

Александр Дворкин
ОЧЕРКИ
ПО ИСТОРИИ ВСЕЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Курс лекций

ИЗДАТЕЛЬСТВО БРАТСТВА ВО ИМЯ СВ. КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО
НИЖНИЙ НОВГОРОД 2003

По благословению митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая (Кутепова).



Александр Дворкин
28.11.2002

Карты подготовлены и издаются при участии Издательского Совета Русской Православной Церкви

Научное наполнение карт разработано А. Л. Дворкиным и О. И. Нестеренно

Главный редактор - А. И. Стариченков Редактор - Е. В. Тростникова Художник-дизайнер - Б. 8. Трофимов Худ.-тех.
редактор - В. В. Кременецкий Корректор - С. Ю. Высоцкая

Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского

Нижний Новгород, 603086, ул. Стрелка, 14.

Тел.: (8-8312) 44-54-62. ЛР № 030579 от 17.12.1998

*Посвящается светлой памяти
моего духовного отца и научного руководителя
протопресвитера Иоанна Мейендорфа
(1926-1992)*

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

ВВЕДЕНИЕ

- I. [Предмет истории Церкви](#)
- II. [Понятие об исторических источниках](#)
- III. [Две родины Церкви](#)

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: СТАНОВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

- I. [Начало Церкви](#)
- II. [Мужи апостольские. Церковное устройство](#)
- III. [Гонения](#)
- IV. [Развитие структуры Церкви](#)
- V. [Апологеты](#)
- VI. [Гностицизм](#)
- VII. [Священномученик Ириней Лионский](#)
- VIII. [Судьба иудаизма](#)
- IX. [Рост Церкви](#)
- X. [Распространение христианства](#)
- XI. [Монтанизм](#)
- XII. [Первые церковные разделения Богословские споры. Новые ереси и расколы](#)
- XIII. [Тертуллиан](#)
- XIV. [Гонение Декия Священномученик Киприан Карфагенский](#)
- XV. [Александрийская Церковь. Св. Климент Александрийский](#)
- XVI. [Ориген. Александрийская и антиохийская школы христианской мысли](#)
- XVII. [Великое гонение Диоклетиана и Галерия](#)

ЧАСТЬ ВТОРАЯ: ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ ВСЕЛЕНСКИХ СОБОРОВ

- I. [Император Константин и христианство \(добавочка\)](#)
- II. [Первый Вселенский Собор в Нике](#)
- III. [Арианские споры после Никейского Собора \(1\)](#)
- IV. [Юлиан Отступник \(см. еще\)](#)
- V. [Арианские споры после Никейского Собора \(2\)](#)
- VI. [После II Вселенского Собора](#)

- VII. [Христианство и Рим](#)
- VIII. [Монашество](#) (добавочка)
- IX. [Свт. Иоанн Златоуст](#)
- X. [Блаженный Августин](#)
- XI. [Послание апостола Павла к Римлянам, 5:12 в понимании св. Иоанна Златоуста и блж. Августина](#)
- XII. [Третий Вселенский Собор](#)
- XIII. [Разбойничий собор](#)
- XIV. [Халкидонский Собор](#)
- XV. [Церковь и общество после обращения Константина](#)
- XVI. [Церковь: устройство и богослужение](#)
- XVII. [Распространение христианства на Востоке](#)
- XVIII. [Распространение христианства на Западе](#)
- XIX. [Папа Лев Великий и развитие идеи папского верховенства](#)
- XX. [Монофизитские споры после Халкидонского Собора](#)
- XXI. [Эпоха императора Юстиниана](#)
- XXII. [Христианский Восток после Юстиниана](#)
- XXIII. [Свт. Григорий Великий и период «Византийского папства»](#)
- XXIV. [Император Ираклий. Персидские войны и зарождение ислама](#)
- XXV. [Моноэнергизм и монофелизм. Свт. Софроний Иерусалимский. Преп. Максим Исповедник. VI Вселенский Собор](#)
- XXVI. [Юстиниан II и Пято-Шестой \(Трулльский\) Собор](#)
- XXVII. [Первый период иконоборчества и собор Константина Копронима. Преп. Иоанн Дамаскин \(Добавочка\)](#)
- XXVIII. [VII Вселенский Собор и второй период иконоборчества. Преп. Феодор Студит](#)

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: ЦЕРКОВЬ И ВИЗАНТИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ

- I. [Постиконоборческий период: общая характеристика](#)
- II. [Эпоха патриарха Фотия. Миссия свв. Кирилла и Мефодия. Крещение Болгарии. Великий собор примирения](#)
- III. [Правление императора Льва Мудрого и его преемников. Его четыре брака](#)
- IV. [Развитие теории папского верховенства и дальнейшее расхождение Церквей. Апогей могущества Византии. Крещение Руси. События 1054 г.](#)
- V. [Начало упадка Империи. Завоевания турок. Первый Крестовый поход](#)
- VI. [Латинские государства в Палестине. Второй и Третий Крестовые походы. Углубление разделения Церквей](#)
- VII. [IV Крестовый поход: плоды разделения Церквей](#)
- VIII. [Православный мир после IV Крестового похода. Никейская Империя. Балканские Церкви](#)
- IX. [Sacerdotium и Imperium в поздней Византии](#)
- X. [Возвращение Империи в Константинополь. Монгольская империя и конец государств крестоносцев. Правление Михаила VIII и Андроника II Палеологов](#)
- XI. [Характеристика XIV в. в церковной истории. Церкви балканских народов. Дальнейшее правление династии Палеологов. Интеллектуальная жизнь в Византии](#)
- XII. [Паламитские споры Свт Григорий Палама и его учение. Ученики и последователи свт. Григория Паламы](#)
- XIII. [Унионистские переговоры. «Авиньонское пленение» папства. Великий западный раскол. Куриалисты и консилиаристы](#)
- XIV. [Ферраро-Флорентийский собор \(1438-1439 гг.\)](#)
- XV. [Последние годы Империи и падение Константинополя \(1453 г.\)](#)
- XVI. [Нехалкидонские восточные церкви от эпохи Крестовых походов до турецких завоеваний](#)
- XVII. [Грузинская Церковь в эпоху позднего средневековья](#)

ЭПИЛОГ: ПОСЛЕ ИМПЕРИИ

- I. [Церковь и власть неверных](#)
- II. [Церковь и инославие](#)
- III. [Церковь и национализм на Балканах](#)
- IV. [Церковь и новые национальные государства](#)

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данная книга ни в коей мере не претендует на статус фундаментального научного исследования. Это — не более чем компиляция из ряда авторитетных современных исследований и публикаций. Содержание книги определяется содержанием курса, прочитанного автором в течение нескольких лет для студентов двух высших учебных заведений. Курс разрабатывался первоначально для студентов группы церковной журналистики на факультете журналистики МГУ, а затем дорабатывался и расширялся, когда автор читал его на историко-филологическом, богословско-фило-софском и библейско-патрологическом факультетах Российского Православного Университета. Поскольку автор не преподавал историю Русской Церкви, ее изложение отсутствует в данной книге. Но именно по истории Русской Церкви имеется больше всего книг и учебных пособий, так что любознательный читатель легко сможет восполнить этот пробел.

В ходе чтения этого курса автор неоднократно сталкивался с проблемой отсутствия русскоязычных учебных пособий по истории Церкви, которые он мог бы рекомендовать студентам в ответ на их просьбы.

Самое лучшее из того, что имеется, — это лекционный курс по истории древней Церкви В. В. Болотова, недавно переизданный в виде четырехтомника. Однако этот труд, без которого, несомненно, не может обойтись ни один человек, желающий серьезно заниматься общей историей Церкви, рассчитан на тех, кто обладает некоторой подготовкой и в области истории (в более значительном объеме, нежели предлагаемый современной средней школой), и в области богословия (хотя бы в рамках семинарского курса). Иными словами, курс этот рассчитан на слушателей дореволюционных духовных академий. Можно сказать и о том, что со времени написания болотовской истории прошел

целый век, обогативший историческую науку, и о том, что структура курса весьма сложна, и о том, что его автор ограничивается временными рамками Вселенских Соборов. Ими же ограничивается и А. В. Карташев в своем монументальном лекционном курсе. Пособия же по византийскому периоду истории Церкви, по истории Балканских Церквей, по истории Церквей на Западе и на Востоке, по периоду оттоманского владычества и пр. — тогда, когда составлялся этот курс, на русском языке практически отсутствовали. До сих пор не были переведены на русский язык фундаментальные труды Г. Острогорского; классические исследования Д. Оболенского хотя и появились недавно на русском языке, но из-за малого тиража практически недоступны; нечего и говорить о трудах; таких инославных авторов — авторитетнейших специалистов по истории ранней Церкви и Византии, — как Г. Чадвик, С. Рансимен (тот «перевод», а точнее убогий подстрочник, двух его трудов, который был опубликован недавно, к сожалению, не только не дает представления об элегантно, почти художественном стиле этого историка, но и зачастую не дает возможности русскоязычному читателю понять его мысль, а то и вовсе искажает ее), Ф. Дворник и др.

Именно это обстоятельство подвигло нас к подготовке публикации данного курса — при всех его несовершенствах и вторичности.

Автор должен с сожалением отметить, что при разработке курса использовалась далеко не вся необходимая литература, но лишь та, которая имелась у него в наличии, и та, содержание которой он мог восстановить по памяти либо по своим записям. Отсюда и некоторая неравноценность используемых источников.

В основу повествования легли студенческие конспекты лекций, сделанные автором в ходе прослушивания лекционных курсов по истории Церкви, прочитанных в Свято-Владимирской Православной Духовной Академии (Нью-Йорк) проф. Дж. Эриксоном и д-ром Дж. Бужамрой, но в первую очередь — лекций по истории Церкви, патрологии и византийской истории и культуре, прочитанных в Св.-Владимирской Академии и в Фордхэмском университете проф. протопр. Иоанном Мейендорфом. Мы стремились к тому, чтобы видение и понимание истории Церкви этим великим православным ученым и богословом стало бы стержнем данного курса.

К счастью, в течение последнего года были опубликованы русские переводы нескольких основополагающих книг протопресвитера Иоанна Мейендорфа, английские оригиналы которых я использовал при подготовке этого курса: Иоанн Мейендорф. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2001; Иоанн Мейендорф. Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001; Иоанн Мейендорф. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. Мы же будем очень рады, если читатель этого труда захочет обратиться и к вдохновившим его источникам — работам приснопамятного протопр. Иоанна.

Тем же читателям, которых может смутить тот отчасти разговорный язык, которым написана эта книга, также как и то, что о святых мы рассказываем как о живых людях, с присущими им слабостями и недостатками, и не скрываем слабостей, настроений и не слишком приглядных моментов в земной истории Церкви, отвечу словами диакона Андрея Кураева:

«Семинарские лекции говорят об истории Церкви как истории святых. Только имена святых или еретиков остаются в памяти слушателей вводных

* Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. Переводчик — Т. Б. Менская, отв. редактор — А. Б. Зубов.

историко-церковных курсов. Помнят митрополита Филиппа и патриарха Гермогена, Преподобного Сергия и мученика митрополита Арсения (Мациевича). Но не помнят, что именно соборами остальных епископов-собратий лишались сана и осуждались и Филипп, и Гермоген, и Арсений...

Именно благодушие преподавателей церковной истории порождает у их воспитанников апокалиптический испуг, судорогой сводящий их чувство и мысль, едва учащиеся взглянут на реальную церковную жизнь. Раньше-то: что ни монах — то преподобный, что ни епископ — то святитель, а ныне "оскуде преподобный". И вот уже просто невозможно не уйти в раскол ("в знак протеста")...

Поэтому и имеет смысл напомнить о том, что никогда в истории Церкви не было века, который сам себя считал бы "золотым". Не найти в истории христианства беспроблемного времени» («В поисках золотого века», «О нашем поражении» СПб. 1999. С. 255-256.)

Мы старались сделать наше повествование доступным для людей с современным образованием — студентов гуманитарных факультетов вузов или богословских учебных заведений. Для этого курс написан живым современным языком. **Мы также старались чрезмерно не отяжелять его специальной терминологией, помимо той — богословской, — без которой в данном предмете нельзя обойтись. Этим объясняется часто (но не последовательно) использующийся нами перевод древних светских званий и титулов, а также административных понятий на современный язык: например, читатель найдет в повествовании об античных временах такие слова, как «генерал», «губернатор», «граф», «фрейлина» и проч. Надеемся, профессиональные историки с пониманием отнесутся к этим анахронизмам.**

Некоторые повторы — неизбежные в лекционном курсе — вызваны желанием обратить внимание читателей на наиболее важные идеи, события и понятия.

В начале каждой главы читатель найдет список литературы. Использование поименованных источников разнопланово: прямое (или почти прямое) цитирование, перевод — как правило сокращенный, пересказ или сводный текст из нескольких источников. Возможно и сочетание из всего вышеперечисленного. Некоторые поименованные источники, хотя и не цитировались, могли использоваться для придания общего направления рассказу либо для выстраивания структуры главы. Первоисточники, которые автор цитирует в тексте (эти цитаты выделены кавычками и поименованием авторства), в предваряющий главу список литературы не выносятся.

Небольшие отрывки из курса публиковались в журнале «Альфа и Омега» в 1994-1998 гг.

Я благодарю диакона Андрея Кураева, пригласившего меня читать курс истории Церкви в РПУ и настоявшего на его фундаментальном расширении.

Я благодарю своих студентов, терпеливо прослушивавших все эти лекции еще в процессе их формирования и своими вопросами способствовавших их развитию и совершенствованию.

Я благодарю Бориса Котарева, много потрудившегося для написания оригинальной программы, позволившей перевести весь этот обширный текст из устаревшего электронного формата в новый.

Но больше всего я благодарен моей жене Ирине, положившей начало компьютерному набору этого текста (и

напечатавшей значительную часть первой его версии) и сделавшей мне немало бесценных замечаний в ходе работы над ним.

Естественно, ответственность за все ошибки и недочеты несет только автор.

ВВЕДЕНИЕ

1. Предмет истории Церкви

Литература: Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви (в 4-х томах). М., 1994, Мейендорф прот. Иоанн. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1985.

Слово **история** (ἱστορία) происходит от греческого существительного «ἵστωρ», означающего «свидетель», «очевидец» и происходящего от корня «ею» в слове «οἶδα» — «знаю», точнее, «ведаю». Ведение — это глубокое внутреннее знание, внутреннее очевидие. Ведение есть внутреннее состояние субъекта в его понятии о предмете: тот, кто его имеет, не сомневается, оно ему очевидно. Взаимоотношение между знанием и ведением хорошо выражено в Евангелии от Иоанна в момент беседы апостола Петра с воскресшим Господом. Когда Спаситель троекратно задает Петру вопрос, любит ли тот Его, Петр в третий раз отвечает (русский перевод не совсем верно передает смысл греческого подлинника): «Господи, Ты все ведаешь (οἶδας), Ты знаешь, что я люблю Тебя» (Ин. 21:17). Апостол заявляет Господу, что Ему все известно, все ясно представляется Его сознанию, но он предлагает Ему сосредоточить Свое сознание на одном пункте: «Ты знаешь...». Это сосредоточение на одном предмете представляет уже не ведение, а знание.

Итак, в основе понятия истории лежит ведение. ἵστωρ — человек, который подчиняется влечению своей природы — все знать, все видеть, чтобы известные вещи наполнили его сознание и были очевидны для него. История есть расспрашивание человеком человека чего-либо свершившегося — и самое стремление быть свидетелем событий. В этом значении слово «история» в греческом языке удерживалось до позднейших времен.

