р., на дев'ятнадцятому році правління Діоклетіана. За свідченнями Євсевія²⁴⁸, напередодні християнського свята Страстей Господніх усюди було розвішано

²⁴⁶Джонс А.Х.М. Гибель античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – С. 53.

²⁴⁷Буркхард Я. Вказана праця. – С. 244.

²⁴⁸Euseb. H.E., VIII, 2, 4.

текст імператорського едикту, за яким наказувалося руйнувати християнські церкви вщент, а книги Святого письма спалювати. Тих людей, хто сповідував християнство, оголошували позбавленими почесних посад. (Додаток 1)

Того ж 303 року був виданий другий указ Діоклетіана, спрямований проти християн. Цей документ з'явився через те, що християн почали підозрювати в антиурядових виступах. Однак він не був спрямований проти широких мас християн і стосувався тільки духівництва, тому що саме його представники розглядалися як підбурювачі та вожді політичних змов того часу.

303 рік ознаменувався виходом ще одного, третього указу Діоклетіана. Усе духівництво, яке було кинуте до в'язниць після проголошення другого указу, закликали до принесення язичницьких жертв²⁴⁹. Однак цей документ не встиг набрати чинності, оскільки була проголошена амністія у зв'язку зі святкуванням 20-річного правління імператора Діоклетіана²⁵⁰.

Нарешті, на початку 304 р. було видано четвертий едикт, за яким усе міське християнське населення під загрозою тривалого тюремного ув'язнення мусило приносити жертви богам²⁵¹. Нажаль, тексти цих чотирьох едиктів Діоклетіана, спрямованих проти християн, до нашого часу не дійшли, а їх зміст став відомим, завдяки свідченням церковних істориків.

Мета гоніння Діоклетіана полягала у поширенні придушення християнства, викорінення самого імені християнського: "*Nomen christiorum deleto*"²⁵². Жоден імператор,

²⁴⁹*Euseb. H.E., VIII, 2, 5.*

²⁵⁰*Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997. – С. 166-168.

²⁵¹*Лозинский С.Г.* История папства. – Москва: Политиздат, 1986. – С. 21.

²⁵²Хай згине ім'я християнське! – *Лат.*

переслідуючи християн, не ставив перед собою такої радикальної мети, жодне гоніння не було таким жорстоким²⁵³. Було страчено александрійського єпископа Петра²⁵⁴, нікомідійського єпископа Антіма²⁵⁵, антиохійського пресвітера – антитринітариста Лукіана²⁵⁶, єпископа Тірської церкви Тіранніона, пресвітера сидонського Зиновія та Сильвана, єпископа Церков у околицях Еміси²⁵⁷, пресвітера Памфіла²⁵⁸, Сильвана, єпископа Церков в околицях Гази та єгипетських єпископів Пелія й Ніла²⁵⁹ та багатьох інших.

Слід зазначити, що переслідування християн Діоклетіаном охопили не всю імперію. Гоніння мали криваві наслідки тільки на сході, де їх продовжували наступники імператора Галерій та Максимін Дайя.

Діоклетіан відмовився від влади 1-го травня 305 р. Його співправитель Максиміан також був змушений це зробити. Тут слід зупинитися та кілька слів сказати про політику Діоклетіана щодо престолонаслідування. Як відомо, у Діоклетіана була тільки одна дитина від його дружини Пріски – донька Валерія²⁶⁰. Отже, не маючи спадкоємців чоловічого роду, імператор змушений був шукати інше вирішення проблеми наслідування імператорської влади.

Рішення Діоклетіана стало досить неординарним, але, з іншого боку, несподіваним. Адже, з огляду на нестабільну ситуацію в державі, коли її кордонам загрожувала небезпека і імперія переживала свої далеко не найкращі часи, з'являлося багато претендентів на титул правителя. Для того,

²⁵³ Кулаковскій Ю. История Византии. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – Т. 1. – С. 98.

²⁵⁴ Euseb. H.E., VIII, 13, 7.

²⁵⁵ Там само. – VIII, 6, 6.; 13, 1.

²⁵⁶ Там само. – VIII, 13, 2.

²⁵⁷ Там само. – VIII, 13, 3.

²⁵⁸ Там само. – VIII, 13, 6.

²⁵⁹ Там само. – VIII, 13, 5.

²⁶⁰ Буркхард Я. Вказана праця. – С. 35.

щоб уникнути внутрішньої загрози та міжусобної боротьби за владу, яка досить сильно зашкодила б державі, Діоклетіан вибрав вірне рішення. Він уперше в Римській імперії запровадив так звану систему всиновлення. Імператор оточив себе спадкоємцями та рівними за званням людьми²⁶¹. Таким чином, вірогідність військових повстань скоротилась, а посягання потенційних узурпаторів стали менш досяжними. Отже, ще в 285 р. Діоклетіан зробив кесарем, а через рік і августом Максиміана, надавши йому нове ім'я Геркулій, взятого на честь сина Зевса²⁶².

У 292 р. два співправителя призначили кесарями двох воєначальників – Галерія і Констанція Хлора. З цього приводу Діоклетіан заявив, що в державі має бути двоє старших правителів, в руках яких знаходиться верховна влада, та двоє молодших – помічників. Син Максиміана Максенцій був проігнорований, проте всиновлення було досягнуто шляхом одруження кесарів на доньках імператорів. Галерій одружився з Валерією, а Констанцій Хлор узяв собі за дружину Теодору, котра була названою донькою Максиміана. Таким чином, утворилось чотири двори, чотири уряди і чотири армії. Ця система правління отримала назву тетрархія.

Протягом 293-305 рр. кесарем Заходу і правителем Галлії та Британії був батько майбутнього імператора Константина Великого Констанцій Хлор, (повне ім'я – Флавій Валерій Констанцій). Він народився у 250 р. в Дакії. У 305 р. став августом, але вже через рік, влітку 306 р., помер у Британії.

Кесарем Сходу і правителем Придунав'я та Греції внаслідок реформи Діоклетіана став Галерій (Гай Галерій Валерій Максиміан). У 305 р. його призначено августом на східній частині імперії, до 306 р. ділячи владу зі своїм

²⁶¹ Буркхард Я. Вказана праця. – С. 36.

²⁶² З прийняття нового імені Максиміан ставав родичем Діоклетіана через всиновлення, адже елемент Діо в імені імператора вказував на його ототожнення із Зевсом. – *Авт.*

співправителем Констанцієм Хлором. Помер Галерій від хвороби 311 р.

Третій правитель тетрархії – Максиміан (Марк Аврелій Валерій Максиміан) народився у 250 р. в Паннонії. Він отримав в управління Італію, Іспанію й Африку. Діоклетіан залишив за собою право володіння над Фракією, Азією і Єгиптом²⁶³. Протягом дванадцяти років чотири правителі уживалися разом без будь-яких серйозних ускладнень, довіряючи Діоклетіану і ставлячись до нього як до батька. Тож не дивно, що у 305 р., як вже зазначалося вище, слідом за імператором зрікся влади і Максиміан, при цьому знаючи, що новоспечені августи знову обійдуть увагою його сина Максенція.

Отже, колишні кесарі – Галерій та Констанцій Хлор в 305 р. стали августами. Призначення нових кесарів Діоклетіан доручив Галерію. Кесарем Заходу останній призначив полководця Флавія Валерія Севера, а кесарем Сходу – свого племінника Валерія Максиміана Дайю. Влітку 306 р., після смерті Констанція Хлора, августом проголошено його сина Флавія Константина. Згодом розгорілася боротьба за владу, в якій загинув Север. На його місце Галерієм було призначено Валерія Ліциніана Ліцинія, доручивши йому управління Ілліріїю.

Так, у 308 р. в імперії з'явилося чотири законних августи – Галерій, Константин, Ліциній і Максимін Дайя. Син же Максиміана Максенцій, якого так жорстоко обійшли владою, тиранічно правив у Римі. Якщо вірити словам Євсевія, то спочатку він прихильно ставився до християн, але згодом проявив себе як розпусник та жорстокий деспот²⁶⁴. Такими стали результати зречення Діоклетіана.

У канун травневих календ (30 квітня 311 р.)²⁶⁵ у Нікомідії у восьме консульство Галерія обнародовано едикт про віротерпимість по відношенню до християнського населен-

²⁶³ Буркхард Я. Вказана праця. – С. 37.

²⁶⁴ Euseb. H.E., VIII.14.

²⁶⁵ Lactantius. De mortibus persecutorum, XXXV.1.

ня. Поява цього едикту символізувала припинення гонінь. В історії цей документ отримав назву “едикту Галерія”, хоча його підписали й співправителі імператора – Константин та Ліциній.

У тексті документу (він дійшов до нас у творах Лактанція та Євсевія) головною причиною переслідувань християн проголошуються глибокі і різні розходження у деяких питаннях віри в середовищі самих християн. Там зазначається, що вони відійшли від віри предків та почали створювати секти. Виданням едикту Галерій припинив гоніння на християн, надав їм можливість існувати, влаштувати зібрання, однак без порушення громадського спокою. Формально і фактично християнство оголошувалося дозволеною релігією. (Додаток 2)

Гоніння мали негативні для імперії наслідки через те, що було чимало зловживань на місцях. Значна кількість корисних для держави освічених людей, була знищена внаслідок терору проти християн²⁶⁶. Припинення гонінь і визнання свободи відправлення культу було початковим етапом докорінних змін у становіщі християнської церкви. Її общини не залишилися для держави тільки дозволеними організаціями. Вони були об'єднані ієрархією і виявляли тенденцію охопити усе населення імперії²⁶⁷.

311 рік став переломним в житті християнської церкви, ознаменувавши собою початок зміни її статусу стосовно держави. Після перемоги над Максенцієм, у 312 р. Константин обнародував едикт, котрий поклав край гонінню і дарував християнам свободу богослужіння²⁶⁸. Текст едикту до наших днів не зберігся.

13 червня 313 р.²⁶⁹ у м. Медіолані Константин разом із своїм тимчасовим союзником і майбутнім непримиренним

²⁶⁶ Euseb. H.E., IX, 9.

²⁶⁷ Кулаковскій Ю. История Византии. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – Т. 1. – С. 99.

²⁶⁸ Про едикт 312 р. див.: Буассье Г. Вказана праця. – С. 59.

²⁶⁹ Lactantius. De mortibus persecutorum, XLVIII. 2.

ворогом Ліцинієм оприлюднив едикт про віротерпимість²⁷⁰. Цим документом, який по суті повторював і розвивав далі положення постанови Галерія, було остаточно визнано припинення гонінь²⁷¹. Текст Міланського едикту зберігся в двох екземплярах: один знаходиться у грецькому варіанті в “Церковній історії” Євсевія, інший – оригінальний – у творі Лактанція “Про смерть гонителів”. Обидва варіанти цього документу передають один і той самий зміст, що відрізняється тільки передачею незначних подробиць. (Додаток 3)

Згідно з “Міланським едиктом” кожен громадянин мав право вільно сповідувати ту релігію, яка йому до вподоби. Відтепер і християни отримали право відкрито справляти свій культ²⁷². В едикті зазначалося, що занадто кардинальні методи стосовно християн, замінюються на умовляння та попередження. Церковні організації могли відтепер володіти будь-яким майном, в тому числі й нерухомим (з цього моменту починається зростання земельних володінь християнської церкви). Конфісковане майно поверталось християнам. Таким чином, християнство нічим не виділялось з чисельних дозволених в імперії культів. Однак воно ще не стало привілейованою релігією в державі. Проте й офіційний дозвіл на існування був для християнства значним досягненням.

Значення міланського едикту полягає, перш за все, у факті порівняльної зміни релігійної політики імперії, котра відтепер переходила від конфронтації з християнством до союзу з ним. Цим документом було розпочато процес поступового зближення держави і християнської церкви.

Як бачимо, вищезгаданий едикт, проголошуючи фактично повну свободу віросповідання, пояснює її необхідність дуже обережно. З точки зору політичних мотивів, такі дії

²⁷⁰ *Euseb. H.E.*, X, 4.

²⁷¹ *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 175.

²⁷² *Lactantius. De mortibus persecutorum*, XLVIII. 2.-4; *Euseb. H.E.*, X, 4.

імператорів у зміні політики стосовно християн певною мірою виправдовують себе. Константин вважав, що перехід від політики гоніння до повного визнання і прийняття християнства повинен здійснюватися поступово. Така поступовість імператора пояснюється ще й тією обставиною, що сам він ще не до кінця розібрався у своїх релігійних уподобаннях. Константин прагнув знайти таку релігійну модель, яка б відповідала інтересам усіх верств населення імперії. Одним з проявів такої політики можна вважати зведення базиліки біля стародавнього “дуба Авраама”, на місті, яке вважалось священним не тільки іудеями, але й язичниками та християнами²⁷³. У цілому, така релігійна політика була схожа з власними поглядами імператора²⁷⁴.

Константин Великий народився у місті Нісса (або Ніш) у Мезії (на території сучасної Сербії)²⁷⁵ в родині римського воєначальника Констанція Хлора, який служив при дворі імператора Діоклетіана. Точні відомості про рік народження Константина відсутні. Думки істориків з цього приводу розходяться. Якщо вірити Євсевію, скоріше за все, це був 274 р.²⁷⁶ Матір'ю Константина була проста жінка, донька власника трактиру Єлена. Неофіційний шлюб батьків Константина був недовговічним²⁷⁷. У 293 р. Констанцій Хлор був проголошений кесарем західної частини Римської імперії. За новими правилами престолонаслідування (про що говорилося вище) Констанцій Хлор змушений був зали-

²⁷³ *Фрезер Дж.* Фольклор в Ветхом завете. – Москва: Политиздат, 1985. – С. 367.

²⁷⁴ *Drake H.A.* In Praise of Constantine. A Historical study and new translation of Eusebius Tricennial Orations // University of California Publications: Classical Studies, vol. 15, – Berkle, 1975. – P. 28.

²⁷⁵ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 256.

²⁷⁶ *Euseb. V.C.*, I, 5.

²⁷⁷ *Буркхард Я.* Вказана праця. – С. 127.

шити Єлену і одружитися з прийомною донькою Августа Максиміана Геркулія, Феодорою²⁷⁸.

Юність майбутнього імператора пройшла при дворі правителя Діоклетіана у Нікомедії, куди Константина було відправлено наприкінці III ст. чи то з метою виховання, чи як заручника²⁷⁹. Можливо вже тоді Константин перейнявся теплими почуттями до християн, яких уже було досить багато при дворі. Відомо, що мати Константина, Єлена, була християнкою і мала неабиякий вплив на духовний розвиток та становлення світогляду сина²⁸⁰.

Батько імператора, Констанцій Хлор, також завоював собі гарну репутацію у церковних істориків того часу. Євсевій пише про нього, що він "...був одним із найславетніших монархів наших"²⁸¹. До того ж, за свідченнями Євсевія, він прихильно ставився до християн: "Протягом усього свого правління... він весь свій дім, разом з дітьми, дружиною і домашніми, присвятив єдиному цареві усіх – Богу..."²⁸². Однак, це не свідчить про те, що Констанцій Хлор був християнином, як не був він і язичником. Очевидно, він просто симпатизував християнам, адже (про це мова вже йшла раніше) таких потенційних християн у той час в імперії було досить багато.

При дворі Константин проявив себе як здібний та обдарований юнак. Він любив військові ігри, брав участь у навчальних турнірах і військовій підготовці. У молодому віці у Константина проявилися риси досить непоганого полководця, сміливого і відважного воїна. Це підмітив Галерій, який вбачав у Константині потенційного суперника. У 305 р., після зречення престолу Діоклетіана, Галерій зробив Константина своїм заручником, побоюючись, що той, маю-

²⁷⁸ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 250.

²⁷⁹ *Euseb. V.C.*, I, 19.; II, 51.

²⁸⁰ *Theod. H.E.*, I, 18.

²⁸¹ *Euseb. V.C.*, I, 12.

²⁸² *Там само.* – I, 17.

чи підтримку в армії, зможе легко захопити владу в імперії. Констанцій Хлор, помираючи, зажадав зустрічі з сином, надіславши Галерію листа з проханням відпустити його. Але Галерій не мав наміру відпускати Константина від себе живим.

Спроби нейтралізувати сина Констанція були дуже ризикованими. Константин користувався повагою серед громадян, особливо, в армійських колах, і це могло спричинити незадоволення у багатьох його прибічників. Після низки невдалих спроб Галерія знищити Константина, тому довелося тікати²⁸³. У 306 р. Констанцій Хлор помер. Августом Західної частини імперії було проголошено Константина однак, до смерті Галерія, він поширював свою владу тільки на колишню область батька²⁸⁴.

Константину довелося ще довго боротися з претендентами на владу. У 312 р. ця боротьба закінчилася перемогою, коли війська останнього суперника Максенція були розгромлені в битві біля Мільвіанського мосту, поблизу містечка Червоні Скелі неподалік Риму.

З цією битвою пов'язана й легендарна оповідь щодо повернення Константина у християнство. Про це нам відомо зі свідчень його сучасників, а також з праць церковних істориків. Одна з таких легенд розповідає, що напередодні битви з Максенцієм Константин побачив у небі палаючого хрестоподібного стовпа із написом: "Цим переможеш!" Пізніше, уночі, йому явився Христос і наказав зробити прапор із символікою побаченого знамення. Імператор повелів це зробити. Після цих подій Константин здобув блискучу перемогу над військом ворога, а сам Максенцій потонув у річці²⁸⁵. Після цієї надзвичайної події Константин нібито став прихильно ставитися до християн.

²⁸³ *Euseb. V.C., I, 12-30.*

²⁸⁴ *Поснов М.Э. История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 251.*

²⁸⁵ *Socrat. H.E., I, 2.*

Так, Константин став єдиним правителем Західної Римської імперії. У східній частині імперії на престолі утвердився співправитель Константина – Валерій Ліциніан Ліциній, який після смерті Галерія в 311 р. був проголошений августом. Таке співіснування двох правителів у Римській імперії тривало до 323 р., коли Константин напав на Ліцинія і розгромив його армію. З 337 р. Константин став єдиним правителем обох частин Римської імперії²⁸⁶. Утвердження одноосібного правління Константина стало передумовою й своєрідною перемогою християнства над утисками, гоніннями і невизнанням. Почався новий етап в історії християнської церкви, їй випало стати ідеологічною опорою імперії.

З самого початку союзу церкви з державою панівне становище належало імператорській владі, котра керувала церквою (доктрина цезарепаїзму). Константин фактично керував нею. За часів його правління церква не висловлювала жодних протестів проти цього. У подальшому право імператора втручатися у церковні справи було санкціоноване як світським законодавством, так і на церковних соборах.

Однак не все в церкві залежало від імператорської волі. Імператорська влада проголошувала християнську церкву панівною, було визнано божественність її канонів, сам імператор поважав основні принципи церковного устрою та догматів²⁸⁷. Він міг відносно самостійно призначати та звільняти ієрархів, втручатися у церковно-релігійні суперечки, однак не міг відмінити те, що вважалося одкровенням і загальноприйнятими традиціями. Канони стали свого роду статтями неписаної конституції імперії в галузі ідеології.

Константин відіграв вирішальну роль в історії християнства. Він поставив його на твердий ґрунт офіційного визнання. З часів його правління язичницька імперія почала

²⁸⁶ *Socrat. H.E., I, 4.*

²⁸⁷ *Сюзюмов М.Я. Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии. В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т.1. – С. 150.*

перетворюватись на імперію християнську. Ідеологія язичництва перестала бути актуальною, адже у людей з'явилися можливості здійснювати нові прагнення та бажання, які обіцяла християнська релігія²⁸⁸. Зважаючи на це, Константин вирішив перетворити християнство на державну релігію і скористатися її величезним духовним впливом для ще більш міцного утвердження в імперії своєї влади²⁸⁹.

Союз імператора з християнською церквою носив, перш за все, політичний характер. Саме з часу правління Константина християнство починає набувати вирішального значення в ідеологічному житті імперії, а християнська церква поступово перетворюється на пануючу релігійну установу. Вона швидко почала користуватися своїм новим становищем. Імператор розглядався як захисник і покровитель, охоронець порядку та єдності в самій церкві. Християнські організації набули усіх майнових прав офіційно визнаних державних установ²⁹⁰.

Пізньоримський імператор ніколи не був богом, чи нащадком богів, на відміну від іранських шахів, котрі проголошували себе братами сонця й місяця. Східноримська імперія ніколи не трансформувалася у справжню спадкову монархію. Християнство проголошувало божественним не самого імператора, а його владу. Воно санкціонувало і освячувало режим необмеженої монархії, і вважалось прямим замовником християнської держави і державності, обмеженої автократії.

Константин створив християнську імперію — останню всевітню імперію. Саме його сучасником Євсевієм була розроблена християнська концепція божественного поход-

²⁸⁸ *Васильев А.А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.) – Санкт-Петербург: Алетей, 1998. – С. 43-44.

²⁸⁹ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 1. – С. 97.

²⁹⁰ *Сюзюмов М.Я.* Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии. В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 150.

ження і характеру імператорської влади у християнській імперії. Імператор – не бог, але він обраний богом і, таким чином, – посланник, вікарій бога на землі, намісник, володар божою милістю. Концепція Євсевія освятила покору імператорській владі в земних справах так само, як Богу – у справах віри. Церковний історик навіть розвивав ідею про те, що імператор править разом із Сином Божим. Євсевію належить також і розробка концепції християнської держави – імперії як держави християн та імператора як світсько-го глави своїх численних християнських підданих.

У IV ст. церква стала привілейованою організацією, її представники набули багатьох прав і були позбавлені низки загальних обов'язків громадян. У IV-V ст. в основному завершилося оформлення організаційної структури церкви. На чолі парафії стояв пресвітер, який обирався на зборах. Сільські парафії знаходилися під владою єпископа міста. Єпископ обирався іншими єпископами шляхом рукопокладення – хіротонії²⁹¹. Довгий час зберігався погляд на церкву як на свого роду полісний суспільний інститут. Звідси – значний вплив населення на вибори священників та єпископів, а також збереження за населенням права на участь при обговоренні віровчення. Християнські догмати часом ставали предметом широкої дискусії, що породжувало величезну кількість ересей та релігійних рухів. Вони по суті ставали відображенням суспільної думки і настроїв²⁹².

Ледь отримавши визнання, церква одразу почала використовувати державні засоби насилля для вирішення своїх внутрішніх суперечностей, яких було чимало. Так, на прохання ортодоксальних єпископів північно-африканської

²⁹¹ Сюзюмов М.Я. Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии. В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т. 1. – С. 152-153.

²⁹² Курбатов Г.Л. История Византии. (От античности к феодализму) – Москва: Высшая школа, 1984. – С. 44.

церкви Константин вислав війська проти її суперників – донатистів²⁹³.

У першому десятилітті IV ст. в середовищі християн посилилися непорозуміння, породжені зміною соціального складу общин. Пожвавлення взаємних зв'язків між раніше розрізненими християнськими групами призвело до появи різних варіантів віровчення. Неабиякий вплив на цей процес мали гоніння, під час яких значна частина віруючих проявила слабкість та нестійкість поглядів. Серед осіб, які вагалися, було немало представників вищого духовного кліру – єпископів. Так, приблизно одночасно з виданням “Міланського едикту” про віротерпимість, в Африці відбувся величезний розкол, що тривав понад століття. На початок IV ст. посаду карфагенського єпископа обійняв Мензурій. Людина твердого характеру і сильної волі, він із засудженням ставився до показового мучеництва, яке нерідко проявлялося під час гонінь і навіть іноді ставало справою промислу. Після смерті Мензурія було скликано собор для обрання йому наступника. Та вибір відбувся раніше, ніж встигли прибути усі єпископи. Собор обрав диякона Карфагенської церкви Цециліана, який приступив до управління кафедрою. Але 80 нумідійських єпископів і партія, ворожа Цециліану, обрали іншого єпископа, Майоріана, і оголосили Цециліана усунутим. Приводом до скинення було те, що один з його єпископів був обвинувачений у зраді та визнаний *traditor*.

Та Цециліан не поступався, розкол в церкві загострився і набув ще більш різкої форми, коли місце померлого Майоріана посів у 313 р. пристрасний і фанатичний Донат. Від його імені весь цей рух отримав назву донатизму²⁹⁴. Ця подія призвела до кризи в церкві, оскільки донатисти були противниками традиційної, класичної, урбаністичної куль-

²⁹³ *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит, 1988. – С. 176.

²⁹⁴ *Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997. – С. 329.

тури. Вони виступали проти залежності офіційної Церкви, визнаної Константаном²⁹⁵. Справа вийшла за межі африканських єпархій. Собори – перший у Римі (313 р.), другий у Арелаті (314 р.) з приводу справи донатистів, вирішили суперечку на користь Цециліана проти Доната. Однак останній вирішив боротися до кінця.

Імператор Константин втрутився у справу, але це не допомогло. Тоді у Карфагені спалахнув бунт. Було багато вбитих, серед них один єпископ. Ці нові мученики зміцнили донатистів у їх прагненні до особистості й відокремленості від пануючої церкви.

Розкол тривав протягом усього часу правління Константина, не дивлячись на неодноразові спроби імператора покласти цю межю край. Константин змушений був кілька разів карати донатистів. З указу 319 р. про пільги, надані на майбутнє членам кліру, представники донатистської церкви були виключені. Ця обставина принципово важлива, оскільки імператор був верховним суддею у церковній справі. Донат не визнавав цього права і заявив, що імператор не повинен втручатися у справи церкви. Однак, його противники відповіли, що не держава знаходиться в церкві, а церква в державі²⁹⁶.

У листопаді 316 р. імператор викликав представників обох ворогуючих партій в м. Мілан. На суді він виправдав Цециліана, а його противника назвав наклепником. Донатисти повинні були відтепер покоритися волі імператора. Однак, і після вироку духовної і світської влади, вони упиралися в своїй особистості, виправдовуючись тим, що Осій Кордовський — друг Цециліана – міг прихилити Константина на користь останнього. Тоді імператор видав досить суворі закони спрямовані проти донатистів: відібрати в них церковні будівлі та майно, а ієрархів відправити до в'яз-

²⁹⁵ Грант М. Крушение Римской Империи. – Москва: Терра-Книжный клуб, 1998. – С. 192.

²⁹⁶ Кулаковский Ю. История Византии. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – Т. 1. – С. 101.

ниці. Такі заходи потягли за собою ще більшу впертість та фанатизм донатистів.

Врешті у 321 р. імператор дарував донатистам релігійну свободу. Однак заспокоєння, передбачуване даним законом, не наступило. Навпаки, збудження посилювалось, значно підігріте ще й соціальним незадоволенням, яке охопило суспільство на той час. Мрійливі, шалені аскети, агоністи (*agonistici*), чи войовничі християни, – як вони самі себе називали, тоді як представники офіційної церкви називали їх циркумцеліонами за те, що вони блукали поблизу селянських будинків – тримали народ у напрузі і, блукаючи натовпами, чинили багато злочинів²⁹⁷.

Ось як про це пише Оптат Мілевітанський у книзі, присвяченій полеміці з донатизмом: “...тоді було скликано тих людей, безумство яких, очевидно, незадовго до того, було розпалене самими єпископами. А коли такі люди блукали окремими місцями, коли самі безумці проголошували “вождями святих” Аксідона та Фазіра, жоден не міг почуватися у безпеці у своїх володіннях. Розписки боржників втрачали силу: в той час жоден кредитор не вільний був стягувати борги. Усіх тероризували листи тих, хто себе гордо називав “вождями святих”, а якщо хтось зволікав із виконанням їхніх наказів, то раптово налітав шалений натовп, і кредитор потрапляв у небезпеку. У результаті ті, кого слід було просити про милість, у смертельному страху самі мусили принижено благати. Кожен поспішав позбутися навіть дуже значних боргів. І вже одне те вважалося виграшем, якщо вдавалося врятуватися від насилля. На шляхах теж було досить безпечно, оскільки подорожних викидали з екіпажів і вони повинні були бігти попереду своїх рабів, які сиділи у візках. За їхнім рішенням і наказом раби і пани мінялися місцями”²⁹⁸.

Як бачимо, рух донатистів носив, перш за все, соціальний характер, і завдяки цьому був досить актуальним у

²⁹⁷Поснов М. Э. История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 321.

²⁹⁸Оптат. De schismate Donatistarum. III, IV.

Північній Африці. Після того, як донатисти отримали релігійну свободу, їх чисельність значно зросла. Так, на Африканському Соборі у 330 р. їх представляли 270 єпископів. Окрім Північної Африки, їх прихильники були тільки у двох общинах – в Іспанії та Римі.

Імператор Констанс близько 340 р. здійснив спроби примирення донатистів з ортодоксальною церквою. Однак, незабаром, від милостей і пощестей для них він перейшов до суворих заходів. Так, він наказав відібрати у них церкви. Причому, деякі донатисти, котрі прагнули слави мучеників у середовищі своїх сектантів, були позбавленні життя.

Імператорські комісари Павло та Макарій насильницькими заходами намагалися примирити донатистів²⁹⁹. Про це також згадує Опат Мілевітанський: “Туди прибули Павло та Макарій, щоб роз’єднати всюди бідняків, і кожного окремо закликати до єднання...”³⁰⁰. У 347 р. Доната разом з основними прибічниками було відправлено на заслання до Галлії, де він через вісім років і помер³⁰¹.

У 348 р. наступник Цециліана єпископ Грат на Карфагенському Соборі заявив про те, що розкол завершився. Однак завершення було скоріш бажане, ніж дійсне. Він заборонив перехрещування й вшанування самовбивць як мучеників і намагався відновити церковну дисципліну у середовищі духовних і світських осіб. Коли у 362 р. Юліан повернув вигнаних за межі держави донатистів, то вони знову почали діяти за старим сценарієм і почали мститися ортодоксам за нанесені страждання. Великий собор у Карфагені у 411 р., де з обох сторін взяли участь 565 єпископів, не привели до бажаної мети. Розкол зник тільки із завоюванням Африки сарацинами у VII ст.³⁰².

²⁹⁹ *Поснов М. Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 322.

³⁰⁰ *Optat. De schismate Donatistarum.* III, IV.

³⁰¹ *Грант М.* Вказана праця. – С. 192.

³⁰² *Поснов М. Э.* Вказана праця. – С. 323.

Імператори, в основному, підтримували церкву у її внутрішніх суперечках. Відомо, наприклад, що галльські єпископи, зібравшись у м. Арлі у 315 р.³⁰³, заборонили християнам дезертирувати з армії під страхом відлучення від церкви. Однак лояльності з боку християнської церкви імператорам було недостатньо. Державній владі потрібна була єдина церква з єдиною ідеологією, а у християнстві, після його легалізації, суперечності з теологічних питань спалахнули з новою силою.