Таким образом, в понятии истории дано стремление к ведению, получаемому через непосредственное созерцание. Но историческое знание — это нечто другое: по давности события мы не можем быть очевидцами; мы можем лишь узнавать его от очевидцев. Но если в понятии знания самом по себе заключен момент объективный, то ведение — весьма субъективное понятие. Следовательно, историческое знание, основанное на ведении, является самой субъективной из всех областей знания, а история является одной из самых субъективных дисциплин. И чем более историк претендует на объективность, тем более субъективным он является. Конечно, субъективность может проявляться по-разному. Чаще всего мы привыкли ее связывать с толкованиями исторических фактов. Но субъективность проявляется прежде всего в подборке самих фактов. Происходит бесчисленное количество событий, и даже если бы мы знали все из них, все равно, перечислить их у нас не было бы никакой возможности: само перечисление заняло бы столько же времени, сколько и сами события. Поэтому необходим отбор событий. Отбираем мы те события, которые кажутся нам наиболее значительными, ключевыми, которые влекут за собой последующие события. Но даже в рассказе о прожитом дне два человека отметят как ключевые разные события. Впрочем, даже один человек, говоря о том же самом дне своей жизни в его конце, через неделю или через год, скорее всего, по-разному произведет подбор событий. Что же говорить о давно прошедших событиях, о которых мы знаем от множества субъективных очевидцев? Мы используем их рассказы и отбираем из них те события, которые мы считаем ключевыми, из которых выстраивается наша историософская схема, то есть некие видимые нами причинно-следственные связи, формирующие исторические процессы.

Само понятие о неких «процессах» и «законах», казалось бы, роднит историю с наукой, а историческое знание — с объективным научным знанием. Но на самом деле история — самая ненаучная дисциплина. Любая наука построена на неких «объективных» законах. А можно ли всерьез говорить о законах истории? Например, многие говорят о таком историческом законе, как рождение, взросление и умирание различных народов. Предположим даже, что такой закон действительно есть. Но, например, если бы наше знание о законе тяготения заключалось бы только в том, что любой предмет, оставленный в воздухе без опоры, падает на землю, то никакой научной физики не было бы. Наука начинается там, где мы можем вычислить конкретную предсказуемость поведения предмета: например, с какой скоростью предмет будет падать на землю и где он будет находиться в интересующий нас момент. Можем ли мы предсказать, когда родится новый народ, когда он, скажем, выражаясь в терминах Л. Н. Гумилева, пройдет «пассионарную стадию» и когда умрет? Пока этого сделать не мог ни один историк. Впрочем, и само существование такого закона исторического развития кажется мне весьма сомнительным. Есть ли действительно «мертвые народы»? В какой момент истории древние римляне перестали быть таковыми и стали итальянцами? Когда древние греки стали новыми? Да, впрочем, греки на такой вопрос весьма обиделись бы и сказали, что они и есть тот же самый народ. А с другой стороны, разве мы не можем сказать, что современные русские — совсем другой народ, чем современники Пушкина?

Конечно, по мнению коммунистов, законы истории были раз и навсегда открыты Марксом. Но марксистские историки, попытавшись применить эти законы к исторической действительности, увидели, что на самом деле им необходимо подгонять действительность под законы, и в результате настолько выхолостили историю, что от нее остались лишь рожки да ножки.

Да и как можно говорить об исторических законах, если народы состоят из людей, созданных по образу и подобию Божию и наделенных свободой воли? Атак как люди свободны, то и поступки их никогда до конца предсказуемыми быть не могут, и следовательно, вывести некий закон их поведения невозможно. Люди, говорящие о наличии законов, на самом деле проповедуют детерминизм, отрицающий свободу человека. С христианской точки зрения это является ересью. Мне больше всего нравится определение истории, данное В. В. Болотовым: «История — это повествование о замечательных событиях, замечательных уже тем, что люди их заметили».

Предметом изучения церковной истории является христианская Церковь. Безусловным центром христианской истории является Христос. Христианский историк видит Его воплощение ключевым моментом всей истории мироздания, разделяющим ее на две половины. Недаром христианское летоисчисление ведется от Рождества Христова.

История Церкви — это ее путь через века к Царству Божию. Но с другой стороны, в Церкви уже сейчас явлена, открыта полнота Царства и нам, отчасти, дается ее предвкушение. В этой дихотомии мы существуем.

В истории Церкви происходит раскрытие и осмысление данного нам от начала Откровения. Конечно, сегодняшняя Церковь внешне сильно отличается от первой Церкви апостолов в Иерусалиме. Об этом обстоятельстве очень любят говорить протестанты, призывающие вернуться к апостольской простоте. Но на самом деле апостольская Церковь коренным образом отличается от примитивных протестантских молитвенных собраний, а наши богослужение,

иерархическая структура, богословие и т. п. при всей их сложности и развитости глубоко укоренены в богослужении, иерархии и богословии ранней Церкви. В нашей вере нет ничего, что не содержалось бы в вере апостола Павла, Игнатия Богоносца и Ирины Лионского. Но то, что там было в зародыше, сейчас развилось во всей своей полноте. Так и развесистый дуб внешне отличается от желудя, но в нем нет ни одного элемента, которого не было бы в желуде. Проследить этот рост живого организма и является одной из задач церковной истории.

«Христос вчера, сегодня и во веки веков тот же», — говорит апостол Павел. Меняются лишь времена, и мы меняемся вместе с ними. А по мере наших изменений у нас возникают разные вопросы, которые мы обращаем к Церкви. И Церковь, по словам того же апостола Павла, стремясь быть всем для всех, чтобы привести всех ко спасению, всякий раз находит новые слова для ответа на наши вопросы и на вновь возникающие проблемы.

В отличие от католиков, постоянно пытавшихся создать полную систему догматических верований, у православных нет и быть не может «суммы» учения. Можно сказать, что католики постоянно пытаются начертить карту Небесного Иерусалима, в то время как православные лишь пытаются указать к нему путь. Но можно провести всю жизнь за изучением этой карты — а когда настанет время, так и не зная, как туда попасть. Поэтому, если католическое богословие часто имеет умозрительный характер, православное богословие — прикладная дисциплина.

В нашем понимании догматы веры не являются некими «положительными духовными законами», наподобие законов физических, но имеют, скорее, отрицательный апофатический характер, т. е. они исходят от противного, говорят о том, чем Бог не является, а не о том, чем Он является.

Догматы определяют учение веры. Догматы — это вовсе не некие закостеневшие рамки, не дающие возможности развития для свободной мысли. Их скорее можно сравнить с дорожными указателями, на которых написано: «В ту сторону опасно». Или, скорее, — «Церковь так не учит».

Догматы появлялись как ответ Церкви на то или иное лжеучение об основах нашей веры, уводящее людей в сторону от пути ко спасению, указывающее им ложный ориентир. Такие лжеучения называются ересями. Само слово «ересь» значит выбор. **Еретик — это человек, делающий произвольный выбор под руководством собственных идей и желаний.**

Догмат в свою очередь означает мысль, утвердившуюся в человеческом сознании, твердое решение воли. Происходит это слово от греческого *δόξαω* — думать, полагать, веровать. Формирование и возникновение догматов также является предметом истории Церкви.

Понятие «история» неотделимо от понятия церковного Предания — глубочайшей основы нашей веры. И в этом смысле история является прикладной дисциплиной, необходимой для понимания догматики, патрологии, канонического права, литургики, как, впрочем, и любой богословской дисциплины, ибо все они основаны на Предании.

Флоровский определил Предание как «жизнь Святого Духа в Церкви». Это Предание отличается от множества преданий, являющихся временными явлениями, могущими трансформироваться, изменяться и заменяться одно на другое. Священное Предание, являющееся основным содержанием Церкви, связано с понятиями авторитета и отбора.

У христиан один Учитель — Христос, но Его Учение не было закреплено в письменной форме Им лично во время Его земного служения. Поэтому все содержание нашей веры мы получаем, так сказать, из вторых рук.

Новый Завет, повествующий о Спасителе, — это свидетельство очевидцев (исторов), избранных для этого Самим Господом.

«О том, что было от начала, что мы слышали, что видели (*ἑώρακαμεν*) своими очами, что рассматривали и осязали руки наши...», говорит евангелист Иоанн (1 Ин. 1:1). Именно ученикам было вверено сохранить в памяти и записать происшедшее. Но записано все это было уже несколько десятилетий спустя после смерти и воскресения Спасителя. И тут мы уже вступаем в область Священного Предания.

Предание (по-латыни «*traditio*») значит то, что передается из рук в руки, из уст в уста. Это то, что хранилось в памяти отдельных людей, но в то же время было выражением веры христианской общины, Церкви. Община эта была создана Христом, после Его прихода она существовала всегда.

Как обещал Сам Спаситель, Его ученики руководились Самим Духом Божиим — истинным источником жизни христианской общины. В Церкви живет Христос и «Дух Святой научает учеников всякой истине» (Ин. 16:13).

Отдельные лица живут не в вакууме, а принадлежат «Церкви, которая есть Храм Духа и та среда, где существуют не только отдельные человеческие обычаи и предания, но и единое священное Предание, писанное или неписанное. Святой Дух руководит всем телом Церкви, и поэтому Церковь, руководствуясь своей полнотой познания и авторитетом, производит отбор того, чему надлежит стать ее Преданием» (протопр. Иоанн Мейендорф).

О том, что этот отбор производился, мы знаем хотя бы из того, что помимо посланий, вошедших в Новый Завет, св. Павел написал, по крайней мере, еще два, ссылки на которые мы находим в 1 Кор. 5:9; 2 Кор. 7:8. Не вошло в Новый Завет послание, приписываемое апостолу Варнаве. А с другой стороны, существовали и были широко распространены многие гностические Евангелия. Им приписывались громкие имена: апостолов Фомы, Петра, Марии Магдалины, Иакова. Лишь Божественным промыслом можно объяснить, почему в самые ранние времена одни произведения были отвергнуты, а другие включены в канон: ведь в те времена не было научно-исторических методов установления подлинности слов Христа или достоверности того или иного послания; тем не менее оказалось, что подбор был сделан верно — даже с исторической и лингвистической точек зрения.

Интересно, что апостольское авторство само по себе не было единственным критерием истинности. Так, не вошли в канон два вышеупомянутых послания св. Павла; «Послание к евреям» скорее всего не принадлежит перу самого апостола. Как гласит предание, евангелист Марк записывал свое повествование со слов апостола Петра. Наконец, ни апостол Лука, ни даже сам великий Павел не принадлежали к числу апостолов, избранных Самим Господом. Таким образом, происходил отбор, и отбор этот осуществлялся авторитетом и интуицией всей Церкви, вдохновляемой и ведомой Духом Святым.

Жизнь Церкви неразрывно связана со Св. Преданием, и в историческом странствовании Нового Израиля существует постоянная и насущная необходимость авторитетного свидетельства Церковью своего Предания. Церковная история много говорит об отцах Церкви, т. е. о таких учителях и писателях, в которых Церковь единодушно признает авторитетных свидетелей — людей, глубоко понимавших и правильно толковавших Откровенную Истину. Основным и решающим условием в признании того или иного учителя отцом Церкви является апостольская вера. Следует помнить, что Церковь наша определяется как апостольская, а не как святоотеческая. Святым отцом почитается тот, кто в правильных понятиях толкует апостольскую веру для своих современников. Такой человек ясно видит проблемы своего

времени и проповедует христианство таким образом, чтобы разрешить эти проблемы, ответить на вопросы и противостоять заблуждениям. Тут невозможна никакая четкая юридическая формулировка: критерием служит вся Церковь, все Предание. Это отсутствие четких критериев является серьезной сложностью для большинства людей: гораздо проще жить, если можно провести четкую линию разграничения, иметь жесткие, повсеместно применимые правила. Именно этим можно отчасти объяснить появление папства или протестантского критерия абсолютности Писания.

Мы почитаем святых отцов Церкви, но это не значит, что мы считаем их абсолютно безгрешными: безгрешен лишь один Бог. Церковь никогда не считала безгрешность условием признания кого-то святым. В древности понятие святости употреблялось гораздо шире, чем в наше время, и формального процесса канонизации не существовало. Половина всех средневековых византийских патриархов — тех, которые не были осуждены за ересь, — были причислены Церковью к лику святых. Окончательное решение всегда принадлежит самой Церкви, лишь она одна знает, удовлетворяет ли «кандидат» неким трудно определимым, но тем не менее несомненно существующим внутренним требованиям, отражающим логику развития Предания с одной стороны и формирующим Предание — с другой.

Если мы считаем писания святых отцов Церкви свидетельством истины, нам следует пребывать с ними в духовной преемственности, а это означает — не слепо повторять их слова, но усвоить некую внутреннюю логику, интуицию, последовательность, то есть историю развития святоотеческой мысли.

Лица, про которых мы будем говорить, были реальными людьми, жившими в конкретной исторической и культурной обстановке, их писания были конкретными ответами конкретным лицам на конкретные вопросы. Чтобы нам — с другим менталитетом, живущим много веков спустя, в другой исторической обстановке, другой культуре, — понять их, примкнуть к их мысли, нужно изучать историю, которая неразрывно связана со Св. Преданием.

Необходимо помнить, что и отцы Церкви, как живые люди, не были свободны от ошибок, а у многих лиц, признанных еретиками, содержатся многие верные и здравые мысли. Среди них можно назвать такие имена, как Ориген, Тертуллиан, Евагриус и др. Окончательным еретиком можно назвать лишь дьявола, раз и навсегда сказавшего Богу «нет».

Только вера Церкви, как единого целого, как сообщества верующих, объединенных и ведомых единым Духом, может «опознать» ересь, провести границу между истиной и заблуждением, объяснить ту преемственность и постоянство христианской мысли во времени и пространстве, которые и составляют сущность Церковного Предания. Такое динамическое понимание неизбежно ускользает от взгляда стороннего наблюдателя.

Светские исследователи христианской литературы отказываются признать существование этого объединяющего принципа. Для них история Церкви — это лишь интриги ловких политиканов, выражающих те или иные интересы (будь то классовые, партийные или личные амбиции). Напротив, протестантские фундаменталисты признают боговдохновенность и авторитет одного лишь Св. Писания, оставляя за собой свободу понимать и интерпретировать его как им заблагорассудится, игнорируя всю историю христианской мысли. Для римо-католиков критерием истины является непогрешимый папский авторитет. Как мы уже говорили, в Православной Церкви нет такого внешнего авторитета или критерия. Конечно, мы признаем непогрешимыми решения Вселенских Соборов, но у нас нет критерия, делающего тот или иной собор вселенским. Нельзя, созвав собор, провозгласить его «Вселенским»: лишь сама Церковь либо принимает прошедший собор, либо отвергает его. В нашей Церкви только постоянный взгляд «изнутри» позволяет нам различать или даже ощущать постоянную линию преемственности в христианской истории. Эта преемственность динамично и неразрывно связана с чудом и тайной существования самой Церкви в веках.

II. Понятие об исторических источниках

Литература: Болотов; Мейендорф, Введение.

При изучении церковной истории мы пользуемся источниками. Источники существуют немые (это прежде всего археологические данные, памятники архитектуры и изобразительного искусства) и письменные. Последние интересуют нас в первую очередь. По материалу, на котором сохранились письменные источники, они делятся на монументальные (т. е. надписи на камне и металле, на стенах зданий, на мраморных досках, на памятниках, монетах, печатях и т. п.) и книжные, т. е. на папирусе, пергамене и бумаге. Последние, в свою очередь, делятся на источники первичные, или первоисточники (т. е. свидетельства непосредственных очевидцев событий), и источники вторичные, представляющие из себя обработку исторического материала. Если первоисточники утеряны, то таковыми считаются ближайšie к ним по времени вторичные источники.

В пределах этого курса нас интересуют прежде всего источники книжные. Среди книжных первоисточников можно выделить такие группы: писания отцов Церкви и еретиков, деяния соборов, многие агиографические памятники. Ко вторичным источникам можно отнести сочинения древних историков (хотя для нас многие из них сделались уже первоисточниками).

Конечно, это деление условно, и многие сочинения принадлежат сразу обеим группам. Например, в писаниях отцов Церкви содержатся ссылки на сочинения ряда других людей (как сохранившиеся, так и не сохранившиеся) и на многие исторические события. В деяниях соборов содержится очень много указаний, прямых и косвенных, о жизни того времени, но и в них содержится множество как открытых, так и скрытых цитат и заимствований из решений предыдущих соборов и вероучительные формулы различных поместных Церквей.

Особого отношения к себе требуют жития святых. Хотя многие из них безусловно являются подлинными свидетельствами современников, всегда следует помнить, что «жития» представляют собой особый литературный жанр, сложившийся в Средние Века и имеющий свои строгие каноны и правила. Многие древние «жития» дописывались средневековыми переписчиками и подгонялись под эти правила жанра. Поэтому, никак не ставя под сомнения душеполезность избранных Церковью «житий» для благочестивого чтения, следует помнить, что как к историческим источникам к ним следует относиться с определенной осторожностью.

В рамках нашего курса нас весьма интересуют вторичные источники — писания историков. Их можно разделить на исторические повествования (большая часть их относится к позднеантичному периоду) и хроники, ставшие популярным жанром в период средневековья.

Когда мы читаем писания древних историков, следует всегда принимать во внимание личность авторов и

обстоятельства, в которых они писали свои сочинения. Зная это и делая, так сказать, «поправку на ветер», мы можем приблизительно оценивать ожидаемую степень исторической достоверности этих книг. Ведь не только комментарии, но и сам подбор фактов и умолчания говорят об очень многом и помогают выстроить картину событий.

Для примера приведем несколько сочинений, важных для истории ранней Церкви. В первую очередь это, конечно, творения **Евсевия Памфила**, епископа Кесарие-Палестинского (260/270-340): его «Хроники», «Жизнь Константина» и, прежде всего, «Церковная история». Евсевий придерживался умеренных арианских взглядов и, кроме того, был оригенистом. Необходимо принимать во внимание и то, что он был придворным историографом императора Константина и писал как подобает придворному историку. Евсевий был высокообразованным человеком и очень любил демонстрировать свою образованность. Итак, читая Евсевия, необходимо делать скидку на все эти характерные особенности историка и, учитывая их, определять ту степень доверия, с которой следует относиться к его сочинениям.

От Евсевия принимают эстафету три историка, творившие почти одновременно. Первым из них можно назвать Сократа Схоластика (V в.). С одной стороны, Сократ несколько сочувствует новатианам, а с другой — его писания характеризуются римофильскими тенденциями. Например, в числе прочего, он утверждает, что Вселенский Собор без соизволения римского епископа состояться не может. Поэтому Сократа весьма любят римо-католики. Он также очень высоко ставит Оригена, выставляет его врагов в неприглядном свете и крайне негативно относится к его осуждению.

После Сократа церковную историю писал **Ермий Созомен**. Созомен свою историю во многом заимствовал у Сократа, хотя и написал ее гораздо более изящным слогом и внес в нее много дополнений и добавок, а также сильно ее «воцерковил». Интересно, что на Сократа он не ссылается вовсе. Это довольно типично для древних авторов, которые часто заимствовали друг у друга целые куски и не считали нужным давать ссылку. Тогда было совсем другое отношение к «интеллектуальной собственности». Такого понятия вовсе не существовало, и любой человек, согласный с мнением какого-либо автора, считал это мнение в равной степени и своим и мог вставлять его писания в свои сочинения. С другой стороны, в древности были весьма распространены так называемые «псевдоэпиграфы» — сочинения, надписанные не именем их настоящего автора, а именами великих древних. Таким образом сочинитель хотел придать своим произведениям больший вес, и это вовсе не было подлогом: автор мог вполне искренне считать, что, живи тот человек, чьим именем он подписал свое сочинение, в его время, он и сам принял бы это сочинение как свое. Один из самых известных псевдоэпиграфов, о котором мы будем говорить в свое время, — это корпус сочинений, подписанный именем Дионисия Ареопагита.

Последняя история этого периода принадлежит перу блаженного **Феодорита Киррского**. Он был представителем антиохийской богословской школы и, следовательно, весьма критически относился к Александрии и всему из нее исходящему. Поэтому те сведения, которые он сообщает об александрийских событиях, следует воспринимать с определенной долей осторожности. О блаженном Феодорите, его жизни и деятельности мы будем говорить весьма много в контексте несторианских и монофизитских споров V в., и тогда та позиция, с которой он повествовал о происшедшем, станет для вас гораздо яснее.

Вот основные церковные историки, чьи имена мы будем постоянно упоминать, говоря об истории древней Церкви. По ходу нашего повествования мы ознакомимся и с гражданскими историками и хронистами. Упомяну двух из них.

Прокопий Кесарийский — один из самых ученых людей своего времени — был придворным историком императора Юстиниана. Его перу принадлежат две группы сочинений: одна из них — это придворная история царствования Юстиниана, написанная в самых хвалебных тонах, а другая — так называемая «Секретная история», которую он писал «в стол», — собрание всевозможных сплетен и самых грязных подробностей о жизни Юстиниана и его жены Феодоры. Очевидно, что полного доверия нельзя оказывать ни той, ни другой стороне наследия Прокопия и что истину нужно искать где-то посередине.

Другой пример — это «Алексиада» — сочинение, написанное дочерью императора Алексея Комнена **Анной Комненой**, повествующее о царствовании ее отца (X в.). Это — чрезвычайно ценный источник, написанный умной, наблюдательной и очень образованной свидетельницей, находившейся в центре событий. Но Анна, обожавшая своего отца, в силу ряда причин ненавидела своего брата — будущего императора Иоанна. Поэтому в ее повествовании Иоанн практически не упоминается, хотя он и играл в событиях чрезвычайно важную роль. Следовательно, труд Анны Комнены нужно использовать с поправкой на это.

Мы видим, что очень часто историк должен играть роль судьи, сравнивающего между собой показания всех свидетелей, чтобы выстроить достоверную картину происшедшего.

III. Две родины Церкви

Литература: Шмеман прот. Александр. Исторический путь Православия. Париж, 1989; Walker W. F. History of the Christian Church. N. Y. 1959; Chadwick H. The Early Church. N. Y. 1967; Meyendorff J. The Orthodox Church. N. Y. 1981.

1.

Апостол Павел пишет: «Когда исполнилась полнота времен. Бог послал Сына Своего единородного» (Гал. 4:4).

Полнота времен — очень важный термин. Господь вошел в историю, когда человечество «созрело» для того, чтобы принять благую весть, когда для этого сложились все необходимые условия. Мы поем в рождественской стихире, что Христос родился, когда на всей земле было единое правление Августа:

«Августу единоначальствующу на земли / Многоначалие человекв преста,

И Тебе, вочеловечшуся от Чистыя, Многобожие идолов упразднися.

Под едином царством мирским грады быша, И во едино владычество

Божества языцы вероваша».

Церковь не забыла, что ее начало совпало по времени с решительным моментом мировой истории — завершением создания универсальной по духу и замыслу Римской империи. Никогда ранее (и, кстати, никогда более) эти громадные территории, обнимавшие все, что обычный человек того времени знал о цивилизованной жизни, не находились в сфере единой культуры, единой экумени — вселенной. За ее границами он знал лишь дикие или, в лучшем случае, полудицилизованные племена. Причем римская государственность сложилась не на пустом месте. Благодаря походам Александра Македонского большая часть территорий, вошедших в Римскую империю, уже была объединена единой

культурой — культурой эллинизма — и единым международным языком (по крайней мере для представителей образованного класса) — греческим.

Объединяющим элементом Империи были обязательная для всех верность единому императору и подчиненная ему единая военная система. Римская армия, хотя и относительно небольшая по сравнению с военными силами современного милитаристского государства, была достаточной для поддержания порядка и сохранения знаменитого римского мира — *пакс романа*. Благодаря этому миру процветала торговля, прекрасные дороги и безопасные моря весьма облегчали путешествия, а единый международный язык весьма облегчал интеллектуальный обмен. Именно в этой империи, несмотря на то, что многие ее правители были весьма далеки от идеала, а чиновники — коррумпированы, было обеспечено хоть и грубое, но правосудие, в степени, никогда ранее не виданной в мире. Граждане Империи гордились ею и ее достижениями.

Тем не менее, при всем имперском единстве и при всем военном контроле, Рим никогда не стремился уничтожить местные институты. Во всех местных делах обитателям провинций предоставлялось самое широкое самоуправление. Все местные религиозные верования, обычаи и обряды уважались и сохранялись. Народы говорили на своих языках и придерживались своих обычаев. Местным правителям, чьи земли входили в Империю, предоставлялась значительная автономия, как, впрочем, и в империях нового времени (например, правление Британской империи в Индии); зачастую сохранялись местные княжества. Именно таким княжеством в составе Империи была Палестина во времена Христа. Жизнеспособность Римской империи во многом была результатом уважительного отношения к местным правам и верованиям. Это разнообразие Империи, не менее поразительное, чем ее единство, чуть ли не более всего было явлено в области религиозной мысли.

Христианство не явилось в пустой мир: здесь уже были сложившиеся понятия вселенной, религии, греха, наказания, искупления и вознаграждения; их христианство должно было принять во внимание, на них ответить. Церковь не могла возводить свой храм на пустом месте. Концепции, существовавшие в мире до ее появления, она использовала при создании тех форм, в которые она облекала свое Священное Предание.

Во что же верил средний житель Империи? Он верил в существование сверхъестественной силы, или сил невидимых, вечных, намного пре-восходящих человека по своим возможностям. Эти силы контролировали человеческую судьбу и были объектами поклонения, совершаемого через молитву, ритуалы и жертвоприношения. Земля была в центре Вселенной. Вокруг нее вращались солнце, планеты и звезды. Над вселенной были небеса, а под ней обиталище усопших людей или злых духов. Понятия о некоем всеобщем нравственном императиве не существовало. Всё происходящее в природе виделось результатом деятельности невидимых духов добра и зла, правящих миром абсолютно произвольно. Следовательно, чудеса ощущались не просто как абстрактная возможность — мир был полон чудес и сверхъестественных явлений: высшие силы прибегали к ним всякий раз, когда им нужно было обратить внимание людей на что-то важное или необычное. Мир был переполнен бесчисленным количеством духов, как праведных и добрых, так и злонамеренных и деструктивных. Духи эти постоянно затрагивали жизнь человека, даже могли вселяться в человека и заставлять его совершать как добрые, так и злые поступки.

Такое мироощущение порождало чувство трагедии, тупика и глубокое недовольство существующими условиями жизни. В самых различных формах религиозной жизни все более выявлялась необходимость найти способ других, лучших отношений с духовным, невидимым миром, проявлялось стремление человека обрести помощь, большую, чем он когда-либо от кого-либо получал.

Не менее существенно и то, что христианство явилось в интеллектуально чрезвычайно развитый мир, в котором постоянно жила и развивалась мощная философская традиция. Греческая философия, казалось бы, давала ответы на многие самые главные вопросы бытия. Но не следует забывать, что философская традиция была весьма эзотерической, так как серьезное образование было уделом лишь очень узкого круга интеллектуалов, в то время как широкие массы, естественно, были далеки от философских тонкостей. И всё же влияние философов на формирование интеллектуальной атмосферы эпохи было решающим.

Самые образованные люди Римской империи, воспитанные на платонизме и стоицизме, склонялись к некоему пантеистическому монотеизму, к понятию, что Бог добр (что, естественно, контрастировало с вне-моральным характером римских и греческих божеств), и к вере в правящее миром божественное провидение, к мысли, что смысл настоящей религии — не в церемониях, но в подражании нравственным качествам Бога. Последняя предпосылка влекла за собой идею о необходимости более гуманного отношения к людям. Но этой просвещенной философской системе не хватало прежде всего веры в божественное откровение, а следовательно, и в Личностного Бога.

Однако обычный человек был далек от таких просвещенных взглядов. Он по-прежнему исповедовал многобожие — часто в самых грубых формах. Каждый город имел своего бога (или богиню)-покровителя, впрочем, как и каждая профессия, латифундия, родник, дом, каждое событие в жизни человека, брак, деторождение. Профессия гадателя и мага была чрезвычайно прибыльной. И, прежде всего, люди были убеждены, что сохранение исторического религиозного культа древних богов необходимо для безопасности и сохранности государства — единственного гаранта их благосостояния в таком сложном и непредсказуемом мире. Если культ не будет соблюдаться, боги отомстят и пошлют бедствия. Это убеждение было одной из причин гонений на христианство.

Взгляды простонародья совсем не опровергались просвещенными интеллигентами, считавшими, что древние религии полезны для поддержания порядка в массах и что государственные церемонии и культы необходимы для простого человека. Скептик Сенека высказал эту мысль весьма прямо, когда заявил, что «мудрец будет соблюдать все религиозные обряды как предписываемые законом, а не как приятные богам».

Ни один из языческих культов не исключал остальных, и единственным ограничением для инициации человека во множество различных религий была финансовая сторона. Убеждение, что различные божества являлись лишь именами того же самого бога либо местными представителями верховного божества, придавало некое подобие единства языческому разнообразию.

Наиболее способные императоры пытались укрепить и видоизменить древние народные культы. Они пытались придать им характер поклонения государству и его главе. Это патриотическое обожение римского государства началось еще во времена республики. Культ «Dea Roma» практиковался в Смирне уже в 195 г. до Рождества Христова. Этот культ заметно усилился благодаря популярности империи в провинциях, которые были довольны повышением уровня управления при имперских порядках. Уже в 29 г. до Р. Х. в Пергаме существовал храм Рима и Августа. Этот культ, объ-

ектом которого был правитель, являющийся воплощением государства, а точнее его «гений», т. е. обитающий в нем дух, стал очень быстро распространяться. Вскоре он обзавелся развитой системой жрецов, существующих на государственные дотации, организованных по территориальному принципу и принимавших самое широкое участие в общественной жизни. Конечно, ранние христиане считали поклонение императору принципиально несовместимым с верностью Христу. Их отношение к этому хорошо выражено в описании Пергама в книге Откровения Иоанна Богослова: «Знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол сатаны, и что содержишь имя Мое, и не отрекся от веры Моей...» (Откр. 2:13). Отказ христиан принести жертву императору выглядел как государственная измена и породил множество мучеников.

Люди нуждались в религии более глубокой, чем философия или внешние обряды. Философия может удовлетворить лишь немногих интеллектуалов. Внешние обряды и церемонии отвечают религиозным запросам большего количества людей, но не тех, которые остро сознают собственное несовершенство и активно пытаются найти смысл жизни.

Состояние мира в тот момент хорошо выражено Гарнаком: «Одна империя, один мировой язык, одна культура, одно общее развитие в сторону монотеизма и одна общая тоска по Спасителю».