Протягом III – поч. IV ст. взаємини між імператорською владою та християнською церквою носили нестійкий характер. Державна позиція стосовно християн відзначалася непослідовністю. Періоди лояльності раптово змінювалися спалахами переслідувань. Церква теж не була пасивним суб'єктом цих взаємин. В означений період вона вже являла собою цілком сформовану структуру, продовжуючи залучати до своїх лав нових прибічників та зміцнювати свою організацію. Церква поступово набувала політичної ваги в суспільстві з чим імператори змушені були рахуватися³⁰⁴.

³⁰³ *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 177.

³⁰⁴ *Федосик В.А.* Церковь и государство. Критика богословских концепций / Под ред. Е.М. Бабосова. – Минск: Наука и техника, 1988. – С. 202-203.

Таким чином, спільний процес розвитку держави і християнства призвів до взаємовигідного союзу між ними. Так, імперія отримала міцну ідеологічну опору, а церква – офіційне визнання і статус державної установи з усіма належними правами і привілеями. У подальшій уніфікації християнського вчення, серед різних релігійних напрямів, саме форма церковного християнства, внаслідок відданості традиціям і чіткої організаційної структури, виявилася найбільш дієздатною. Швидко вона витіснила на другий план або підпорядкувала собі усі інші форми, котрі раніше існували самостійно. Саме цей напрям у християнстві став згодом єдиним, знівелювавши всю позацерковну християнську практику.

РОЗДІЛ 3

ВИТОКИ АРІАНСТВА

3.1. *Ідеологічні попередники аріанського віровчення*

Стабілізація церковно-державних взаємин відбувалася на фоні прогресуючих рефлексій у середовищі освічених представників християнської церкви. Догмати нового вчення були далеко не досконалими і потребували ретельного осмислення і приведення до єдиного знаменника основних постулатів. Однак, розробці загального християнського канону церковними мужами заважала їх боротьба за владу і місце в церковній ієрархії.

Важливою перешкодою у процесі становлення християнства як могутньої всесвітньої релігії стала поява аріанства – нового віровчення у християнстві, яке призвело до виникнення шаленої, тривалої і неоднозначної за своїми наслідками богословської суперечки та масштабного суспільно-релігійного руху, який поширився на терени всієї великої імперії. Однак невдоволення церковною казуїстикою не виникло на пустому місці, а було підготовлене діяльністю релігійно-філософських течій минулого, які неминуче справляли свій вплив на розвиток філософських основ християнського віровчення.

Підґрунтя, на якому виросло і сформувалося аріанство, було закладене ще у перші три століття існування християнства. Поява та поширення нової релігії привертала до себе увагу багатьох видатних мислителів. З'являлися спроби за допомогою логіки осмислювати основні християнські постулати, застосовуючи філософські категорії для тлумачення і кращого розуміння цього вчення.

Особливо цікавою темою для більшості філософів та релігійних діячів того часу була проблема тлумачення догмату про Св. Трійцю. Намагання логічно пояснити триєдність Бога та визначити місце Ісуса Христа в троїтній ієрархії призвело до появи різних ранньохристиянських ан-

титринітарних вчень³⁰⁵. Деякі з цих течій у ранньому християнстві часів Римської імперії прямо чи опосередковано вплинули на формування та напрям думок, а зрештою і висновків Арія. Ще перед першими християнами стояла необхідність вирішення христологічного питання, намагання пояснити природу самого Ісуса Христа. З плином часу християнські мислителі у своїх спробах вирішити проблему почали описувати природу і особу Христа, використовуючи термінологію грецької філософії. У III ст. чимало богословів зверталися до цього питання. Єретичні течії другої половини III ст. виявились чимось значно більшим, ніж просто вчення, спрямовані проти певних догматів офіційної церкви, з якими остання неодноразово стикалася згодом. Ці ересі дали певні шаблони, які будуть використовуватися святими отцями ще багато століть поспіль. Усі антиортодоксальні вчення, котрі з'являться пізніше, будуть порівнюватися з ересями Павла Самосатського та Арія. У даному нашому дослідженні особно виділяємо дві течії, які безпосередньо вплинули на формування аріанства – адоптіанізм та субординаціонізм.

Активний розвиток тринітарного богослов'я у III ст. призвів до появи так званої богословської опозиції у християнській церкві. Вчення “опозиціонерів”, спрямовані на розділення осіб Трійці, отримали назву монархіанських. Існувало два напрями монархіанства – модалістичне та динамічне (або адоптіаністичне), спільною рисою яких була боротьба з христологією, що містила вчення про Логос. Ця боротьба визначалася негативним ставленням монархіан до гностицизму, тобто “філософського” християнства. Звідси походить інша назва монархіан – алогіани.

Монархіанські вчення з'явилися, очевидно, у другій половині II ст. на сході Римської імперії. Наприкінці III ст. представники обох фракцій монархіанства одночасно приходять до Риму, вступають у боротьбу між собою і розкри-

³⁰⁵Lorenz R. Arius judaizus? Untersuchungen zur dogmengestichtlichen Einordnung des Arius. – Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. – 1978. – P. 101-135.

вають свої богословські погляди³⁰⁶. З літературного доробку представників обох напрямів монархіанства до нас не дійшов жоден твір. Таким чином, у III ст. у християнській Церкві існувало дві вкрай протилежні течії: монархіанський модалізм і монархіанський динамізм. Останній проявив себе на історичній арені значно пізніше. Саме цей напрям монархіанства і став тим підґрунтям, на якому зросло аріанство.

Адоптианізм виходив з обоженої людської особистості Христа і визнавав його божественність як певну силу. Прихильники адоптианізму вважали, що Ісус міг бути “всиновленим” (*adoptio*) і через те тільки обожненим. Адоптианістичне монархіанство відштовхувалось у своєму богослов’ї від інтерпретації елліністичного вчення про Логос. Той факт, що Іоанн (євангеліст) називає Господа Словом, котре спочатку було у Бога, означає тільки те, що Логос є особливою духовною силою Бога, яка виділила Христа з-поміж інших подібних до нього святих.

Ідеї адоптианізму вперше були відображені у вченнях Феодота і Артемона та знайшли подальший розвиток у творчості найвидатнішого представника адоптианізму Павла Самосатського. Про Феодота і Артемона свідчень в джерелах небагато. З “Церковній історії” Євсевія ми можемо скласти певне уявлення про означених ересіархів. Родоначальником “...цього боговідступницького вчення...”³⁰⁷ був Феодот. Він працював чоботарем за часів правління імператора Севера. Феодот першим заявив про те, що Христос був просто людиною³⁰⁸. Тобто, вперше у християнській церкві заперечувався догмат про Св. Трійцю. Вчення було визнане ерессю та засуджене тринадцятим римським єпископом Віктором, а самого ересіарха відлучили від церкви. Артемон, припускають, був одним з соратників та послідов-

³⁰⁶Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. – Москва: Новая книга, 1995. – С. 32.

³⁰⁷Euseb. H.E., V, 28.

³⁰⁸Там само.

ників вчення Феодота³⁰⁹. Вищезгадане вчення набуло значної популярності і резонансу в імперії завдяки діяльності провідного діяча адоптианізму Павла Самосатського. Впродовж правління імператорів Галлієна, Клавдія та Авреліана він був антиохійським єпископом, але за своє вільнодумство позбавлений високої церковної посади. Павло Самосатський – виходець з незаможної родини, від батьків він не отримав у спадщину жодних засобів до існування та не мав навіть пристойного ремесла³¹⁰. Невідомо, яким чином за таких обставин, не маючи коштів та належних зв'язків і покровителів, він став єпископом Антіохії.

У посланні учасників Антіохійського собору до Римського та Александрійського єпископів зазначено, що Павло Самосатський був самовпевненою і пихатою людиною. З тексту послання стає відомо про те, що він мав непоганий статок, поводив себе не як церковна людина, а як високий світський службовець. Він мешкав у окремій кімнаті, котра так і називалась “окрема”, завжди перебував під пильним наглядом особистих охоронців, навіть наказував називати себе не єпископом, а дученарієм³¹¹. (Додаток 4)

Така поведінка антиохійського єпископа могла бути обумовленою намаганням показати усім, що він, чоловік з бідної сім'ї, не маючи протекцій впливових людей, коштів для розбудови власної кар'єри, зміг досягти певних висот у церковному світі завдяки своєму природному розуму. Однак цей неординарний розум і став причиною втрати ним і посади єпископа, і кар'єри церковного діяча взагалі, залишивши натомість багатотисячну славу видатного ересіарха та провідного адепта антитринітарного філософсько-релігійного вчення – адоптианізму.

Павло Самосатський стверджував, що Христос – проста людина³¹², яка набула божественним шляхом самовдоскона-

³⁰⁹ *Euseb. H.E.*, V, 28.

³¹⁰ *Там само.*

³¹¹ *Euseb. H.E.*, VII, 30.

³¹² *Euseb. H.E.*, VII, 27.

лення, та намагалася інтерпретувати важливі ідеї християнства в дусі аристотелізму. Афанасій Великий зазначав, що Павло Самосатський нехтує Святим Писанням: “Для чого Писання Самосатському, котрий заперечує Боже Слово і пришестья Слова... пророковане і вказане у Писаннях Старого та Нового Заповіту!”³¹³. Ісус Христос, за його вченням – звичайна людина, але в нього вселився Логос – певна безособова сила³¹⁴. Таким чином, єдність природи двох осіб Трійці – Отця і Сина була заперечена вченням Самосатського. Це означає, що ним був відкинтий основний догмат християнства – догмат про єдність Св. Трійці. Вчення Павла Самосатського було засуджене на соборі єпископів, що відбувся в м. Антіохії³¹⁵. Самого ересіарха відлучили від церкви³¹⁶.

З діяльністю Павла Самосатського тісно пов’язане ім’я Лукіана Антіохійського, котрого звинувачували у повному наслідуванні поглядів Павла³¹⁷. Ось що писав про

³¹³ *Афанасий Великий*. К епископам Египта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994). – С. 11-41.

³¹⁴ *Оргии В.П.* Античная философия и происхождение христианства. – Минск: Наука и техника, 1986. – С. 148-149.

³¹⁵ Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, Константинопольскому епископу, по случаю появления Ариевой ереси // *Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия: Сборник материалов, исследований и записок относящихся до истории Александрийской патриархии, составленный архимандритом Порфирием (Успенским) / Под ред. Хр.М. Лопарева. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1898. – Т. 1. – 1898. – СХХVII. – С. 330.

³¹⁶ *Euseb. H.E.*, VII, 30.

³¹⁷ Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, Константинопольскому епископу, по случаю появления Ариевой ереси... – С. 330.

вплив Лукіана на становлення аріанства єпископ Александр:

“... Заквашку свою воно [аріанство] отримало від вчення Лукіана..., воно є не що інше, як наслідування ересі Павла Самосатського, котрий відлучений був від спілкування з церквою, а з ним і наступник його Лукіан, кілька років тому сам відокремився від спілкування з трьома єпископами... Арій і Ахілл та їм подібні нечестивці, напилися з цього каламутного джерела і надумали обновити ці богопротивні ересі та розсіювати тут свої шкідливі плевели...”³¹⁸. Однак це не означає, що свого часу Арій просто запозичив своє вчення у Лукіана. Немає жодних підстав відкидати логіку його особистих думок та самостійність тверджень. Погляди александрійського пресвітера ґрунтувалися на антиринітарній доктрині, котру вже дещо розробили. Однак, як відомо, Арій пішов значно далі, і розвинув цю доктрину, надавши їй соціального забарвлення та звучання, що й стало основою поширення ересі та здобуття численних прихильників.

Про особу Лукіана Антіохійського відомо небагато. Як зазначалося вище, його життя було пов'язане з Павлом Самосатським. Протягом тривалого часу він жив під заборону, – “за трьох єпископів”³¹⁹. Помер мученицькою смертю під час діоклетіанових гонінь 303-313 рр. Його ім'я було внесене до церковних диптихів та вшановане церквою. Євсевій писав про Лукіана Антіохійського як про “... людину чудову..., котра у присутності імператора проповідувала про Небесне Христове Царство спочатку словесно, в апології, а потім своїми вчинками”³²⁰.

Лукіан був видатним біблеїстом і продовжував розпочату відомим ранньохристиянським богословом Орігеном

³¹⁸ Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, Константинопольскому епископу, по случаю появления Ариевой ереси... – С. 330.

³¹⁹ Там само – С. 329.

³²⁰ Euseb. H.E., VIII, [306], 13, 2.

Александрійським роботу над виправленням перекладеного грецькою біблійного тексту³²¹. Антіохійський мученик інтерпретував найважливіші положення християнської проповіді в дусі аристотелізму. Філософія Аристотеля знову здобула популярності у другій половині II ст. н.е. після тривалого забуття. Особливо це стосується творів останнього періоду діяльності філософа. У III ст. Сирія стала одним із центрів найбільшого поширення аристотелізму.

Учні Лукіана Антіохійського називали себе “конлукіаністами”. Вони відзначалися гарним знанням категорій аристотелівської метафізики, вимогами абсолютної трансценденції Бога, буквального тлумаченням Біблії та суворим моральним життям, близьким за характером до стоїцизму³²². Очевидно, саме від Лукіана Антіохійського Арій успадкував добре знання категорій аристотелівської метафізики, ідею абсолютної трансцендентності Бога, вимогу буквального тлумачення Біблії і принципів щодо дотримання високих моральних засад.

Основні ідеї адоптіанізму, які проповідував Павло Самосатський, на початку IV ст. переосмислені александрійським пресвітером Арієм та лягли в основу його віровчення, котре згодом переросло у потужний антиринітарний релігійно-філософський рух, ставши причиною закладення фундаменту для подальшої розробки християнської догматики. У контексті висвітлення впливу поглядів Лукіана Антіохійського на аріанство, ми не можемо оминати увагою погляди вже згадуваного раніше відомого ранньохристиянського філософа III ст. Орігена Александрійського. Оріген є одним з провідних adeptів антиринітарного богослов'я, творцем теорії субординації, за якою Ісус Христос не визнавався рівним Богу-Отцю.

³²¹ *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – С. 8.

³²² *Донини А.* У истоков христианства. (От зарождения до Юстиниана). – Москва: Изд-во полит. лит., 1979. – С. 246.

Однак наперекір встановленій ще у V ст. думці про аріанство як про продукт орігенізму чи александрійської школи, ми можемо, спираючись на джерела, наголошувати на антиохійському походженні самого Арія, як учня Лукіана Антиохійського, та незаперечності простеження у його вченні аристотелівських тенденцій, адже, як відомо, александрійці тяжіли до філософії Платона, Антиохія ж – до філософії Аристотеля³²³. Оріген звертається до питання про перевтілення “... Господа і Спасителя нашого, як і чому він зробився людиною?”³²⁴. Посилаючись на Святе Письмо, він перераховує усі високі достоїнства Христа, притаманні його божественній природі. Однак, “... з усіх чудес та великих справ, що мають відношення до Нього, особливо те викликає подив людського розуму – і сама думка смертної істоти ніяк не може зрозуміти того, що така велика могутність божественної величі – Саме Слово Отче і Сама Премудрість Божа, в якій створене усе видиме й невидиме, ...увійшла в утробу матері, народилася немовлям і плакала, подібно до плачучих немовлят; що потім цей Син Божий був збентежений смертю ...був доведений до смерті ...і через три дні воскрес”³²⁵. Таким чином, ми бачимо у Ньому “дещо людське, чим Він, очевидно, ніскільки не відрізняється від загальної немочі смертних, з іншого ж боку, – дещо божественне, що не властиве жодній іншій природі, окрім тієї першої і незреченої природи Божества. Ось тут і виникають труднощі для людської думки: вражена подивом, вона вагається, куди схилитися, чого дотримуватися, до чого звертатися”³²⁶. Оріген Александрійський прагнув поставити факти містичного життя у зв’язок з осо-

³²³ *Жданович О.* Вплив ідей адоптианізму на формування аріанського вчення // Український історичний збірник. – 2002. (Вип. 5). – Київ: Інститут історії України НАН України, 2003. – С. 36.

³²⁴ *Ориген.* О началах. – Кн. 2. – Гл. 6.1.

³²⁵ *Там само.* – Гл. 6.2.

³²⁶ *Там само.*

бою Христа і етичним вченням християнства. Він вперше у патристичній літературі висунув думку про містичну посередність Христа-Логоса між Богом і людиною. Лукіан Антіохійський був рішучим противником Орігена Александрійського, прагнучи александрійському алегоричному методу протиставити метод прямого і буквального історико-граматичного тлумачення. Однак, разом з тим, погляди Лукіана Антіохійського були досить близькими до поглядів Орігена Александрійського. Про це свідчить те, що багато хто з його учнів, включаючи Арія, були ще й орігеністами. Не випадково аріани так часто посилаються на Орігена і на Діонісія Александрійського. Противники Орігена в екзегетиці залишалися орігеністами у богослов'ї. У всякому випадку проблематика аріанського богослов'я є зрозумілою з орігенівських передумов, а намагання опонентами знищити аріанство стала одразу також спробою викоринити орігенізм в трійстому богослов'ї. Система Орігена в цілому на той час ще не обговорювалася, загальне питання про її правовірність поставлене тільки наприкінці IV ст.³²⁷. Під впливом ідей александрійця субординастичні погляди про причетність Сина (Логоса) до Отця отримали поширення серед представників широких кіл, і, таким чином, був підготовлений ґрунт для тієї “смути”, котру викликав виступ Арія. Тож, говорячи про вплив адоптіанізму на розвиток аріанського віровчення, ми не можемо не відзначити тісний зв'язок цих двох ранньохристиянських антитринітарних течій з субординаціонізмом Орігена – одного з найвидатніших богословів свого часу, що довго справляли вплив на церковне життя.

Розгляд основних ідей адоптіанізму III ст. та порівняння їх з основними положеннями аріанського догмату дозволяє нам зробити висновки, що антитринітарні ересі, починаючи з III ст. набули величезного поширення в середині християнської церкви. Звичайно, не підлягає сумніву, що Арій у

³²⁷ *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – С. 9.

своїх поглядах спирався на своїх ідеологічних попередників – Павла Самосатського та Лукіана Антіохійського, розробляючи, однак, своє, неповторне, розвиненіше та ідеологічно сильніше віровчення. Саме аріанство стало найпотужнішою єретичною течією в християнстві завдяки тому, що увібрало в себе не тільки погляди адоптіаністів, але й ідеї інших ранньохристиянських філософів та богословів. Популярність аріанства серед населення була обумовлена також тим, що це вчення не стало просто вченням, а переросло у потужний масштабний релігійно-філософсько-соціальний рух Східної Римської імперії. На нашу думку, це стало однією з причин розширення популярності аріанства в часі та просторі.

Підсумовуючи проведені нами дослідження, скажемо про те, що аріанське віровчення ґрунтувалося на фундаменті біблійного монотеїзму, ідеї абсолютної трансцендентності Бога. Не можна також відкидати прагнення залишитися в руслі концепції гностицизму, який дробив божественне триєдине начало та вкрай символічно витлумачував особу Сина Божого – Ісуса Христа. Адже Арій був, як зазначалося вище, родом з Александрії, з Єгипту, де позиції гностичних течій були досить сильними. На появу аріанства вплинуло також монархіанство з його ідеями усинювання та субординаціонізм. Використовував Арій і деякі місця з Новозаповітних Писань про те, що саме Бог “настановив”, “учинив” Ісуса Христом: “...Бог зробив Господом і Христом оцього Ісуса...”³²⁸.

Порівняння основних положень перелічених попередників аріанства та аналіз основних тенденцій їх походження та розвитку свідчить, що на розробку аріанського віровчення вплинули ідеї Орігена, Павла Самосатського, погляди Лукіана та вплив гностичного християнства та інших релігійних і філософських учень перших століть нової ери. Простежуються також певні тенденції продовження і аристотелівських ідей. В аріанстві поєдналися подекуди дуже різні філософські напрями. Це віровчення

³²⁸ Діян., 2.36.

можна назвати своєрідним синтезом достатньо великої кількості різних філософських концепцій та ранньохристиянської традиції. За походженням аріани належали до міської інтелігенції і відстоювали права на особну самостійність суджень. Прибічники Арія намагалися зберегти широку античну освіченість в умовах, коли панував деспотизм і міцніла Церква. Вони йшли проти вже усталених традицій свого часу, які змітали їх досить переконливу логіку в ім'я формул, що не вимагали міркувань, а тільки безмежної віри.

Отже, за обставин напружених пошуків владою та населенням Римської імперії ідеологічно-релігійної опори, виник потужний церковний рух – аріанство. Воно зародилося в лоні християнської церкви, однак увібрало в себе різноманітні погляди попередників, що базувалися на античній ідейній спадщині, філософських здобутках учення Аристотеля, знання з яких розширювало можливості ересіархів, користуючись усталеними і сприйнятливими положеннями, переосмислювати основні постулати християнства, котре, набуваючи силу, хотіло звільнитися від зайвих обставин недовір'я до основ віри, які цементували церкву.

3.2. “Аріанська суперечка”

У часи нестабільної загальної релігійної ситуації в імперії, коли християнство ще не мало стійких позицій в римському суспільстві, а традиції різних філософських течій минулого залишалися достатньо сильними, чимало освічених ієрархів церкви задумувалися над основами віри. Відтак, розвивалося церковне вільнодумство. Воно проявлялося в тому, що окремі представники церкви вдавалися навіть до таких кардинальних заходів, як заперечення основних постулатів християнства, своєрідного тлумачення християнських текстів або розробки свого власного віровчення.

Про одного з найяскравіших таких діячів, винуватця дуже відомої у церкві богословської суперечки, засновника нової течії у християнстві та керівника масштабного суспільно-релігійного руху на теренах Східної Римської імперії у першій половині IV ст. піде мова у даному підрозділі.

Достовірних свідчень про життєвий шлях Арія не так вже і багато. Рік народження його достеменно невідомий, але на той момент, коли про нього почули за межами Александрії, він був уже немолодим. Народився Арій бл. 260 р. в Лівії³²⁹, теологічну освіту отримав в Антіохії у богословській школі Лукіана Антіохійського. Пізніше майбутній ересіарх переїхав до Александрії, де став пресвітером.

Досить швидко Арій неординарним розумом привернув до себе увагу александрійського кліру, зокрема, навіть самого єпископа Петра. У матеріалах, присвячених Александрійській патріархії, про Арія зазначається: “ця людина [Арій], котра вже тоді відзначалася своєю силою в

³²⁹ *Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия. Сборник материалов, исследованный и записок, относящихся до истории Александрийской патриархии, составленный архимандритом Порфирием (Успенским) / Под ред. Хр.М. Лопарева. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1898. – С. 104.

словесних баталіях і здатністю переконувати..., була рукопокладена Св. Петром у диякони. Але коли останній відлучив Мелетія та його послідовників, то Арій озброївся проти його уявного самовладдя і так вперто наголошував на своїй думці, що єпископ заборонив йому посідати цю посаду. Саме в цей час відбувалося найбільше, але вже останнє гоніння”³³⁰.

Далі йдеться про те, що Арій просив багатьох своїх друзів, як духовних, так і світських, щоб вони клопотали за нього перед єпископами, що ті й зробили. Петро відмовив, промовивши гучним голосом: “Нехай буде проклятий Арій Господом нашим Ісусом Христом нині і в майбутньому”³³¹. Сократ Схоластик наводить легендарне пророцтво єпископа Петра, засноване на видінні йому Христа в розідраній ризи. На запитання єпископа: “Господи, хто розірвав так Твою ризу?” Він отримав відповідь: “Арій”, і таким чином він дізнався, що Арій принесе багато зла і біди Церкві”³³².

Після мученицької смерті александрійського єпископа Петра у 312 р. під час правління Діоклетіана, єпископський престол посів Ахілл³³³. Проте вже у 312 р. єпископське місце в Александрії виявилось вакантним. Арій був одним з кандидатів в александрійські єпископи, але на цю посаду було обрано його майбутнього опонента Александра³³⁴. Арій залишився пресвітером, “не без знання діалектики”³³⁵, підвладним Александру.

Арій сповідував і відповідно вів аскетичний спосіб життя, мав досить характерну зовнішність: був високим на зріст, худорлявої статури, мав змучений вигляд і сумний вираз обличчя, проте голос у нього був м’який та лагідний. Його

³³⁰ *Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия.... – С. 104.

³³¹ *Там само.* – С. 115.

³³² *Socrat.* Н.Е., I, .

³³³ *Там само.* – I, 5.

³³⁴ *Theod.* Н.Е., I, 2.; *Socrat.* Н.Е., I, 5.

³³⁵ *Socrat.* Н.Е., I, 5.

зовнішня понурість щезала під час розмов з віруючими, і суворий старець раптово перетворювався на ласкавого співрозмовника, котрий умів зрозуміти навіть приховані прагнення людини і схилити її на свій бік.

Опоненти Арія звинувачували його в тому, що він прагнув продовжити справу, розпочату Мелетієм. Тут слід кілька слів сказати про особу Мелетія. Незадовго до появи на історичній арені Арія, Мелетій (пом. у 326 р.) був єпископом м. Лікополя в Нижньому Єгипті³³⁶. Однак александрійський єпископ Петро позбавив його сану “через певні провини”³³⁷, зокрема, через те, що під час гонінь той зрікся віри та приніс жертву³³⁸.

Після такої кар’єрної поразки Мелетій почав підбурювати народ проти церковних порядків у Фіваїді та Єгипті³³⁹, домагаючись відновлення своєї посади. Не здобувши бажаного, він почав виступати проти повернення в лоно церкви осіб, і особливо священників, котрі зреклися християнства під час гонінь.

Не пояснюючи жодним чином свого зречення, Мелетій ганьбив Петра, говорячи, що той образив його. Після мученицької смерті єпископа Мелетій переніс свою образу на його наступника – Ахілла, а потім і на Александра³⁴⁰. Виступ Арія спричинив до того, що Мелетій зі своїми прибічниками приєднався до нього, всіляко підтримуючи його у ворожнечі проти єпископа³⁴¹.

Незважаючи на те, що подані вище свідчення можна вважати легендарними, ми можемо припустити: ще до появи суперечки Арій став досить відомою у церковних колах людиною і, маючи чимало співчуваючих, являв неабияку загрозу церковному спокою.

³³⁶ *Socrat.* Н.Е., I, 6, 13.

³³⁷ *Theod.* Н.Е., I, 9.

³³⁸ *Socrat.* Н.Е., I, 6, 13.

³³⁹ *Euseb.* V.C., II, 62; *Theod.* Н.Е., I, 9; *Socrat.* Н.Е., I, 6, 13.

³⁴⁰ *Socrat.* Н.Е., I, 6, 13.

³⁴¹ Там само.

Основні положення аріанства в письмовому вигляді дійшли до нас у творах опонентів Арія, зокрема, у Афанасія Александрійського та у працях церковних істориків IV-VI ст. Літературний доробок самого Арія складався з невеликого за розміром твору під назвою “*Taleia*” (Бенкет), написаного частково у віршованій формі, та частково прозою. Цей твір у доступній формі виражав основні теологічні погляди автора. Арій був, за свідченням істориків церкви, також чудовим оратором, однак його промови, як і “*Taleia*”, до нашого часу не збереглися.

В аріанстві дослідники часто вбачали просту суперечку богословів, яка потім переросла у складну дискусію і справила вплив на суспільство. Однак, на думку окремих істориків³⁴², дійсне, відразу не досягнуте значення та зміст цього конфлікту були іншими. Він містив у собі політичні, соціальні та національні складові, до яких додавалися протиріччя з приводу віровчення та способу релігійного життя.

Суттю аріанських дискусій була не тільки детальний розгляд і систематизація християнської догматики, філософським змістом їх була антропологічна проблема. У теологізованій формі ставилося питання про сенс людського існування, місце людини у всесвіті, межу її можливостей.

У цих суперечках відобразилась ідейна боротьба між антропологічним максималізмом, який вважав за неможливе розчинення людської природи в божественній, і, тим самим, підносив людину до небачених в античному світі висот, і антропологічним мінімалізмом, який підпорядковував людину божеству і підводив людство до крайніх меж самознищення³⁴³.

Вчення александрійського пресвітера значною мірою визначалося загальними передумовами Антіохійської шко-

³⁴² Диль Ш. История Византийской Империи. – Москва: Иностранная литература, 1948. – С. 47; Донини А. У истоков христианства. (От зарождения до Юстиниана). – Москва: Изд-во полит. лит., 1979. – С. 243.

³⁴³ Удальцова З.В. Византийская культура. – Москва: Наука, 1988. – С. 43.

ли та філософії Аристотеля. В основі аріанського богослов'я лежало положення про трансцендентність Бога і, як наслідок, його непричетність до будь-яких еманаций у вигляді ділення чи народження. Згідно з теорією Арія, Син Божий народився з волі Бога раніше від часу і століть, саме тоді, коли Бог захотів створити людей через Його посередництво.

Догматичні погляди Арія відображались у його проповідях. В особливості текст із книги Притч (8.22): “Господь створив мене початком доріг Його, першим у ділах Його”³⁴⁴. Ця фраза, яка часто використовувалася аріанами, давала привід Арію розвинути своє вчення про створеність Сина Божого.

Наведемо основні положення вчення Арія:

1) Логос має початок свого буття, бо інакше була б не монархія, а діархія. Він не був би Сином, адже Син не є Отець;

2) Логос походив не з ества Отця – що призвело б до гностичного поділу божественного ества. Він створений з нічого по волі Отця;

3) Син має до-часове і до-світове буття, однак не вічне. Отже Він не є істинно Бог, а істотно відрізняється від Бога-Отця. Він є творінням;

4) Хоча Син і є творінням, він має переваги перед іншими істотами. Між Богом і Логосом існує безкінечна відмінність, а між Логосом і творінням лише відносна;

5) Якщо Син називається рівним Отцю, то це потрібно розуміти так, що Він по благодаті і по благоволінню Отця зробився таким – Він усиновлений Син. Дещо неправильно, в широкому сенсі Він називається Богом;

6) Його воля спочатку була здатна і до добра, і до зла. Він не є незмінуваним. Лише через спрямування своєї доброї волі Він зробився безгрішним і благим³⁴⁵.

³⁴⁴ *Septuaginta*. P 8.22.1.

³⁴⁵ *Афанасий Великий*. К епископам Египта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троїцькая

Аріанство запропонувало розглядати Христа як першого святого, але не Бога. Згодом найважливішим критерієм перевірки христологічних вчень на “доброякісність” стане фактор сприйняття Христа як рівного Богу-Отцю. В аріанстві змішані тріадологія і христологія. Традиційно для того часу все це подано як вчення про Логос. Арій говорив про позачасовість і передвічність Логосу, але заперечував його вічність та співвічність з Богом-Отцем. Арій зазначав, що Він створений з нічого — “з не сущих”. Однак, тільки Логос був створений з нічого, але усе інше було створено Ним. Стверджуючи, що Логос створений з нічого, Арій, тим самим, заперечував, Його походження з Божої сутності. Але якщо таким є вчення про Логос, то постає питання, хто такий Син Божий, яким чином Логос співвідноситься з Ним? За Арієм Логос є Сином по благодаті, а не по природі.