Был предпринят ряд попыток возродить древние языческие культы. Многие из ранних императоров активно строили храмы и постоянно жертвовали на них. Самая значительная попытка возрождения и очищения древней религии была предпринята Плутархом (т ок. 120 г. по Р. Х.). Он подверг резкой критике традиционную мифологию и отверг все, что приписывало богам жестокие или нравственно недостойные действия. Есть лишь один Бог. Все языческие божества — персонализация Его качеств или служебные духи. Плутарх веровал в предсказания, божественный промысел и в будущее воздаяние. Он проповедовал строгую нравственность. Но, увы, его попытка пробудить лучшие элементы умирающего древнего язычества была искусственным интеллектуальным построением, а следовательно, безнадежным и заведомо проигрышным делом. Она не нашла широкого отклика: у Плутарха не оказалось последователей помимо разве что узкой группы учеников.

Подавляющее большинство религиозно ищущих людей чаще всего пытались найти ответы на свои вопросы в восточных религиях. Особенно были популярны религии, обещающие искупление, религии, обладавшие развитой мистической и сакраментальной системами. Простота коммуникаций в римском мире и в особенности большое количество восточных рабов на рынках западной части «вселенной» в период поздней республики облегчили процесс распространения восточных религий. И хотя эти религии были независимы от христианства и даже по многим параметрам соперничали с ним в первые три века нашей эры, они весьма углубили религиозные чувства по всей империи и в этом смысле облегчили конечное торжество христианства.

Одной из таких восточных религий, имевших весьма широкую привлекательность, был иудаизм, о котором мы будем говорить чуть ниже. Многие язычники, ищущие твердых нравственных основ бытия, обращались к религии иудеев. Но чаще народ обращался к другим восточным культам, имевшим гораздо более выраженный мистический характер, или, точнее, большее искупительно-сакраментальное значение. Наиболее популярны были культы Великой матери Кибелы и Аттиса, происходящие из Малой Азии, культ богини-матери Изиды и Сераписа — из Египта — и персидский культ бога света Митры. Существовало и множество синкретических систем, в которых эти религии смешивались и переплетались друг с другом, а также насыщались элементами более древних религий тех земель, откуда они происходили. Все эти религии были довольно привлекательны для народа.

Культ Великой матери **Кибелы**, основу которого составляет примитивное поклонение природе и который сопровождался самыми разнужданными обрядами и оргиями, достиг Рима в 204 г. до Р. Х. и первым из восточных культов завоевал значительный плацдарм на Западе. Он был широко известен благодаря странствующим жрецам, занимающимся самобичеванием, и публичным церемониям 15-27 марта, когда после поста и Дня Крови (22 марта), в который оплакивался Аттис, печаль претворялась в буйную радость празднования его воскресения 25 марта.

Культ **Изиды** и **Сераписа**, в котором большое значение придавалось перерождению и будущей жизни, имел сильные позиции в Риме к 80 г. до Р. Х., но римское правительство довольно долгое время не благоволило к нему, и поэтому рост его был поначалу ограничен. Глубокие эмоции, вызываемые посвящением в экзотические мистерии Изиды, матери, кормящей святого младенца, описаны в последней книге «Золотого осла» Апулея.

Культ **Митры**, хотя и имел длинную историю на Востоке, стал сколько-нибудь заметен на Западе лишь около 100 г. по Р. Х. и стал широко известен лишь со второй половины II в. Митра — бог света — идентифицировался с Солнцем. Это была аскетическая религия для мужчин; она была особенно популярна среди армейских офицеров. Митраизм имел священные трапезы, внешне схожие с христианской евхаристией. Митраисты верили, что после смерти они смогут пробиться на Млечный Путь, доступ к которому был прегражден семью планетарными духами. Однако этот культ был слишком эзотеричен, чтобы стать подлинно народной религией. Позже культ Митры преобразовался в культ **Непобедимого Солнца** — Sol Invictis императоров — предшественников Константина Великого. Как и другие религии персидского происхождения, митраизм характеризовался ярко выраженным дуализмом.

Все эти религии проповедовали бога-избавителя и происходили из культа природы. В них использовались различные мифологические системы, в основе каждой из которых лежало повествование об умирающем и воскресающем боге, связанном с природными циклами. Естественный цикл рождения и увядания переносился на душу, которая должна была родиться заново для того, чтобы победить смерть. Во всех этих культах утверждалось, что посвященный сакраментальным (таинственным) образом разделял опыт самого бога: он умирал с ним, воскресал с ним, причащался его природе (обычно через ритуальную трапезу), после чего мог разделять и его бессмертие. Во всех из них были тайные обряды для посвященных. Во всех было сакраментальное очищение от грехов. В религии Изиды и Сераписа для очищения и инициации использовалась вода, в культах Митры и Кибелы — кровь тельца, при помощи которой, как мы читаем в сохранившихся надписях, посвященный «был заново рожден навеки». Все эти религии обещали счастье в загробной жизни для последователей. Митраизм учил братству и равенству всех своих адептов. Безусловно, что религиозная атмосфера того времени, во многом сформированная этими культами, оказала воздействие на христианство, проповедовавшее в том мире.

Подводя итоги, мы можем сформулировать очевидные религиозные требования, которые, несмотря на великие заблуждения и великое разнообразие внешних форм, созрели в языческом мире к моменту пришествия в него христианства:

1) религия должна проповедовать единого праведного личного Бога, но в ней должно быть место для множества духов,

добрых и злых;

2) в ней должно быть ясно выраженное откровение воли Божией и боговдохновенное Писание, как в иудаизме;

3) в ней должно быть нравственное учение, основанное на подражании Богу;

4) в ней должно быть место для будущей жизни с наградами и наказаниями;

5) в ней должно быть таинство посвящения и обещание прощения грехов;

6) в ней должен быть Бог-избавитель, в бытии Которого люди могут принять участие через таинства;

7) она должна проповедовать равенство всех людей или, по крайней мере, равенство всех своих последователей.

Все эти черты присутствуют только в христианстве, и, следовательно, никакая другая религия не смогла бы завоевать мир. Итак, христианство действительно явилось в мир в полноту времен. Ни один человек, верующий в Божественный промысел, не будет отрицать всю фундаментальную важность этой подготовки мира к принятию Благой Вести. В христианском сознании история не может быть механистическим сцеплением причин и следствий, а рождение Церкви именно в том мире, в тот момент — безразличной случайностью.

Конечно, мир этот встретил христианство враждой и гонениями, но вражду эту Церковь смогла преодолеть, и мир услышал христианскую проповедь. Не случайно Евангелие написано на греческом языке, а богословие Церкви воплощено в греческих категориях мысли и в терминах, разработанных греческими философами.

2.

Но у христианства было две родины: иудейские корни и греко-римский мир, то есть римская государственность, соединенная с эллинистической культурой. Мы начали со второй родины христианства, теперь пора рассмотреть первую.

Первые христиане были евреями. Они отличались от большинства своих соплеменников верой в то, что Иисус Назарянин был именно тем Мессией, Которого ожидал весь народ. Для них было самим собой разумеющимся, что Его пришествие было исполнением всей предыдущей истории и что оно, будучи естественным продолжением всех прошлых откровений Бога Своему народу, не означало разрыва ни с Ветхим Заветом, заключенным с Авраамом, символом которого было обрезание, ни с Законом, данным Моисею на Синайской горе. То новое, что произошло, было действием того же самого Бога, Господина истории, Бога Авраама, Исаака, Иакова и двенадцати праотцев. Его новое слово Своему народу было в полном согласии со словом, которое звучало раньше через пророков.

Из-за этого глубокого ощущения преемственности различные идеи и подходы, характерные для традиционного иудаизма, вошли в христианскую мысль и до сих пор остаются органической ее частью. Евреи веровали в Божественное избранничество: Бог избрал Израиль, чтобы тот стал особым обществом, не затронутым языческими влияниями и не развращенным ими. Однако у этого избранничества были две характерные особенности: оно не зависело от каких-либо заслуг самого народа, а всецело коренилось в верховной и непостижимой воле Божией; и оно значило, что Израиль должен был исполнять священнические функции по отношению ко всему человечеству. Чрезвычайно приверженные своему закону, который, как они верили, был дан Моисею на Синайской горе Самим Богом, иудеи весьма негативно относились к языческим религиям, которые они считали культом злых духов. В греко-римском обществе они держались особняком, но и оно отвечало им тем же: недоверием, а зачастую и враждебными предрассудками. Иудеи отказывались принимать участие в имперском культе. Максимальный компромисс, на который они могли пойти, — это ежедневное жертвоприношение за императора в Иерусалимском Храме. Также некоторые синагоги были посвящены «Богу в честь императора». Евреи социально отличались от других народов: их отличали обрезание и абсолютный отказ от вкушения свинины и другой нечистой пищи. Во втором веке до Р. Х. маккавейские мученики предпочли смерть вкушению свинины. Евреи не могли садиться за стол с язычниками и не могли принимать участия ни в каких официальных церемониях, ибо это означало хоть и косвенное, но признание языческих божеств.

Развитие иудаизма последние шесть веков до Воплощения во многом определялось внешней канвой событий. После завоевания Иерусалима Навуходоносором в 586 г. до Р. Х. Иудея на долгие века попала под иностранный политический контроль. Ее судьба следовала за судьбой древней Ассирийской империи и ее наследников: Вавилона, Персии и Империи Александра Македонского. После распада последней Иудея оказалась в пределах Египетской империи Птоломеев, а затем Антиохийской династии Селевкидов.

Однако, несмотря на политическую зависимость Иудеи, ее религиозные институты после завоевания Вавилона персами и возвращения народа домой из плена функционировали без затруднений: иностранные властители не вмешивались в их деятельность. Наследственное храмовое священство составляло аристократический класс. Его характерными особенностями были растущий интерес к политике и растущее безразличие к религии. Особые интриги были связаны с восхождением на первосвященнический трон, ибо первосвященник обладал не только значительным политическим влиянием и громадными денежными ресурсами. Первосвященники назначали членов Синедрiona — консультационного и религиозно-законотворческого совета, который существовал по крайней мере с начала периода эллинизма. Обыкновенно Синедрion состоял из 71 члена. Управляемый таким образом Храм и его священство постепенно все более формализовались и стали представлять официальный аспект религиозной жизни еврейского народа.

С другой стороны, как мы уже говорили, сами иудеи сознавали себя святым народом, живущим под святым Законом Яхве, и помнили, что между ними и всеми другими народами существует громадная разница. Иудаизм был религией Книги в степени, неизвестной какой-либо другой древней религии. Воссоздание израильского общества после катастрофы Вавилонского пленения было твердо укоренено в Законе Моисея. Пророков, провозглашающих слово Божие, больше не было: их эра завершилась. Осознание этого факта направило интерес народа к Закону. Божие откровение Своему народу было зафиксировано в письменной форме и нуждалось в толковании, традиция его постоянно развивалась в стране. Еврейский закон был одновременно и религиозной концепцией, и гражданским кодексом. Нечто похожее мы видим сегодня в мусульманских государствах. Ученые «книжники» и «законники» развивали в раввинистических школах экзегетическую традицию, дополнявшую оригинальные библейские документы (статус этой традиции в первом веке стал предметом острых разногласий между Церковью и синагогой). Толкователи закона, пользовавшиеся огромным авторитетом, постепенно становились настоящими религиозными лидерами народа. И в религии Священного Писания, которой стал иудаизм, решающая роль постепенно перешла к его толковникам.

Для более глубокого изучения Закона и его более правильного воплощения в жизнь, а также для молитв и богослужений постепенно создавалась сеть синагог, возникавших повсюду, где появлялись еврейские колонии. У нас нет

точных данных о происхождении первых синагог: скорее всего, они появились во время вавилонского пленения. Обыкновенно в синагогальную общину входили все евреи, проживавшие в данной местности. Председательствовала на молитвенных собраниях группа «старейшин» с «начальником синагоги» во главе. У председательствующих была власть отлучать от общины и наказывать провинившихся. Богослужения совершались по очень простой схеме. Их мог возглавить любой иудей, хотя все приготовления и контроль за развитием событий оставался в руках «начальника синагоги». В богослужение входили молитва, чтения Закона и пророков, их перевод на местный язык, а иногда и толкование (проповедь) и благословение. Как результат непредставительного характера священства и растущего значения синагог, Храм, хотя и чрезвычайно высоко почитаемый всем народом, ко времени Христа во многом утратил свое значение для религиозной жизни иудеев. Поэтому, когда он был разрушен и уничтожен в 70 г. по Р. Х., все основные элементы иудаизма практически не претерпели никаких изменений.

Во время правления царей-Селевкидов в Иудею пришло эллинистическое влияние. Насильственное внедрение эллинизма при Антиохе IV Эпифане (175-164 г. до Р. Х.) и сопутствующие ему гонения на иудейские богослужения и обычаи вызвали великое Маккавейское восстание (167 г. до Р. Х.). Иудеи в конце концов победили в затяжной войне и завоевали свою независимость, продолжавшуюся до римского завоевания в 63 г. до Р. Х.

Это столкновение с эллинизмом внесло глубокий раскол в жизнь страны и народа. Правители Маккавеи обеспечили за собой трон первосвященника. Однако, хотя клан Маккавеев пришел к власти благодаря борьбе против эллинизма и религиозной ревности, он постепенно сам подпал под эллинистическое влияние и стал руководствоваться чисто политическими интересами.

Во время правления Иоанна Гиркана (135-105 г. до Р. Х.) четко выкристаллизовались религиозно-политические партии, которые мы встречаем уже в период позднего иудаизма. Аристократическо-политическая партия, в которую вошли сам Иоанн Гиркан и ведущие священнические семьи, получила известность под названием **саддукеев**. Этимология слова «саддукей» и его древность до конца не определены. Чаще всего слово толкуется как происходящее от Садока, основателя династии первосвященников (3 Цар. 22:35). В основном это была вполне секулярная партия, без крепких религиозных убеждений. Многие взгляды, которых придерживались саддукеи, были весьма консервативными, представлявшими древний иудаизм. Так, они придерживались буквы закона и не признавали его традиционных толкований. Они отрицали личное бессмертие. С другой стороны, они отрицали существование духов, как добрых, так и злых, хотя понятие о духах присуще самому раннему иудаизму. Хотя политически саддукеи были весьма влиятельны, они не имели большой популярности в народе, противившемся всем иностранным влияниям и твердо придерживавшемся закона в его традиционном толковании.

Самыми типичными представителями этого демократическо-легалистического мировоззрения были **фарисеи**. Название это значит «отделенные». Очевидно, что истоки фарисейской партии восходят ко времени Ездры, однако само это название впервые упоминается в документах, непосредственно предшествовавших правлению Иоанна Гиркана. Во время его правления начинается историческое соперничество двух партий.

В целом, несмотря на то, что от фарисеев произошли **зилоты** — борцы за политическую независимость, — они не были политической партией. Хотя они пользовались глубоким уважением всего народа, их число никогда не было слишком большим. У обыкновенного человека не было ни достаточно образования, ни достаточно свободного времени, чтобы его получить и примкнуть к фарисеям. Среди фарисеев можно было найти довольно презрительное отношение к простому народу. Например, в Ин. 7:49 мы находим слова фарисеев, обращенные к Никодиму: «Этот народ невежда в законе и проклят он». Тем не менее взгляды, которых они придерживались, были весьма широко распространены и во многом были естественным результатом религиозного развития иудейского народа после вавилонского пленения. Главным образом они подчеркивали необходимость соблюдения до малейших деталей всего закона, в его традиционном толковании. Они верили в существование духов, добрых и злых — т. е. ангелов и сатаны. Они верили в телесное воскресение и в будущие награды и наказания — вера, получившая широкое развитие во время двух веков до пришествия Христа. Как и весь народ, они напряженно ожидали пришествия Мессии.