Слід зазначити, що за богословськими суперечностями того часу стояло складне переплетіння вірувань і традицій, прагнення до уніфікації віровчення, оформлення догматів тієї релігії, котра в період свого зародження менш за все була догматичною. Підхід Арія до тринітарних суперечностей відображав ще античний спосіб мислення. Він намагався застосувати формальну логіку до християнського ірраціоналізму³⁴⁶. Підтримка тієї чи іншої богословської теорії залежала, перш за все, від соціально-політичних поглядів конкретної людини чи християнської групи.

Арій та його прибічники були вихідцями з міського середовища, яке ще базувалося на засадах античної освіти, що передбачала обов’язкове вивчення та знання античної логіки³⁴⁷. Але християнство саме тому й отримало поширення, що не застосовувало логіку. Основними принципами християн була віра в чудо, в те, що Христос був і Богом,

Сергієва Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994). – С. 11-41.

³⁴⁶ *Светлицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 9.

³⁴⁷ *Там само.*

і, одночасно, людиною. Це породжувало надію на чудесне спасіння кожного віруючого. Зрозуміло, що в середовищі освічених людей почали виникати запитання стосовно розуміння основних постулатів християнства. Таким чином, вчення Арія з'явилося на підготовленому ґрунті.

Достеменно не відомо, коли Арій почав розробляти своє віровчення і що послужило тому причиною. Дозволимо собі виділити принаймні дві причини появи аріанства. Слід зазначити, що ми маємо на увазі не лише виникнення аріанського вчення як такого. Мова йде скоріше про виступ Арія, що призвів до появи релігійної суперечки.

Перша причина появи нового віровчення в середині християнської церкви полягає у особистих релігійних поглядах Арія, людини неординарної, освіченої, обізнаної з попередньою філософією та творами отців церкви, першоджерелами християнській думки. Можливо, саме знання діалектики та високоосвіченість пресвітера й спричинили до своєрідного трактування ним християнської догматики.

Про другу причину довідуємося саме з джерельних відомостей. Так, церковні історики згадують аріанське вчення тільки в контексті розгортання суперечки, яка виникла одразу після єпископських виборів в Александрії. Факти дозволяють нам говорити про суто прагматичні прагнення Арія напередодні виборів обійняти єпископську посаду.

Після перемоги Александра, Арій приховав образу та намагався помститися. Для помсти він обрав нетрадиційний, але досить ефективний засіб. Адже, за новим вченням, базованим на логічному мисленні, могла піти не тільки значна частина александрійської християнської пастви, невдоволеної правлінням єпископа, але й нехристияни, яких могло привабити таке своєрідне і зрозуміле трактування християнських догматів. Ця друга причина поступово впливає з першої. Першу ми можемо назвати причиною появи віровчення, а другу віднести до причини виникнення суперечки. Це означає, що вчення давно визрівало і вийшло на суспільну арену, коли для цього склалися всі відповідні умови.

Таким чином, причинами виникнення розколу в середині церкви стали різні погляди на догматичні питання християн-

ства та складні особисті взаємини, спричинені боротьбою за владу між провідними діячами Александрійської церкви Арієм та Александром. Пізніше жоден з них не згадував про минуле суперництво на виборах, але почуття взаємної неприязні залишилося назавжди, тож їм зовсім неважко було стати відвертими ворогами.

Вчення Арія поширилося спочатку в Александрії, потім за її межами. Арій пропагував його у проповідях і піснях, звернених до ремісників. Логічність міркувань александрійського пресвітера приваблювала багатьох освічених діячів церкви, єпископів великих міст Палестини і Малої Азії³⁴⁸. Широку популярність вчення Арія, на нашу думку, можна пояснити тим, що фундамент, на якому воно зросло, вже був закладений попередниками пресвітера.

Антитринітаризм, як певна система релігійних поглядів, отримав популярність серед населення Римської імперії ще наприкінці III ст., і з тих пір більшість еретичних течій ґрунтувалися саме на антитринітарній платформі.

В Євангеліях, з точки зору Арія та його прихильників, Син Божий зображений підвладним Отцю. Цій підвладності Арій надавав абсолютного змісту, тим самим відмовляючись від ідеї однозначної рівності членів Трійці. Якщо Син, на думку Арія, знаходиться у підвладному становищі стосовно Отця, то він не може бути абсолютним богом. Оскільки Син не є рівним Отцю, він не має однакової з ним природи. Якби Син мав божественну сутність, котра завжди досконала, він повинен би був бути і сам досконалістю, тобто існувало би два боги, рівні один одному в усьому, а це означає політеїзм та відкидання єдинності Бога.

У той же час, оскільки божественна субстанція є абсолютною, простою, неподільною та незмінною, то Бог не може породжувати, тобто відтворювати із власної субстанції, а може лише народжувати, тобто творити. Отже, окрім Отця, котрий володіє нествореною субстанцією, можуть існувати

³⁴⁸ *Каждан А.П.* От Христа к Константину. – Москва: Наука, 1965. – С. 286.

тільки його творіння, які народжені в часі та мають початок і кінець. Тому Син не є вічним, а є творінням, хоча й таким, що не має аналогів. Арій висловив думку, що божественне Слово – посередник між Богом і світом, що у Христі Логос зайняв місце людського розуму. Цей Логос створений абсолютно трансцендентним Богом, котрий через нього викликав до буття видимий світ. Тут, без сумніву, відбився вплив адоптіан та орігенівсько-неоплатонічного вчення про підкорений Логос, про що йшлося вище. Арій приписував Христу винятково інструментальний характер, тобто відводив йому роль знаряддя відтворювальної діяльності Бога-Отця: “Син створений для нас, щоб через нього, як через знаряддя, Бог міг створити нас”³⁴⁹.

З початком IV ст. відкривається нова епоха в житті церкви: імперія отримує хрещення, а усе IV ст. проходить у бурхливих богословських суперечках, перш за все, з аріанством. Потрібно відокремлювати питання про походження вчення самого Арія від питання про причини того богословського співчуття, котре він всюди зустрічав. Є підстави пов’язувати Арія з Антіохією, про що свідчать його стосунки з тамтешнім пресвітером Лукіаном та Павлом Самосатським.

Арій виходив у своїх судженнях з поняття про Бога як досконалу єдність, самозамкнену монаду. І ця божественна монада є для нього Бог-Отець. Все інше, що дійсно існує, чуже Богу по сутності, має іншу, свою власну сутність. Довершеність божественного буття виключає будь-яку можливість, щоб Бог наділив своєю сутністю когось іншого³⁵⁰. Тому Слово чи Син Божий, як іпостась, як дійсно суцільний, безумовно і цілковито чужорідний і неподібний Отцеві. Він отримав своє буття від Отця і по волі Отця, як і інші істоти, – приходять в буття як посередник в творінні, заради створення світу. Тому є нібито якийсь проміжок між

³⁴⁹ *Socrat. H.E.*, I, 6.

³⁵⁰ *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – С. 9.

Отцем і Сином, – і у всякому випадку Син не співвічний Отцеві. Тому що виявилось б два начала, – істина єдинобожжя була б відкинута... Інакше кажучи: “було, коли не було”, – коли не було Сина. Не було – і з’явився, прийшов у буття, виник. Це значить, що Син – “із не-сущих”. Він є істота, тобто щось таке, що відбулося. Божественна сила повідомляється йому якимось ззовні – по благодаті.

Вчення Арія було відкиданням троїстості Божої. Троїстість для Арія є щось похідне і те, що відбулося. Вона виникає, розділена часовими проміжками, її іпостасі одна одній неподібні, чужі й неспіввічні. Це якийсь союз чи товариство трьох неподібних істот, союз трьох іпостасей, об’єднаних по сутності. Інакше сказати: три істоти.

Арій був суворим монотеїстом, свого роду ідеалістом в богослов’ї. Для нього Трійця не є єдиний Бог. Існує один Бог, це Отець. Син і Дух є вищими і первородними істотами, посередниками у світотворенні. У цьому, дійсно, Арій ніби повторює Павла Самосатського, і взагалі монархіан-динамістів. Але значно ближчий він до Філона. І неважко зрозуміти, чому судження Арія могли викликати співчуття у александрійців, у орігеністів.

Відразу відчувається, наскільки зв’язане усе богослов’я Арія з проблемою часу і з питанням про творіння, про виникнення світу. Це питання і було для нього основним. Творіння за суттю є саме виникнення. Те творене, що виникло, що існує не через себе і не від себе, але від іншого, – чого не було раніше, ніж стало бути. І тому “народження” для Арія не відрізняється від “творіння”, – і те, й інше є виникнення. Це поняття Арій не вмів мислити інакше, як в часі. З цим пов’язана двозначність в понятті “начала”. Що відбулося, те має початок, має причину свого буття поза собою і перед собою. Але початок може означати дві речі: по-перше, джерело буття; по-друге, момент часу. Для Арія обидва значення співпадають. Безначальність, чи позачасовість, означає для нього і онтологічну первинність. Тому він відмовляється допустити безначальність чи вічність буття Сина. Бо це означало б відкиданням народження чи походження. І Слово було б другим і незалежним Богом. Якщо Слово є від Отця, то Воно виникло. Інакше Він – не

від Отця. Із біблійних переказів Арій знає, що Слово є Бог одкровення, найближча причина істоти. Але істота мінлива, вона в часі. Це дає йому новий привід пов'язувати буття Слова з часом.

Очевидно, Арій подекуди розходитьсся з Оригіном. Адже Ориген відкрито вчив про вічне народження Слова, і при цьому спирався на незмінність божественного буття. Однак йому здавалося, що усяке виникнення суперечить божественній незмінності. І тому він учив про вічне творення світу. Творення Богом світу, що починається в часі, здавалося йому неможливим. І для Оригена народження Сина і творення світу об'єдналися в понятті “виникнення”. В ім'я божественної незмінності Ориген відкидає будь-яке виникнення. Ні про що з існуючого він не наважується сказати: “було, коли не було”³⁵¹. Він приходить до висновку про вічність всякого існування, про співвічність всього Богу.

Саме в цьому Ориген близький до Аристотеля з його вченням про вічність світу. Світ перестав бути істотою для Оригена. Цей висновок виявився неприйнятним для його послідовників. Але відкидаючи висновок, вони не відмовлялися від передумов Оригена. Так розмірковував і Арій. Він відкидає вічність світу. Весь пафос його системи – в утвердженні часового характеру усього того, що відбулося, що має початок свого буття в іншому. Але з цього виходить, що і Син народжується в часі. Арій розходитьсся з Оригіном у висновках, але співпадає в передумовах, що їх пояснюють.

В межах оригенівської системи залишалась безвихідна альтернатива: або визнати вічність світу, або відкинути вічне народження Сина. Вийти з цього замкнутого кола можна було тільки через відкидання Оригенових передумов. Ось чому система Арія приваблювала і послідовників Оригена, які не сприйняли вчення про вічність світу.

У цьому сенсі найяскравішим проявом цього є богослов'я Євсевія Кесарійського. Далеко не в усьому його погляді

³⁵¹ Ориген. О началах. – Кн. 2 – Гл. 6.4.

співпадають з поглядами Арія. Основну думку Арія про походження Сина із “не-сущих” він прямо відкидає. Буття Сина для Євсевія пов’язане з часом. Син існує в Отцеві, але існує ненародженно, у можливості. І лише потім народжується, як самостійна іпостась, навіть як друга сутність поряд із Отцем. І народжується з волі й від волі Отця³⁵².

У своєму бутті Син звернений до світу, і в цьому сенсі є народжений раніше за всіх істот. Він є деміург, творець усіх видимих та невидимих істот. Як безпосереднє творіння Отця, Син подібний Йому. Але як такий, що походить від Отця, Він є меншим за Нього, є якоюсь середньою силою між Отцем і світом, другим Богом, але не першим.

Аріанство поставило перед богословською свідомістю філософське завдання про вирішення сутності первинного і вторинного. І у філософських поняттях та висловах відповіла церква на аріанську ересь. Уже єпископ Александр Александрійський при викритті вчення Арія як ересі богословствував по-філософському. І богословствував, перш за все, про час. Александр також виходив з ідеї божественної незмінності і підкреслював нероздільність Отця і Сина. “Бог завжди, Син завжди; разом Отець, разом Син; Син співіснує з Богом...”³⁵³. Цими визначеннями виключається усяка поступовість у Бутті Св. Трійці. Бог завжди і незмінно є Отцем свого Сина. Син народжується із само сущого Отця, і тому є його невідокремленим образом. Він зберігає в повноті й точності природу Отця. Але народження, будучи вічним, не розриває відтак досконалої подібності Отця і Сина. Александр також був орігеністом, але розвивав інші мотиви і намагався зрозуміти і пояснити народження Сина як внутрішній момент внутрібожественного життя, а не як момент походження.

³⁵² *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – С. 11.

³⁵³ Послание Александра, епископа Александрійского, к Александру, Константинопольскому епископу, по случаю появления Ариевой ереси... – С. 327.

Цілком зрозуміло, що підтримка тієї чи іншої богословської теорії залежала, перш за все, від соціально-політичних поглядів конкретної людини чи християн, що були об'єднані у групи³⁵⁴. Християнство саме тому й отримало поширення, що воно апелювало не до розуму, а до серця, до віри³⁵⁵, які не вимагали власного тлумачення постулатів церкви³⁵⁶. Основними принципами християн була віра в чудо, в те, що Христос був і богом, і, одночасно, смертною людиною. Це породжувало надію на чудесне спасіння кожного віруючого. Тож не дивно, що в середовищі освічених людей почали виникати запитання стосовно розуміння основних доктрин християнства.

Суперечка між Арієм та Александром розгорілася у 317 р. Останній, ставши єпископом, почав запроваджувати на підвладній йому території певні нововведення³⁵⁷. Одним з таких нововведень стало встановлення практики періодичних зібрань-занять усіх александрійських пресвітерів. На цих зібраннях єпископ пропонував їм для своєрідного тренування роз'яснювати певні догматичні питання. Під час чергових занять Александр торкнувся питання пояснення догмату Святої Трійці. У процесі його обговорення єпископом було проголошено, що “Свята Трійця є в Трійці єдиною”³⁵⁸, і, як зазначає Сократ Схоластик, пресвітер Арій, гадаючи, що Александр наводить вчення Савелія Птолемайдського (Лівійського), висловив іншу думку, абсолютно

³⁵⁴ *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 9.

³⁵⁵ *Credo, quia absurdum.* – *Лат.*

³⁵⁶ Детальніше про цей вираз Тертуліана див.: *Robert D. Sider.* *Credo quia absurdum?* // *Classical World* 73 – April-May, 1980. – Р. 9.

³⁵⁷ *Жданович О.* До питання про виникнення “аріанської суперечки” у Римській імперії // *Український історичний збірник.* – 2003 (Вип. 6). – Київ: Інститут історії України НАН України, 2004. – С. 10.

³⁵⁸ *Socrat.* *H.E.*, I, 5.

протилежну виголошеній³⁵⁹. Арій почав заперечувати слова єпископа, доводячи нерівноправність Сина стосовно Отця і, таким чином, піддаючи сумніву один з найголовніших догматів християнства – про рівність усіх божественних складових Святої Трійці.

Отже, чергові збори александрійських пресвітерів стали поворотним моментом в житті християнської церкви у Римській імперії. Безневинна богословська суперечка між двома колишніми суперниками спричинила значний резонанс як в середині Александрійської церкви, так і за її межами. Проблема набирала обертів і почала становити загрозу ідеологічній єдності держави.

Дуже швидко аріанство з простої церковної суперечки переросло у масштабний антиринітарний релігійно-філософський рух. Воно стало причиною для багатьох змін як в середині церкви, так і в самій імперії. Аріанство знайшло прихильників у Єгипті, Лівії та Верхній Фівіаді і поширилося на інші єпархії та міста³⁶⁰.

Швидке поширення цього вчення в різних районах імперії слід вважати закономірним з огляду на посилення аристотелівських тенденцій у християнстві, починаючи з другої половини II ст., і, особливо, у III ст³⁶¹. Однак, незважаючи на це, ніхто не очікував, що погляди Арія знайдуть таку значну кількість прихильників не тільки у церковних, але й у світських колах. На чолі зростаючої армії прибічників аріанства став впливовий церковний діяч того часу, єпископ Євсевій Нікомедійський. Його допомога і підтримка відіграла важливу роль у розгортанні та масштабності суперечки, в яку було втягнуто імператора, якого не могло не бентежити розлад церкви, що визнана релігією державного значення.

³⁵⁹ *Socrat. H.E., I, 5.*

³⁶⁰ *Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – С. 10.*

³⁶¹ *Socrat. H.E., I, 6.*

Вчення, яке відстоював Александр, було розроблене дяконом Александрійської церкви, помічником єпископа, Афанасієм Александрійським (293-373 рр.), і отримало назву – афанасіанство. Погляди цього церковного діяча докорінно відрізнялись від поглядів Арія та його прибічників. Афанасій народився в Александрії і виховувався не на вивченні античної літератури і філософії, як Арій, а під впливом християнської атмосфери епохи діоклетіанових гонінь. Він був дуже добре обізнаний зі Святим Писанням, вважався палким прибічником незалежності християнської церкви від імперії, але в історію увійшов як найзапекліший антиаріанин. Після смерті Александра, з 328 р. Афанасій, у віці 28 років, став Александрійським єпископом. Серед численних творів видатного церковного діяча є апологетичні, полемічні, історико-догматичні, морально-етичні. Помер Афанасій у віці 80 років 337 р.³⁶²

Противники “хитромудрого Арія”³⁶³, заручившись підтримкою імператора, котрий вбачав у богословській суперечці загрозу для суспільно-політичного життя імперії, виступили проти його віровчення. Так, для вирішення проблеми, у 325 р.³⁶⁴ було скликано Перший Вселенський собор у Нікеї. Аріанство було засуджене і проголошене ересю, а самого Арія було відправлено на заслання до Іллірії. Імператору Константину Великому для зміцнення своєї влади в імперії, потрібна була сильна і єдина Церква,

³⁶² Про Афанасія Великого див.: *Клеман О.* Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии / Пер. с фр. Центр по изучению религий. – Москва: Издательское предприятие “Путь”, 1994. – С. 310.

³⁶³ *Афанасий Великий.* К епископам Египта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994). – С. 11-41.

³⁶⁴ *Euseb. V.C.*, III, 4; *Socrat. H.E.*, I, 13; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. – С. 30.

саме тому він засудив аріанство та став на бік афанасіанства, яке стало на той час панівною течією у християнстві.

Незважаючи на те, що дискусія, яка розгорілася навколо вчення Арія, мала суто релігійну природу, вона охопила майже усі верстви населення. Аріанство отримало значну популярність серед мас і, на нашу думку, воно цілком реально могло перемогти в суперечці, що розгорілася в 20-х роках IV ст. і стала причиною для скликання Нікейського собору, однак, обставини склалися інакше.

Втім, аріанський рух у першій чверті IV ст. мав досить важливе значення в суспільно-політичному житті Східної Римської імперії. Адже він сприяв консолідації християнської церкви та зміцненню в ній позицій держави. Саме завдяки аріанству було скликано Нікейський собор – перше загальне зібрання представників християнського кліру, на якому остаточно оформилася структура церкви та було закладено основи для подальшої розробки християнського ортодоксального віровчення.

Надалі доктринальний зміст полеміки з-приводу співвідношення Отця і Сина вилився у боротьбу між аріанством і афанасіанством. Відкинувши думку монархіан, які ототожнювали Христа з небесним Отцем, аріани знайшли іншу крайність: ставлячи Христа вище за все, вони не визнавали його рівним Богу-Отцю. Всі “битви” християнських ієрархів обов’язково позначалися на приватному житті простих громадян, які у свій спосіб реагували на протистояння отців. Утворилися своєрідні “осередки віри”, а це означало й можливість розколу в державі, неспокій, що робив можливими й зміни в структурі влади і управління.

РОЗДІЛ 4

“АРИАНСЬКА СУПЕРЕЧКА” І СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ ЖИТТЯ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ

Нікейський собор – надзвичайно важливе та безпрецедентне явище у церковному житті Римської імперії. З перших століть існування християнства звичними стали єпископські (помісні) собори. Однак вони були тільки зібраннями, присвяченими вирішенню суто церковних справ, в які держава вважала за необхідне не втручатися. Органи імператорської влади могли тільки заборонити або дозволити їх. Ці собори складалися з представників церков однієї, або кількох областей, не поширюючи свою компетенцію та рішення на всю територію імперії.

Нікейський собор мав статус вселенського. Це були перші урочисті збори єпископів усіх церков імперії, не тільки дозволені державною владою, але й ініційовані нею. Інтереси церкви на соборі тісно перепліталися з політичними інтересами імператора, який проголосив себе “єпископом зовнішніх церковних справ”³⁶⁵ та взяв активну участь в обговоренні богословських, догматичних, обрядових та дисциплінарних питань, затверджуючи єпископські рішення своєю власною печаткою³⁶⁶. Саме Нікейський собор, а не Міланський едикт можна вважати остаточним поворотним моментом в утвердженні християнства в якості державної релігії.

Перший Вселенський собор не мав аналогів в історії з точки зору важливості тих проблем, котрі вирішувалися під час його проведення. До цього моменту серед помісних церков існували розбіжності у багатьох догматичних та організаційних питаннях. До них належало, наприклад, незгодження дня святкування Паски. Дискусії з приводу

³⁶⁵ *Euseb. V.C. IV, 24.*

³⁶⁶ *Там само.* – IV, 27.

цього питання розпочалися ще у II ст.³⁶⁷. Але остаточно вирішене воно на Нікейському соборі. Іншою проблемою, котра хвилювала церковне співтовариство, був Мелетіанський розкол в Александрійській церкві. Однак, найважливішим і найсерйознішим питанням, через яке власне і було вирішено скликати собор, стала надзвичайно болюча проблема – аріанство.

4.1. Подальший розвиток богословської суперечки та спроба її розв’язання на Нікейському соборі

З появою суперечки у 317 р. і до рішення скликати Вселенський собор у 325 р. відбулося чимало подій, як в межах розколотої Александрійської архієпископії, так і по всій імперії. Вчення Арія приваблювало і церковників, і прихожан, і світських осіб, які знаходилися у релігійних пошуках. На бік Арія стали 7 пресвітерів, 12 дияконів і 2 єпископи, що складало майже одну третину всього єгипетського кліру³⁶⁸. Розпочалася проаріанська агітація за межами Александрії. Сам Арій виклав та остаточно відредагував своє віровчення у вигляді листа до єпископів Малої Азії. Але, фактично, це послання адресувалося єпископу тогочасної імператорської столиці Нікомедії – Євсевію³⁶⁹. (Додаток 5)

Арій просив підтримати його у боротьбі з Александром. Останній, заборонивши Арію публічно виголошувати основи свого вчення, фактично відлучив його від церкви. Ця заборона позбавляла колишнього пресвітера можливості відстоювати та поширювати своє бачення основної доктрини Церкви.

³⁶⁷ Смирнов К. Обозрение источников истории Первого Вселенского Никейского собора. – Ярославль, 1888. – С. 7.

³⁶⁸ Theod. H. E., I, 4.

³⁶⁹ Theod. H. E., I, 5.

Євсевій Нікомедійський щиро перейнявся ідеями Арія й вирішив підтримати його. Це й зовсім не дивно, адже єпископ як високоосвічена людина, добре знав сутність усіх попередніх філософських та теологічних теорій, любив розмірковувати над сенсом буття та схилився до пізнання Бога через розум. Можливо, він був прибічником вчення Лукіана Антіохійського³⁷⁰.

Євсевій Нікомедійський запросив Арія до себе і надав йому притулок, а також можливість привести своє віровчення до ладу, упорядкувати і систематизувати його. Саме там, в Нікомедії була створена “Талія” – збірка віршів, які розкривають віровчення Арія³⁷¹.

Прийнявши рішення допомогти александрійському пресвітеру, Євсевій відправив послання до Тірського єпископа Павліна, в якому виклав основні положення аріанського вчення і просив підтримки у процесі реабілітації Арія перед Александром та Александрійською церквою³⁷². (Додаток 6)

З огляду на великий авторитет Євсевія Нікомедійського на сході імперії, на його заклик відгукнулася значна частина єпископів. Серед них помітно виділялися Секунд Птолемаїдський, Георгій Лаодікійський, Феона Мармарикський, Митрофан Ефеський, Феогніс Нікейський, Павлін Тірський, Марій Халкедонський, а також багато інших пресвітерів і дияконів³⁷³. Отже, за Арієм пішла значна частина вищого церковного кліру, а це означало, що й

³⁷⁰ Дворкин А. Из истории вселенских соборов: (материалы к учебному курсу “История Церкви”). – Альфа и Омега. – № 1. – Москва, 1997. – С. 333.

³⁷¹ Lorenz R. Arius judaizus? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius. – Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. – 1978. – С. 337.

³⁷² Theod. Н.Е., I, 6.

³⁷³ Theod. Н.Е., I, 4.; Theod. Н.Е., I, 7; Афанасій Великий. К єпископам Єгипта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троїцькая Сергієва Лавра, 1903. (Репринт: Валаамський монастирь, 1994). – С. 11-44.

більшість прихожан проаріанськи налаштованих єпископій теж мали підтримувати нове віровчення. Можна навіть говорити про створення цілої партії “лукіаністів”, котру очолив Євсевій Нікомедійський.

Ряди цієї партії дуже швидко поповнювались новими членами. Ця обставина не залишила байдужим Александра. Він усвідомлював, що проста богословська суперечка переросла внутрішні межі церкви, вийшла на загальну імперію та набула занадто широкого резонансу. Постала пряма загроза не тільки його авторитету і владі, але й усій церковній системі імперії. Те, за що так довго боролися християни, страждаючи під час гонінь, виборюючи своїй релігії статус дозволеної та визнаної істини, а потім і офіційної, могло бути враз зруйновано.

Щоб не допустити церковної катастрофи, александрійський єпископ вирішив діяти схожими зі своїм опонентом методами. Він написав перше послання, адресувавши його Константинопольському єпископу Александру, в якому виклав свою точку зору з приводу тринітарного богослов'я, а також звинуватив Арія у сповідуванні і пропагуванні єретичних поглядів та розпалюванні ворожнечі в середині єдиної церкви. Александр засуджував тих єпископів, котрі стали на бік єретика³⁷⁴. (Додаток 7)

Послання було розіслане єпископам імперії з надією на їх допомогу у боротьбі з “супротивником”. А тим часом Александру надходили листи від опонентів з проханням зняти заборону з Арія та допустити його до церкви. У цих акціях відчувалася чітка організація і вплив Євсевія Нікомедійського.

У 320 р. було скликано собор на підтримку Арія, який відбувся у Віфінії³⁷⁵. Соборною постановою Арія було виправдано. Він та його однодумці були допущені до церковного товариства. Єпископи, які підтримували Арія,

³⁷⁴ *Theod.* Н.Е. I, 4.

³⁷⁵ *Sozomen.* Н.Е. I, 15.

звернулися до Александра з проханням зняти з пресвітера церковне покарання.

У відповідь на рішення Віфінського собору Александр скликав собор підвладних йому єпископів у м. Александрії, на який зібралось близько ста осіб, в основному з Єгипту та Лівії³⁷⁶. Собор прийняв рішення про засудження Арія та його прибічників, а також про їх відлучення від церкви. Одразу після цих подій Александр написав друге окружне послання, розіславши його по єпископіям³⁷⁷. (Додаток 8)

До речі, і з першого, і з другого александрових послань нам стають відомими його особисті погляди на тринітарні питання. Їх згодом диякон Александрійської церкви Афанасій оформив в єдине вчення, котре отримало назву афанасіанство.

Рішення цих двох соборів, розіслані по всім єпископіям імперії, спричинили ще більший резонанс і дали поштовх у суперечці. Незважаючи на численні прохання східних єпископів, верхівка Александрійської церкви на них не реагувала. Це було помилкою Александра, адже, таким чином, він налаштував проти себе багатьох впливових осіб, прибічників Євсевія Нікомедійського. Серед них були не тільки церковники, але й світські посадовці, адже Євсевій перебував у тісних зв'язках з імператорським двором.

Александр вже не почувався в безпеці на своїй власній території. Завдяки підтримці Євсевія, Арій мав в Александрії більше прихильників, ніж сам єпископ Александр. Останній навіть вказував на факти насилля проти нього. Так, в одному з послань він зазначав, що аріани щоденно висувають обвинувачення щодо нього і застосовують гоніння на його церкву³⁷⁸.

Аріанська партія в Александрії ставала дедалі сильнішою. Справа дійшла до висування "антиєпископів", тобто єпископів з числа аріан. Весь Єгипет був охоплений

³⁷⁶ *Socrat. H.E., I, 6.*

³⁷⁷ *Socrat. H.E. I, 6.*

³⁷⁸ *Theod. H.E., I, 4.*

заколотами проти Александра та його прибічників. На думку К. Дешнера, справа набула кримінального характеру³⁷⁹. Християнська церква на сході імперії розкололася на дві частини.

У 324 р., припускаємо, відбувся ще один собор, скликаний заради розв’язання “аріанської суперечки” в м. Антіохії. Питання щодо його діяльності залишається в історичній науці дискусійним. У джерелах свідчень про цей собор немає. Відомості про нього містяться тільки у знайденому в 1905 р. Е. Шварцем сирійському тексті грецького перекладу послання Антіохійського собору. У цьому посланні аріанство засуджувалось як єресь, а сам Арій підданий анафемі.

Російські церковні історики не відкидають реального існування Антіохійського собору³⁸⁰. Ми теж схильні вважати, що останній існував. Не можна відкидати і факту діяльності інших локальних соборів, спрямованих проти вчення Арія та скликаних ще до Нікейського собору. На цю думку наводить фраза Созомена про одну з причин звернення уваги Константина на “аріанську суперечку”. На думку церковного історика, імператор вирішив втрутитися у церковну справу через те, що, незважаючи на безліч соборів з цього питання, розкол не вщухав³⁸¹.

У період інтенсивного поширення аріанства та зростання христологічної суперечки у християнській церкві у

³⁷⁹ Дешнер К. Криминальная история христианства. – Кн. 1. – Москва: Терра, 1996. – С. 313.

³⁸⁰ Лебедев Д. Антиохийский собор 324 г. и его послание к Александру, епископу Фессалоники // ХЧ, 1911. – С. 5-29; Лебедев Д. К вопросу об Антиохийском соборе 324 г. и о “великом и священном соборе в Анкире” // ТКДА, 1914-1915; Бриллиантов А. К истории арианского спора до Первого Вселенского собора // ХЧ. – Ч. 2. – 1913. – С. 15-41.

³⁸¹ Sozomen. H.E. I, 16.

322-323 рр. Константин не мав змоги звернути на це увагу, воюючи за владу зі своїм співправителем Ліцинієм³⁸².