Фарисеи во многом заслуживали настоящего уважения. Именно из кругов, воспитанных на их идеях, пришли многие ученики Христовы. Многие фарисеи обратились в христианство. Самый образованный из всех апостолов был фарисеем и продолжал называть себя этим именем через много лет после своего обращения (Деян. 23:6). Их набожность исходила из подлинного и глубокого религиозного чувства. Однако в фарисейской идеологии было и глубокое заблуждение: подход к религии как к соблюдению внешнего закона, которое гарантировало божественные награды. Такой подход легко мог привести к потере внутренней духовной праведности и утрате теплого личного общения с Богом. Он также исключал из Божественного обетования всех тех, кому не удавалось достичь стандарта фарисеев из-за ошибок, грехов и неполного соблюдения закона. Он лишал наследства «погибших овец дома Израилева». Именно за это Спаситель подверг фарисеев жесткой критике.

Мессианская надежда, которую фарисеи разделяли с простым народом, возросла на почве крепкого национального самосознания и веры в божественное заступничество. Особенно сильно она проявлялась в годы притеснений. В начале правления Маккавеев, когда верность религии отцов принесла народу независимость, мессианская надежда проявлялась весьма слабо. Поздние Маккавеи, однако, отошли от семейных традиций. В 63 г. до Р. Х. земля была завоевана римлянами. С иудейской точки зрения, ситуация не стала намного лучше, когда авантюрист-полуеврей Ирод, сын идумейца Антипатра, с 37 г. по 4 г. до Р. Х. правил вассальным царством под римским протекторатом. Несмотря на все благосостояние, которое переживала Иудея благодаря его правлению, и проведенную им великолепную перестройку Храма, народ воспринимал его как римскую марионетку и проводника эллинистического влияния. И фарисеи и саддукеи в равной степени ненавидели иродиан. После смерти Ирода царство было разделено между тремя его сыновьями. Архелай (4 г. до Р. Х.-бг. по Р. Х.) стал этнархом Иудеи, Самарии и Идумеи; Ирод Антипа (4 г. до Р. Х.-9 г. по Р. Х.) стал тетрархом (в Новом Завете - четверовластник) Галилеи и Перее; а Филипп стал тетрархом преимущественно языческого региона к востоку и северо-востоку от Галилейского моря. Архелай был ненавидим своими подданными, смещен императором Августом и замещен римским прокуратором. С 26 по 36 г. этот пост занимал Понтий Пилат.

С человеческой точки зрения, в такой чрезвычайно сложной политической обстановке надежды на избавление просто не могло быть. Мессианское упование могло быть исполнено лишь прямым вмешательством в историю Самого Бога. Во время Христа исполнение этой надежды виделось как уничтожение римского владычества через сверхъестественное вмешательство божественного Мессии и устройство Царства Божия, в котором под началом праведного мессианского

царя из дома Давидова будет процветать освобожденный и всемогущий иудаизм, в которое вновь соберутся все евреи рассеяния и благодаря которому начнется золотой век. Обыкновенный обыватель того времени скорее всего считал, что Мессия с Божией помощью изгонит римлян из страны и восстановит царство Израиля. Широко была распространена вера, основанная на пророчестве Малахии (3:1), что пришествие Мессии будет предвозвещено Его предтечей.

Эти надежды выражались в распространенной в то время апокалиптической литературе, пессимистической в описаниях современности, но описывающей в самых ярких красках грядущий век. Эти писания часто приписывались древним авторитетам. К этому периоду относится вошедшее в ветхозаветный канон пророчество Даниила (Дан. 7-12), а также «Книга Еноха», «Вознесение Моисея» и ряд других книг. Образец этого рода литературы в христианских писаниях — это книга Откровения Иоанна Богослова, широко использующая иудейские концепции. Для апокалиптической литературы был характерен полный надежды, оптимистический религиозный взгляд, в некотором роде служащий противовесом строго легалистическому толкованию Закона фарисеями.

В Палестине существовали и другие течения религиозной жизни. В отдаленных районах страны, вдалеке от центров официального иудаизма существовало подлинное мистическое благочестие. Именно им наполнены поздние псалмы, из них вышло такое новозаветное выражение, как «нищие духом», а также песнь Богородицы и песнь Захарии (Лк. 1:46-55 и Лк. 1:68-79). Из этих же мистических кругов вышел автор так называемой «Оды Соломона». Этот тип благочестия породил пророков покаяния последних времен, из которых наиболее известен Иоанн Креститель.

После археологического открытия кумранской библиотеки на берегу Мертвого моря нам стало известно гораздо больше об этом типе благочестия и о существовании в иудаизме еще одной группы, отличной от фарисеев и саддукеев. Эта группа — или семья родственных групп — называлась ессеи. Описание их жизни можно найти у Плиния Старшего, Филона и Иосифа Флавия, который имел личный контакт с ними. Ессеи были строго сепаратистской общиной, считавшей себя единственным верным остатком истинного Израиля. Ессеи почитали Закон, но считали, что лишь они одни были по-настоящему просвещенными для его истинного толкования и сохранения его подлинного смысла.

Их основные поселения находились на западном берегу Мертвого моря, хотя последователей их учения можно было найти и в других местах Иудеи. Кумранская община, которой принадлежала найденная библиотека, скорее всего принадлежала к ессейскому движению. Ессеи отвергали жертвоприношения и священство, впрочем как и весь официальный храмовый культ в Иерусалиме. Они глубоко почитали своего основателя — «Учителя праведности», который был замучен до смерти «недобрым порочным священником», правящим Израилем.

В некоторых аспектах группы ессеев напоминали раннюю Церковь. Они были очень тесно спаянной общиной, с общей собственностью. Деньги выдавались каждому по его потребности. Они вели аскетическую жизнь. Любой член общины, у которого было две одежды, должен был отдать вторую нуждающемуся брату. Одежда не менялась и носилась до полной негодности. Похоже, что между ессеями были расхождения в вопросе о пассивном сопротивлении римлянам. Большинство из них отказывалось носить оружие, однако из их кругов вышли некоторые зилоты, посвятившие себя активной националистической вооруженной борьбе против римских оккупантов. Местность близ Кумрана стала местом кровопролитных сражений в Иудейской войне 66-70 гг.

Ессеи отвергали рабство как нечто принципиально несовместимое с равенством всех людей перед их Творцом. Хотя они не отрицали брак как нечто греховное, все полноправные члены общины придерживались безбрачия. Вступлению в общину предшествовали испытания и торжественные обеты, принимаемые после периода послушничества. Нарушение обетов каралось исключением из общения. Ессеи очень строго соблюдали все правила о ритуальной чистоте и совершали частые ритуальные омовения. В их обряды также входила священная совместная трапеза с использованием особо благословенных хлеба и вина, на которую не допускались непосвященные. Ессеи полностью отвергали любые клятвы.

С другой стороны, между ессеями и ранней Церковью был ряд очень глубоких различий. Ессеи особенно серьезно относились к соблюдению субботы и обращали чрезвычайное внимание на то, чтобы избежать ритуального осквернения. Согласно греческим источникам, члены общин поднимались до восхода для произнесения молитвы восходящему солнцу. В тех же источниках утверждается, что у ессеев были эзотерические учения о свойствах корней и камней и о тайных именах ангелов. Они посвящали много времени раскрытию и толкованию тайных смыслов Писания и занимались предсказаниями будущего.

Содержание кумранских свитков отличается от греческих источников по ряду пунктов: возможно, греческие документы несколько подгоняют портрет ессея под знакомый эллинистическому миру образ пифагорейского аскета. Материалы из кумранских свитков предоставляют довольно мало свидетельств о фоне, на котором могла зародиться ранняя Церковь, разве что сам факт существования группы, глубоко изучающей ветхозаветные пророчества, в особенности мессианские пророчества, и со дня на день ожидающей великого божественного вмешательства в человеческую историю. В атмосфере есть нечто отдаленно общее: например, так называемый «Свиток войны», в котором описывается последняя битва между сынами света и сынами тьмы, отдаленно напоминает Армагеддон Апокалипсиса. Но параллели между кумранскими документами и новозаветными писаниями весьма незначительны, а «Учитель Праведности» совершенно далек в мысли кумранской общины от той роли, которую играет Иисус в вере ранней Церкви. Иными словами, хотя Новый Завет и кумранские документы отчасти и освещают друг друга, но никак не объясняют. Мы можем с большой долей вероятности предположить, что отдельные ессеи стали христианами, но зафиксированных документами групповых обращений не состоялось. Как мы знаем из книги Деяний апостольских, ранние христиане гораздо более позитивно относились к храмовому богослужению, чем ессеи. В то же самое время, думается, вряд ли христиане смогли бы найти общий язык с общиной, озабоченной стремлением к достижению абсолютной ритуальной чистоты до такой степени, что ее члены совершали по несколько ритуальных омовений в день.

Говоря о корнях христианства, следует упомянуть еще одну концепцию позднего иудаизма, чрезвычайно важную для развития христианского богословия. Это концепция **Премудрости** (по-еврейски Хохма) Божией. Премудрость видится как атрибут Божий, который, однако, персонифицируется. Премудрость существует рядом с Богом, она едина с Ним, она Его вечное «свойство», бывшее с Ним еще до сотворения мира, и все было сотворено Им через нее. Возможно, на эту концепцию оказала влияние стоическая философская концепция всеприсутствующего Логоса (Λόγος), однако в иудейском учении гораздо более разработана этическая сторона. Тем не менее между обоими взглядами есть много точек соприкосновения.

Конечно, рассмотрение тогдашнего иудаизма должно начинаться с Палестины — его родины и места зарождения

христианства. Но важнейшее значение для иудаизма, для его встречи с греческой мыслью, а также для религиозной жизни всей Римской империи имел феномен **диаспоры**, или рассеяния. Цепь иностранных оккупации были причиной массовой эмиграции иудеев из страны и появления феномена диаспоры или рассеяния. Еврейские колонии можно было найти в любом уголке средиземноморского мира — от Кадиза до Крыма. Всего в рассеянии проживало до 4 миллионов евреев при общем числе населения Римской империи в 50 миллионов.

В первом веке по Р. Х. в Риме было 11 или 12 синагог. Но самый большой процент населения иудеи составляли в Александрии: во всем Египте (включая Александрию) проживало около миллиона евреев, с которыми приходилось считаться муниципальным властям, хотя социальная обособленность евреев и не позволяла им сформировать своего рода «лобби» для участия во власти на местах. Повсюду, где бы они ни проживали, они отказывались вливаться в жизнь языческого окружения, но неукоснительно придерживались собственной религии и обычаев. Каждую субботу они собирались для пения псалмов, чтения Писания, за которым следовали проповедь на тему прочитанного библейского отрывка и совместные молитвы.

Хотя и рассеянные по всему миру, иудеи сохраняли чувство единства с землей своих отцов: они совершали частые паломнические путешествия в святой град Сиона и ежегодно посылали пожертвования на Храм. Иногда такой экспорт валюты из провинций с многочисленным иудейским населением составлял определенные трудности для римских налоговых властей; однако римляне понимали, что в этом вопросе, как, впрочем, и во всех вопросах, связанных с основными принципами иудаизма, гораздо спокойнее не мешать евреям поступать по-своему. Евреи не были исключены ни из одной области общественной жизни, в которой они сами хотели принимать участие. Но, конечно, не все иудеи соблюдали родные обычаи так строго, как этого хотелось бы их религиозным лидерам, и многие из них испытывали сильное искушение поддаться соблазну и жить, не отличаясь от своих соседей.

Но и евреи, в свою очередь, оказывали заметное влияние на жителей Империи. Хотя и греки, и римляне воспринимали обрезание как отвратительный антиэстетический обычай, очень многие язычники были привлечены к иудаизму его строгим монотеизмом, чистотой нравственной жизни и древностью (если не стилем) его Священного Писания. В иудаизме отсутствовало учение об аскетизме (если не считать нескольких маргинальных групп), но он выступал за целомудрие, постоянство и верность в семейной жизни. В своих общинах иудеи постоянно занимались благотворительностью, посещением больных, подаванием бедным.

Вокруг многих синагог в рассеянии часто образовывались группы благочестивых язычников, которых иудеи обычно называли **«боящиеся Бога»** (вообще-то этот термин применялся и к каждому полноправному благочестивому члену синагоги). Язычник мог пройти через обрезание и через ритуальное омовение (погружение с головой в бассейн с водой, требующееся для приема новообращенного в иудаизм), но это происходило нечасто. Как правило, эллинизированные евреи рассеяния, гораздо больше открытые ко внешнему миру, чем их более строгие палестинские собратья, к сожалению последних, принимали обращенных из язычников в свой круг, не настаивая на том, что обрезание необходимо для их спасения.

Сеть синагог, покрывшая империю, оказалась провиденциально уготованным путем христианской проповеди. Через нее христианство проникало в среду тех, кто приближался к иудаизму. Среди этих групп бывших язычников христианские миссионеры находили своих первых необрезанных последователей. Их можно было уподобить спелому плоду, ибо у них было преимущество не только высокой нравственности, но и знания иудейского Писания. Из них и составились первые христианские общины. Они состояли из самых различных людей, а вовсе не только из отчаявшихся найти справедливость в этой жизни пролетариев и низов общества, как уверяли марксистские историки и иже с ними. Св. Павел в Послании к Римлянам передает привет от Эраста — городского казначейщика; в Афинах был обращен член ареопага (городского совета) Дионисий; в Фессалониках «знатных женщин немало». Губернатор Вифинии Плиний Младший в письме Траяну пишет о множестве «христиан разных сословий». Большинство из этих людей были образованными язычниками, пришедшими в христианство из околонуидейских кругов.

Поскольку иудаизм был религией Священного Писания, иудеи рассеяния, уже не владеющие древнееврейским языком, остро нуждались в переводе Писания на греческий язык. Был предпринят ряд попыток перевода. Самая известная (и самая удачная) из них привела к созданию **Септуагинты** — так называемого «Перевода семидесяти толковников». Именно этот перевод стал главным библейским текстом для первых христианских церквей языческого мира.

Перевод был создан в Александрии в середине III в. до Р. Х., согласно преданию, по заказу египетского царя Птолемея Филадельфа. Для александрийских иудеев Септуагинта была окружена особой мистической аурой. Они отмечали в ее честь ежегодный религиозный праздник. История создания перевода моментально обросла легендами, подчеркивающими его богодухновенность. Александрийцы рассказывали, что Птоломей избрал для перевода 72 старцев-толковников и что каждый из них самостоятельно перевел всё Писание за 72 дня. Когда сличили все 72 текста, оказалось, что они до буквы совпадают. Великий еврейский философ Филон твердо верил, что перевод был создан при непосредственном Божественном участии. Во время Христа легенда о 72 толковниках была очень широко распространена в иудейском мире. Но даже те, кто относился к ней с известной долей скептицизма, не отрицали, что Септуагинта была боговдохновенным переводом, не сравнимым по своему авторитету ни с одним другим.

Только когда ссылки христиан на этот текст сделали его неудобным для иудеев, грекоязычная синагога перешла к употреблению других, более буквальных переводов. Некоторые раввины-фундаменталисты, враждебно относящиеся не только к христианству, но и к либеральному, эллинизированному иудаизму, стали открыто высказывать сожаление, что Библия вообще была переведена на греческий язык, и называли создание Септуагинты грехом, подобным поклонению золотому тельцу. Но об этом пойдет разговор ниже.

В диаспоре и особенно в Египте, на родине Септуагинты, иудаизм испытал очень сильное влияние эллинизма и в особенности классической греческой философии. В Александрии впервые была сделана попытка соединить ветхозаветные религиозные идеи с греческими философскими концепциями, прежде всего платоновскими и стоическими. Результатом этого соединения стали весьма странные синкретические системы.

Самым влиятельным среди создателей новых систем был уже упомянутый выше **Филон Александрийский** (ок. 20 г. до Р. Х.-ок. 54г. по Р. Х.) — еврейский философ-неоплатоник. Филон считал Ветхий Завет мудрейшей из книг, настоящим божественным откровением, а Моисея величайшим и мудрейшим из учителей. Однако, пользуясь аллегорическим методом толкования, Филон доказывает, что Ветхий Завет находится в полном согласии с лучшими положениями платонизма и стоицизма.

Вера в то, что Ветхий Завет и греческая философия говорят об одном и том же, в основном согласны между собой и не противоречат друг другу, имела далеко идущие последствия для развития христианского богословия. В дальнейшем аллегорический метод библейской экзегезы оказал глубокое воздействие на христианский подход к Писанию и на толкование его.

Филон учил, что создание мира единым Богом было выражением Им любви к Своему творению. Между Богом и миром существуют некие промежуточные объединяющие связи. Это группа божественных сил, толкуемых Филоном по-разному: иногда как свойства Бога Творца, а иногда как личностные существа. Из этих существ наивысшим является Логос (Λόγος), истекающий из существа Самого Бога и являющийся не только орудием, посредством которого Бог сотворил мир, но и источником и средоточием всех остальных божественных сил.

Через Логос Бог сотворил идеального человека, испорченной копией которого является человек обычный, сотворенный Логосом лишь отчасти, а отчасти рядом более низких и более развращенных духовных сил. Но даже из своего падшего состояния человек может подняться для общения с истинным Богом через Логос, орудие божественного откровения. Филоновская концепция Логоса куда более философична и спекулятивна, чем библейская Премудрость из Книги Притч. Несомненно, источник новозаветного учения о Логосе коренится именно в ветхозаветном понятии «премудрости», а не в мысли Филона. Однако еврейский философ стал предтечей того грядущего синтеза эллинистической и иудейской мысли, который будет достигнут в христианском богословии. И родиной этого синтеза стала Александрия.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: СТАНОВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

1. Начало Церкви

Литература Шмеман, Исторический путь; Chadwick, Walker; Болотов; Meyendorf, The Orthodox Church

1.

Начальные события жизни Церкви изложены в книге Деяний Апостольских. Тема Книги — Церковь как завершение Нового Завета — дела, совершенного Христом, — его исполнение в мире, т. е. в человеческом обществе, в истории. Не просто история Церкви, а прежде всего — она сама, ее живой образ.

Это первое учение о Церкви, показанное в фактах ее жизни, а потому из фактов избраны лишь те, которые служат этой цели, которые существенны для понимания этого учения. Все последующие поколения христиан видели в иерусалимской общине, в апостольской проповеди, в жизни и учении Павла образец и мерило церковной жизни на все времена, вдохновляющее начало.

Начало истории Церкви — Вознесение и Пятидесятница. В сошествии Святого Духа произошло таинственное перерождение малого стада. Бедные рыбаки превратились в бесстрашных проповедников, несущих благую весть всему миру. Сам Иисус стал их силой, и Он Сам начал действовать в Своих последователях и в них пребывать в мире.

Проповедь апостолов началась со свидетельства Царствия Божия. Пришествие Иисуса и есть начало Царства: Сын Божий пришел открыть и дать его людям.

Люди, оторванные от Бога грехом, подчинившиеся злу и смерти, потерявшие подлинную жизнь, могут снова, через веру во Христа, познать Бога и в соединении с Ним получить новую — праведную, истинную и вечную — жизнь, для которой они созданы. Мир не принимает Царства Божия, так как он во зле лежит и возлюбил тьму более света. Потому Сын Божий принес людям не только истинное учение, не только знание о Царстве, но и *спасение*. Зло и грех, властвовавшие над людьми, Он победил Собой, явив совершенный пример послушания и любви.

Царство Божие явлено в Нем Самом в силе Любви и Жертве Богу и людям. И в этой самоотдаче была Его победа над злом и грехом, и смертью.

Любовь восторжествовала над ненавистью, Истина над ложью, Жизнь над смертью: Бог воскресил Его из мертвых.

В Одном Человеке в царство греха и смерти вошло Царство Бога — Царство Любви, Добра и Вечной Жизни. Но эту победу Он одержал не для Себя, а для других, для всех, чтобы всех спасти и ввести в осуществленное Им Царство.

И поэтому Христос с самого начала избрал 12 свидетелей, чтобы они были с Ним, слышали Его Учение, видели Его дела, Его смерть, воскресение и прославление. И в ночь, когда Он входил в Свою Славу, Он им заповедал Царство — по прославлении Своим дал им Силу не только поведать о Нем людям, но и приводить их к Нему, делать участниками Его Царства.

В Пятидесятницу — «малое стадо» стало Церковью. Чрезвычайно важно, что Церковь родилась в Иерусалиме, хотя апостолы были галилеянами. Пророчества, данные Господом Израилю, были исполнены. Столь долго ожидаемый Мессия пришел, и мессианское Царство наступает в Иерусалиме. Слава Господня, обещанная Иерусалиму, опустилась на него, и в Церкви нашла свое завершение ветхозаветная история спасения. Основа для христиан — вера в божественное начало Церкви, вне которой вряд ли можно понять все дальнейшее ее развитие.

2.

В начале своего существования христианство было маленькой сектой внутри иудаизма. Иудаизм тогда не был единым монолитным блоком: как уже говорилось выше, в то время для него было характерным широкое разнообразие религиозных форм. Возникло новое движение на фоне религиозно-политического возбуждения, обострения надежд и ожиданий, связанных с национальной судьбой Израиля.

«Не в это ли время, Господи, восстанавлиешь Ты Царство Израилю?» — спрашивали ученики Господа перед самым Его вознесением. Для христиан сама вера была ответом на этот вопрос. Первая, самоочевидная цель, поставленная перед ними, — это привести к Мессии своих братьев по крови, ибо Он пришел «к погибшим овцам дома Израилева».

Петр начинает свою проповедь к Израилю словами: «Вам принадлежит обетование и детям вашим».

Для первого христианского поколения, почти целиком еврейского по крови, обращение Израиля, которому принадлежит «усыновление и слава, и заветы и законоположение, и богослужение и обетования» (Рим. 9:4), представляется естественным завершением евангельской истории, исполнением прямого завета Христа, поручившего ученикам начать проповедь о Нем с Иерусалима и Иудеи.

С самого начала Церковь очень глубоко ощущала свою солидарность с Израилем и преемственность действий Бога в прошлом с Его действиями в настоящем в Иисусе из Назарета и Его учениках. В Евангелии от Матфея Христос — это новый Моисей. Рождение Моисея было в какой-то степени прообразом трагических событий, связанных с Рождеством

Христа. В Своем учении Христос выдвигает этические принципы, являющиеся продолжением лучших традиций иудаизма. Господь пришел не нарушить, но исполнить, и миссия христиан — это убедить своих братьев по крови признать Помазанником Божиим (т. е. Мессией) Того, кого ослепленные невежеством и злостью власти предали на несправедное судилище и позорное убийство с санкции прокуратора Понтия Пилата. Воскресив Его из мертвых, Бог открыто явил Его «Господом и Христом», Мессией, так долго ожидавшимся Израилем. На возражения, что пророки ожидали пришествия Мессии в силе и славе, а не в слабости висящего на древе, апостолы отвечали, что страдания Иисуса были искупительными, как и было предсказано пророком Исайей, когда он говорил о страдающем Отроке. Его смерть, говорили ученики, положила начало новому завету между Богом и Его народом, о чем и говорил пророк Иеремия (31:31-34).

Первоначальное воздействие христианства на еврейский народ, по всей видимости, было весьма значительным. Обратились поначалу очень многие. По некоторым данным, за первое столетие существования христианства обратилось до трети всего еврейского народа.

Насколько мы можем судить, в Церковь вступали представители практически всех слоев весьма пестрого иудейского общества первого века по Р. Х., правда, за исключением саддукеев. Христианское благовестие находило отклик и среди фарисеев, ощущавших, что к откровенной воле Божией следует относиться с максимальной серьезностью, и среди простого народа, сердцем ощущавшего, что абсолютная приверженность фарисеев каждой букве Закона привела к увлечению внешними формами и забвению главного смысла религии. Вскоре и в Иерусалиме, и в пригородных районах Иудеи сложились уже заметные общины евреев-христиан. Скорее всего, активные христианские группы существовали и в Галилее, но об их отношениях с иудейскими церквами и об их дальнейшей истории мы можем только гадать. Они были сельскими общинами в далекой провинции и исчезли из истории без следа.

Мы знаем, однако, что новая вера быстро достигла не только Дамаска, но и Антиохии, столицы Сирии и третьего города Римской империи, где язычники прозвали ее приверженцев «христианами», а те с радостью сами стали называть себя этой презрительной кличкой. (Иудеи до сих пор называют христиан одним из их первых самоназваний — назаряне.)

Даже некоторые из самых строгих последователей Моисеева Закона и его самых традиционных интерпретаций, т. е. фарисеи, примкнули к ученикам. Тем не менее, ни иудейские власти, ни весь народ не последовали по «Пути» (еще одно из ранних самоназваний христиан; в русском синодальном переводе - «Путь Господень»). С одной стороны, христианство не обещало поддержки националистам-зилотам, ожидавшим удобного часа для восстания против Рима, а с другой стороны, оно было слишком радикальным для еврейского истеблишмента, проводившего компромиссную политику коллаборации с оккупационными властями в секулярных вопросах при условии поддержки римлянами религиозного консерватизма. И, помимо этого, все более насущным становился вопрос отношения христиан к язычникам. Это был принципиальный вопрос, вызвавший глубокие расхождения во мнениях внутри самой Церкви. Самое начало этих расхождений зафиксировано Лукой, описавшим историю с «эллинистами», избранием диаконов и судьбой первомученика Стефана (Деян. 6-7).

Верой в возможность обращения Израиля и объясняется факт, что первая иерусалимская община не отделяет себя от иудейства, но в своей жизни всецело сохраняет еврейский религиозный уклад. Первохристиане соблюдают часы молитвы, диетарные правила, пребывают в Храме, исполняют закон Моисеев.

По свидетельству церковного историка II в. Игисиппа, Иаков, брат Господень, обладал настолько высоким авторитетом, что даже имел право заходить в Святой Святых, где он молился за весь народ. Вначале споры о христианстве выглядели как богословские стычки двух партий внутри иудаизма (см. Деян. 4-5).

Христиане пребывали «в любви у всего народа» (Деян. 2:47). Даже сам Павел соглашался пройти ритуальное очищение, чтобы «узнали все, что он продолжает соблюдать закон» (Деян. 21:24).

Этот период развития Церкви «под покровом иудейства» имеет громадное значение для всей дальнейшей церковной истории: до сих пор христианское богослужение в первооснове своей почти целиком определено Храмом и синагогой.

В сохранении ветхозаветной традиции первохристиане видели свидетельство истинности своей веры. Христос тоже возвещал Свое дело как исполнение Писаний. Вера в Ветхий Завет как пророчество и учение о Христе выражена прежде всего в Евангелии от Матфея, написанном в иудео-христианской среде.

Но пророчество сбылось, и Церковь есть завершение Ветхого Завета. Отсюда новое, что открылось во Христе.

Новое — это прежде всего общество, которое составляют христиане. Это общество называлось *Церковь* — *Εκκλησία* (от κλήσο — созывать, призывать). В общественно-политической жизни греко-римского мира так называлось официальное правомочное собрание граждан, созданных для решения общественных дел, для суверенного волеизъявления. В Септуагинте этот термин означал Собрание народа Божия, народа избранного и призванного для служения Самим Богом.

Это словоупотребление показывает, что христианская община с самого начала осознала себя как Божественное установление, призванное к особому служению.

Екклесия виделась как новый народ Божий. Христиане называют себя «призванными» или «святыми». Святость понималась в первоначальном смысле: избрание, выделение и посвящение.

«Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы» (1 Пет 2:9-10).

И такова была новизна и святость этого общества, что уже в Евангелии вступление в него уподобляется новому рождению и совершается через литургическое погружение нового христианина в воду — символическое уподобление смерти и воскресению Самого Христа — через крещение.

Ранняя Церковь живет опытом Крещения, который вводит в новую жизнь, в Царство Божие. И поэтому в книге Деяний Апостольских на вопрос «Что делать мне, чтобы спастись?» ученики всегда дают один ответ: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, и получите дар Святого Духа».

Крещение вводит в новую жизнь, которая пока еще сокрыта со Христом в Боге, — в Царство Божие, которое в этом мире пока еще только Царство будущего века. Христос уже царствует, но пока это царство постигается верой, оно ведомо лишь тому, кто уже покался и переродился внутренне. Но когда Христос вернется во славе, чтобы судить живых и мертвых, тогда Царство его станет очевидным для всех. «Маранафа!» — «Ей, гряди, Господи!» — этим торжественным литургическим возгласом выражают христиане и свое ожидание пришествия Христова во славе, и свою веру в Его

присутствие среди них уже здесь и теперь.

Если в крещении начинается новая жизнь, то центральным актом общины, в котором она исповедует свою сущность, как Царство Христа, является «преломление хлеба», заповеданное ей Самим Христом в ночь Его страстей.

«Преломление хлеба» имеет форму общей трапезы, по примеру Тайной Вечери, на которой приносится «евхаристия», т. е. благодарение Богу за жертву Христа, после чего все присутствующие разделяют между собой вино и хлеб.

В Первоцеркви евхаристия совершалась «по домам», т. е. в собрании общины, а не в Храме, куда христиане ходили для общих молитв. Для совершения евхаристии был выделен особый день — «первый день», в который, по свидетельству апостолов, воскрес Христос.

Это был «День Господень», выводящий христиан за рамки традиционной религии, делающий их, по слову Апостола, «странниками и пришельцами» в любом отечестве. В общепринятой неделе было всего семь дней. Бог сотворил мир за семь дней. Мир жил в седьмом дне. Он был последним. За ним следовал первый день новой недели. Восьмого дня в принципе не могло быть. Но, тем не менее, он был. Он был первым днем Нового Творения, днем Царствия Божия. Именно в него воскрес Христос, предвещая конец всего ветхого порядка вещей и приход нового. Христиане чтили восьмой день. Поэтому и сейчас число восемь играет столь важную роль в христианском богослужении.

3.

Маленькая иудейская секта была солью земли и светом миру. Как мы уже говорили, сущность Церкви выражалась в собрании. В книге Деяний мы часто сталкиваемся с кратким словосочетанием: «ἐπί τό αὐτό». Буквально оно переводится как «на то же самое». В синодальном переводе оно часто передается словами «в одно место» (Деяния 2:1; 44; 47, etc). На самом деле это вполне конкретный термин. Обозначает он евхаристическое собрание. И им определяется сущность Церкви, как собрания верных, экклесии.