На думку деяких дослідників, ця війна була спричинена розбіжностями у релігійному питанні. Так, Н. Бейнз вважає, що Ліциній завжди вороже ставився до християн, а підписання ним Міланського едикту 313 р. було тільки політично вигідним кроком. Тож війна з Константином, на думку дослідника, була не чим іншим, як війною язичництва з християнством³⁸³. Німецький історик Отто Зеєк також схиляється до думки про язичницьку сутність Ліцинія як головну причину війни³⁸⁴. А. Альфельді дотримується схожої думки, стверджуючи, що Константин виступив проти Ліцинія як захисник віри Христа³⁸⁵.

Очевидно, вищезгадані автори досить некритично ставилися до аналізу образу Ліцинія Євсевієм Кесарійським, поданому в праці “Життя Константина”. Для того, щоб представити Константина як ідеального християнина, історик приписує Ліцинію жорстокі гоніння на християн. Всю війну співправителів Євсевій представляє як боротьбу між язичником – ворогом християн та їхнім боронителем³⁸⁶. Ми вважаємо, що релігійні мотиви мали тут другорядне значення. На першому плані, вочевидь, реально стояла боротьба за одноосібну владу в імперії. У Константина залишався єдиний противник, якого можна було успішно перемогти, заручившись підтримкою численної християнської громади, використовуючи привабливу ідеологію їхньої церкви.

Ліциній теж переслідував свої політичні цілі, однак він помилився, зробивши ставку на неактуальну на той час язичницьку релігію. Імперія була вже занадто християнізо-

³⁸² *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 1. – С. 90.

³⁸³ *Baynes N.H.* Constantine // САН. – Vol. XII. – 1939. – P. 694-695.

³⁸⁴ *Seeck O.* Licinius // RE. – Bd. XIII. – 1929. – S. 222-230.

³⁸⁵ *Alfoldi A.* The Conversion of Constantine and Pagan Rome. – Oxford, 1948. – P. 83.

³⁸⁶ *Euseb. V.C.*, X, 8.; I, 52-56.

вана, язичництво перестало відігравати таку важливу роль, як раніше. Тим паче, підвладний Ліцинію Схід переймався іншими проблемами – “аріанська суперечка” була у самому розпалі, що загрожувало втратою спокою в державі, розколом церкви, бунтами і актами громадянської непокори.

Після перемоги над Ліцинієм восени 323 р.³⁸⁷, Константин, як єдиновладний господар Заходу і Сходу імперії, змушений був звернути пильну увагу на “аріанську суперечку”. Аналізуючи документи і стан розвитку держави, ми схильні вважати, що на початковому етапі свого втручання у справу якнайшвидшого розв’язання церковного конфлікту, імператор в повній мірі не усвідомлював його важливості і небезпеки. Він, очевидно, не вбачав у аріанстві окремого вчення, що видно з його першого послання в Александрію до Александра і Арія. Цим посланням Константин намагався примирити два ворогуючі табори. Він закликав їх взяти приклад з філософів, котрі, хоча й сперечаються між собою, однак знаходять компроміс і поважають думки один одного³⁸⁸. (Додаток 9)

Послання імператора сповнене оптимізму щодо швидкого розв’язання проблеми. Однак, він все таки був змушений застерегти винуватців розпалювання суперечки і офіційно виголосив своє право бути посередником між ними³⁸⁹.

Очевидно, Константин побоювався широкого резонансу і тих масштабів, яких набувала і у що могла перерости ця міжусобиця. Концепція єдиномишлення, сформульована ним у посланні, була наслідком побоювань можливих драматичних наслідків “аріанської суперечки” для всієї держави³⁹⁰. Ще свіжими були згадки про смуту в Північній

³⁸⁷ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 1. – С. 90; *Буркхард Я.* Вказана праця. – С. 275.

³⁸⁸ *Euseb. V.C.*, II, 71.

³⁸⁹ *Euseb. V.C.*, II, 68; *Socrat. H.E.*, I, 7.

³⁹⁰ *Жданович О.* Політика римського імператора IV ст. Константина I Великого стосовно аріанства // Історико-геогра-

Африці, викликану розходженням у поглядах між Донатом і Цециліаном. Слід також врахувати політичну ситуацію в період написання послання. Це був 324 р., перший рік правління Константина на Сході імперії, де його головним завданням стало мирне встановлення і зміцнення своєї влади. “Аріанська суперечка” могла сильно підірвати позиції імператора в цьому регіоні. З огляду на означені причини Константин втрутився у церковні справи, незважаючи на те, що проблема була “малозначною і не вартою уваги”³⁹¹.

З листом до Арія і Александра було відправлено довірену особу і радника імператора з церковних питань, єпископа іспанського міста Кордуби, Осія³⁹². Останній усвідомив всю серйозність справи. Він відразу відчув значний вплив проаріанської партії в східних регіонах імперії, а також, зважаючи на авторитет Євсевія Нікомедійського при дворі, змушений був стати на бік Александра. Таким чином, він прагнув, перш за все, зберегти свою владу і вплив на Константина, усунувши суперника – Євсевія³⁹³.

Справу Осія не зміг владнати, але домовився з Александром про узгодження основних спірних питань і відлучення Арія на можливому соборі³⁹⁴. Переконати імператора у необхідності скликання собору для кордубського єпископа було не дуже важкою справою. Після невдалої спроби владнати суперечку через посередництво Осія, у Константина не залишилося сумнівів щодо важливості й складності проблеми.

фічні дослідження в Україні. Збірка наукових праць. – Число 8 / Відп. ред. М.Ф. Дмитрієнко. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. – С. 275.

³⁹¹ *Euseb. V.C.*, II, 68.

³⁹² *Дворкин А.* Из истории вселенских соборов: (материалы к учебному курсу “История Церкви”). – Альфа и Омега. – № 1. – Москва, 1997. – С. 344.

³⁹³ *Буркхард Я.* Вказана праця. – С. 305.

³⁹⁴ *Socrat. H.E.*, III, 7.

Роблячи підсумок стосовно справи розв’язання “аріанської суперечки” шляхом проведення Нікейського собору та намагання світської влади виявити свою силу і владнати доктринальний конфлікт з вигодою для себе, можна стверджувати про наявність складної ситуації у церковному світі, що сприймалася у середовищі мирян неоднозначно. Сам перебіг процесу примирення засвідчує про розбіжність мети, яку кожна з конфліктуючих сторін прагнула досягти. Цікавим, на наш погляд, видається те, як різні джерела висвітлювали перебіг подій та яким чином християнський світ шукав оптимальних шляхів до ліквідації філософсько-релігійної суперечки.

4.2. Нікейський собор: організація, діяльність, наслідки

У церкві панував безлад. Фактично не залишилося людини, котра б займала позицію нейтралітету. До того ж, перед східною церквою постала ще одна проблема. Вона полягала у розбіжностях стосовно дня святкування Паски – одного з основних церковних свят, що відзначалося на честь воскресіння Бога-Сина. Так, одна частина віруючих прагнула зберегти старозаповітні традиції, за якими Паска збігалася з аналогічним іудейським святом. Для іншої частини населення сама думка про те, щоб мати щось спільне з іудеями, була огидною. Тому вони наполягали на перенесенні дня святкування. А поки цього не відбулося, відзначали свято без особливих веселощів³⁹⁵.

Таким чином, щоб остаточно владнати церковні проблеми, було вирішено скликати Вселенський собор. Єпископам усіх церков належало зібратися в Нікеї, невеликому містечку у Віфінії³⁹⁶. Приїхали представники Сирії, Кілікії, Фінікії, Аравії, Палестини, Єгипту, Фів, Лівії, Месопотамії, Понту, Галатії, Памфілії, Кападокії, Азії, Фригії, Маке-

³⁹⁵ *Socrat. H.E., I, 8.*

³⁹⁶ *Euseb. V.C., III, 6.*

Роблячи підсумок стосовно справи розв’язання “аріанської суперечки” шляхом проведення Нікейського собору та намагання світської влади виявити свою силу і владнати доктринальний конфлікт з вигодою для себе, можна стверджувати про наявність складної ситуації у церковному світі, що сприймалася у середовищі мирян неоднозначно. Сам перебіг процесу примирення засвідчує про розбіжність мети, яку кожна з конфліктуючих сторін прагнула досягти. Цікавим, на наш погляд, видається те, як різні джерела висвітлювали перебіг подій та яким чином християнський світ шукав оптимальних шляхів до ліквідації філософсько-релігійної суперечки.

4.2. Нікейський собор: організація, діяльність, наслідки

У церкві панував безлад. Фактично не залишилося людини, котра б займала позицію нейтралітету. До того ж, перед східною церквою постала ще одна проблема. Вона полягала у розбіжностях стосовно дня святкування Паски – одного з основних церковних свят, що відзначалося на честь воскресіння Бога-Сина. Так, одна частина віруючих прагнула зберегти старозаповітні традиції, за якими Паска збігалася з аналогічним іудейським святом. Для іншої частини населення сама думка про те, щоб мати щось спільне з іудеями, була огидною. Тому вони наполягали на перенесенні дня святкування. А поки цього не відбулося, відзначали свято без особливих веселощів³⁹⁵.

Таким чином, щоб остаточно владнати церковні проблеми, було вирішено скликати Вселенський собор. Єпископам усіх церков належало зібратися в Нікеї, невеликому містечку у Віфінії³⁹⁶. Приїхали представники Сирії, Кілікії, Фінікії, Аравії, Палестини, Єгипту, Фів, Лівії, Месопотамії, Понту, Галатії, Памфілії, Кападокії, Азії, Фригії, Маке-

³⁹⁵ *Socrat. H.E., I, 8.*

³⁹⁶ *Euseb. V.C., III, 6.*

донії, Ахайї, Епіру та Іспанії³⁹⁷. Слід зазначити, що на собор були запрошені не тільки клірики з Римської імперії, але також з сусідніх – Скіфії та Персії³⁹⁸.

Найточніша інформація для визначення часу скликання Нікейського собору міститься у праці Сократа Схоластика. Історик зазначає, що собор відбувся “в період консульства Павліна і Юліана, в двадцятий день місяця травня, – це був 636 рік від Александра, царя македонського”³⁹⁹. У перекладі на сучасне літочислення робота собору окреслюється періодом з кінця травня по кінець липня 325 р., хоча Керов В.А. зазначає, що період завершення діяльності собору припадає на кінець серпня⁴⁰⁰.

Всіх документів – актів та діянь Нікейського собору в повному складі і в точному вигляді не збереглося. Під актами, як правило, розуміються, по-перше, визначення і постанови собору, викладені письмово і затверджені підписами його учасників; по-друге, повні протоколи засідань. Очевидно, усі вони були знищені аріанами, котрі мали доступ до державних архівів під час правління проаріанських імператорів Констанція і Валента⁴⁰¹. Думка К. Смирнова щодо автентичності відомих документів заснована на свідченні Созомена про те, що Євсевій Нікомедійський і Феогніс Нікейський підкупили хранителя актів собору та знищили свої підписи на постановах⁴⁰², щоб нащадки не засудили їх дії.

Питання про точну кількість осіб, присутніх на соборі, залишається відкритим. У джерелах фігурують різні числа.

³⁹⁷ *Socrat. H.E.*, I, 8.

³⁹⁸ *Euseb. V.C.*, III, 7.

³⁹⁹ *Socrat. H.E.*, I, 13.

⁴⁰⁰ Керов В.А. Вселенские соборы и разделение Церквей. – Москва: Изд-во Российского университета дружбы народов, 1998. – С. 12.

⁴⁰¹ Смирнов К. Обзорение источников истории Первого Вселенского Никейского собора. – Ярославль, 1888. – С. 16-17.

⁴⁰² *Sozomen. H.E.*, II, 2.

Так, Євсевій зазначає, що єпископів нараховувалося більше 250 чол., а пресвітерів, дияконів та інших нижчих представників церковного кліру було так багато, що неможливо було навіть підрахувати⁴⁰³. На думку В.В. Болотова, кожен єпископ мав право привезти з собою двох пресвітерів та трьох служителів⁴⁰⁴. Звичайно, не кожен єпископ скористався своїм правом, тому дійсно, підрахувати кількість допоміжного персоналу дуже важко. Тезу Євсевія про число єпископів на Соборі не підтримують інші церковні історики. Созомен називає цифру 320 чол.⁴⁰⁵, Єпіфаній – понад 270 чол., а за словами Константина Великого ця кількість сягала до 300 осіб⁴⁰⁶.

Але загальноприйнятою в літературі стала цифра 318. Саме на таку кількість присутніх на соборі єпископів вказують Феодорит⁴⁰⁷, Сократ⁴⁰⁸, зустрічається це число і у творах Афанасія. Нікейський собор ще часто називають собором 318-ти отців. Поясненням того, що цифра варіюється в джерелах від 250 до 320, може слугувати той факт, що кількість єпископів в різний час соборних засідань була різною.

Серед учасників собору дуже помітною була відсутність римського єпископа Сильвестра. Він не зміг брати участь у діяльності Собору “з причин своєї старості”⁴⁰⁹. Натомість

⁴⁰³ *Euseb. V.C.*, III, 8.

⁴⁰⁴ *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Москва: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигийский монастырь, 1994. – Ч. IV. – С. 23.

⁴⁰⁵ *Sozomen. H.E.*, I, 17.

⁴⁰⁶ *Поснов М. Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 339; *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Москва: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигийский монастырь, 1994. – Ч. IV. – С. 23.

⁴⁰⁷ *Theod. H.E.*, I, 7.

⁴⁰⁸ *Socrat. H.E.*, I, 8.

⁴⁰⁹ *Socrat. H.E.*, I, 8.

він надіслав від себе представників – пресвітерів Вітона та Вікентія, наділених усіма повноваженнями єпископа⁴¹⁰. Очевидно, діями Сильвестра керувала обережність та небажання втручатися у справи східної церкви⁴¹¹.

Слід звернути увагу на найбільш поважних у християнській церкві єпископів, котрі взяли участь у засіданнях собору. Вони підтримали позицію Александра в суперечці з Арієм. Тому в працях церковних істориків ці клірики згадуються з великою шанобливістю. Багато хто з них був відомим усьому християнському світові святістю життя і глибокою мудрістю, як свідчать джерела, де хто з них був наділений чудотворною силою. Значна частина єпископів постраждала під час діоклетіанових гонінь⁴¹².

Цікавим є свідчення Євсевія про імператорський наказ видавати кошти на щоденне утримання архієреїв протягом усього часу роботи собору⁴¹³. З цього видно, що Константин був вкрай зацікавленим у справі швидкого розв'язання аріанського питання. На думку Я. Буркхарда⁴¹⁴, з майже тисячі єпископів на Сході імперії, імператором було запрошено менше половини. Тож, очевидно, прибули ті особи, репутація яких вважалась бездоганною, як в середовищі офіційної церкви, так і при дворі. Додамо до цього вищенаведені нами факти матеріального заохочування. Отже, постає картина чітко спланованого заходу з прорахованими наперед результатами. І тут знов виникає постать кордубського єпископа Осія. Як ми вже зазначали, він перебував у змові з Александром і, користуючись своїм службовим становищем при дворі та значним впливом на імператора,

⁴¹⁰ Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. – С. 18; *Ковальский Я.В.* Папы и папство. – Москва: Политиздат, 1991. – С. 37.

⁴¹¹ *Буркхард Я.* Вказана праця. – С. 305.

⁴¹² *Euseb. V.C.*, III, 9; *Theod. H.E.*, I, 7.

⁴¹³ *Euseb. V.C.*, III, 9.

⁴¹⁴ *Буркхард Я.* Вказана праця. – С. 305.

поступово налаштовував останнього проти аріан та нав’язував свою тактику проведення собору.

Нікейський собор в основному складався з представників церков східної частини імперії. Західна церква була представлена незначною кількістю єпископів: їх прибуло тільки шестеро⁴¹⁵, без урахування головного соборного ідеолога Осія Кордубського. Немає сенсу називати поіменно всіх єпископів. Зауважимо тільки, що західні клірики нічим особливим не відзначились, окрім, звичайно, Осія. Така пасивна позиція західної церкви не є дивною, адже суперечка розгорілася на Сході імперії і турбувала, насамперед, церкву того регіону.

До речі, присутніми на засіданнях собору були й миряни, готові стати на захист тієї сторони, вчення якої вони сповідували⁴¹⁶. Серед них виділялося кілька філософів, котрі підтримували Арія⁴¹⁷. Однак М.Е. Поснов вважає свідчення про них здебільшого легендарним⁴¹⁸. Ми не можемо поділяти його точку зору. Немає жодних підстав відкидати підтримку аріанства філософами, адже вчення сягає своїм корінням у попередню античну філософію і є, на наше переконання, синкретичним релігійно-філософським вченням.

Перед урочистим відкриттям собору відбулися попередні наради на кшталт “узгоджувальних рад” та неофіційні засідання. На них могли бути присутніми усі бажаючі⁴¹⁹. Головним питанням на таких зібраннях була сутність аріанського вчення. Так, в напівофіційній обстановці

⁴¹⁵ *Euseb. V.C.*, III, 7.

⁴¹⁶ *Socrat. H.E.*, I, 8.

⁴¹⁷ *Sozomen. H.E.*, I, 18; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. – С. 101-110.

⁴¹⁸ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 341.

⁴¹⁹ *Socrat. H.E.*, I, 8.

більша частина присутніх визначилася з підтримкою тієї чи іншої партії.

Серед тих майже двадцяти єпископів, котрі підтримували Арія, особливо помітними були Євсевій Нікомедійський, Феогніс Нікейський, Маріс Халкедонський⁴²⁰, Феона Мармарикський, Секунд Птолемаїдський, Митрофан Ефеський, Павлін Тірський, а також придворний церковний історик Євсевій Кесарійський⁴²¹. Деякі дослідники вважають Євсевія безумовним прибічником Арія⁴²², в той час як інші піддають цю думку сумніву⁴²³. Ми вважаємо, що Євсевій належав до проаріанської партії з самого початку “аріанської суперечки”. Однак, така позиція придворного історика, на нашу думку, не виражає його політичні погляди. Євсевій не був втягнутий в інтриги Александрійської церкви. Він абсолютно свідомо прийняв аріанство як близьку йому по духу філософську християнську доктрину. Кесарійський єпископ завжди ратував за єдність в церкві⁴²⁴. Він сприймав два опозиційні вчення як рівноправні течії християнства, не вбачаючи в аріанстві ересі.

⁴²⁰ *Socrat.* H.E., I, 8.

⁴²¹ *Theod.* H.E., I, 4.

⁴²² *Williams G.H.* Christology and Church. – State Relations in the Fourth century // Church History. – Vol. 20. – 1951. – P. 3-26; *Аверинцев С.С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // Античность и Византия / Под ред. Л.Н. Фрейберг. – Москва: Наука, 1975. – С. 274-275; *Кривушин И.В.* Ранневизантийская церковная историография. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – С. 10.

⁴²³ *Chesnut G.F.* The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Teodoret And Evagrius. Second edition / Macon (Ga), 1986. – P. 159.

⁴²⁴ *Drake H.A.* In Praise of Constantine. A Historical study and new translation of Eusebius Tricennial Orations // University of California Publications: Classical Studies, vol. 15, – Berkle, 1975. – P. 7.

Історія покаже, що погляди Євсевія кардинально не зміняться до кінця його життя. Ймовірно, і лояльність імператора до аріан на початковому етапі роботи собору була продиктована впливом поглядів його придворного історика. Константин ще не надто добре розбирався у всіх тонкощах церковних питань, щоб мати своє власне судження з цієї проблеми. Він звик довіряти своїм впливовим радникам та приближеним особам. А серед них, як відомо, згоди теж не було. Так, Осій підтримував Александра, а Євсевій Кесарійський і Євсевій Нікомедійський – Арія. Звідси випливає і певна невпевненість у заявах, а потім і діях імператора.

Складним і невирішеним залишається питання про головування на соборі. На роль головуючого в різних джерелах претендують Осій Кордубський, Євстафій Антіохійський та Євсевій Кесарійський. Очевидно, за логікою, головування належало головним єпископам-митрополитам, а керував ними сам імператор⁴²⁵. Так, перше – вступне слово на соборі було проголошене чи то Євсевієм Кесарійським⁴²⁶, чи то Євстафієм Антіохійським⁴²⁷, а зі слів Євсевія – одним з єпископів, “якій сидів на першому місці з правого боку...”⁴²⁸.

Після привітальної промови одного з єпископів, зверненої насамперед до Константина, запанувала тиша і всі перебували в очікуванні реакції останнього⁴²⁹. Імператор розрядив атмосферу напруження урочистою промовою, в якій він висловив радість бачити представників різних регіонів імперії на спільному зібранні. Константин закликав до злагоди в Церкві і виголосив сподівання швидко і

⁴²⁵ *Поснов М. Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 342.

⁴²⁶ *Sozomen.* H.E., I, 19.

⁴²⁷ *Theod.* H.E., I, 7.

⁴²⁸ *Euseb.* V.C., III, 11.

⁴²⁹ *Там само.*

мирно врегулювати суперечку, зазначаючи, що вона знаходиться ще на стадії зародження⁴³⁰. (Додаток 10)

Промова імператора пролунала латиною. Це здалося дивним на перший погляд, адже собор відбувався у східній, грекомовній частині імперії, і більшість присутніх не володіла латиною. В іншому випадку не було б потреби перекладати промову грецькою мовою, як зазначає Євсевій⁴³¹. Не можна також заперечувати знання Константином грецької мови, адже він близько 10 років прожив у Нікомедії. Латинська мова була офіційною мовою в імперії – імператор просто був змушений дотримуватися певних правил і норм закону – виголошувати офіційні промови загальнодержавною мовою.

Сократ Схоластик зазначає, що ще до початку засідання деякими єпископами були подані імператору скарги у письмовій формі. Однак він наказав спалити їх, закликавши до розгляду суперечливих питань публічно і відкрито⁴³². Одразу після виступу Константина розпочалися взаємні обвинувачення суперників, а імператор виступав у ролі арбітра, намагаючись примирити сторони і схилити їх до єдино мислення⁴³³. Звідси випливає, що він намагався бути об'єктивним і справедливим. Очевидно, що він ще не дуже добре орієнтувався в суті суперечки і прагнув розібратися в ній повною мірою, отримуючи інформацію безпосередньо з першоджерел, тобто як від прибічників Арія, так і від його супротивників.

Нікейським собором передбачалося вирішити ще дві важливі проблеми: узгодження у святкуванні дня Пасхи та припинення Мелетіанського розколу. Перша проблема вирішилася досить швидко і одноголосно підписанням присутніми постанови, якою проголошувалося "...усім і

⁴³⁰ *Sozomen.* Н.Е. I, 19; *Euseb.* V. С. III, 12.

⁴³¹ *Euseb.* V.C., III, 13.

⁴³² *Socrat.* Н.Е., I, 8.

⁴³³ *Euseb.* V.C., III, 13.

всюди святкувати Пасху в один і той же день..., але не разом з іудеями...”⁴³⁴.

День святкування Пасхи мала визначати Александрійська церква, а виголосити рішення – римський єпископат⁴³⁵. Що стосується Мелетія, то соборною постановою його залишили на посаді лікопольського єпископа без права рукопокладати та обирати на церковні посади. У зв’язку з цією заборонаю він не повинен з’являтися ані в сільській місцевості, ані в будь-якому місті. Ті особи, яких Мелетій рукопоклавав у священний сан, зберігали за собою посади, однак займали друге місце після ставлеників Александра. Вони обмежувалися у виборчих правах, а також не могли пропонувати кандидатури на церковні посади⁴³⁶.

Стосовно розгляду “аріанської суперечки”, заради вирішення якої і відбувалось це високе зібрання, то в жодному джерелі не висвітлено докладно хід розслідувань. Аріани першими запропонували свій символ віри, створений Євсевієм Нікомедійським⁴³⁷. Але його положення з приводу створеності Христа викликали у більшості присутніх незадоволення і обурення. Через те аріанський символ було одразу відкинуто.

Прихильники Александра, в свою чергу, намагаючись уникнути складної богословської дискусії, виклали основні положення свого вчення, застосувавши виключно біблійну термінологію. Аріани сприйняли це як реальну можливість доведення правильності своїх поглядів. Слід зазначити, що на цьому етапі дискусії вони перебували у вирашному становищі, адже їх концепція віросповідання була чітко сформована, чого не можна сказати про прибічників Александра, котрі не могли протиставити аріанам нічого конкретного, окрім заперечення та відкидання їхньої доктрини.

⁴³⁴ *Euseb. V.C.*, III, 18.

⁴³⁵ *Euseb. V.C.*, II, 1; *Theod. H.E.*, I, 10; *Socrat. H.E.*, I, 8-9.

⁴³⁶ *Socrat. H.E.*, I, 9.

⁴³⁷ *Theod. H.E.*, I, 7.

Отже, представники проаріанської партії почали легко пристосовувати біблійні твердження до свого вчення⁴³⁸. Дискусія із застосуванням виразів зі Святого Письма могла тривати досить довго, і перевага в ній постійно була б на боці аріан, але й александрійці не здавалися. Вони ні в якому разі не хотіли сприймати логічність міркувань опонентів. Ситуацію врятував Євсевій Кесарійський, запропонувавши свій символ віри: “Викладена нами віра є такою, яку прийняли ми від єпископів, які передували нам, і при першому проголошенні, і при сприйнятті як навчання з божественних Писань: як вірували і вчили в пресвітеріанстві і в самому єпископстві, віруємо й тепер і представляємо нашу віру. Ось вона: Вірую в єдиного Бога Отця, Вседержителя, творця всього видимого і невидимого, і в єдиного Господа Ісуса Христа, Слово Боже, в Бога від Бога, в світло від світла, в життя від життя, в Сина єдинородного, народженого перше за всіх істот, котрий першим за світ народився від Отця, через якого все відбулося, котрий для нашого спасіння втілювався і був розп’ятий людьми, і страждав, і воскрес на третій день і зійшов до Отця, і прийде знову в славі судити живих і мертвих. Вірую і в єдиного Духа Святого. Вірую, що кожен з них є і має бути. Отець – істинно Отець, Син – істинно син, Дух Святий – істинно Дух Святий. Так і Господь наш, зібравши учнів на проповідь, сказав: „Ідіть, отже, і зробіть учнями всі народи: хрестячи їх в ім’я Отця і Сина і Святого Духа”⁴³⁹. В цьому ми утвердились, так мислимо, цього і колись дотримувалися, в цьому будемо стояти і до смерті, анафемствуючи усіляку безбожну ересь. Що всі це відчували душею, скільки знаємо самих себе, що всі це відчуваємо і тепер і що говоримо правдиво, засвідчуємося Богом Вседержителем і Господом нашим Ісусом Христом,

⁴³⁸ Рудоквас А.Д. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. – <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud010.htm>. – 30.01.2004.

⁴³⁹ Матв. 28, 19.

будучи готовими переконати вас, що ми так вірували, так проповідували і у минулі часи”⁴⁴⁰.

Цей символ можна було вважати прийнятним для обох сторін, адже в ньому було відсутнє слово “єдиносущий”. Таким чином, аріани могли трактувати його на свій лад, а для александрійців він був фактично повторенням їхнього власного символу. Він починається такими словами: “як прийняли ми від попередніх єпископів і при проголошенні, і при сприйнятті хрещення, як навчалися з Божественних Писань, як вірували і вчили у пресвітерстві і в самому єпископстві, так віруємо й тепер і представляємо всім нашу віру”⁴⁴¹. Отже, противники аріан могли сміливо приймати цей символ як свій власний.

Коли було прочитано запропонований Євсевієм символ, імператор, прагнучи нарешті покінчити з дебатами, засвідчив, що цей виклад віри цілком відповідає істині. Константин переконував, що він і сам так мислить, а тому повелів приєднатися до нього всім та підписати символ. Хоча єдину поправку все ж таки внесли до оригіналу: було запропоновано додати до символу слово “єдиносущий”⁴⁴². Сократ Схоластик зазначає, що Константин сам витлумачив цей термін, говорячи, що “...єдиносущність розуміє не стосовно властивостей тіла, що Син походить від Отця не через розділення чи відсікання, бо нематеріальна, духовна і безтілесна природа не може бути підпорядкованою будь-якій тілесній властивості...”⁴⁴³.

Після заяви імператора, провідними соборними єпископами було складено на основі символу Євсевія нове формулювання віри з внесеними поправками. Таким чином, сформувався остаточний варіант Нікейського символу віри. Наведемо цей документ, який з незначними поправками на Константинопольському соборі 381 р. дійшов до на-

⁴⁴⁰ *Theod.* Н.Е. I, 12; *Socrat.* Н.Е. I, 8.

⁴⁴¹ *Socrat.* Н.Е., I, 8.

⁴⁴² *Omniosios* – єдиносущий.

⁴⁴³ *Socrat.* Н.Е., I, 8.

шого часу і перебуває в активному обігу в християнських Церквах світу:

“Віруємо в єдиного Бога – отця, Вседержителя, Творця усього видимого і невидимого; – і в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного, народженого від Отця, тобто із сутності Отця, Бога від Бога, Світло від Світла, Бога істинного від Бога істинного, народженого, не сотвореного, Отцю єдиносущного, через якого все відбулося як на Небі, так і на землі; який заради нас, людей і заради нашого спасіння зійшов, втілювався й олюднився, страждав і воскрес на третій день, зійшов на Небеса і прийде судити живих і мертвих; – і в Духа Святого. Тих же хто говорить, що був час, коли не було (Сина), що Він не існував до народження, і походить із не-сущого, чи тих, хто стверджує, що Син Божий має буття від іншої істоти чи сутності або створений чи змінюваний, таких піддає анафемі кафолічна і апостольська церква”⁴⁴⁴.

Після оголошення останнього варіанту символу віри, імператор прийняв його як символ, даний від Бога. Таким чином, він остаточно підтримав противників Арія. А.Д. Рудоквас вважає, що імператор не міг прийняти таке рішення самостійно, адже він не мав свого власного погляду на тринітарне питання⁴⁴⁵.

На думку інших істориків⁴⁴⁶, слово “єдиносущий” було підказане імператору прибічниками Александра, зокрема, найчастіше фігурує ім’я Осія Кордубського. У джерелах ми знаходимо підтвердження цим думкам. Так, Афанасій Ве-

⁴⁴⁴ *Socrat. H.E., I, 8.*

⁴⁴⁵ *Рудоквас А.Д. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. – <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud010.htm>. – 30.01.2004.*

⁴⁴⁶ *Лебедев А.П. Вселенские соборы IV и V вв. Обзор их догматической деятельности. – Москва, 1879. – С. 39; Поснов М.Э. История христианской церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 343.*

ликий зазначав, що “Осій сам встановив у Нікеї віру”⁴⁴⁷. Ці слова підтверджує і Філосторгій⁴⁴⁸. Про вплив Осія на Константина ми вже говорили. Імператор змушений був, незважаючи на його прагнення бути об’єктивним, прийняти якусь одну точку зору. Однак, стає незрозумілою причина додавання ним слова “єдиносущий” до символу Євсевія Кесарійського, що викликало нову хвилю суперечки.