Эту общину часто противопоставляют поздней, «организованной» Церкви, Церкви иерархии и авторитета. Особенно любят это делать протестанты и харизматики всех сортов, которые видят в ранней Церкви, не имеющей якобы никакого авторитета, кроме «дыхания Духа», образец для своих радений и глоссолалии. Но уже в самом понятии «Церковь» заключена была идея организованного общества, и нет ничего более чуждого раннехристианскому сознанию, чем какое бы то ни было противопоставление духа форме или свободы — организации.

Смысл Церкви, по свидетельству Нового Завета, как раз в том и состоит, что Дух Божий наполняет человеческое общество, делая его носителем Божественной жизни, так что все человеческое становится в нем проводником божественного и все духовное воплощается в человеческом. Человеческое общество становится духовным организмом. А организм подразумевает иерархичность всех членов и служений...

И действительно, уже в самых первых описаниях Церкви мы видим в ней возглавление, облеченное властью и авторитетом. Это двенадцать — группа, которую изначально избрал Сам Господь. «Не вы Меня избрали, но Я вас избрал» — в этих словах Господа основа их единственного, ни с чем не сравнимого авторитета. Через них осуществляется в Церкви власть Самого Христа. Они свидетели Его земной жизни, чудес, смерти и воскресения, и когда они проповедают о Нем, то возвещают то, что сами слышали, что видели и что осязали. Их свидетельство в Пятидесятнице восполнено Духом Святым — даром истинного толкования Писания и его исполнения в мире. Им дана власть вязать и решить, власть учить, власть созидать Церковь. Вступить в Церковь — значит поверить в их свидетельство, принять их учение: сама община постоянно «пробывает в учении апостолов» (Деян. 2:42).

Двенадцать апостолов — это фундамент и средоточие Церкви. Поэтому первое деяние Церкви после вознесения Господа — восполнение числа апостолов, которое опять мыслится как совершенное Самим Господом.

В книге Деяний выделяется особая роль Петра. Он — «первоверховный Апостол». Но это не значит, что он обладает особой властью над Апостолами и Церковью. Ему был дан дар быть выразителем или глашатаем апостольского единогласия, «устами» двенадцати и Церкви. (Следует подчеркнуть, что мы сейчас говорим о роли Петра, как она отмечена в книге Деяний. В других частях Нового Завета можно найти свидетельства, что в ранней Церкви были и иные мнения на этот счет. Но очевидно, что ко времени написания Деяний мнение о первоверховенстве Петра возобладавало.)

Апостолы возглавляют Церковь и управляют ею. Но их первое и основное служение — «служение слова», проповедь о Христе. Поэтому вместе с ростом общины появилась необходимость избрания семи диаконов.

«В эти дни, когда умножились ученики, произошел у еллинистов ропот на евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаении хлебных потребностей. Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу. А мы постоянно будем в молитве и служении слова. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святого, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед Апостолами, и сии, помолвившись, возложили на них руки» (Деян. 6:1-6).

В самом механизме избрания мы видим основной принцип будущего развития Церкви. Новые служители избираются всей Церковью, но по инициативе Апостолов и с их санкции; за избранием следует возложение рук. Очень важно, что апостолы не определяют условий избрания. Церковь избирает своих служителей, но Сам Бог руками Апостолов поставляет их, т. е. дает им особый дар Духа для исполнения своего служения.

Служение Апостолов не ограничивается одной иерусалимской общиной, потому что в их проповеди и учении — основа всякой общины, фундамент Церкви в каждом месте. Христианство выходит за пределы Иерусалима, и мы видим апостолов, регулярно обходящих все созданные ими общины для их утверждения. Утверждение это состоит прежде всего в низведении Святого Духа — будущем таинстве миропомзания, которым крещенные вводятся в единство церковной жизни. Так, когда христианская проповедь начинает давать свои плоды в Самарии, апостолы посылают туда Петра и Иоанна, «которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святого» (Деян. 8:15-17).

Служение Апостолов связано со всеми Церквями, всех их соединяет между собой в единстве веры и Духа. В лице своей местной, постоянной иерархии, состоящей из епископа (этимология — над-смотрящий) и пресвитеров, каждая Церковь получает полноту апостольских даров и учения. (Например, в Иерусалиме епископом стал Иаков, брат Господень.) Апостолы уйдут, местная иерархия останется, чтобы хранить их свидетельство, продолжать их дело,

передавать их дары и в согласии со всеми другими общинами осуществлять единство Церкви как народа Божия, собранного повсюду для возвещения новой жизни.

Положительный идеал жизни этой общины — идеал единства в любви. Церковь есть восстановление единства, разрушенного, разорванного грехом. В единстве этом крещенные, т. е. соединенные со Христом и живущие участием в Его жизни через преломление Хлеба, — воссоединяются с Богом, а в Боге вновь обретают единство друге другом. Оно проявляется в деятельной любви, которая требует общественной жизни. Самое распространенное слово в раннехристианской письменности — братья.

Мы знаем о взаимной поддержке и заботе о всех, равно материальной и духовной. В иерусалимской общине вся собственность была общей. «Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имущества и всякую собственность и разделяли всем, смотря по нужде каждого... Никто ничего из имущества своего не называл своим... Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Деян. 2:44-45; 4:32-35). Это не «перво-христианский коммунизм», как любят утверждать, например, представители «теологии освобождения», а деятельное проявление любви. В других общинах этого не было. В конце концов этот опыт не удался — он привел к экономическому краху: община не могла прокормить себя. Косвенным свидетельством этого может послужить тот факт, что апостол Павел все время собирал деньги на иерусалимскую общину. Но максимализм первой христианской общины — этого «братства нищих», по выражению апостола Павла, — навсегда останется в памяти Церкви. И в каждую эпоху, в каждом поколении христиан будут находиться люди, которые вновь и вновь будут пытаться воплотить этот первоначальный идеал в жизнь.

Самосознание ранней Церкви, при всей напряженности ожидания второго пришествия Господа, нельзя сводить к одному только эсхатологизму. Грядущее Царство, о котором молятся христиане, неотделимо для них от суда, суд же относится как раз к мере воплощения ими своей веры в жизни, т. е. в мире.

Конфликте иудейскими религиозными властями составляет следующую тему Деяний. Он назревает с самого начала: два раза, по свидетельству Деяний, члены Синедриона приказывали арестовать возглавителей Церкви, но оба раза после допроса отпускали их. В Синедрионе не знали, как поступить с христианами, и тут решающую роль сыграло известное мнение Гамалиила: «...Говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их; ибо если это предприятие и это дело — от человеков, то оно разрушится; а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками-ми» (Деян. 5:38-39). Автор Деяний — св. Лука — все время проводит ту основополагающую для него мысль, что иудеям нечего возразить христианам. Христианская проповедь не только не противоречит Ветхому Завету, но сама основана на Писании — она и есть исполнение закона и пророков. Только через лжесвидетельство можно было осудить Христа, только через лжесвидетельство враги Церкви могут добиться осуждения Его последователей. В христианском понимании Закон ведет ко Христу, а отвержение Христа есть «беззаконие», отрывающее евреев от их Спасителя.

Это динамичное понимание истории и стало темой речи, которую св. Стефан произнес на суде Синедриона. После его убийства началось гонение и рассеяние Церкви. «В те дни произошло великое гонение на Церковь в Иерусалиме; и все, кроме Апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии... рассеявшиеся же ходили и благовествовали Слово» (Деян. 8:1,4).

В Деяниях гонение в Иерусалиме показано как некое провиденциальное указание для христиан — оставить Иерусалим, выйти за пределы иудейства и нести проповедь о Христе всему миру. Указание это было не сразу понято и не всеми принято. Как определенную «болезнь роста» переживала Церковь вопрос о приеме язычников, то есть вопрос о сверх-иудейском, всемирном назначении христианства. Но проповедь за пределами иудейского мира уже началась. Автор Деяний приводит нам самые первые ее примеры: проповедь апостолов самарянам, обращение римского сотника Корнилия, крещение эфиопского вельможи. Тут очень важно богословское обоснование этой миссии — видение апостола Петра и веление Самого Бога не считать нечистым то, что Он Сам очистил.

Итак, сама жизнь поставила перед первыми христианами вопрос: еврейская община или вселенская Церковь? Спасение Израиля или спасение мира? Ответ на этот вопрос будет дан прежде всего в служении того, кто был назван апостолом язычников. Это был св. Павел — главное действующее лицо второй половины Деяний и автор почти половины новозаветных текстов. О нем мы знаем больше, чем о каком-либо другом апостоле.

4.

Распространение христианства на север в Сирию и Киликию вызвало такую острую озабоченность в синагогах, что началось «обратная волна» — сформировалось активное движение для подавления нового учения. Это движение было облечено властью из высших кругов Иерусалима и возглавлялось родившимся в рассеянии киликийским евреем, получившим образование «у ног Гамалиила» — Савлом Тарсянином. Савл был фарисеем, убежденным в завершенности и совершенстве Закона Моисея, и это делало его яростным гонителем Церкви. Во время путешествия Савла в Дамаск, куда он направлялся, чтобы расширить гонение на христиан, ему неожиданно явился воскресший Христос. С тех пор он стал настолько же убежденным христианином, насколько он был убежденным гонителем нового учения. Павел начал свою проповедь в Антиохии, где он почти сразу же прославился как пророк.

Проповеди — «служению слова» — Павел посвятил всю свою жизнь, в ней он видит главное, почти исключительное свое призвание, а в плодах ее — печать своего апостольства, оспаривавшегося некоторыми. Церковь, однако, признала это призвание и провозгласила его равным двенадцати «самоочевидцам». Главную свою задачу Павел видит в проповеди христианской миссии для нееврейского мира. Безусловно, апостол Павел не был первым христианином, появившим необходимость проповеди для язычников. Но без сомнения, с самого начала именно он был главной фигурой в этой работе. Плодом его деятельности стала целая сеть церквей по всей Империи. Павел очень серьезно относился к своему особому призванию «апостола языков», обладающего особой властью в церквях обращенных язычников. Это его отношение ярчайшим образом выразилось в письмах Павла к основанным им церквам (сам он считал свои письма куда более эффективными, чем свою же устную речь) и проявилось в том, как он посещал эти церкви и как представлял их интересы в своих переговорах с матерью-Церковью в Иерусалиме.

5.

Из посланий апостола Павла и Деяний Апостольских мы знаем довольно много о развитии общин из новообращенных язычников. Однако уже вторая половина книги Деяний Апостольских нам почти ничего не сообщает о матери-Церкви в Иудее; практически никаких сведений о ней не доносит нам период, непосредственно следовавший за новозаветной письменностью. Большинство из двенадцати апостолов также на время исчезают в тумане истории. В книге Деяний и в посланиях апостола Павла мы находим лишь самые краткие сведения о Петре, Иоанне и Иакове, брате Господнем. Остальные апостолы остаются лишь списком имен. В третьем веке начали появляться отчасти легендарные предания о миссионерских поездках двенадцати: Фомы в Персию и Индию, Андрея — к скифам на северные берега Черного моря, Иуды в Армению, Варфоломея в Эфиопию и т. д. Впрочем, эти предания имеют под собой определенное историческое обоснование; во всяком случае, их, как минимум, вероятность не подвергается сомнению. Как правило, эти предания происходят из апокрифических повествований об апостолах, которые в конце II в. приобрели широкую популярность и стали любимым чтением в христианских кругах. С распространением христианства развивалось и народное мифотворчество, продуктом которого явились уже совсем малодостоверные с исторической точки зрения средневековые легенды, согласно которым св. апостол Иаков оказался в Компостелле на севере Испании, св. Дионисий Ареопагит — под Парижем, св. Иосиф Аримафейский — в Гластонбери в Англии, а св. Андрей — в Шотландии и в Новгороде. Возникновению каждой из этих легенд способствовали вполне конкретные исторические обстоятельства.

Из более достоверных преданий II в. мы узнаем, что св. Иоанн Зеведе-ев в старости жил в Эфесе, а диакон Филипп со своими четырьмя дочерьми-пророчицами (Деян. 21:9) скончался во Фригии. Этот исход Иерусалимской Церкви в Малую Азию, возможно, был вызван Иудейской войной 66-70 гг. Четвертое Евангелие написано для эфесской иудеохристианской среды, к которой апостол Иоанн обращался на склоне своих лет. Около 200 г. малоазийские церкви уже повсеместно считали св. Иоанна своим основателем и почитали своей главной святыней его гробницу в Эфесе.

Эфесяне также верили, что Богородица жила и скончалась в доме св. Иоанна Богослова в их городе (ср. Ин. 19:27). Первый храм христианского мира, посвященный Богородице, был открыт в V в. в Эфесе. Однако, согласно иному мнению, впервые сформулированному св. Епифанием Кипрским в 375 г. (он сообщает об этом как о некоем эзотерическом секрете, в котором, впрочем, он сам до конца не уверен), Богородица никогда не была в Эфесе, а также никогда не вкусила смерти.

Иаков Праведный, брат Господа, был епископом Иерусалимской Церкви до своей мученической кончины в 62 г. Его убийство ощущалось как нечто постыдное даже многими иудеями, не принявшими христианства. Преемником Иакова стал Симеон, сын Клеопы, которого считали двоюродным братом Господа. Мы не знаем, как разделялись обязанности между Иаковом и Петром. В посланиях св. Павла и в апокрифических «Деяниях святого семейства» они всегда появляются бок о бок, как высокие авторитеты. Книга Деяний обходит этот вопрос стороной.

В отношениях двух верховных первоапостолов Петра и Павла есть и весьма сложные моменты. Очевидно, что противоречия, возникшие между ними в Антиохии, были чрезвычайно серьезными, иначе апостол Павел скорее всего обошел бы их стороной в своем послании к Галатам. «Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергся нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устранился, опасаясь обрезанных. Вместе с ним лицемерили и прочие иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?» (Гал. 2:11-14).

Тем не менее, как сообщают более поздние источники, впоследствии апостолы примирились. В конце концов, мученическая смерть объединила их — оба погибли в Риме во время гонения Нерона.

О мученичестве Петра дважды иносказательно говорится в Евангелии от Иоанна (Ин. 13:36; 21:18). Мы можем с полным доверием относиться к преданию, гласящему, что Петр действительно погиб в Риме: об этом говорится в послании св. Климента к Коринфянам (конец I в.) и в послании св. Игнатия Богоносца к Римлянам (начало II в.). Буквально все христианские писатели II в., говоря о кончине св. Петра, относят ее в Рим. И, наконец, около 160-170 гг. на кладбище на Ватиканском холме в Риме был возведен памятник апостолу Петру.

Несомненно, присутствие св. Петра в Риме в шестидесятые годы означает его пастырскую заботу об обращенных из язычников. Однако у нас совершенно нет никакой достоверной информации о его деятельности в Риме или о долготе его пребывания там. Сведения о том, что он провел в столице Империи 25 лет, — это легенда III в.

6.

Еще до проповеди Павла христианство утвердилось во многих центрах Империи — в Антиохии, в Дамаске, в Риме. Но это были иудео-христианские общины. Первые миссионеры, чьи имена в истории не сохранились, проповедовали Христа для своих братьев по крови. Первые группы обращенных из язычества появились, по всей видимости, в Антиохии — крупном космополитическом центре, где встречались три культуры — греческая, сирийская (сирская) и еврейская. Именно Антиохия стала центром для дальнейшего направления развития Церкви. После обращения в христианство первых язычников в Антиохии поднялся вопрос об отношении этих учеников к иудейскому закону и об их месте в Церкви.