Існує, на нашу думку, два варіанти розгортання подій. Перший полягає у тому, що Константин потрапив під вплив свого радника Осія, котрий, як відомо, перебував у змові з Александром та його прихильниками. Осій же, скориставшись прагненням імператора припинити суперечку і встановити мир у церкві, усіма доступними йому засобами схилив василевса на свій бік.

Інший варіант, запропонований А.Д. Рудоквасом криється у суто політичному аспекті. Історик вважає, що Константин вороже ставився до Євсевія Нікомедійського нібито через те, що той колись перебував на службі у Ліцинія. Так, дійсно, Євсевій був єпископом Нікомедії – колишньої резиденції колишнього правителя Сходу⁴⁴⁹. І цілком природно, що він усіляко підтримував свого володаря і допомагав йому в боротьбі з Константином⁴⁵⁰. Однак останній, після перемоги над супротивником, не зняв Євсевія з єпископської посади і не покарав його. Тому, на нашу думку, версія А.Д. Рудокваса не відповідає дійсності.

Нікейський символ, як і слід було очікувати, не підписав Арій та двоє його прибічників і близьких друзів – єпископи Секунд Птолемаїдський та Феона Мармарикський. Вони разом із своїми пресвітерами-однодумцями були засуджені та відправлені на заслання до Іллірії⁴⁵¹. Після цих подій до

⁴⁴⁷ *Athanasius. Historia Arian. – C. XLII.*

⁴⁴⁸ *Philostorgius. H.E. I, 7.*

⁴⁴⁹ *Sozomen. H.E., I, 21.*

⁴⁵⁰ *Theod. H.E., I, 20.*

⁴⁵¹ *Socrat. H.E., I, 9, 14, 23; Philostorgius. H.E. I, 9; Theod. H.E., I, 7, 8; Sozomen. H.E., I, 21.*

символу було додано анафематизми на аріанство та на будь-яку “безбожну ересь”⁴⁵². Після внесення поправок до символу віри, його відмовилися підписати Євсей Нікомедійський, Феогніс Нікейський та Марій Халкедонський, котрі цілком сприймали і підтримували першу його частину. За це вони теж були засуджені і відправлені на вигнання⁴⁵³.

Слід зазначити, що засуджені і заслані були згодом помилувані і повернені із заслання після того, як надіслали письмове каяття у своїх поглядах⁴⁵⁴. Тобто, майже всі, окрім двох – Секунда Птолемаїдського і Феони Мармарикського – досить швидко зрадили Арія та зреклися вчення, яке вони підтримували і так ревно захищали впродовж донікейського перебігу суперечки. Звичайно, для них певне суспільне становище і репутація вірних слуг імперії була вищою за власні переконання. Вони не хотіли йти в опозицію до влади й бути позбавленими усіх прав і привілеїв, котрі мали єпископи офіційної церкви.

Нікейський собор, певною мірою, розв’язав “аріанську суперечку”, засудивши Арія та підтримавши позицію Александра. Завдяки його догматичним і канонічним постановам були створені передумови для звеличення Александрійського єпископа, надання йому статусу головного у східному регіоні імперії⁴⁵⁵. Важливу роль у цьому процесі відіграв імператор. У своєму посланні до Александрійської церкви, написаному після офіційного прочитання і підписання Нікейського символу віри, Константин засуджує аріанське віровчення та відверто підтримує Александра⁴⁵⁶. (Додаток 11)

Після припинення діяльності собору відбулася ціла низка подій, котрі спричинили новий етап боротьби тепер вже на-

⁴⁵² *Sozomen.* Н.Е., I, 21.

⁴⁵³ *Там само.*

⁴⁵⁴ *Socrat.* Н.Е., I, 14.

⁴⁵⁵ *Socrat.* Н.Е., I, 8.

⁴⁵⁶ *Socrat.* Н.Е., I, 9.

вколо нікейських постанов. Вони мали політичне забарвлення і вплинули як на внутрішньо церковні справи, так і на загальну ситуацію в імперії.

Незважаючи на досягнення консенсусу у розв’язанні “аріанської суперечки” учасниками собору і майже одногосне схвалення нікейських постанов, проблема залишалася далеко не вирішеною. Серед церковників сходу імперії значну частину складали прибічники орігенівської теорії субординаціонізму, для якої термін “єдиносутній” був неприйнятним. Прийняття ними соборного символу М.Е. Поснов розглядає тільки як своєрідну покору імператору, котрий фактично запропонував додати слово “*ομοούσιος*”⁴⁵⁷.

Константин, як вже зазначалося, втрутився у церковні справи з єдиною метою – не допустити розколу християнської церкви – міцної ідеологічної опори своїй владі. Він, як західноримський політичний діяч, мав ще досить поверхневе уявлення про життя східних регіонів імперії, і був зовсім не знайомий з релігійними віруваннями і настроями римського суспільства вцілому. Ми в жодному разі не говоримо про його байдужість до християнства як до релігії. Він був досить добре обізнаний з основними положеннями цього вчення, але його вчителями були західноримські клірики. Отже, він сприйняв саме західний варіант християнства, в якому не існувало тих підводних рифів, з котрими довелось зіткнутися на Сході.

Поступове усвідомлення провалу політики стримування та розв’язання церковних суперечок прийшло до Константина внаслідок подій, що відбулися в імперії протягом другої половини 20-х років IV ст. Через зраду і непокору імператор був змушений стратити колишнього союзника Ліцинія, а також жорстоко покарати свого сина Кріспа та дружину Фаусту, звинувативши їх у прелюбодіянні. Цими вчинками Константин досить сильно підірвав свій авторитет в суспільстві.

⁴⁵⁷ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 347.

Особливо це проявилось у східних регіонах, де люди були більше схильні вбачати у багатьох процесах магичні прояви та божественне провидіння. Незабаром сталася ще одна подія, яка сколихнула релігійно налаштованих громадян. У селищі Дрепан відкрилися моці Лукіана. Це поселення мати Константина Єлена оголосила своїм містом, а імператор перейменував його на Єленополіс⁴⁵⁸. При його освяченні пам'ять про Лукіана була глибоко вшанована⁴⁵⁹.

Прихильність матері імператора до філософії вчителя Арія змусили Константина замислитись над правильністю прийнятого ним рішення, спрямованого на засудження аріанства. Випадок з рідною сестрою остаточно переконав імператора у несправедливості вироку та у невинуватості Арія.

Сестра Константина Констанція була вдовою Ліцинія та особисто знала деяких східних єпископів та пресвітерів. Один з таких пресвітерів, на ім'я Євтокій, мешкав у її будинку і, можливо, був особистим духівником Констанції. Сповідуючи вчення Арія, він поступово переконав жінку у вірності своїх поглядів. За її передсмертним заповітом імператор зробив пресвітера своїм придворним священиком⁴⁶⁰.

Під впливом бесід з Євтокієм Константин змінив своє ставлення до аріанства. Він відправив Арію послання, в якому наказував повернутися до Константинополя, а також повідомив про свою прихильність і милість⁴⁶¹. (Додаток 12)

Арій підкорився наказу і прибув до столиці разом з колишнім дияконом Александрійської церкви Євзоєм, усунутим з посади через проаріанські погляди. Вони усно погодилися з нікейськими постановами, однак Константин

⁴⁵⁸ *Socrat. H.E.*, I, 17.

⁴⁵⁹ *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 348.

⁴⁶⁰ *Socrat. H.E.*, I, 25; *Theod. H.E.*, II, 3.

⁴⁶¹ *Socrat. H.E.*, I, 25.

вимагав письмового підтвердження⁴⁶². Воно було незабаром представлено імператору і містило повний виклад нікейського віросповідання, за винятком терміну “*ομοουσιος*”⁴⁶³. (Додаток 13)

Проте, незважаючи на цю обставину, Константин прийняв покайнянне та відправив Арія до Александрії, відновивши його в усіх правах⁴⁶⁴. П. Гольбах вважав такі дії імператора наслідком його незрілості в питаннях віри⁴⁶⁵.

Отже, зміна поглядів імператора стосовно “аріанської суперечки” мала, очевидно, кілька причин. По-перше, зв’язок членів правлячої родини та придворних з проаріанськи налаштованими особами не міг не позначитись на його поглядах. І мати, і сестра, тобто найближчі люди, підтримували засуджене вчення, і свідомо чи несвідомо підштовхували свого сина і брата до позитивного сприйняття аріанства. По-друге, Константин нарешті зрозумів, що нікейські постанови не підходили для сходу і не відповідали настроям і бажанням населення більшої частини імперії. У останні роки правління Константина аріанство значно поширилося при дворі і з кожним роком дедалі міцніше утверджувалося у східних провінціях держави. Сам же імператор на смертному одрі прийняв хрещення з рук Євсевія Нікомедійського, який так і залишився палким аріанином.

Доля Арія після того, як він підписав покайнянне та отримав дозвіл повернутися у лоно церкви, виявилася трагічною. В Александрії він зустрів жорсткий опір і нерозуміння з боку колишніх опонентів. Незважаючи на постанову імператора, Афанасій ніяк не згоджувався прийняти його до церковного товариства⁴⁶⁶. На численні листи від єпископів та від самого Константина з проханням прийняти Арія та його

⁴⁶² *Socrat.* Н.Е., I, 25.

⁴⁶³ *Socrat.* Н.Е., I, 26.

⁴⁶⁴ *Socrat.* Н.Е., I, 27.

⁴⁶⁵ *Гольбах П.* Галерея святих. – Киев: Политиздат Украины, 1987. – С. 133.

⁴⁶⁶ *Socrat.* Н.Е., I, 27.

прибічників до Александрійської Церкви, єпископ однозначно відповідав: “Той, хто одного разу відкинув віру..., не може бути прийнятий знову⁴⁶⁷”.

Імператор, прагнучи не допустити розгортання суперечки з новою силою, надіслав Афанасію послання з погрозою позбавити його сану і відлучити від церкви, якщо він буде перешкоджати поверненню Арія в лоно Александрійської церкви:

“Маючи доказ моєї волі, ти повинен дозволити безперешкодно вступати до церкви усім, хто виявить бажання вступити до неї. Якщо я дізнаюсь, що ти перешкоджає кому-небудь приєднатися до церкви або заборонив заходити до неї, одразу накажу позбавити тебе сану та вигнати з тих місць”⁴⁶⁸. Созомен зазначає, що Константин також вимагав не закривати церков ані для аріан, ані для мелетіан⁴⁶⁹.

До вищенаведених послань, адресованих Афанасію, було долучено також обвинувачення у тому, що він наказував єгиптянам продавати льняний одяг александрійській церкві. Це звинувачення було відкинуте двома місцевими пресвітерами – Алімпієм і Макарієм, котрі перебували на той час в Нікомедії і змогли довести імператору, що це вигадка⁴⁷⁰. Ми не будемо описувати перипетії, пов’язані з Тірським Собором, на якому вирішувалася доля Афанасія. Скажемо тільки, що його було засуджено та відправлено на заслання до галльського міста Тривер⁴⁷¹. Очевидно, головною причиною вироку було бажання зберегти спокій в церкві.

Афанасій продовжував залишатися непримиренним у своїй ворожнечі проти Арія, і ніяким чином не бажав поступитися своїми принципами заради миру та спокою в

⁴⁶⁷ *Socrat. H.E., I, 27.*

⁴⁶⁸ *Там само.*

⁴⁶⁹ *Sosomen. H.E., II, 22.*

⁴⁷⁰ *Socrat. H.E., I, 27; Sosomen. H.E., II, 22.*

⁴⁷¹ *Socrat. H.E., I, 32-35.*

лоні церкви. Арій змушений був під тиском проафанасіан знову залишити місто на невизначений термін.

У 336 р., після заслання Афанасія, Арій знову з'явився в Александрії, проповідуючи своє вчення, яке, з огляду на нестабільну ситуацію в місті, сприймалось населенням досить добре. Константин, почувши про це, закликав Арія прийти до Константинополя. Константинопольським єпископом на той час був Александр. Після приїзду Арія, константинопольці розділились на дві групи: прибічників Арія та противників його вчення. Єпископ Александр перебував у скрутному становищі: потрібно було прийняти непросте рішення, адже Євсевій Нікомедійський погрожував йому позбавленням сану, якщо він не поверне Арія та його однодумців до церковного кліру⁴⁷².

Подальша історія перебування Арія у Константинополі представлена у церковних істориків провіденційно, у легендарній формі. Так, Сократ Схоластик зазначає, що Александр, не знайшовши відповіді у діалектиці, почав просити її у Бога. Його міркування були такими: якщо аріанство є істинним вченням, то він має загинути, а якщо навпаки, то Арій, як винуватець церковних негараздів, отримує покарання⁴⁷³.

Арія знову було запрошено до двору і на запитання, чи згоден він з постановами Нікейського собору той дав позитивну відповідь і підписав нікейський символ віри, приложивши до нього свою клятву. Однак, вийшовши з палацу і дійшовши із своїми прибічниками до площі Константина, Арій відчув незрозумілий страх та послаблення шлунку. Після жажливих мук він помер⁴⁷⁴.

⁴⁷² *Socrat. H.E., I, 37.*

⁴⁷³ *Там само.*

⁴⁷⁴ *Socrat. H.E., I, 38; Афанасий Великий. К епископам Египта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994). – С. 18-19.*

Смерть Арія не призвела до миру і злагоди в християнській церкві. Епоха великих церковних смут тільки почалася. Вчення александрійського пресвітера набуло такої популярності, що, незважаючи на засудження та проголошення ересю, воно продовжувало поширюватися, своїм прикладом викликаючи до життя все нові й нові догматичні відгалуження у християнстві.

Виправдання Арія спричинило новий спалах суперечки навколо нікейського символу. Аріани досить швидко відновили свої ряди і продовжували проповідувати своє вчення з палким ентузіазмом. Державна підтримка надавала їм можливість безперешкодно, легально діяти у сфері залучення до своїх лав все більшого числа прихильників.

З догматичного боку склад так званої антинікейської опозиції був строкатим. Кількісно в ній переважали консервативні єпископи Сходу, яких збивав з пантелику незвичний для них нечіткий спосіб викладу соборного віросповідання. Нікейське формулювання не виражало достатньою мірою іпостасних відмінностей і особливості статусу Ісуса Христа. Активне переважання в аріанському угрупованні належало євсевіанам. Вони твердо стояли на позиціях оригенізму та свідомо відкидали нікейську віру з притаманною їй термінологією. До них приєдналися так звані пасивні опозиціонери, яких налічувалося досить значна кількість. Вони сповідували аріанство, підтримували і всіляко допомагали євсевіанській партії, однак знаходилися у підпіллі, прагнучи широко не розголошувати своїх уподобань.

Навколо терміну “єдиносущий” розгорнулося не аби яке догматичне протистояння. Одні єпископи ухилялися від цього слова, звинувачуючи тих, хто його приймає, проповідниками савелліанської ересі⁴⁷⁵. Інші прибічники прийняття виразу вбачали в діях і словах своїх опонентів повернення до єдинобожжя і засуджували їх як проповідників язичництва.

⁴⁷⁵ *Socrat. H.E., I, 24.*

Консервативні антинікейці досить неоднозначно ставилися до аріан. Вони намагалися відгородитись від них загальними, недостатньо ясними формулюваннями, а нікейські віросповідання сподівалися замінити новими визначеннями. Так з'явилася ціла низка, своєрідний лабіринт віровизначень, в яких свідомо відкидалася нікейська термінологія. Основною метою боротьби за догматизацію християнства стало розкриття вчення про відмінність та розрізненість іпостасей Бога-Отця і Бога-Сина.

До середини 60-х рр. незлагоджена і хаотична боротьба навколо слова "єдиносущий" призвела до перемоги радикального аріанства та спричинила його рецидив. Зовнішньою ознакою цієї перемоги стала Друга Сирмійська формула (357 р.), запропонована Осієм і Потамієм⁴⁷⁶. Це була спроба зняти питання з обговорення і оголосити його вирішеним. Сила цієї формули зводилася до заборони нікейських виразів як таких, що не відповідають Св. Писанню і незрозумілі для сприйняття простими християнами. Кафолічне вчення зводилося тут до сповідання двох осіб (але не двох Богів). При чому Бог-Отець вважався старшим, а Син підвладним Йому. Однак, спроба врегулювати суперечку виявилася марною. Боротьба згодом розгорнулася з новою силою⁴⁷⁷.

Суперечка навколо нікейського віросповідання тривала понад п'ятдесят років, з 325 по 381 рр. і поділялася на два періоди:

— з 325 р. до Александрійського собору 362 р.;

— з 362 р. до Константинопольського собору 381 р.

На Константинопольському соборі було переглянуто й остаточно прийнято та закріплено нікейський символ віри.

Друга половина IV ст. була сповнена пристрасною боротьбою між противниками і прибічниками аріанства, в

⁴⁷⁶ Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – С. 19.

⁴⁷⁷ Там само.

якій брали участь навіть імператори. Вчення Арія перемогло на соборі в Ріміні 359 р., було засуджене імператором Феодосієм на Константинопольському соборі 381 р. У цей період чітко окреслюється контраст між грецьким духом Сходу, з його тонкою метафізикою і ясним та чітким складом думки латинського Заходу⁴⁷⁸.

У V-VI ст. аріанські ідеї знайшли відгук серед варварських германських племен. Вчення швидко поширилося у королівствах остготів в Італії, вестготів у Південній Франції та Іспанії, вандалів у Північній Африці.

Аріанство стало яблуком розбрату між римським населенням західних провінцій, що дотримувалися ортодоксального віросповідання, і варварами завойовниками, прибічниками вчення Арія⁴⁷⁹. Протягом багатьох століть аріанство, поряд з монархіанством, слугувало підґрунтям для виникнення різноманітних форм антитринітаризму. Після IV ст. усі ересі антитринітарного спрямування іменувались християнською ортодоксальною церквою аріанськими.

Отже, Перший Вселенський собор став важливим етапом у розвитку та подальшій долі “аріанської суперечки”. Засудивши вчення, нікейці збудили в суспільстві непереборний інтерес до богословських полемізувань, які переросли у справжню церковну боротьбу навколо християнського віросповідання. З одного боку, аріанство стало поштовхом для серйозного підходу до розробки єдиної церковної догматики, а з іншого – воно настільки зміцнило свої позиції у релігійно-філософському житті імперії, що з легкістю могло стати офіційним християнським вченням. Для цього воно мало всі підстави – прихильність імператора, значну популярність у суспільстві та підтримку серед провідних церковних діячів східних провінцій держави. Ми схильні

⁴⁷⁸ Диль Ш. История Византийской Империи. – Москва: Иностранная литература, 1948. – С. 24.

⁴⁷⁹ Про поширення аріанства серед варварських племен див.: Удальцова З.В. Византийская культура. – Москва: Наука, 1988. – С. 44.

вважати, що догматична поразка цього вчення у післянікейських полемізуваннях криється, перш за все, у відсутності, після смерті Арія, харизматичного лідера, котрий зміг би гідно протистояти авторитету Афанасія.

Після смерті Константина “аріанська суперечка” вийшла за межі східної церкви і набула загальноімперського резонансу. Релігійне питання потрапило у ще більшу залежність від політичної ситуації в державі. З огляду на уподобання того чи іншого імператора, аріанство або знаходилося в опозиції, або підносилося до висот офіційного віросповідання.

Висновки

Протягом перших трьох століть нашої ери римське суспільство переживало складні часи ідеологічної невизначеності. Поряд із офіційною релігією імперії існувало багато культів та філософських вчень. Відбувався пошук оптимальної доктрини, що мала відповідати світоглядним орієнтирам тогочасного суспільства великої поліетнічної держави. На фоні згаданих процесів зростала популярність християнства та відбувалося становлення церкви. В процесі становлення християнської церковної організації виникло явище аріанства. Завдяки “аріанській уперечці”, що стала наслідком христологічного протистояння кліру Александрійської церкви вченню Арія було покладено початок розробки християнської догматики. Поява аріанства призвела до завершення процесу релігійно-ідеологічних пошуків у римському суспільстві і сприяла становленню християнської церкви.

Суспільно-політичне життя Римської імперії першої чверті IV ст. проходило під знаком боротьби в середині християнської церкви. Внаслідок строкатості населення та розмаїття релігійних і філософських вірувань і культів, процвітало вільнодумство, що призводило до появи численних різновидів християнського віровчення.

Внаслідок складного процесу релігійно-ідеологічних пошуків, римське суспільство врешті визнало і сприйняло християнство. Однак, далеко не всіх задовольняла догматична основа нового вчення. Почали з'являтися спроби тлумачити його із застосуванням логічного мислення. Однією з таких спроб стала поява аріанства – антитринітарного варіанту християнства. Вчення пресвітера Александрійської церкви Арія спричинило такий резонанс, що стало причиною розгортання богословської суперечки, для розв'язання якої було вжито загальнодержавних за-

ходів – скликання Вселенського собору за ініціативою та активною участю імператора.

На рубежі III і IV ст. релігійно-ідеологічне життя імперії опинилося у кризовому стані. На роль провідного адепта для заповнення духовного вакууму в суспільстві претендували безліч різних міфологічних культів та релігійних вірувань, що існували на території держави, а також надходили ззовні, в переважній більшості зі Сходу. З розвитком самосвідомості римлян, а також в результаті впливу різних філософських течій, в особливості гностицизму, відбувалася втрата народом поваги до вірувань предків. Традиційна римська релігія також вже не задовольняла потреб людини нової епохи. У релігійно-ідеологічному житті римського суспільства сформувався своєрідний синтез традиційної релігії, східних вірувань і культів, філософських вчень неоплатоників, гностиків і маніхеїв з християнством.

Проте, гостро відчувалася потреба в єдиній релігійно-філософській моделі, котра б відповідала новому суспільному світосприйняттю. Такою моделлю виявилось християнство, котре, незважаючи на трьохсотлітнє існування, тільки на початку IV ст. поступово перестало бути одним з багатьох релігійних культів і почало набувати рис окремої значимої релігії. Найважливішу роль у цьому процесі відіграло його остаточне відокремлення від іудаїзму.

З окремих розрізнених общин почала формуватись єдина церква з її загальними канонами, уставом, організацією і кліром. Значний вплив на догматичне оформлення християнства мав гностицизм. Це синкретичне релігійно-філософське вчення збагатило нову релігію цінним багажем різних усталених традицій, поглядів, філософських і культурних надбань попередньої язичницької епохи, пристосовавши їх до реалій нового християнського світосприйняття. У подальшій уніфікації християнського вчення, серед різних релігійних напрямів, найбільш дієздатною виявилася форма так званого церковного християнства. Дуже швидко вона витіснила на другий план або підпорядкувала

собі усі інші форми, котрі раніше існували самостійно. Саме цей напрям у християнстві став згодом єдиним, знівелювавши всю позацерковну християнську практику.

Гоніння початку IV ст. загартували і об'єднали християн, утвердили їх у своїй вірі та здатності зміцнювати церкву. Сформувався інститут мучеництва, внаслідок чого згодом було канонізовано значну кількість осіб. Політика переслідувань змінилася з приходом до влади Константина Великого політикою загравання з вже досить численною на той час християнською спільнотою.

Імператор побачив в новій релігії реальну ідеологічну опору для своєї влади. На цьому підґрунті зійшлися інтереси держави і більшої частини суспільства, котра вбачала у християнстві свого нового духовного провідника. Перетворивши Христове вчення на офіційну релігію, Константин здобув значну підтримку населення у справі свого утвердження в якості мудрого правителя великої етнокультурної імперії. Так, він зрештою отримав статус першого у світовій історії християнського імператора.

Спільний процес розвитку держави і християнства призвів до союзу між ними. Зближення церковного і державного апаратів здійснювалася на взаємовигідних умовах. Так, імперія отримала міцну ідеологічну опору, а церква – офіційне визнання і статус державної установи з усіма належними правами і привілеями.

Формування чіткої ієрархії та матеріальне забезпечення церкви стимулювало багатьох кліриків до кар'єрного росту. У прагненні здобути вищі церковні посади не обходилося без взаємних образ та жорсткої конкуренції. Це призводило до внутрішньо-церковної боротьби за владу. Одним з наслідків такого змагання і стало розгортання "аріанської суперечки". Константин був зацікавлений у цілісності та єдності церковної організації, за допомогою якої він міг контролювати обширну територію імперії та тримати у покорі значну кількість народу. Тому поява роз-

колу в середині християнської церкви переросла у загальнодержавну проблему.

Підґрунтя, на якому сформувалося аріанське віровчення, було закладено ще у II-III ст. поширенням гностичних ідей, діяльністю провідних діячів адоптіанізму – Павла Самосатського та Лукіана, теорією субординаціонізму Орігена, а також інших релігійних і філософських учень перших століть нової ери. У аріанстві чітко простежуються аристотелівські тенденції, а також повернення до біблійної новозаповітної традиції, що пояснюється прагненням аріан у своєму вченні спиратися на перевірені догмати.

Вчення Арія можна назвати своєрідним синтезом різноманітних філософських концепцій та ранньохристиянської традиції стосовно антитринітарних питань. Це синкретична філософсько-релігійна течія, котра, увібравши в себе надбання попередників, стала неповторним, найрозвиненішим та ідеологічно сильнішим віровченням, увійшовши у історію як найпотужніша антитринітарна ересь у ранньому християнстві.

Суперечка навколо аріанства, що розгорілася наприкінці першого десятиліття IV ст., була спричинена низкою факторів. По-перше, важливу роль відіграли особисті неприязні стосунки між Александром та Арієм, які погіршилися внаслідок жорсткого суперництва на виборах александрійського єпископа. Маючі всі шанси на перемогу через надзвичайну популярність та підтримку прихожан, Арій став жертвою складних інтриг у церковному середовищі, в результаті яких посаду здобув Александр. Прагнучи дискредитувати єпископа в очах народу, пресвітер поширював своє віровчення, котре він розробив раніше, не маючі на меті використовувати його в якості ідеологічної зброї у боротьбі за владу.

По-друге, виникнення суперечки стало можливим в умовах зростання такого рівня свідомості суспільства, коли з'явилися прагнення пошуків релігійної альтернативи. До моменту оприлюднення свого вчення широкому загалу,

Арій проповідував його основу у своїй Церкві, де він служив пресвітером. Таким чином, він мав вже сформовану армію прибічників, як серед церковників, так і серед прихожан.

По-третє, церковна догматика у багатьох випадках була дуже недосконалою і потребувала детального перегляду і чіткої розробки. Аріанство стало визначальною на той час рушійною силою для прискорення цього процесу в умовах нових взаємин церкви з державою.

Складна і невизначена ситуація, що склалася у церковному світі напередодні Нікейського собору, сприймалася у середовищі мирян неоднозначно. Перебіг процесу примирення засвідчує про розбіжність мети, яку кожна з конфлікуючих сторін прагнула досягти. Нас у даному дослідженні найбільше цікавило те, як різні джерела висвітлювали перебіг подій та яким чином християнський світ шукав оптимальних шляхів до ліквідації філософсько-релігійної суперечки.

Перший Вселенський собор став важливим етапом у розвитку та подальшій долі “аріанської суперечки”. Засудивши вчення, нікейці збудили в суспільстві непереборний інтерес до богословських полемізувань, які переросли у справжню церковну боротьбу навколо християнського віросповідання.

З одного боку, аріанство стало поштовхом для серйозного підходу до розробки єдиної церковної догматики, а з іншого – воно настільки зміцнило свої позиції у релігійно-філософському житті імперії, що з легкістю могло стати офіційним християнським вченням. Для цього існували усі підстави – прихильність імператора, значна популярність у суспільстві та підтримка серед провідних церковних діячів східних провінцій держави. Ми схильні вважати, що догматична поразка цього вчення на Нікейському соборі криється у добре підготовленій політичній грі на користь проафанасіанської партії. В процесі ж подальших післянікейських дискусій аріанство прогало, перш за все, через відсутність, після смерті Арія, харизматичного

лідера, котрий зміг би гідно протистояти авторитету Афанасія.

Подальший розвиток європейської цивілізації засвідчив, що періодично, на різних історичних етапах відбувалися події, що призводили до виникнення суперечок у християнському світі навколо найголовніших постулатів, основних доктрин, на яких ґрунтується ця релігія. Протягом століть історики церкви та філософи постійно зверталися до давніх джерел. Про аріанство пам'ятали завжди, як про негативний або позитивний факт історії християнства в залежності від спрямування думок Отців церкви. У видозміненому вигляді аріанство існує і нині, як одна з протестантських гілок християнства.

Літэратура

1. Acta apostolorum / Ed. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger and A. Wikgren, The Greek New Testament, 2nd edn. Stuttgart: Wuttemberg Bible Society, 1968. – 416-528 p.

2. *Eusebius*. Chronicon / Ed. A. Schone. Eusebi chronicorum canonum quae supersunt. – 2 vols. – Berlin: Weidmann, 1875. – 286 p.

3. *Eusebius*. Contra Hieroclem / Ed. C.L. Kayser, Flavii Philostrati opera. – Vol. 1. – Leipzig: Teubner, 1870 (repr. Hildesheim: Olms, 1964). – 369-413 pp.

4. *Eusebius*. Contra Marcellum / Ed. E. Klostermann and G.C. Hansen, Eusebius Werke, Band 4: Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells. – Berlin: Akademie-Verlag, 1972. – 58 p.

5. *Eusebius*. De laudibus Constantini / Ed. I.A. Heikel, Eusebius. – Werke. – Vol. 1. – Die griechischen christlichen Schriftsteller 7. – Leipzig: Hinrichs, 1902. – 195-259 pp.

6. *Eusebius*. De martyribus Palaestinae (recensio proluxior). / Ed. G. Bardy. Eusebe Cesaree. Histoire ecclesiastique. – Vol. 3. – Paris: Cerf, 1958. – 319 p.

7. *Eusebius*. –Dimostrazione evangelica / Eusebio di Cesarea; introduzione, traduzione e note di Paolo Carrara. – Milano: Paoline Editoriale Libri, 2000. – 343 p.

8. *Eusebius*. Historia ecclesiastica / Ed. G. Bardy, Eusebe Cesaree. Histoire ecclesiastique. – 3 Vols. – Paris: Cerf, 1952. – 215 p.

9. *Eusebius*. Onomasticon / Ed. E. Klostermann, Eusebius. – Werke, Band 3.1: Das Onomastikon. – Die griechischen christlichen Schriftsteller 11.1. – Leipzig: Hinrichs, 1904. – 176 p.

10. *Eusebius*. Praeparatio evangelica / Ed. K. Mras, Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica. – Berlin: Akademie-Verlag, 1954. – 239 p.

11. *Eusebius*. Vita Constantini – Ed. F. Winkelmann, Eusebius. – Werke. – Band 1.1: Über das Leben des Kaisers

Konstantin. – Die griechischen christlichen Schriftsteller. – Berlin: Akademie-Verlag, 1975. – 151 p.

12. *Hermas*. Pastor / Ed. M. Whittaker, Die apostolischen Vater I. Der Hirt des Hermas Die griechischen christlichen Schriftsteller 48, 2nd edn. Berlin: Akademie-Verlag, 1967. – 98 p.

13. *Lactantius*. De mortibus persecutorum, cum notis Stephani Baluzii, Tutelensis, qui primus ex veteri codice ms. Bibliothecae Colbertinae vulgavit / Ed. 2. Trajecti ad Rhenum, ex officina Francisci. – Halma: Academi? typographi, 1692. – 307 p.

14. *Lactantius*. The divine institutes, books I-VII. Translated by Sister Mary Francis McDonald. – Washington, Catholic University of America Press. – 1964. – 561 p.

15. *Optatus*. Against the Donatists, with appendix. – London, New York [etc.]: – Longmans: Green and co., 1917. – 438 p.

16. *Philostorgius*. Kirchengeschichte / Philostorgius. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen / herausgegeben von Joseph Bidez. 3., bearbeitete Aufl / von Friedhelm Winkelmann. Ecclesiastical history. – Berlin: Akademie-Verlag, 1981. – 392 p.

17. Proverbia / Ed. A. Rahlfs. Septuaginta. – Vol. 2. – 9th edn. – Stuttgart: Wurttembergische Bibelanstalt, 1935 (repr. 1971). – P. 183-238.

18. *Rufini Aquileinsis presbytery*. Historiae ecclesiasticae libri duo. PL, t. 21. Col. 465-540.

19. *Socratis Scholastici*. Historia Ecclesiastica // Ancient Ecclesiastical Histories of the first six hundred years after Christ. Written in the Greek tongue by three learned Historiographers: Eusebius, Socrates and Evagrius. – London, 1577.

20. *Sozomen*. Historia Ecclesiastica // Εκκλησιαστικες ιστοριας: Ευσεβιου του Παμψηλου, επισκοπου καισαρειας τες παλαιστινες βιβλια ι, του αυτου εισ τον βιον του μακαριου Κωνσταντινου βασιλεος λογοι ε, Σοκρατις Σχηολαστικου βιβλια Ζ, Τηεοδοριτου επισκοπου Κυρου βιβλια ε, εκλογον απο τες εκκλησιαστικες ιστοριας

Τηοδορου βιβλια β, Ηερμειου Σοζομενου Σαλαμενιου βιβλια τη, Ευαγριου Σχηολαστικου εκκλεσιαστικεσ ηιστοριασ βιβλια Εχχλεσιαστικαε ηιστοριαε : Ευσεβι Παμπηλι λιβ. Ξ, ειυοδεμ δε αιτα Χονσταντινι λιβ. η, Σοχρατισ λιβ. ηΠ, Τηοδοριτι επισχοπι Χυρενσιс λιβ. η, χολλεχτανεορυμ εξ ηιστορια εχχλεс. Τηοδορι Λεχτοριс λιβ. Π, Ηερμι Σοζομενι λιβ. ΙΞ, Ευαγρι λιβ. ηΙ. Lutetiae Parisiorum: Ex officina Roberti Stephani. – 1544. – 353 p.

21. *Theodoret*. Historia Ecclesiastica / Ed. L. Parmentier and F. Scheidweiler. Theodoret. Kirchengeschichte. – Die griechischen christlichen Schriftsteller 44. – Berlin: Akademie-Verlag, 1954. – 349 p.

22. *Zosimus*. Historia nova / Ed. F. Paschoud. Zosime. Histoire nouvelle. – Vols. 1-3.1. – Paris: Les Belles Lettres, 1971. – 416 p.

23. Апокрифы древних христиан: Исследования, тексты, комментарии. – Москва: Мысль, 1989. – 336 с.

24. *Афанасий Александрийский*. О явлении во плоти бога-слова и против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 3. – Москва: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – С. 255-276.

25. *Афанасий Великий*. К епископам Египта и Сирии – окружное послание против ариан // Творения в 4 тт. – Т. 2. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. (Репринт: Валаамский монастырь, 1994). – С. 11-41.

26. *Блаженный Августин*. Творения: В 4 тт.: Науч.-попул. изд. – Т. 1: Об истинной религии. – Киев: УЦЦИМ-ПРЕСС – ИСА, 2000. – 742 с.

27. *Ващева И.Ю.* Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. (Серия «Византийская библиотека. Исследования»). – СПб.: Алетейя, 2006. – 272 с.

28. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – Т. I-VII. – Казань: Типография губернского правления, 1859. (Репринт: Санкт-Петербург: Воскресение, 1996). – 290 с.

29. *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии: Тексты: Пер. с древнегреческого – Санкт-Петербург: Глаголь, 1994. – 370 с.

30. *Евсевий Памфил*. Жизнь блаженного Василевса Константина. – Москва: Издательская группа “Labarum”, 1998. – 352 с.

31. *Иоанн Дамаскин*. О ста ересьях вкратце. Откуда они начались и от чего произошли // Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. – Москва: Мартис, 1997. – 351 с.

32. *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. – Москва – Ростов-на-Дону: Братство Святителя Алексия, 1992. – 229 с.

33. *Ориген*. О началах. – Самара: Ра, 1993. – 318 с.

34. *Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия: Сборник материалов, исследований и записок относящихся до истории Александрийской патриархии, составленный архимандритом Порфирием (Успенским) / Под ред. Хр.М. Лопарева. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1898. – Т. 1. – СХХVII. – 415 с.

35. *Святе Письмо* Старого та Нового завіту – Київ, 1990. – 324 с.

36. *Церковная история* Феодорита, епископа Киррско-го. – Санкт-Петербург, 1852. (Репринт: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993). – 402 с.

* * *

37. *Аверинцев С.С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // Античность и Византия / Под ред. Л.Н. Фрейберг. – Москва: Наука, 1975. – С. 266-285.

38. *Азаревич Д.И.* Античный мир и христианство. Публичные лекции. – Ярославль: Типография Г. Фальк, 1876. – 497 с.

39. *Аман А.Г.* Повседневная жизнь первых христиан. – Москва: Молодая гвардия, 2003. – 197 с.

40. *Белова Н.Н., Сюзюмов М.Я.* К вопросу о кризисе в Римской империи в III в. // Античная древность и средние века. – Свердловск, 1978. – Вып. 15. – С. 5-22.

41. *Болотов В.В.* Из церковной истории Египта // ХЧ. – Ч. 3. – Москва, 1884-1886. – С. 31-48.

42. *Болотов В.В.* Троякое понимание учения Оригена о Святой Троице // ХЧ. – № 5. – Москва, 1880. – С. 22-55.

43. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Кн. I. Введение в церковную историю. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1907. – 358 с.

44. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Кн. II. История Церкви в период до Константина Великого. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1910. – 270 с.

45. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – Москва: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигийский монастырь, 1994. – Ч. IV. – 599 с.

46. *Болотов В.В.* Учение Оригена о св. Троице. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1879. – 481 с.

47. *Бриллиантов А.* К истории арианского спора до Первого Вселенского собора // ХЧ. – Ч. 2. – 1913. – С. 15-41.

48. *Буассье Г.* Собрание сочинений в 10 т. – Т. 5. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. – Книги I-III / Под ред. проф. Д. Фролова. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1998. – 400 с.

49. *Буркхард Я.* Век Константина Великого. – Москва: Центрполиграф, 2003. – 365 с.

50. *Васильев А.А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.) – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – 490 с.

51. *Васильевский В.Г.* Труды. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Типография бр. Пантелеевых, 1908. – 370 с.

52. *Габинский Г.А.* Богословие и логика // Философия науки. – Москва: Наука, 1976. – № 6. – С. 10-36.

53. *Гарнак А.* Из истории раннего христианства. Сб. ст. Гарнака А., Векльгаузена Ю., Юлихера А. – Пер. с нем. под ред. Н.М. Никольского. – Москва: Типо-литография Русского Товарищества, 1907. – 224 с.

54. *Гарнак А.* Церковь и государство до установления государственной Церкви // Общая история европейской культуры / Под ред. Гревса И.М., Зелинского Ф.Ф., Кареева Н.И., Ростовцева М.И. – Т. V. – Санкт-Петербург: Изд-во М.В.Пирожкова, 1896. – 266 с.

55. *Геффкен И.* Из истории первых веков христианства / Под ред. В.В. Битнера. – Санкт-Петербург: Вестник знания, 1908. – 87 с.

56. *Гиббон Э.* История упадка и разрушения Великой Римской империи. Закат и падение Римской империи. В 7 томах. – Москва: Терра, 1997. – Т. 5. – 592 с.

57. *Гольбах П.* Галерея святых. – Киев: Политиздат Украины, 1987. – 335 с.

58. *Гольбах П.* Система природы, или о законах мира физического и мира духовного. – Москва: Соцэкгиз, 1940. – 456 с.

59. *Горянов Б.Т.* Поздневизантийский феодализм. – Москва: Наука, 1962. – 247 с.

60. *Грабовский Т.Н.* Избранные сочинения. – Санкт-Петербург: Посев, 1909. – 408 с.

61. *Грант М.* Крушение Римской Империи. – Москва: Терра-Книжный клуб, 1998. – 224 с.

62. *Жданович О.* Вплив ідей адоптианізму на формування аріанського вчення // Український історичний збірник 2002. – Вип. 5. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2003. – С. 28-40.

63. *Жданович О.* До питання про виникнення “аріанської суперечки” у Римській імперії // Український історичний збірник 2003. – Вип. 6. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2004. – С. 9-20.

64. *Жданович О.* Політика римського імператора ІV ст. Константина I Великого стосовно аріанства // Історико-географічні дослідження в Україні. Збірка наукових праць / Відп. ред. М.Ф. Дмитрієнко. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. – Число 8. – С. 266-279.

65. *Жданович О.* Проблема висвітлення аріанства в джерелах // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методик. Збірка наукових праць: У двох частинах / Відп. ред. М.Ф. Дмитрієнко. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. – Число 12. – Част. 2. – С. 280-291.

66. *Дворкин А.* Из истории вселенских соборов: (материалы к учебному курсу “История Церкви”). – № 1. – Москва: Альфа и Омега, 1997. – С. 342-372.

67. *Дешнер К.* Криминальная история христианства. – Кн. 1. – Москва: Терра, 1996. – 460 с.
68. *Джонс А.Х.М.* Гибель античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 576 с.
69. *Диль Ш.* История Византийской Империи. – Москва: Иностранная литература, 1948. – 160 с.
70. *Донини А.* У истоков христианства. (От зарождения до Юстиниана). – Москва: Изд-во полит. лит., 1979. – 341 с.
71. *Древс А.* Происхождение христианства из гностицизма. – Москва: Безбожник, 1930. – 368 с.
72. *Дьяков В.Н.* Начало политического кризиса Римской империи (180 – 235 гг.) // Уч. зап. МГПИ. – Москва, 1957. – Т. 104. – Вып. 5. – С. 32-58.
73. *Дюшен Л.* История древней Церкви. – Москва: Путь, 1912. – 383 с.
74. *Евсевий Памфил.* Жизнь блаженного Василевса Константина. – Москва: Издательская группа “Labarum”, 1998. – 233 с.
75. *Елеонский Ф.* Учение Оригена о божестве Сына Божия. – Москва: Типо-литография Русского Товарищества 1879. – 176 с.
76. *Зубарь В.М.* О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического в позднеантичный период // Обряды и верования древнего населения Украины. – Киев, 1990. – С. 61-84.
77. *Зубарь В.М.* Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // Византийская Таврика. – Киев, 1991. – С. 8-29.
78. *Зубарь В.М., Хворостяный А.И.* От язычества к христианству. Новый этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (вторая половина III-первая половина VI в.). – Киев: Институт археологии НАНУ, 2000. – 180 с.
79. *Иванцов-Платонов А.М.* Ереси и расколы трех первых веков христианства. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой, 1877. – 351 с.
80. *Иванцов-Платонов А.М.* Исследование о Фотии, патриархе константинопольском, по поводу свершившего-

ся тысячелетия со времени кончины его. – Санкт-Петербург: Изд. И.Л. Тузова, 1892. – 305 с.

81. *Иванцов-Платонов А.М.* История отделения Церкви Западной от Восточной. – Москва: Типо-литография Высочайше утв. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко., 1868. – 257 с.

82. *Иванцов-Платонов А.М.* Первые лекции по церковной истории в Московском университете. – Москва: Издательство Московского университета, 1872. – 187 с.

83. *Иванцов-Платонов А.М.* Религиозные движения на Востоке в IV и V веках. – Москва: Типо-литография Высочайше утв. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко., 1881. – 371 с.

84. *Историография античной истории / Под. ред. В.И. Кузищина.* – Москва: Высшая школа, 1980. – 415 с.

85. *История Византии: В 3-х томах.* – Москва: Наука, 1967. – Т. 1. – 521 с.

86. *Каждан А.П.* О социальной сущности идейной борьбы в христианстве IV – V столетий // *Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности.* – Москва: Наука, 1967. – С. 282-286.

87. *Каждан А.П.* От Христа к Константину. – Москва: Знание, 1965. – 303 с.

88. *Каждан А.П., Литаврин Г.Г.* Очерки истории Византии и Южных славян. – Москва: Учпедгиз, 1958. – 326 с.

89. *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в четвертом веке. – Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. – Москва: МГУ, 2003. – 20.05.2004.

90. *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в четвертом веке. – Смоленск: Универсум, 2002. – 464 с.

91. *Карташев А.В.* Вселенские соборы. – Москва: Республика, 1994. – 542 с.

92. *Кац А.Л.* Социально-политические мотивы в идеологической борьбе в Римской империи конца III – начала IV в. // *Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности.* – Москва: Наука, 1967. – С. 287-291.

93. *Керов В.А.* Вселенские соборы и разделение Церквей. – Москва: Изд-во Российского университета дружбы народов, 1998. – 125 с.

94. *Клеман О.* Афанасий Александрийский // Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – Москва: Издательское предприятие “Путь”, 1994. – С. 310-315.

95. *Клеман О.* Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии / Пер. с фр. Центр по изучению религий. – Москва: Издательское предприятие “Путь”, 1994. – 383 с.

96. *Ковалев С.И.* История Рима. Курс лекций – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1986. – 742 с.

97. *Ковалев С.И.* Основные вопросы происхождения христианства. – Москва–Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1964. – 254 с.

98. *Ковалев С.И.* Из истории критики христианства (мифологическая школа) // ЕМИРА. – Т. III. – 1959. – С. 46-61.

99. *Ковалев С.И.* Миф о Христе. – Ленинград: Наука, 1954. – 195 с.

100. *Ковалев С.И.* Основные вопросы происхождения христианства // ЕМИРА. – Т. II. – 1958. – С. 3-25.

101. *Ковалев С.И.* Причины возникновения христианства // ВДИ, 1962. – № 3. – С. 78-95.

102. *Ковалев С.И.* Происхождение и классовая сущность христианства. – Москва: Знание, 1952. – 32 с.

103. *Ковалев С.И.* Происхождение христианства. – Ленинград: Изд-во АН СССР, 1948. – 99 с.

104. *Ковалев С.И., Кубланов М.М.* Находки в Иудейской пустыне (открытия в районе Мертвого моря и вопросы происхождения христианства). – Ленинград: Наука, 1960. – 93 с.

105. *Ковальский Я.В.* Папы и папство. – Москва: Политиздат, 1991. – 236 с.

106. *Колосовская Ю.К.* Римский провинциальный город, его идеология и культура // Культура Древнего Рима. – Москва: Наука, 1985. – Т. 2. – С. 205-207.

107. *Кривушин И.В.* Ранневизантийская церковная историография. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – 256 с.

108. *Кривушин И.В.* Сократ Схоластик и его “Церковная история” // Сократ Схоластик. Церковная история. – Москва: РОССПЭН, 1996. – С. 311-325.

109. *Кузищин В.И., Штаерман Е.М.* Проблемы классовой структуры и классовой борьбы в современной историографии античности // ВИ. – 1986. – № 10. – С. 365.

110. *Кулаковский Ю.* История Византии. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – Т. 1. – 492 с.

111. Культура Византии IV – первой половины VII в. / Под ред. Удальцовой З.В. – Москва: Наука, 1984. – 288 с.

112. *Курбатов Г.Л.* История Византии. (От античности к феодализму) – Москва: Высшая школа, 1984. – 205 с.

113. *Курбатов Г.А.* Ранневизантийские портреты (к истории общественно-политической мысли). – Ленинград: Лениздат, 1991. – 272 с.

114. *Курганов Ф.А.* Император Константин Великий. – Казань: Типография Императорского Университета, 1913. – 212 с.

115. *Курганов Ф.А.* Отношения между церковью и гражданской властью в Византийской империи. – Казань: Типография Императорского Университета, 1880. – 720 с.

116. *Курганов Ф.А.* Устройство управления в Церкви королевства греческого. – Казань: Типография Императорского Университета, 1871. – 205 с.

117. *Лашкарев П.А.* Об отношении древней христианской Церкви к римскому государству. – Киев, 1873. – 138 с.

118. *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М. А. Морозова – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – 500 с.

119. *Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан. – Москва: Университет, 1994. – 400 с.

120. *Лебедев А.П.* Вселенские соборы IV и V вв. Обзор их догматической деятельности. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой, 1879. – 376 с.

121. *Лебедев А.П.* Духовенство древней вселенской Церкви от времен апостольских до X века / Под ред. М. А. Морозова. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. – 412 с.

122. *Лебедев А.П.* Из истории Вселенских соборов IV и V в. – Москва: Изд. А.И. Снегиревой, 1892. – 506 с.

123. *Лебедев А.П.* История Вселенских соборов. – Ч. I. Вселенские соборы IV-V веков. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1896. – 322 с.

124. *Лебедев А.П.* История Вселенских соборов. – Ч. II. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1897. – 321 с.

125. *Лебедев А.П.* Три очерка по церковной историографии у нас // Богословский вестник, 1907. – № 4-5.

126. *Лебедев А.П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. – Москва: Церковно-историческая библиотека, 1997. – 399 с.

127. *Лебедев Д.* Антиохийский собор 324 г. и его послание к Александру, епископу Фессалоники // ХЧ, 1911. – С. 5-29.

128. *Лебедев Д.* К вопросу об Антиохийском соборе 324 г. и о “великом и священном соборе в Анкире” // ТКДА, 1914-1915.

129. *Лебедев Н.* Сочинение Оригена “Против Цельса”. – Москва, Изд. Московской Патриархии, 1878. – 273 с.

130. *Левченко М.В.* История Византии. Краткий очерк. – Москва: Соцгиз, 1940. – 261 с.

131. *Лившиц Г.М.* Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. – Минск: Высшая школа, 1970. – 408 с.

132. *Лозинский С.Г.* История папства. – Москва: Политиздат, 1986. – 382 с.

133. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. – Москва: Высшая школа, 1980. – 766 с.

134. *Максютин А.* Жизнь и творения Оригена Александрийского (185-254 гг.) // Ориген. О началах. – Самара: Изд-во Самарского гос. ун-та, 1993. – С. 311-316.

135. *Мелиоранский Б.* Из лекций по истории древней христианской Церкви // Странник. – 1911. – Июнь. – С. 848-853.

136. *Моммзен Т.* История Рима. – Санкт-Петербург: Лезидат, 1993. – 268 с.

137. *Немировский А.И.* Идеология и культура раннего Рима. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1964. – 209 с.

138. *Оршии В.П.* Античная философия и происхождение христианства. – Минск: Наука и техника, 1986. – 182 с.

139. *Пилкингтон С.М.* Иудаизм. – Москва: Фаир-Пресс; Издательско-торговый дом Грант, 1998. – 399 с.

140. *Плевницкий Б.Ф.* Сотрудники Оригена // ТКДА. – Киев, 1883. – 395 с.

141. *Порфирий (Успенский).* Александрийская патриархия. Сборник материалов, исследований и записок, относящихся до истории Александрийской патриархии, составленный архимандритом Порфирием (Успенским) / Под ред. Хр.М. Лопарева. – Т. 1. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1898. – 729 с.

142. *Порфирий (Успенский).* Вероучение египетских христиан (коптов). – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1856. – 305 с.

143. *Порфирий (Успенский).* Дионисий Ареопагит и его творения // Чтения московского общества любителей духовного просвещения. – Москва, 1885. – С. 24-59.

144. *Порфирий (Успенский).* Проповедники в первых четырёх патриархатах восточных и их проповеди // ТКДА. – Киев, 1879. – С. 31-65.

145. *Поснов М.Э.* История христианской Церкви. – Киев: Путь к истине, 1991. – 614 с.

146. *Поснов М.Э.* Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. – 825 с.

147. *Поснов М.Э.* Гностицизм и борьба Церкви с ним во II веке // ТКДА. – Киев, 1912. – С. 31-92.

148. *Преображенский П.Ф.* Тертуллиан и Рим. Опыты по истории первохристианства и раннехристианской Церкви. – Москва: Рос. ассоциация науч.-исслед. инст. обществ. наук, 1926. – 204 с.

149. Раннехристианские апологеты II-IV вв.: Переводы и исследования / Д. Афиногенов и др. – Москва: Наука, 2000. – 732 с.

150. *Ранович А.Б.* Восточные провинции Римской империи. – Москва–Ленинград: Изд-во и 2-я типография изд-ва АН СССР, 1949. – 264 с.

151. *Ранович А.Б.* О раннем христианстве. – Москва: Издательство Академии Наук СССР, 1959. – 524 с.

152. *Ранович А.Б.* Очерки истории древнееврейской религии. – Москва: Гос. антирелигиозное изд-во, 1937. – 400 с.

153. *Ранович А.Б.* Очерки истории раннехристианской Церкви. – Москва: Издательство Академии Наук СССР, 1941. – 426 с.

154. *Ранович А.Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – Москва: Политиздат, 1990. – 479 с.

155. *Ранович А.Б.* Эллинизм и его историческая роль. – Москва–Ленинград: Изд-во АН СССР, 1950. – 384 с.

156. *Римские древности: Краткий очерк / Под ред. И.В. Алферовой.* – Смоленск: Русич, 2000. – 160 с.

157. *Рудаков А.П.* История христианской православной Церкви. – Санкт-Петербург: Тип. П.А. Кулиша, 1895. – 618 с.

158. *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. – 296 с.

159. *Рудоквас А.Д.* Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. – <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud010.htm> – 30.01.2004.

160. *Свеницкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. – Москва: Изд-во полит. лит., 1988. – 336 с.

161. *Свеницкая И.С.* От общины к Церкви: (О формировании христианской Церкви). – Москва: Политиздат, 1985. – 224 с.

162. *Свеницкая И.С.* Первые христиане и Римская империя. – Москва: Вече, 2003. – 384 с.

163. *Свеницкая И.С.* Тайные писания первых христиан. – Москва: Политиздат, 1980. – 198 с.

164. *Сергеев И.П.* Римская империя в III в. нашей эры. Проблемы социально-политической истории. – Харьков: Майдан, 1999. – 224 с.

165. *Сергеев И.П.* Социально-политическое развитие Римской империи в III в. н.э. – Автореферет диссертации доктора исторических наук: 07.00.02 / Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина. – Харьков, 2004. – 36 с.

166. *Смирнов К.* Обзорение источников истории Первого Вселенского Никейского собора. – Ярославль: Типография Г. Фальк, 1888. – 358 с.

167. Сокращение “Церковной истории” Филосторгия // Пахимер Г. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Т. 1, Кн. 1-6: Царствование Михаила Палеолога (1255-1282), Фотий, патриарх / Подгот. к изд. А.И. Цепков. – Рязань: Александрия, 2004. – 567 с.

168. Сочинения древних христианских апологетов / А.Г. Дунаев, П. Преображенский. – Санкт-Петербург: Благовест-Алетейя, 1999. – 945 с.

169. *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. – Т. 1. – Тринитарный вопрос. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1906. – 198 с.

170. *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. – Москва: Новая книга, 1995. – 648 с.

171. *Спасский А.* Обращение императора Константина Великого в христианство. – Сергиев Посад: 2-я тип. Снегиревой, 1904. – 204 с.

172. *Старокадомский М.А.* Неоплатонизм и христианство // Богословские труды. – Москва, 1974. – № 12. – С. 205-221

173. *Сухов А.Д.* Философские проблемы происхождения религии. – Москва: Мысль, 1967. – 330 с.

174. *Сюзюмов М.Я.* Христианская церковь в IV-VI вв. // История Византии. В 3-х томах. – Москва: Наука, 1967. – Т.1. – С. 144-163.

175. *Сюзюмов М.Я.* О характере и сущности византийской общины по “Земледельческому закону” // ВВ. – № 10. – 1956.

176. *Татаркевич В.* Історія філософії. – Т. 1: Антична і середньовічна філософія. – Львів: Свічадо, 1997. – 456 с.

177. *Терновский С., Терновский Ф.* Опыт руководства по церковной истории. – Вып. I. Три первые века христианства. – Киев: Университетская типография, 1878. – 622 с.

178. *Терновский Ф.* Греко-восточная церковь в период вселенских соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина до императрицы Феодоры (312-842). – Киев: Университетская типография, 1883. – 551 с.

179. *Терновский Ф.* Русская и иностранная библиография по истории византийской Церкви IV-IX вв. – Киев: Университетская типография, 1885. – 308 с.

180. *Трофимова М.К.* Историко-философские проблемы гностицизма. – Москва: Наука, 1979. – 257 с.

181. *Удальцова З.В.* Византийская культура. – Москва: Наука, 1988. – 289 с.

182. *Удальцова З.В.* Идеино-политическая борьба в ранней Византии. – Москва: Наука, 1974. – 288 с.

183. *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3-х томах. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Эфрон, 1913. – Т. 1. – 406 с.

184. *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. – Минск: Университетское, 1991. – 208 с.

185. *Федосик В.А.* Церковь и государство. Критика богословских концепций / Под ред. Е.М. Бабосова. – Минск: Наука и техника, 1988. – 205 с.

186. *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. Из чтений в православном богословском институте в Париже. – Лондон (Париж): Gregg International, 1978. – 240 с.

187. *Флоровский Г.В.* Восточные отцы V-VIII в. – Москва: Паломник, 1992. – 262 с.

188. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. – Киев: Путь к истине, 1991. – 599 с.

189. *Фрезер Дж.* Фольклор в Ветхом завете. – Москва: Политиздат, 1985. – 511 с.

190. *Хомяков А.С.* Голос грека в защиту Византии // Хомяков А.С. Сочинения. – 4-е изд. – Москва: Путь, 1914. – Т. 3. – С. 56-83.

191. Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. – Москва: Парацельс, 1997. – 276 с.

192. Шмеман А. Исторический путь православия. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – 388 с.

193. Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. – Москва: Изд-во АН СССР, 1961. – 320 с.

194. Штаерман Е.М. Античное общество. Модернизация истории и исторические аналоги // Проблемы истории докапиталистических обществ. – Москва: Наука, 1968. – 640-649 с.

195. Штаерман Е.М. Кризис античной культуры. – Москва: Наука, 1975. – 183 с.

196. Штаерман Е.М. Кризис рабовладельческих отношений в западных провинциях Римской империи в III в. н.э. – Москва: Изд-во АН СССР, 1957. – 512 с.

197. Штаерман Е.М. Римская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия / Под ред. Токарева С.А. – Т. 2. – Москва: Российская энциклопедия, 1994. – С. 380-384.

198. Штаерман Е.М. Социальные основы религий древнего Рима. – Москва: Наука, 1987. – С. 277-280.

* * *

199. Alfoldi A. The Conversion of Constantine and Pagan Rome. – Oxford, 1948. – 436 p.

200. Alfoldy G. Die Krise des Reiches: Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung. Ausgew. Beitr. – Stuttgart; Wiesbaden: Sterner – Verlag, 1989. – 541 p.

201. Altheim F. Die Krise der alten Welt im 3. Jahrhundert n. Zw. Und ihre Ursachen. 3. Bd.: Gotter und Kaiser. – Berlin; Dahlem: Ahnenerbe-Stiftung Verlag, 1943. – 258 p.

202. Baker G.P. Constantine the Great and the Christian Revolution. – New York, 1969. – 278 p.

203. Baynes N.H. Constantine the Great and the Christian Church. – London, 1929. – 249 p.

204. Baynes N.H. Constantine // САН. – Vol. XII. – 1939. – P. 43-75.

205. Burckhardt J. The Age of Constantine the Great. – New-York, 1948 – 367 p.

206. *Bury J.B.* A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I. – London, 1912. – 302 p.

207. *Bury J.B.* A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395-800). – London., 1889. – Vol. I. – P. I. – 289 p.

208. *Chesnut G.F.* The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Teodoret And Evagrius. Second edition / Macon (Ga), 1986. – 122 p.

209. *Drake H.A.* In Praise of Constantine. A Historical study and new translation of Eusebius Tricennial Orations // University of California Publications: Classical Studies, vol. 15, – Berkle, 1975. – 347 p.

210. *Gibbon E.* The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. / Ed. J.B. Bury. – London, 1897. – 623 p.

211. *Gibbon E.* The Decline and Fall of the Roman Empire. – Harmondsworth, 1985. – 467 p.

212. *Grant M.* The Fall of the Roman Empire. – London, 1976. – 225 p.

213. *Gwatkin H.M.* Studies of Arianism. – Cambridge, 1900. – 266 p.

214. *Harnack A.* Kleine Schriften zur alten Kirche. – Leipzig, 1980. – 324 p.

215. *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. – Bd. I: Die Entsehung des Kirchlichen Dogmas. – Freiburg i.Berlin, 1886. Bd. II: Die Entwicklung dis kizchlichen Dogmas. – Freiburg, 1887. – 678 p.

216. *Jacobs. M.* Das Christentum in der antiken Welt. Von der Fruhkatholischen Kirche bis zu Kaiser Konstantin. – Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987. – 247 p.

217. *Jones A.H.M.* The Decline of the Ancient World. – London, 1997. – 579 p.

218. *Jones A.H.M.* The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity // Paganism and Christianity. – P. 12-34.

219. *Juster J.* Les Juifs dans L'Empire roman. – Paris, 1914. – 256 p.

220. *Karin A.* Philosophie gegen Gnosis. Plotinus Polemik in Seiner Schrift. – II, 9. – Stuttgart, 1990. – 224 p.

221. Lorenz R. Arius judaizus? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius. – Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. – 1978. – 436 p.

222. Lowlor H.L., Oulton J.E.L. Eusebius Bishop Of Caesarea: The Ecclesiastical History And The Martyrs Of Palestine. – London, 1928. – Vol. 2. – 198 p.

223. Manfred, P.Jacobs. Das Christentum in der antiken Welt. Von der Frühkatholischen Kirche bis zu Kaiser Konstantin. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987. – 307 p.

224. Newman J.H. The Arians of the Fourth Century. – London, 1890. – 247 p.

225. Parker J. The conflict of the Church and the Synagogue. – London, 1934. – 343 p.

226. Juster J. Les Juifs dans L'Empire roman. – Paris, 1914. – 239 p.

227. Robert D. Sider. Credo quia absurdum? // Classical World 73 – April-May, 1980. – P. 3-18.

228. Seeck O. Geschichte des Untergangs der antiken Welt. – Stuttgart, 1910-19. – 354 p.

229. Seeck O. Licinius // RE. – Bd. XIII. – 1929. – P. 222-230.

230. Simon M. Vitrus Israel. – Paris, 1964. – 125 p.

231. Stead Hierzu. The Platonism of Arius. – JThS 15, 1964. – P. 16-31.

232. Williams G.H. Christology and Church. – State Relations in the Fourth century // Church History. – Vol. 20. – 1951. – P. 10-23.

233. Winkelmann F. Die Kichengeschichtswerke im ostronomischen Reich // Byzantinoslavika. – Vol. 37. – 1976. – 567 p.

Додатки

Додаток 1.

Відомості про Едикт Діоклетіана 303 р.,
спрямований проти християн

Це відбувалося в дев'ятнадцятий рік правління Діоклетіана, коли в місяці Дистрі, як римляни називають березень, напередодні свята Страстей Господніх, був оприлюднений імператорський указ, за яким наказувалося руйнувати в цент церкви, спалювати Писання та позбавляти почесних посад тих, хто сповідував християнство.

Джерело: Eusebius. *Historia Ecclesiastica*. VIII, 2, 4.

Додаток 2.

Едикт Галерія про віротерпимість.

“1. Серед іншого, що ми плануємо для постійного блага і користі держави, ми, зі свого боку, бажали б перш за все виправити поряд із стародавніми законами також і державний устрій римлян в цілому та вжити заходів до того, щоб і християни, котрі перестали мислити так, як це робили їх предки, повернулися до правильного мислення. 2. Адже на невизначених підставах цих християн охопило завзяття і така нерозумність оволоділа (ними), що вони перестали дотримуватися тих стародавніх звичаїв, котрі вперше, можливо, їхніми ж власними предками і були встановлені, але через власне свавілля та примхи вони встановили собі такі закони, котрі вшановувалися ними одними, і з супротивних міркувань зібрали разом різні народи. 3. Коли ж, нарешті, з'явилася наша постанова про те, щоб вони повернулися до стародавніх звичаїв, то деякі підкорились, а інших було покарано. 4. Однак, оскільки більшість вперто відстоювала

свої основні положення, а ми побачили, що так само, як не справляються культ і належне служіння богам, не шанується і бог християн, то, виходячи з міркувань, проявити нашу милість і згідно з постійним звичаєм дарувати прощення всім людям, ми вирішили, що нашу прихильність слід найшвидшим чином поширити й на них, щоб християни знову існували (в рамках закону) і могли б організовувати свої зібрання (але) нічого не чинячи проти порядку. 5. В іншому ж посланні ми маємо намір казати суддям, що саме їм слід виконувати. Відповідно до нашої великодушності, вони мають молити бога за добробут наш, держави та свій власний, щоб держава залишалася бездоганною, а їм можна було безтурботно жити в оселях своїх”.

Джерело: Lactantius. De mortibus persecutorum, XXXIV; Eusebius, Historia Ecclesiasta, VIII, 17, 6-10.

Додаток 3.

Міланський едикт 313 р.¹

2. “Коли я, Константин Август, а також я, Ліциній Август, благополучно зібралися в Медіолані і зайнялися усім тим, що стосується народного благополуччя, то, зчинивши ті справи, які були б, окрім всього іншого, корисними для більшості людей, ми вирішили, що перш за все слід розпорядитися стосовно тих, хто зберіг богошанування, про те, що ми даруємо і християнам, і усім іншим можливість вільно сповідувати ту релігію, яку хто бажає, з тим, щоб божественність, якою б вона не була на божественному престолі, могла б бути прихильною і милостивою до нас і до усіх тих, хто знаходиться під нашою владою. 3. Тому ми вирішили добре і належним чином обміркувати цей захід, оскільки вирішили взагалі нікому не відмовляти в можливостях, незважаючи на те, чи звернув хтось свій розум до християнства, чи присвятив його тій релігій, котру визнав найбільш прийнятною для себе, щоб вище божес-

¹ Послання було адресоване наміснику Ліцинію.

тво, чий культ ми шануємо всією душею і серцем, могло б виявляти нам свою прихильність і схвалювати нас у всьому. 4. Тому твоєму благородію слід знати про те, що нам хочеться відмінити усі, без винятку, договори стосовно християн, котрі були колись записані і віддані тобі на збереження, і котрі стали розглядатися нашою милістю як незаконні, і що будь-хто з тих, хто виявив бажання відправляти християнські обряди, може вільно і просто дозволити собі брати в них участь без будь-яких побоювань і неприємностей. 5. Ми вирішили, що твоїм обов'язкам слід знайти в цьому повне застосування, бо, як відомо, ми дарували християнам можливість відправляти свої релігійні обряди вільно і незалежно. 6. Коли ти переконаєшся в тому, що вони знаходяться під нашим покровительством, ти зрозумієш і те, що іншим також було даровано можливість відправляти свої обряди відкрито і вільно, щоб кожен був вільним у праві вибору релігії. Це було зроблено нами, щоб не бачити ніякого обмежування кого-небудь як у посадовому статусі (*honor*), так і в культурі. 7. Крім того, ми вважаємо за доцільне постановити стосовно осіб, котрі сповідують християнство, про те, що якщо ті місця були захоплені згідно з посланнями, також даними тобі колись в установленій формі, і згодом були куплені кимось з нашого фіску і кимось іншим, то їх потрібно повернути християнам безкоштовно, не вдаючись до обману і бюрократії. 8. Тим, хто отримав (землі) в дар, слід повернути їх християнам якомога швидше, якщо ж ті, хто отримав їх за службу або у подарунок, будуть вимагати щось від нашої милості, нехай просять заступника, щоб про нього і про них самих потурбувався з нашої милості. Все це слід передати через твоє посередництво і без затримки безпосередньо християнській общині. 9. А оскільки відомо, що християни володіли не тільки тими місцями, в яких зазвичай збиралися, але й іншими, котрі знаходились під владою їхніх общин, тобто церков, а не окремих осіб, то усіх їх, за законом, викладеним нами вище, без будь-яких сумнівів і суперечок, ти накажеш повернути християнам, тобто їхній общині і зібранням, дотримуючись вищевикладеного принципу так, щоб ті, хто повернув усе без відшкодування, сподівалися на

компенсацію збитків від нашої милості. 10. В усьому ти повинен виявляти вищезгаданій християнській общині своє найактивніше посередництво щоб виконати якомога швидше наше розпорядження і проявити тим самим турботу про спокій народу. 11. Нехай перебуває з нами боже благовоління, що вже було випробувано нами в стількох заходах, а народ наш щоб перебував у благоденстві і блаженстві в усі часи при наших наступниках. 12. А щоб про форму постанови і нашої прихильності всі могли мати уявлення, тобі слід виставити ці розпорядження всюди у тому вигляді, котрому ти надаєш перевагу, і донести (їх) до загального відома, щоб ніхто не залишився осторонь стосовно постанови від нашої милості.”

Джерело: Lactantius. De mortibus persecutorum, XLVIII. 2.-4; Euseb. H.E., X, 4.

Додаток 4.

Послання учасників Антіохійського Собору
до Римського єпископа Діонісія
з приводу еретичної діяльності
Павла Самосатського

Так як він [Павло] відійшов від правої віри і прийняв хибне та незаконне вчення, то судити його як людину, котра перебуває поза церквою, немає сенсу, 7. Наприклад, про те, що він був бідним, не отримав від батьків жодних засобів до життя, не був навчений ніякому ремеслу і взагалі нічому корисному, а тепер став занадто багатим через беззаконня і святотатства, випрошування у братів і залякування їх. Він обдурює тих, хто став жертвою несправедливості, обіцяє допомоги за гроші і хитрощами легко наживається на готовності людей, котрі заплуталися у справах, дати що-небудь, тільки б позбутися тих, хто не дає спокою. Віру він сприймає як засіб для наживи. 8. Він зарозумілий і пихатий, отримує світські звання і прагне називатися не єпископом, а дуценарієм, красується на площах, йдучи читає листи і тут же відповідає на них перед усіма; його оточує велика

кількість охоронців – одні попереду, інші позаду, так що ця розкіш і презирство до оточуючих роблять віру ненависною. 9. Церковні зібрання він перетворив на дивовижні вистави, у погоні за славою збуджував уяву і зворушував чисті душі подібними видумками. Він приготував собі високі престол та кафедру, яких не повинен мати учень Христовий. У нього, як у світських начальників, є окрема кімната, яка так і називається “окремою”. Він ударяє рукою по стегну, тупає ногами на кафедрі; тих, хто не вихваляє його, не вимахує, як в театрах, хустинками, не вигукує, не підхоплюється і не слухає бездумно, як його приборники – чоловіки та жінки, а слухає, як і слід у храмі Божому, благоліпно і благоподобно, він карає і кривдить. Про померлих тлумачів Слова Божого він говорив на зібраннях грубо і непристойно і в той же час прославляв себе – поведився не як єпископ, а як софіст і шарлатан. 10. Він заборонив спів на честь Господа нашого Ісуса Христа під приводом, що це – нововведення і написані [пісні] сучасними людьми; підготував жіночий хор, котрий у велике свято Пасхи посередині церкви співав гімни на його честь; людей охоплював тремтіння від цього співу. Єпископам і священикам сусідніх сіл та міст, якщо вони прославляють його у своїх проповідях, він дозволяє звертатися до народу. 11. Він не бажає сповідувати з нами, що син Божий зійшов з неба (попередимо цим повідомленням подальше; це не залишиться голосливим твердженням, а буде всіляко доведено документами, котрі вам надсилаємо, особливо ж тим, де він говорить про земне походження Ісуса Христа); ті, хто співає на його честь гімни і вихваляє його, в народі говорять, що цей нечестивий вчитель є ангелом, який зійшов з неба, і він, чуючи такі розмови, через свою пихатість, не забороняє їх. 12. Стосовно жінок, його „духовних дочок”, як їх називають в Антіохії, „дочок” священників і дияконів, оточуючих його, він разом ними приховує і цей, і інші смертні гріхи, хоча чудово знає про них. Йому потрібно мати у повній залежності людей, котрі, боячись за себе, не насмілилися б вступитися за тих, кого він ображав словом і ділом; він навіть збагачував їх, і люди, котрі гояться за такими благами, любили його і захоплювались ним. Навіщо ми пишемо

про це? 13. Ми знаємо, що єпископ і все духовенство повинні показувати народу приклад у справах добрих, і чудово знаємо також, скільки духовних осіб загинуло тому, що вводили до себе в дім жінок. Інші залишилися під підозрою; нехай нічого брудного і немає, але слід остерігатися і не давати привід до сумніву, котрий тут може зародитися: не введемо нікого у спокусу і відвернемо від наслідування цього. 14. Чи може сварити або переконувати когось не жити більше з жінкою, застерігаючись падіння, людина, котра, хоча й відпустила одну жінку, але тримає у себе дома двох квітучих красунь, бере їх з собою, куди б не йшла, і розкошує до перенасичення. 15. Тому всі голосять і оплакують себе, але до такої міри бояться його влади і тиранії, що звинувачувати його не наслідуються. 16. виправити, як ми і говорили, можна було б людину православного мислення, приналежну до нас, але від такої, яка висміяла таїнство, вихвалялася єрессю Артемона (чому не назвати отця його) нічого, гадаємо, і вимагати звіту в його діях”. 17. Послання закінчується таким чином: “Ми змушені були відлучити цього богоборця, хоча він і противився, і поставити замість нього іншого єпископа – віримо, що за Божим Промислом, – Домна, сина блаженного Дімітріана, який до нього славно керував, тією ж Єпархією. Домна прикрашають усі якості, приналежні єпископу; пишійть йому і обмінюйтеся з ним посланнями. А той нехай пише Артемону, і нехай з ним спілкуються одностудці Артемона”

Джерело: Euseb. H.E., VII, 30.

Додаток 5.

Послання Арія до Євсевія Нікомедійського

“Шановному панові, людині Божій, вірному православному Євсевію, несправедливо переслідуваному папою Александром за всеперемагаючу істину, котру і ти захищаєш, Арій бажає здоров’я в Господі. Зважаючи на подорож отця мого Аммонія до Нікомедії, я вважаю за прийнятну необхідність вітати тебе через нього і разом нагадати при-

родженій твоїй любові і прихильності, котру ти відчуваєш по відношенню до братів заради Бога і Христа Його, що єпископ сильно переслідує нас і пригноблює, застосовуючи для цього усі засоби. Він навіть визнав нас людьми безбожними і вигнав з міста – за те, що ми не погодилися з ним, коли він привселюдно говорив: Бог завжди, Син завжди; разом Отець, разом Син; Син співіснує з Богом ненароджено; Він – завжди народжуваний і ненароджено – народжений; Бог ані думкою, ані будь-яким атомом не передує Синови; Бог завжди, Син завжди; Син із самого Бога. Тому брат твій, кесарійській єпископ Євсевій, Феодот, Павлін, Афанасій, Григорій, Аецій і всі пастирі сходу, котрі говорять, що Бог передує Сину, піддані анафемі, за винятком лише Філогонія, Елланіка і Макарія – людей, не стверджених у вірі і еретиствующих, з яких один доводить походження Сина від Отця через промовляння, інший – через викидання, а третій називає його співнародженим. Такого нечестя ми й чути не можемо, хоча б еретики погрожували нам тисячею смертей. Ми говоримо і мислимо, навчали і навчаємо так: Син і ненароджений, і в жодному сенсі не є частиною Ненародженого, і не виник з чогось попередньо існуючого, але з волі і ради (Божої) був першим за часи і першим за віки створений Богом, єдинородний, незмінний. Однак, його не було перш, ніж Він був народжений, або створений, чи визначений, чи заснований, бо до народження Він не існував. Нас переслідують за те, що ми говоримо: Син має початок, тоді як Бог безначальний. Нас переслідують за те, що ми говоримо: Син з не-сущого. Але говоримо ми це тому, що Він не є частиною Бога і не походить з чогось попередньо існуючого. Ось за що переслідують нас! Усе інше ти вже знаєш. Бажаю тобі здоров'я в Господі! Пам'ятай наші страждання, о істинний солукіаністе, Євсевію!”

Джерело: Theod. H. E., I, 5.

Додаток 6.

Лист Євсевія Нікомедійського до Павліна Тіррського

“Владиці своєму Павліну Євсевій бажає здоров’я в Господі. Ані ревність владики мого Євсевія стосовно істинного вчення, ані твоє, владико, з тієї ж самої справи мовчання не залишилися у таємниці, але дійшли і до нас. І ми, як і має бути, за владика нашого Євсевія раділи, а за тебе сумуємо, вважаючи, що мовчання такого чоловіка для нас втрата. Ти знаєш, що людині мудрій переосмислювати чуже та мовчати про істину непристойно. Тож благаю тебе, розбуди в собі мислительство і почни писати про це, чим зробиш користь і собі, і своїм слухачам, особливо якщо захочеш викладати свої думки, дотримуючись порядку Писання і вказівок з його тверджень і змісту. Так, наприклад, владико, ми ніколи не чули про дві істоти ненароджені, ніколи не вчилися і не віруємо, що одна розділяється на дві чи висвітлює щось властиве тілесності. Ми віруємо в одну ненароджену, а в іншу ж, істинно народжену – і не з ества її, оскільки до ества ненародженого вона зовсім не має відношення і має буття не з його ества, але по природі та силі абсолютно відмінне, створене за досконалою подобою властивості і сили творця. Так що початок Його не може бути не тільки виражений словом, але й зрозумілий думкою, і зрозуміти це не в змозі не тільки люди, але й усі істоти вищі за людей. І це говоримо ми не через власні роздуми, цьому навчилися з Писання. Ми знаємо, що Він створений, заснований та народжений сутністю, незмінною і незречною природою за подобою того, хто його створив, як і сам Господь говорить: „Господь створив мене почином путі своєї, першим з його чинів споконвічних, раніше, ніж земля постала перед ним, як були засновані пагорби”. Коли б він був з нього, тобто від нього як частина, або витікання його ества, але не називався б ані створеним, ані заснованим. Це, воістину, те й сам знаєш, господарю, бо що походить з ненародженого, то не могло б бути створене чи засноване, ані іншим, ані ним самим, але існувало б ненародженим завжди. Якщо ж те, що він називається народженим, дає деякі підстави думати, буцімто Він походить з сутності Отця і

має ество, однакове з Отцем, то ми знаємо, що слово „народжений” застосовується Писанням не до Нього одного, але й до інших, котрі за природою зовсім не подібні ненародженому, бо і про людей говориться: „Дітей я виховав і виростив, а вони збунтувалися проти мене.”, а також: „Бога, що народив тебе, залишив ти”. І цим Писання означає не те, буцімто природа походить з природи, але що народження кожної істоти відбулося з волі Божої. Із сутності Бога немає нічого: все з’явилося з волі Його, і кожне створіння існує, оскільки створене, бо творець є Бог, а істоти створені подібними до Нього за розумом, створені Його власною волею. І хоча все походить від Бога через Нього, однак все створено Богом. Коли ти отримаєш це і даною тобі від Бога благодаттю розкриєш, то спробуй написати володарю моему Александру. Я впевнений, що, написавши йому, ти навернеш його. Вітай усіх братів наших в Господі. Благодать Божа нехай збереже тебе неушкодженим, володарю, і зміцнить у молитвах за нас!”

Джерело: Theod. N. E., I, 6.

Додаток 7.

Послання Александра Александрійського
до Александра Константинопольського

“Александру, шановному і єдиномудушному братові, Александр бажає здоров’я в Господі. Воля неспокійних людей – властолюбна і срібллюбна – звично атакує єпархії, котрі здаються великими, і під різними приводами нападає на церковне їхнє благочестя. Збуджені дияволом до можливого задоволення, вони втрачають усіляке почуття благоговіння і зневажають страхом суду Божого. Страждаючи від них я визнав за необхідне сповістити вам, щоб ви остерегілися їх – якби хтось із них не посмів увійти у ваші єпархії або сам собою, або через інших (адже брехуни вміють прикривати своє лукавство), або через послання, якими, показуючи неправду у вигідному світлі, вони легко можуть ввести в оману людину, яка слухає їх з простою і

чистою вірою. Ось саме Арій і Ахілла нещодавно вирішили наслідувати Коллуфа і просунулися набагато вперед від нього: тому що Коллуф, котрий і сам звинувачує їх, у всякому разі мав певний привід до здійснення свого негідного вчинку: а вони, побачивши його хриstopродажництво, навіть не захотіли залишатися під владою церкви, але, збудувавши собі розбійницькі вертепи, щоденно і щоночі збираються в них і придумують неправдиві свідчення на Христа і на нас. Засуджуючи все апостольське благочестиве вчення і, як іудеї, створивши хриstopорче зібрання, вони відкидають Божество Спасителя нашого і проповідують, що Він рівний з усіма людьми. Збираючи усі місця Писання, де говориться про спасительне його домобудівництво і знищення заради нас, вони цими місцями намагаються підтверджувати нечестиву свою проповідь, а від виразів, які свідчать про його божественність і славу в Отця, відхрещуються. Таким чином, стосовно Христа, посилюючи нечестиву думку еллінів та іудеїв, вони більше за все ганяються за їхніми похвалами, підтверджують усе те, за що сміються над нами, і щоденно висувають проти нас обвинувачення і гоніння: то тягнуть нас до судилищ через скарги легковажних жінок, котрих самі ж вони і підговорили; то знеславлюють християнство, дозволяючи у себе дівкам безсоромно бігати околицями. Вони насмілились розідрати той безшовний хітон Христа, якого не хотіли розділити на шматки і самі воїни-розпинателі. Тож, узнавши про їхнє життя і нечестиві заходи, хоча ті свідчення через їхню утаємниченість отримані нами пізно, ми загальною згодою вигнали їх з церкви, яка вклоняється Божеству Ісуса Христа. Але вони заради нас стали усюди бігати, почали звертатися до наших служителів, які мислять однаково з нами; вони робили вигляд, що хочуть миру і злагоди, насправді ж намагалися втягнути деяких у свою хворобу. Від цих останніх вони вимагають багатослівних викладів віри, щоб, прочитуючи їх тим, котрих обдурили, зробити їх нерозкаяними у своїй омані та укорінити їх в нечесті, і стверджують, буцімто на їхньому боці є і єпископи, котрі дотримуються того ж самого способу мислення; а між тим не відкривають їм, чому в нас лукаво вчили, що робили

і за що вигнані з церкви: про це вони мовчать, або залишають це в тіні через посередництво навмисне видуманих промов і писань. Прикриваючи таким чином нечестиве своє вчення переконливими і улесливими бесідами, вони залучають до себе того, хто піддається на обман, і в той же час не пропускають нагоди обмовити перед усіма і наше благочестя. Ось чому деякі підписалися під їхніми викладами і прийняли їх самих в церкву, хоча служителі, які посміли зробити це, наражаються на величезні докори, тим паче що і апостольське правило не дозволяє цього, а також ще й те, що своїм вчинком вони збільшують діючу в єретиках проти Христа силу диявола. Тож, шановні, я анітрохи не вагаючись вирішив повідомити вам про невір'я цих людей, які говорять, що був колись час, коли не було Сина Божого, що Він народився пізніше, не існував колись, і що коли б це не було, але тільки Він створений, як і кожна людина. Бог, говорять вони, все створив з не-сущого, причисляючи таким чином до створення всіх розумних і нерозумних істот і Сина Божого, а внаслідок цього стверджують, що природа його мінлива і може сприймати добро і зло. Потім, припустивши, що Син Божий – із не-сущого, вони викривлюють місця Божественного Писання, в яких говориться, що Він має буття завжди, і які показують незмінність Слова і Божество Премудрості Слова, тобто Христа. І ми так само, як Він, говорять ці нечестивці, можемо зробитися синами Божими; бо написано: „сини народилися і звеличилися”. А коли ми приводили, що сказано далі в тому ж вірші: „ті ж відреклися від мене”, що не властиво Спасителю, якій має природу незмінну, то вони, відклавши усілякий сором, відповідали, буцімто Він обраний з усіх синів, бо Бог через передбачення і завчасно знав про Нього, що він не зречеться. Не тому, говорять вони, Бог обрав Його, що Він за природою має щось особливе і переважаюче перед іншими синами, за природою, говорять, Він не Син Божий, і не через особливе яєсь суттєве ставлення його до Бога, але тому, що, не дивлячись на змінюваність своєї природи, Він, через свою духовну діяльність, не схилився до гіршого. Так що якби рівну силу в цьому показали Павло або Петро, то їх всиновлення нічим би не відрізня-

лось від Його всиновлення. На підтвердження цього безглузкого вчення, вони, знущаючись над Священним Писанням, пропонують наступні слова псалмоспівця, сказані про Христа: „Ти любиш справедливість і ненавидиш беззаконня: тому помазав тебе Бог, Бог твій, миром радості над друзями твоїми”. Але що Син Божий не виник з не-сущого і що не було часу, коли б не було Сина Божого, – цьому достатньо навчає Євангеліст Іоанн, говорячи про Нього: „Єдинородний Син, що в Отцевому лоні”. Божественний вчитель, бажаючи показати, що два предмети – Отець і Син неподільні між собою, назвав Сина „існуючим в лоні Отця”. А що Слово Боже не належить до числа істот, створених з нічого, той же Іоанн доводить словами: „ним постало все”, бо своєрідну іпостась Слова Божого Іоанн означив так: „Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог. З Богом було воно споконвіку. Ним постало все, і ніщо, що постало, не постало без нього.” Якщо ж усе Ним створене, то яким чином Той, хто дав буття усім створеним істотам, сам колись не існував? Творче Слово не може бути однакової природи зі створеними істотами, так як Воно само було на початку і все створило із не-сущого, бо суще протилежне тому, що виникло з не-сущого; і далеко стоїть від нього, тоді як наведені слова показують, що між Отцем і Сином немає ніякої відстані і що душа навіть простою думкою не в змозі уявити її. Виразом „світ створений з не-сущого” означається подальше і нещодавнє походження істоти, коли все отримало своє буття від Отця через Сина. Зважаючи на це, глибоко споглядаючи буття Бога-Слова, недоступне для розуму істот створених, божественний Іоанн визнав недостойним назвати його витвором та створінням і не посмів Творця й істоту означити одними й тими самими іменами – не тому, щоб Слово не народилося (бо один Отець не народжений), але тому, що іпостась єдинородного Сина Божого перевищує поняття не тільки євангелістів, але й ангелів. Ось чому я не думаю відносити до благочестивих людей того, хто насмілився простягати свою допитливість навіть до цього питання. Він не слухав слів Писання: „Не шукай того, що важке тобі занадто; не досліджуй того, що понад сили твої”. Якщо знання багать-

ох інших предметів, котрі незрівнянно нижчі цього, приховані від людського розуму – як, наприклад, читаємо у Павла: „те, чого око не бачило й вухо не чуло, що на думку людині не спало, те наготував Бог тим, що його люблять”; або, як Бог говорить Аврааму: „Глянь же на небо і злічи зорі, коли можеш їх злічити!”; або ще: „в морі піщинки, краплі дощу і вічності днини – хто порахує?”, то хто став би досліджувати іпостась Слова Божого, окрім божевільного? Пророчий Дух говорить про неї: „рід його хто сповідав”? І сам Спаситель наш, сприяючи апостолам, стовпам усього суцього в світі, не дозволив їм пізнавати цей предмет. Він сказав, що усвідомлення цієї божественної таємниці вище за їхній розум і що знає про неї тільки Отець: „ніхто не знає Сина, крім Отця, і Отця ніхто не знає, крім Сина”. Про це ж саме, гадаю, говорить і Отець в наступних словах: „таємниця моя мені (і моїм)”. А те, що безглуздо мислити, буцімто Син Божий виник із не-суцього і, отже, має буття тимчасове, видно само собою навіть із виразу: „утворює з не-суцього”, хоча нетямущі і не розуміють безумства своїх слів. Вираз „ніколи не існував” потрібно відносити або до часу, або до якогось продовження вічності. Якщо ж справедливо, що якщо через Нього виникла і ціла вічність, і час, і відрізки часу, і саме колись, в якому міститься неіснування, то чи не безглуздо говорити, що Той, хто створив час, вічність та роки, в яких міститься неіснування, сам ніколи не існував? Насправді, було б дуже безглуздо й нерозумно вважати, що творець якої-небудь речі отримав своє буття після виникнення створеної ним речі. На думку єретиків, продовження часу, в якому, як вони говорять, Син ще не народився від Отця, передує буттю Премудрості Божої, котра все створила. Отже, Священне Писання несправедливо називає Сина Божого первородним усякого створіння. Але ці слова Писання підтверджує Павло, коли говорить про Сина Божого: „Його ж зробив спадкоємцем усього і ним же створив віки”. І ще: „бо в ньому все було створене, що на небі і що на землі, видиме і невидиме: чи то престол, чи господства, чи начала, чи власті, все було ним і для нього створене; він раніш усього, і се існує в ньому”. Отже, очевидно, що думка про створення Сина Божого із не-суцього є нечестивою,

тож Отцеві необхідно бути завжди. Але Отець завжди є Отець, оскільки завжди мав Сина, по якому і називається Отцем. Якщо ж Отець завжди мав Сина, то Він завжди є Отець досконалий, непричетний до нестачі добра і який народив єдинородного Сина не в часі, не в тривалості часу і не з сушого. Чи не є нечестивим також говорити, що Премудрість Божа колись не існувала „коли вона свідчить про себе: „я була при ньому (при Богові), при роботі, я була його втіхою щоденно, усміхалася перед ним повсякчасно””? Або що сили Божої колись не було, що Слово Боже колись мовчало, або що у Бога колись не було й інших властивостей, за якими визнається Син і вдосконалюється Отець? Хто говорить, що немає сяяння слави, той відкидає буття і первозданного Світла, від якого походить сяяння. Якщо не завжди існував образ Бога то, очевидно, не завжди існував і Той, чий це образ. Якщо не було іпостасі Божої, то не було і того, чия іпостась ним визначається. Звідси можна бачити, що синівство Спасителя нашого не має нічого спільно з синівством людей. Як невимовна Його іпостась, сказали ми, незрівнянно вище за всіх істот, котрим Він дав буття, так і Його синівство, яке через єство бере участь в Божественності Отця, невимовно вище за синівство людей, котрі отримали через Нього дар всиновлення. Так як природа Його незмінна, то Він досконалий і ні в чому не має потреби, а вони, маючи схильність до змін на краще або в гірший бік, завжди мають потребу в Його допомозі. І в чому вдосконалюватися Премудрості Божій? У чому отримувати приріст самоїстині або Богу-Слову? Як покращитися істинному життю та істинному світлу? Якщо ж це неможливо, то у скільки разів неприродно Премудрості Божій приймати в себе дурість „або Силі Божій об'єднуватися зі слабкістю, або розуму затьмарюватися нерозум'ям, або істинному Світлу примішувати до себе темряву. Апостол прямо говорить: „що спільного між світлом і темрявою; яка згода між Христом і Веліяром?”. А Соломон знаходить неможливим навіть помислити, щоб „слід гадини знайшовся на скелі”, котра, за вченням Павла, „є Христос”. Між тим люди та ангели, які є творіннями Його, отримали від Нього благословення, вдосконалюватися через вправління в

доброчинності і виконання заповідей закону для запобігання гріхів. Тому Господь наш, який є Син Отця за природою, приймав від усіх поклоніння, а люди отримують „дух всиновлення” тільки тоді, коли звільняються від „духу роботи” через посередництво добрих справ та самовдосконалення і, таким чином, ті, на яких зійшла благодать Сина за природою, стають синами через всиновлення. Істинне, власне і переважне Його синівство Павло висловив, коли сказав про Бога: „Він власного Сина свого не пожалів, а видав Його за всіх нас, як же разом із ним не подарує нам усього?”, де сином своїм або власним він назвав Його на відміну від синів невласних. І в Євангелії читається: „Це Син мій любий, що його я вподобав”. А в псалмах Спаситель говорить: „Господь сказав до мене: Син мій єси ти”, і, цими словами виражаючи синівство істинне, показує, що, крім Нього, немає інших істинних і природних синів Божих. Причому, що значать і наступні слова: „із черева раніше зорі народив тебе?”. Чи не ясно вказується ними на природне синівство Отчого народження, котре Він отримав не за чистоту помислів і вдосконалення себе у доброчинності, а з природної особливості? Звідси єдинородний Син Отчий має синівство абсолютне, тоді як синівство розумних істот, яке вони отримують і за природою, і за чистотою духовною і даром Божим, у слові Божому вважається змінним: „побачили сини Божі людських дочок, що були гарні, та й стали брати їх собі за жінок, хто котру вподобав”. Ми знаємо також, що Бог проголосив через Ісайю: „дітей я виховав і виростив, а вони збунтувались проти мене”. Багато чого міг би я сказати вам, шановні, але залишаю, вважаючи зайвим робити детальні нагадування вчителям, котрі думають однаково зі мною. Ви самі навчені від Бога і знаєте, що вчення, котре знову повстало проти церковного благочестя, спочатку належало Евіону і Артемі і є наслідування ересі Павла Самосатського, котрий був єпископом в Антіохії, соборним судом всіх вселенських єпископів відлучений від Церкви і якого наступник Лукіан протягом багатьох років не мав спілкування з трьома єпископами. Саме їхнє нечестя запозичили Арій і Ахілл та інші нечестивці. Я не знаю, як це сталося, що рукопокладені в Сирії три єпископи прийняли

їхній спосіб мислення і тим самим ще більше розпалили їх до гіршого. Суд над цими єпископами нехай засновується на вашому дослідженні. Твердо утримуючи в пам'яті ті місця Писання, в яких говориться про страждання Спасителя, про Його смирення, приниження, так звану бідність і про все, що Він витерпів за нас, вони приводять їх для заперечення найвищого Його Божества, а висловів, які свідчать про природну Його Славу, велич і перебування у Отця, не пам'ятають. Такими є, наприклад, слова: „Я і Отець – одне”. Господь висловлює ними не те, що буцімто Він – Отець чи буцімто два єства іпостасно складають одне, але що Син Отчий з точністю зберігає Отчу природу, що має в собі відбиту самим єством досконалу схожість з Отцем і є подобою Отця, ні в чому від Нього не відрізняється, є образ самого первообразу. Господь наш відкрив це Філіпу, коли він бажав бачити Отця Його. Філіп сказав: „покажи нам Отця”; але Господь відповів йому: „хто бачить мене, бачить Отця”; бо в чистому і оживленому люстерці Божественного образу споглядається сам Отець. Подібно до того, і святі говорять у псалмах: „у світлі Твоєму побачимо світло”. Отже, хто шанує Сина, шанує Отця – і справедливо; бо усіляке нечестиве слово, котре виголошують на Сина, відноситься і до Отця. Після цього чи не дивно те, про що я маю намір писати вам далі, шановні, чи не дивні обман і наклепи еретиків на мене та благочестивий наш народ? Ті, хто озброївся проти Божества Сина Божого, звичайно, не відмовляться образати нас. Вони навіть і древніх не порівнюють з собою і не терплять, щоб їх ототожнювали з тими особами, котрі були нашими вчителями в молодості. На їхню думку, жоден з нинішніх служителів наших не досяг повною мірою мудрості. Вони тільки себе вважають мудрецами, не стяжателями і винахідниками догматів, говорять, що тільки їм одним відкриті такі таємниці, котрі нікому з людей на землі і на думку не спадали. О нечестива пихатість і безмірне безумство! О суєтне славолюбство, притаманне божевільним! О погордо сатанинсько, що розлютила їхні нечестиві душі! Не соромляться вони богохваленої ясності стародавніх писань. Узгоджене всіма служителями нашими благочестиве вчення про Христа не

втихомирило їхньої дерзновенності проти Нього. Такого нечестя не терплять і демони, бо висловлювати ганебні слова на Сина Божого бояться і вони. Ми повинні були сказати це проти тих, хто підняв пил невігластва проти Христа і спромігся зганьбити нашу благочестиву віру в Нього. Вони, винахідники безглуздих казок, говорять, що буцімто відвертаючись від їх нечестивого і на жодному свідченні Писання не заснованого богохульства, котре породжує буття Христа із не-сущого, ми допускаємо дві ненароджені істоти. Ці невігласи стверджують, що необхідно або мислити, що Син Божий із не-сущого, або неодмінно визнавати двох ненароджених. Але вони не знають, що велика різниця між Отцем ненародженим і створеним Ним із не-сущого розумними і нерозумними істотами, і що між ними мало бути посередником єство єдинородне, через яке Отець Слова Божого все створив із не-сущого і котре народилась від само-сущого Отця. Так, в одному місці і сам Господь говорить: „кожен, хто любить того, хто породив, той любить і того, хто народився від нього”. Стосовно цього предмету ми зберігаємо ту ж саму віру, котру зберігає вся апостольська Церква: ми віруємо в єдиного ненародженого Отця, не зобов’язаного нікому своїм буттям, незмінного, завжди то-тожного однакового, який не отримує ані прирощення, ані зменшення, дарителя закону, пророків і євангелій, Господа патріархів, апостолів і всіх святих; і в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного, народженого не з не-сущого, а з сущого Отця, не за подобою тіл, через відділення чи відсікання по частинах, як вчать Савелій і Валентин, а невимовно, як говорять наведені вище слова пророка: „рід же його хто сповідає?”. Бо іпостась Його неосяжна для жодного створеного єства, як неосяжний і сам Отець; тому що природа розумних істот не може досягнути знання про Отче Богонародження. Втім, люди, котрі керуються духом істини, не мають потреби вчитися цьому у мене, коли проголошує нам і передує ученню Христа, котрий говорить: „ніхто не знає Сина, крім Отця, і Отця ніхто не знає, крім Сина”. Ми знаємо, що Син Божий незмінний, як і Отець, ні в чому не має потреби і є Син досконалий, подібний Отцеві, і тільки однією народженістю

відрізняється від Нього. Син Божий є найточніший і ні в чому не відмінний образ Отця, тому що цей образ володіє усім, чим виражається найбільша Його подоба Отцю. Так вчив і сам Господь: „Отець бо більший, – говорить Він, – ніж я”. Тож і ми віруємо, що Син завжди від Отця; бо Він є сяяння слави і образ іпостасі Отчої. Але нехай не сприймає ніхто слова завжди у сенсі ненародженості, як гадають люди зі скаліченими почуттями душі: ні був, ні завжди, ні перед віками – не одне й те ж з ненародженістю. Для означення ненародженості людський розум не в змозі винайти ніякого слова. Я гадаю, що і ви згодні в цьому зі мною, і навіть абсолютно впевнений у вірному судженні всіх вас, що вказані слова зовсім не означають ненародженості. Вони не що інше, як тільки уявлення часу, і тому не можуть достойно висловлювати Божественності і стародавності Єдинородного. Втім, слова ці були вжиті святими мужами, коли вони намагалися, у міру сил, своїх пояснити це таїнство, але, вживаючи їх, вони просили у своїх слухачів пробачення і у виправдання собі говорили, що промова їх могла підвестись тільки до цього. Якщо ж є люди, котрі з вуст людських очікують деяких слів вищих, що містять в собі більше, ніж скільки доступно для людини, і вважають недостатнім відоме їм частково, то очікування таких людей не задовольняють слова: „був, завжди і раніше віків”. Немає сумнівів, однак, що вони, яким б не були, ніколи з усією точністю не виразять ненародженості. Отже, ненародженому Отцю ми повинні приписувати особливе достоїнство, говорячи, що Він не має ніякого винуватця свого буття, а Сину приділяти знову особливу, притаманну Йому честь, приписуючи Йому безначальне народження від Отця і, як вище сказано, вклоняючись Йому, так щоб слова: „був, завжди і раніше віків” застосовувати до Нього лише благочесно і благоговійно, зовсім не відкидаючи Його Божества, але в образі і виразі Отця бачачи найточнішу з Ним схожість, ненародженість же вважати властивістю, що належить тільки Отцю, як сказав і сам Спаситель: „Отець мій більший за мене”. Окрім цієї благочестивої думки про Отця і Сина, заснованої на вченні Божественного Писання, ми сповідуємо рівним чином єдиного Святого Духа, який

оновлював як святих людей Старого Заповіту, так і божественних наставників Нового Заповіту. Сповідуємо разом одну і єдину, кафолічну, апостольську церкву, ніколи непорушну, хоча б озброївся проти неї весь світ, завжди переможно відбиваючи усілякі нечестиві напади єретиків, бо Домовладика її схвалив нам такими словами: „збадьортеся! Я бо подолав світ”. Нарешті, ми визнаємо і воскресіння мертви, початком якого зробився Господь наш Ісус Христос, який мав від Богородиці Марії тіло істинне, а не примарне, і наприкінці віків зійшов до роду людського, щоб зняти з нього гріх, був розіп’ятий і помер, через що, однак, не зменшився у своєму Божестві, повстав із мертвих, піднісся на небеса і сів праворуч величі. Це написав я в посланні тільки частково, визнаю, як сказано вище, зайвим писати вам про кожен предмет у всіх подробицях, тому що все це не сховано і від вас. Так ми вчимо, так проповідуємо, такі апостольські догмати церкви, за які ладні ми і померти, анітрохи не звертаючи уваги на тих, хто спонукав нас відмовитись від них, навіть якби застосовувались тортури, і не відкидаючи надії, яка в них міститься. Арій, Ахілла та інші вороги істини вигнані з церкви згідно зі словами блаженного Павла: „хто колись гонив нас, тепер проповідує ту віру, яку колись руйнував”; ще: „А коли хтось навчає інакше й не притримується здорових слів, слів Господа нашого Ісуса Христа та побожної науки, той засліплений гордістю, нічого не розуміє, хворий на пусті змагання та словесні суперечки. З цього виникають заздрість, сварка, зневаги, лукаві підозри”. Цих підданих анафемі людей ніхто з вас нехай не приймає і не допускає того, що ними пишеться чи говориться, бо вони, брехуни, все вигадують, правди у них немає. Вони ходять по містах з тим лише наміром, щоб під виглядом дружби і під іменем миру лицемірно та лестиво роздавати і отримувати листи, і цими листами утвердити в омані обдурених ними та потопаючих у гріхах жінок і т.д. Отже, шановні брати, цурайтеся цих людей, котрі виявляють таке відношення проти Христа і прилюдно висміюють християнство та безчестять його в судових місцях, котрі під час миру, скільки можуть, насувають на нас гоніння і послаблюють силу таїнства народ-

ження Христового. Відходьте від них і дайте нам свою згоду на придушення цього нечестя, подібно до того, як і багато інших співслужителів наших виявили нам обурення проти цих відступників від віри і, підписавши наше послання, яке ми відправили тепер до вас з сином моїм, дияконом Апіоном, підтвердили це своїми власними листами. А підписали його всі співслужителі наші, єгипетські і фіваїдські, лівійські і пентапольські, сирійські, лікійські і памфілійські, азійські, каппадокійські та інші з областей суміжних. Сподіваюсь, що за їхнім прикладом ви надішлете мені послання. Між багатьма засобами, учиненими мною для зцілення тих, хто заразився, вірогідно, рятувним виявиться і те, що введені в оману поспішать розкаятись. Вітайте один одного разом з братами, що знаходяться при вас. Бажаю вам здоров'я! Дай Боже мені отримати плід від вашої христоролюбивої душі. Ось піддані анафемі еретики: з пресвітерів – Арій; з дияконів – Ахілл, Євзой, Анфалій, Люцій, Сарматій, Юлій, Міна, інший Арій і Елладій”

Джерело: Theod. N. E., I, 4.

Додаток 8.

Друге окружне послання Александра до єпископів

“Щирим і чесним співслужителям повсюдної кафолічної церкви Александр бажає здоров'я в Господі. Так як єдність тіла кафолічної церкви і заповідь божественного Писання наказує зберігати союз єдиномислення і миру, то нам слід писати одне одному про місцеві події, щоб, коли страждає або радіє один член – співпереживати або радіти разом з ним. У нашій єпархії з'явилися люди – беззаконники і христоборці, які вчать такому відходу від віри, котре справедливо можна назвати предтечею Антихриста. Я спершу хотів мовчати про це, гадаючи, що зло, можливо, згине з одними відступниками, не перейде в інші місця і не вразить слуху людей непорочних: але з огляду на те, що нинішній єпископ нікомедійський Євсевій, уявляючи, що на ньому лежить весь тягар Церкви, залишив Берит і почав зазіхати на

Церкву нікомедійську, а також, що він безкарно покровителює цим відступникам і вирішив писати до всіх захисні послання на їх користь, щоб повернути багатьох у христоробну ересь, то, знаючи приписи закону, я вважаю за необхідне перервати мовчання і повідомити про це всім вам, щоб визнали і відступників, і хибні положення їхньої ересі, і щоб не слухали, коли буде писати Євсевій. Бажаючи відновити через них давні свої злі наміри, він робить вигляд, що пише за нас, а зі справ видно, що він вчинив це, турбуючись про себе.

Отже, відступниками у нас є Арій, Ахілл, Анфаліс, Карпон, інший Арій, Сармат, Євзой, Лукій, Юліан, Міна, Елладій, Гаїй, а з ними Секунд і Феона, котрі колись називалися єпископами. Вироблені й висловлені ними, наперекір Священному Писанню, положення є наступними: Бог не завжди був Отцем; був час, коли Він не був Отцем. Не завжди також було і Слово Боже, але народилося із небуття; тому що Бог, існуючи як Бог, створив його не-сущого з не-сущого; отже, був час, коли його не було. Син є створіння і істота: Він і за сутністю не подібний до Отця, і за природою не є істинне Слово Отця, істинна його мудрість, але є одна з Його істот і породжень. Народжений і Сам власним Словом Бога і мудрістю в Ньому, котрого Бог створив і все, і Його, Він є Слово і Мудрість у зловживанні імен. Таким чином, за природою Він, як і всі розумні істоти, перетворюваний і мінливий: Слово відчужене, відособлене і віддалене від ества Божого. Отець непромовлений для Сина, тому що Син і не знає Його абсолютно, з точністю, і не може бачити Його в досконалості. Він не знає, що таке і власне Його ество. Син створений для нас, щоб через Нього, як через зброю, Богу створити нас. Його б і не було, якби Бог не захотів би дати життя нам. Отже, запитаєте ви: чи може Слово Боже перетворитися, як перетворився диявол? Вони не побоятся сказати: так, може тому що природа його, за властивістю буття народженого і перетворюваного, перетворювана.

Усіх однодумців Арія, котрі говорили це, всіх цих безсромних людей і послідовників їхніх ми, з єпископами Єгипту і Лівії, числом більше ста, передали анафемі; а ті, що

оточують Євсевія, намагаючись змішати неправду з істиною, нечестя з благочестям, прийняли їх. Але вони нічого не зроблять, тому що істина переможна, немає спілкування світла з темрявою і згоди між Христом і Веліаром. Хто коли чув подібне? Або хто, чуючи це нині, не вразиться і не заткне свої вуха, щоб мерзотність таких слів не торкнулася його слуху? Хто, чуючи промови Іоанна: „спочатку було слово”, не засудить тих хто говорить, що був час, коли його не було? Або хто читаючи, в Євангелії: „Єдинородний Син, що в Отцевому лоні”, не зненавидить тих, хто проголошує, що Син є одне з творинь? Як може Він бути рівним зі створеними через нього речами? Або як Він єдинородний, причисляючись, на їхню думку, до всього? Як міг Він походити з не-сущого, коли Отець говорить: „Із мого серця гарне слово ллється” і „Перед зорею я зродив тебе, неначе росу”? Або як Він не подібний до ества Отця, коли є досконаліший образ його, отче сіяння, і коли Сам говорить: „Хто мене бачив, той бачив Отця”? Як Син, будучи Словом і мудрістю Бога, міг ніколи не бути? Це все одно, якби вони сказали, що Бог колись був безсловесним і не мудрим. Як же він може бути перетворюваним та мінливим, коли говорить про Себе: „Я в Отці, а Отець у мені” і „Я і Отець – одно”, або через Пророка: „Тому що я, Господь, не змінююся”? Можливо, ці слова хтось буде відносити до самого Отця, але вони більш придатні до Слова; тому що Воно, і втілившись в людину, не змінюється, або, за Апостолом: „Ісус Христос учора й сьогодні – той самий навіки”. Що змусило їх також говорити, буцімто Він народжений для нас, коли Павло пише „Заради якого все і через якого все”? А стосовно їхнього твердження, що Син не знає досконало Отця, то цьому не треба дивуватися, бо колись, надумавши вступити у боротьбу з Христом, вони вже відкидають слова самого Христа: „Як Отець мій мене знає, і я знаю Отця”. Якщо Отець тільки частково знає Сина, то явно, що і Син тільки трішки знає Отця; але оскільки першого положення сказати не можна, тобто, Отець досконало знає Сина, то очевидно, що як знає Отець своє Слово, так знає і Слово свого Отця, котрого Воно є Слово. Говорячи це і розкриваючи божественні Писання, ми часто переконували їх. Але вони, як ха-

мелеони, знову змінювалися і намагалися Писання тлумачити на свій лад: „Із злом приходять і погорда”. Було й до цього багато еретиків, котрі поширювали свою наглість далі дозволеного, впадали в безумство. Але ці, усіма своїми словами намагаючись відкинути божественність Слова, виправдовували собою перших і були ніби ближчими до Антихриста, а тому і відлучені від Церкви, тому і піддані анафемі. Ми сумуємо через їхню загибель тим більше, що колись вони самі наставляли Церкву, а тепер відпали від неї, однак ми не дивуємося цьому, бо те ж саме сталося і з Іменеєм, і з Філітом. Ще раніше за них Іуда йшов за Спасителем, а потім зробився зрадником Його і відступником. І стосовно цих самих ми не залишені без застережень. Сам Господь передбачив: „Глядіть, щоб ніхто не звів вас. Багато бо прийде в моє ім'я, що будуть казати: Я – Христос, – і зведуть багатьох”. Не йдіть за ними. А Павло, узнавши про це від Спасителя, писав: „Дух виразно каже, що за останніх часів деякі відступлять від віри і пристануть до духів обманних і навчань бісівських”. Якщо ж Господь і Спаситель нас Ісус Христос і Сам провіщує, і через Апостола згадує про таких людей, то ми, які особисто чули нечестиві речі їхні, справедливо, як сказано вище, піддали їх анафемі і оголосили відлученими від кафолічної Церкви і віри. А вам, шановні і чесні співслужителі, повідомили ми це для того, щоб ви не приймали нікого з них, хто захотів би прийти до вас, і не вірили ані Євсевію, ані комусь іншому, хто почав би писати про них; як християнам, вам належить відвертатися від усіх, хто говорить і мислить проти Христа, як від богоборців і губителів душі, навіть не говорити їм „здрастуй”, щоб ніколи не стати сповідувачами їхніх гріхів, як заповідав блаженний Іоанн. Вітайте братів ваших і ті, що коло мене вітають вас”.

Джерело: *Socrat. Hist. Eceles. I, 6.; Eusebius. Vita Const., II, 69.*

Додаток 9

Послання імператора до Александра
і Арія в Александрію

“Переможець Константин, великий, Август Александру і Арію:

“Знаю, що справжня суперечка розпочалася таким чином: коли ти, Александр, запитав у пресвітерів, що кожен з них думає про те чи інше місце закону, або, краще сказати, ставив на розгляд суєтну сторону питання, тоді ти, Арій, необачно пропонував те, про що спершу не слід було й думати, або, подумавши, належало мовчати. Ось звідки народився між вами розподіл, розпався собор, і святіший народ, розколовшись надвоє, став поза згодою загального тіла Церкви. Отже, нехай кожен з вас з рівною правдивістю пробачить іншому і прийме те, що справедливо радить нам ваш співслужитель. А що саме? – про те в колишні часи недоречно було ні запитувати, ні відповідати на запитання, тому що подібні питання, не висунені якимось законом, а запропоновані суперечностями непотрібної бездіяльності, хоча й з’являються іноді як засоби природної вправи, але ми маємо тримати їх при собі, а не виносити легковажно на суспільні зібрання і не ввіряти необдуману слуху черні. Бо хто може ґрунтовно узнати або належно витлумачити силу таких значних і таких складних предметів? Якщо ж хтось і вважав би це легким, то чи багатьох переконає серед народу? Більше того, при ретельному дослідженні подібних питань, хто встоїть проти небезпеки власти в оману? Отже, в пошуках такого роду потрібно утримуватись від багатослівності, щоб або через слабкість свого ества, не маючи сили витлумачити запропоноване питання, або через тупість слухачів, не уміючи повідомити їм ясного поняття про висловлене вчення, тим чи іншим чином не довести народ або до богохульства, або до розколу. Нехай же і необережне питання, і необдумана відповідь прикриються в кожному з вас взаємним прощенням, бо привід до вашої суперечки не стосується якогось головного вчення в законі і ви не вносите якоїсь нової ереси в своє богослужіння;

спосіб мислення у вас один і той же, як одна основа спілкування.

Коли ви змагаєтесь один з одним стосовно маловажних і зовсім незначних предметів, тоді такому великому народу Божому не слід керувати вашими роздвоєними думками, і не тільки не слід, навіть протизаконно. А щоб надати вашій розважливості невеличкий приклад, скажу таке: знайте, що й самі філософи, слідуючи одному вченню, живуть у союзі; якщо ж нерідко з приводу якоїсь приватної думки і посперечаються між собою, то, розділяючись силою знання, приводяться у співчуття один до одного, у всякому разі, тотожністю свого суспільства. А якщо так, то чи не справедливіше нам, поставленим на служіння великому Богу, здійснювати це служіння із взаємною одностайністю? Піддамо сказані нами слова більшому розгляду і особливій увазі. Чи добре буде, якщо з приводу дріб'язкової і суєтної дискусії між вами брат повстане проти брата і зібрання шанованих осіб через вас розділиться нечестивим різномудством? Чи добре буде, якщо це відбудеться через нас, оскільки ми будемо сперечатися один з одним про подекуди й зовсім не потрібні предмети? Подібні суперечки – справа голоти, і більше підходять дитячому нерозум'ю, ніж розуму людей священних і мудрих. Відійдемо ж добровільно від диявольських спокус. Великий Бог, спільний Спаситель наш вилив на кожного з нас одне й те ж саме світло. Дозвольте ж мені, служителю Всеблагого, довести під його промислом ревність мою до кінця, щоб вас, його народ, через звернення, посібники і постійні навіювання, привести до соборного спілкування. Якщо у вас, як я сказав, одна віра і однакове розуміння вашої віри, якщо також заповідь закону своїми частинами зобов'язує душу до абсолютно однакової прихильності, то думка, що збудила вас до дріб'язкової суперечки і яка не стосується сутності усієї віри, нехай під жодним виглядом не чинить між вами розколу й сварки. Говорю це не з тим, щоб хотів змусити вас безперечно погодитись стосовно того безглузлого питання, бо як інакше назвати його; тому що гідність вашого Собору може зберегтися недоторканою, спілкування ваше в усьому може бути дотримано непорушним, хоча б між вами і зали-

шилося яке-небудь приватне непорозуміння стосовно неважливого предмету. Так як усі ми бажано від усіх не одного й того ж, то і ви керуєтесь не однією і тією ж природою чи думкою. Отже, в розміркованні божественного провидіння нехай буде у вас одна віра, одне розуміння, один заповіт Всеблагого. А стосовно питань маловажних, розгляд яких приводить вас не до однакової думки, то ці неузгоджені думки повинні залишатися у вашому розумі і зберігатися у таємниці. Нехай перебуває ж між вами непохитно висота і перевага спільної дружби, віра в істину, шана Богу та законному богослужінню. Поверніться до взаємної дружби і любові. Простягніть свої обійми до всього народу, і, ніби очистивши свої душі, знову впізнайте один одного, бо після припинення ворожнечі дружба часто буває більш приємнішою. Так примиріться знову, поверніть мені відрадні дні і безтурботні ночі, що б і для мене, нарешті, збереглося задоволення чистого світла і спокійна насолода життям. У протилежному випадку мені нічого не залишиться, окрім необхідності волати, обливатися слізьми і коротати свій вік без усілякого спокою, тому що доки Божі люди, – говорю про моїх служителів, – взаємно розділяються такою несправедливою і згубною суперечкою, чи можу я встояти у своїх думках? А щоб ви відчували надмірність моєї скорботи, послухайте: нещодавно я прибув до міста Нікомедії, і думка одразу ж повела мене на схід. Але поспішаючи до вас і вже більшою мірою знаходячись з вами, я отримав повідомлення про цю подію і утримався від свого наміру, щоб не поставити себе в необхідність дивитися очима на те, що і для вух нестерпно. Відкрийте ж мені ворота на схід вашим однодумством, котрі ви зачинили своїми сварками. Дозвольте мені скоріше побачити вас і разом насолодитися радістю всіх інших народів, а потім за загальне однодумство і свободу в хвалебних промовах віддати належну вдячність Всеблагому”

Джерело: Socrat. Hist. Eceles. I, 7.

Додаток 10

Промова Константина на відкритті собору

“За все дякую Богові, і не менше за те, що бачу, друзі, сонм ваш. Зібрати разом стільки священників Христових довелося мені без особливих зусиль. Бажав би я бачити вас однодумцями і зі згодою в думках, бо схвилювання Божої Церкви вважаю злом найтяжчим. Як тільки донесли мені про те, чого краще б не чути, душа моя сильно схвилювалася: мені стало відомо, що ви не маєте злагоди між собою, – ви, кому, як служителям Божим і тим, проповідують мир, ще менш за все личить. І ось чому скликано мною священний Собор наш. Як цар і співслужитель ваш, я прошу від вас цього, спільного Володареві Богу, бажаного дару, котрий мені належить приймати, а вам подати, а саме: викладіть відкрито причини ваших непорозумінь і покладіть їм край єдиномислинням і миром, щоб мені разом з вами підвести цей трофей над заздрісним демоном, котрий тоді, коли чужоземці й тирани знищені, збудив цю внутрішню ворожнечу через заздрість до наших гараздів”

Джерело: Sozomen. H.E. I, 19.; Eusebius. V. C. III, 12.

Додаток 11

Послання Константина до Александрійської церкви

Константин Август – католицькій александрійській Церкві.

“Будьте здорові, шановні брати! Ми отримали благодать божественного Промислу, що, звільнившись від усілякого обману, визнали одну й ту саму віру. Нарешті, диявол стосовно нас нічого не може зробити. Яке зло він тільки не заходжувався влаштувати нам – все воно знищене у самому зародку. Двоєдумство, розколи, ті тривоги, ту смертельну отруту незгоди, усе це світла істина, з волі Божої, перемогла. Усі ми і по імені Єдиному вклоняємось, і в буття Єдиного увірували. Щоб досягнути цього, я, за навіюванням єпископів, з якими, як один з вас, вважаючи за особливе за-

доволення бути вашим співслужителем, і сам розпочав досліджувати все, що стало привидом до роздвоєння думок. Змилуйся над нами, Боже! Скільки і яких жахливих промов не виголошували деякі на великого Спасителя, на нашу надію і життя, говорячи і сповідуючи свою віру наперекір богодухновенним Писанням і святій вірі. Між тим як більше трьохсот єпископів, дивовижних у своїй скромності і проникливості, утверджували одну й ту саму віру, котра, за істинними і точними виразами закону Божого, дійсно є віра, знайшовся один Арій, наділений диявольською силою, котрий своє зло з нечестивим наміром посіяв спершу у вас, а потім і в інших. Проти цього ми прийняли думку, яку навів нам Вседержитель. Повернемося ж до наших братів, від яких віддалив нас той безсоромний служитель диявола, поспішимо до загального тіла і правдивих наших членів, бо і вашій проникливості, і вашій вірі, і вашій святості личить, узнавши про викритий обман того, хто виявився ворогом істини, повернутися до божественної благодаті. Адже, що здалося трьомстам єпископам, то не що інше, як думка Бога, особливо коли волю Богу світозарно проявив просвітлений розум таких мужів Дух Святий. Тому нехай ніхто не коливається в нерозумінні, не зважає їх думок, але усі з готовністю вступіть на шлях істини, щоб, прибувши до вас, у будь-який час я міг разом з вами принести подяку усевидющій Богу за те, що Він явив вам істинну віру і повернув бажану любов. Нехай Бог береже вас, о брати”

Джерело: Socratis Scholastici. Historia Ecclesiastica. I, 9

Додаток 12

Послання Константина до Арія

“Давно вже було оголошено тобі, щоб ти прибув до мого стану і міг насолодитися спогляданням нас; але ми дуже дивуємося, чому ти не зробив цього негайно. Отже, тепер візьми громадського воза і приїдь до нас, щоб, отримавши від нас милість і поблажливість, тобі потім можна було по-

вернутися на батьківщину. Нехай Бог боронить тебе. Подано за п'ять діб до грудневих календ”.

Джерело: Socratis Scholastici. Historia Ecclesiastica. I, 25.

Додаток 13

Визнання Арієм Нікейського символу

“Згідно з повелінням боголюбивого твого благочестя, о владико царю, ми виклали свою віру і письмово сповідуємося перед Богом, що й написано нижче: Віруємо в єдиного Бога Отця Вседержителя, і Господа Ісуса Христа Сина Його, перше за віки від Нього народженого Бога – Слово, через якого все створене на небесах і на землі, Котрий зійшов і втілювався, страждав, воскрес і зійшов на небеса і знов прийде судити живих і мертвих, і Духа Святого, і у воскресіння плоті, і в життя майбутнього віку, і в царство небесне, і в одну вселенську Церкву Божу, існуючу від кінця до кінця світу. Цю віру прийняли ми зі святих Євангелій, де Господь говорить своїм учням: “йдучи, навчіть усі народи, хрестячи їх во ім'я Отця і Сина і Святого Духа, як учить вся вселенська Церква і Писання, якому у всьому віруємо, то судить нас Бог і нині, і на суді майбутнього. Отже, благаємо твое благочестя, боголюбивіший царю, припинити дослідження і багатослів'я, і силою миролюбивою і боголюбивою твого благочестя нас, як церковників, що тримаються і віри, і змісту Церкви, щоб і ми, і Церква – усі взагалі, насолоджуючись миром, сукупно підносили звичні молитви за мирне твое царювання і за весь твій рід”

Джерело: Socratis Scholastici. Historia Ecclesiastica. I, 26.

Перелік умовних скорочень

De mor. pers. – De mortibus persecutorum
Euseb. H.E. – Eusebius. Historia Ecclesiastica
Euseb. V.C. – Eusebius. Vita Constantini
Orig. – Origenes
Socrat. H.E. – Socratis Scholastici. Historia Ecclesiastica
Sozomen. H.E. – Sozomen. Historia Ecclesiastica
Tert. – Tertulian
Theod. H.E. – Theodoret. Historia Ecclesiastica
Бут. – Буття
ВВ – Византийский Временник
ВДИ – Вестник древней истории
ВИ – Вопросы Истории
Втор. – Второзаконня
Гал. – Послання Апостола Павла до Галатів
Діян. – Діяння апостолів
ЕМИРА – Ежегодник Музея истории религии и атеизма
Євр. – Послання Апостола Павла до Євреїв
Іоан. – Євангеліє від Іоанна
Іс. – Ісаї
Кол. – Послання Апостола Павла до Колосян
Мал. – Малахії
Мф. – Євангеліє від Матфія
Прип. – Приповідки
Псал. – Псалмів
Рим. – Послання Апостола Павла до Римлян
Сір. – Сіраха
ТКДА – Труды Киевской Духовной Академии
ХЧ – Христианское Чтение