В древнем мире любой человек знал по меньшей мере четыре вещи об иудеях: что они ни за что не согласятся прямо или косвенно принять участие в каком-либо языческом культе (что казалось антисоциальным), что они ничего не делали в субботу (что казалось неудобным), что они ни за что не будут есть не только идоложертвенное мясо, но и любую свинину (что казалось глупым), и что они обрезывали своих младенцев мужского пола (что казалось отвратительным). Но это были лишь внешние, всем заметные правила. Было еще множество не столь заметных для внешних, но не менее обязательных для иудеев правил и запретов.

Если Церковь должна была начать миссию к язычникам, то необходимо было решить принципиальный вопрос: обязательны ли эти запреты для новообращенных христиан из язычников? Консерваторы считали, что бывшие язычники не только должны воздерживаться от пищи, оскверненной близостью к языческим жертвенникам, но также должны и подвергнуться обряду обрезания, как знаку завета, вводящему их в народ Божий. Другие иудео-христиане, убежденные в том, что Евангелие должно быть проповедано всему миру, абсолютно отвергали этот консервативный взгляд. По их мнению, обрезание, вкупе с соблюдением всего остального корпуса закона, данного в Пятикнижии, было обязательным

лишь для еврейского народа. Но действия Бога во Христе были направлены на примирение человечества, на то, чтобы разуть преграды не только между греховным человеком и его Создателем, но и между самими людьми.

Поставленный вопрос был весьма принципиальным. Если признать эти правила обязательными для язычников, то христианство осталось бы внутрииудейской сектой. Если же освободить язычников от закона, то христианство может стать вселенской религией, но за счет реальной утери симпатий иудеев и, следовательно, возможности их обращения. То, что этот неизбежный конфликт был решен в пользу универсализма, во многом заслуга апостола Павла.

Итак, Павел стал, по собственным словам, апостолом язычников. То, что мы знаем о нем и о чем мы можем предполагать, показывает нам, что он гораздо более, чем кто-либо из апостолов, был готов для этой миссии. В нем соединились три мира — эллинистическая культура, римское гражданство и иудейское воспитание. Его родной Таре — провинциальная столица Римской империи — в то время был крупным центром образования, известным своим стоическим университетом, гимназиумом, театром, школой изящных искусств и стадионом. Павел происходил из строгого иудейского дома, и у нас нет данных о том, что он когда-либо получил формальное эллинистическое образование. Но мы можем с большой долей вероятности предположить, что его отец, будучи римским гражданином, имел хотя бы косвенное отношение к римско-эллинистическому миру. Во всяком случае, греческий язык Савл знал с раннего детства. Конечно, он никогда не был эллинистом типа Филона Александрийского. Однако человек с таким пытливым умом, как будущий апостол Павел, не мог, живя в таком городе, не впитать в себя многих эллинистических идей и не получить знаний из первых рук о политической и религиозной атмосфере в большом мире вне своего ортодоксального иудейского дома. Но образование Павел, фарисей и сын фарисея, получил раввинистическое. Думается, что он был одним из лучших учеников Гамалиила; во всяком случае, мы можем судить об интенсивности изучения им Писания хотя бы по тому, что в его посланиях содержится более двухсот цитат из Ветхого Завета. Из его собственных слов мы знаем, что он чрезвычайно серьезно относился к соблюдению Закона. Он сам говорит о себе, что «по правде законной он был непорочным» (Флп. 3:6), и можно быть уверенным, что он прилагал к себе самые высокие стандарты. Св. Павел всегда был человеком высокого духовного горения. Даже будучи фарисеем, он испытывал глубокое внутреннее неудовлетворение состоянием собственного духовного продвижения. Закон не мог предоставить подлинной внутренней праведности. И вот в таком состоянии начала глубокого внутреннего кризиса он впервые столкнулся с христианством. Савл был во всех отношениях выдающимся человеком. Даже во вражде к христианству сказались значительные черты его личности: целостность, максимализм в применении к жизни своего религиозного идеала. Ибо если Иисус не был Мессией, то Его страдания и смерть были вполне заслуженными, а Его учеников нужно было преследовать со всей строгостью закона. В каком-то смысле он был похож на Фому — он жаждал доказательств, он всем сердцем желал личного опыта, личной встречи с Богом. И если бы ему было доказано, что Иисус — Помазанный Божий, то Он стал бы для Павла главным в жизни и предметом беззаветной верности. Более того, Спаситель был убит за противостояние Закону в его интерпретации фарисеями. Павел не знал другого закона, кроме фарисейского. Значит, если Иисус был действительно Мессией, то тогда закон был отменен Божественным вмешательством — то есть единственным источником, имевшим на это право. Ибо Давший закон имеет право и отменить его, предложив нечто большее.

Наша хронология истории св. Павла — лишь самая приблизительная. По всей видимости, его обращение произошло около 35 г. Сразу же после своего крещения он направился в Аравию — что было довольно растяжимым понятием в то время. Собственно, Аравия начиналась сразу же у южных ворот Дамаска. Св. Павел проповедовал в этом городе. Через три года после своего обращения он нанес краткий визит в Иерусалим, где он несколько раз встречался с Петром и Иаковом. Следующие несколько лет он проповедовал в Сирии и в родной Киликии. Мы почти ничего не знаем об этих годах его служения. Скорее всего, он уже тогда начал свою проповедь язычникам. Именно поэтому Варнава, посланный в Антиохию из Иерусалима, чтобы разобраться в вопросе, что делать с обращенными из язычества, отыскал его в Тарсе и вновь привел в Антиохию. Отсюда и пошел отсчет знаменитых миссионерских путешествий св. Павла.

Павел начал свою проповедь в Малой Азии с евреев. Он никогда не сомневался, что евреям «первым надлежало быть проповедану слову Божию» (Деян. 13:46). Отвержение ими Христа будет его «непрестанным мучением» (Деян. 13:47; Ис. 49:6). Но ясно для него и то, что Евангелие теперь обращено ко всему миру «во спасение до края земли» (Рим. 9:2). Отвергнутый евреями, он осознает свое призвание быть апостолом язычников: «...но как вы отвергаете его (Слово Божие. — А. Д.) и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам» (Деян. 13:46).

В конце концов, деятельность Павла привела к конфликту с консерваторами. Вопрос, уже давно назревавший, был поставлен весьма остро. Ответ на него должен был быть дан всей Церковью. В этом контексте и состоялся Иерусалимский апостольский собор (Деян. 15). В высшей степени промыслительно, что Церковь, будучи еще в младенчестве, сразу же нашла именно соборную форму для решения главных, основополагающих вопросов и определения дальнейшего пути. Именно пути, потому что собор — по-гречески *σύνδοχος* — буквально значит «сопутствие», т. е. путь, по которому вместе приходят к общей цели. Собор стал прототипом всех грядущих соборов. В нем приняли участие не только Апостолы, но и пресвитеры, а через них вся Церковь во главе с Иаковом, братом Господним. Также очень важна эта дерзновенная формула — «Изволилось Святому Духу и нам», то есть признание действия Святого Духа в единстве, о котором повелел Христос Своим ученикам.

Соборность, объединявшая «множество учеников» (Деян. 6:2), созываемых «двенадцатью», уже была практикуема, когда надо было принять важное решение, такое, например, как избрание «семи». Этот образец корпоративных решений в каждой поместной церкви был формой соборности, оставшейся неизменной в раннем христианстве. Она впоследствии найдет выражение в избрании епископов «всем народом» (Ипполит, «Апост. пред.» 1, 2).

Тот момент, когда этот образец соборности, существовавший в иерусалимской матери-Церкви, приняли и христианские общины вне Иерусалима, был очень важным переходным пунктом в истории раннего христианства. Когда Евангелие благодаря служению св. Павла начало распространяться среди язычников, по всему римскому миру были основаны новые общины. Каждая из этих общин должна была *стать той же самой* Церковью. В каждой из них совершалась та же самая евхаристическая трапеза, преображая общину в Тело Христово. В писаниях мужей апостольских, особенно св. Игнатия Антиохийского, каждая из этих общин рассматривалась как кафолическая церковь, т. е. всякий раз, когда «двое или трое собраны» во имя Христа, Он пребывает с ними вполне, «собрание» — это не «часть» Тела, но Самое Тело, *супра et corpus*.

Собрание апостольского собора ознаменовало переход от первоначального положения дел, когда Церковь существовала только в Иерусалиме, к новой ситуации, когда Церкви суждено было стать той же самой и в Антиохии, и в

Коринфе, и в Риме. Это собрание не только приняло важнейшее решение, провозвестив вселенский характер христианского Евангелия, но и молчаливо признало радикальное изменение в структуре — а следовательно и в значении — самой Иерусалимской Церкви. С тех пор, как Петр «пошел в другое место» (Деян. 12:17), руководство Матерью-Церковью перестало быть исключительно руководством первоначальных «свидетелей». Воскресение Христа фактически на этом собрании «двенадцати» уже больше не упоминается, и руководство принадлежит «апостолам и пресвитерам» (Деян. 15:6), а позднее оно определено еще более точно, как руководство «Иакова и пресвитеров» (Деян. 21:18).

Эти детали хорошо иллюстрируют две различные экклезиологические ситуации. Первоначально собрание, или собор «двенадцати» в Иерусалиме, был высшим и верховным свидетельством истины Воскресения Христова — совместным возвещением Евангелия самими очевидцами. Позднее, однако, когда очевидцы рассеиваются, «апостольская» вера, ими возвещенная, должна была сохраняться церквами. Поэтому возникла нужда поддерживать консенсус, единство, тесную связь между поместными церквами. Эта задача и будет осуществляться соборами.

Что же касается самого решения Апостольского собора, то оно было в некотором роде компромиссом между позициями «консерваторов» и «универсалистов», но компромиссом с явным преимуществом последних. Иерусалимская мать-Церковь признала, что обращенные из язычества действительно состоят в завете с Господом, даже если они не прошли через обряд обрезания. Единственные ограничения, которые вводились для них — это совет воздерживаться от участия в языческих ритуальных трапезах (в эллинистическом мире был обычай проводить банкеты в храмах, где бог считался одним из гостей) и не вступать во внебрачные половые связи (в этом иудейские этические нормы были намного более строгими, чем языческие). Послания св. Павла к Коринфянам предоставляют нам довольно яркую картину относительно социального фона, на котором были выдвинуты эти условия.

Спор перешел на вопрос о том, обязателен ли по-прежнему Закон Моисеев или он уже отменен. Для Павла смысл этого вопроса заключался в том, может ли человек спастись лишь собственными силами, просто соблюдая все заповеди Божий. Апостол язычников противопоставляет этой концепции Закона идею Божественного милосердия и прощения, предлагаемых человеку Христом без каких-либо заслуг с его стороны. В крещении человек объединяется с Христом и получает оправдание — он начинает новые отношения с Богом на новой почве, на которой он творит добрые дела и возрастает в святости. Поэтому христиане свободны от закона Моисеева, ибо закон затем и дан, что он делает необходимым свое собственное преодоление. Закон дает лишь знание нормы, но он не дает силы освободиться от греха: иначе не было бы нужды во Христе. Закон был дан иудеям, но его статус не постоянный, а временный — он играл роль «детоводителя» (Гал. 3:24), чтобы привести нас ко Христу.

Спасение Богом совершится во Христе. Сын Божий стал человеком и, будучи безгрешным, взял на Себя все бремя грехов, все осуждение закона и Своей смертью искупил нас от этого осуждения. Но тем самым в Нем умер закон и воцарилась благодать — через веру во Христа, через соединение с Ним в крещальном уподоблении Его смерти человек получил Его жизнь, перестал быть рабом, чтобы стать сыном Божиим.

Спасение это даровано не только иудеям, но и всем людям. Ибо и язычники имеют в себе закон совести, осуждающий зло, и поэтому находятся под тем же осуждением, что и иудеи. В спасении нуждаются все в равной степени — как иудеи, так и язычники.

Превосходство иудеев в том, что им вверено Слово Божие, т. е. через них подготавливается пришествие Христово, но Христос приходит, чтобы спасти всех. И для вошедших в Его тело нет более никаких различий, ни иудея, ни эллина, ибо «древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17).

В том, что обращенные из язычества обрели в Церкви свободу и равный статус с обращенными из иудейства — почти всецело заслуга св. Павла, сумевшего доказать свою точку зрения иерусалимским лидерам и добиться признания всех, обращенных им, полноправными членами Церкви. Он принял это признание как свидетельство и подтверждение собственного положения как апостола язычников. В тех весьма напряженных спорах, которые продолжались почти всю его жизнь, самым мощным его аргументом был конкретный факт существования многочисленных обращенных из язычества, от которых Павел не требовал ничего, кроме веры во Христа, т. е. сознательного, целостного обращения к Нему и новой жизни во Христе.

Возможно, главной причиной такого миссионерского успеха апостола Павла была его необыкновенная гибкость и способность подстроить себя под ситуацию и под аудиторию: он смог перевести палестинское Евангелие на язык, понятный греческому миру. Таким образом, он стал первым христианским апологетом.

Первое поколение палестинских христиан ожидало пришествия Господа во славе в самое ближайшее время. Вначале св. Павел придерживался того же мнения (1 Фес. 4:13-18). Однако вскоре его взгляды изменились; во всяком случае, он пишет о своей смерти еще до пришествия Спасителя (Флп. 1:23-24, 2 Тим. 4:6-8). Но главное, Павел понял, что в грекоязычном мире учение о немедленном пришествии Спасителя вряд ли поможет миссионеру, стремящемуся к обращению многих. Греки гораздо больше интересовались началом вещей, их причиной. То, что бывает конец, им еще предстояло объяснить. Павел перенес ударение с «омеги» на «альфу», со Христа — конца всех вещей на Христа — Премудрость Божию в творении, существующую от вечности, имманентную творению силу, благодаря которой все разнообразие космоса спасается от распада. В частности, он учил, что Господь имманентен Своей Церкви, как душа имманентна телу, поэтому Церковь всегда возрастает до последних времен, когда в нее войдет все человечество, и более того, все земное и небесное, под единой главой, Христом. Именно в этих терминах в послании к Ефессянам была сформулирована идея вселенской Церкви — единой, святой, соборной и апостольской. Ибо, согласно учению Павла, все христиане объединены друг с другом через союз с Господом в вере и крещении; Им Церковь делается святым обществом, призванным из мира для исполнения священнического служения, для проповеди Благой Вести всему человечеству. Эта Церковь распространяется на всю вселенную и постоянно ощущает связь со своими апостольскими основателями. Матерью-Церковью этого вселенского общества является Иерусалим. Однако сам Павел уже переносит свое внимание на столицу языческого мира как возможный центр для пост-языческого христианства и как на базу для миссии в Испании (куда, скорее всего, ему все-таки удалось добраться).

Послания Павла выказывают его неустанную пастырскую заботу. Он вникает во все вопросы и отвечает на все. Но главное в них — два слова: «во Христе». В них весь смысл христианства, все начертание христианской жизни. Вера и крещение соединили нас со Христом, и теперь мы живем в Нем, для Него, Его жизнью до такой степени, что уже «не мы живем, а Христос живет в нас» (ср. Гал. 2:20). Мы уже «во Христе», следовательно и жить должны согласно с этим призыванием и освящением.

Если в первых главах Деяний Церковь предстала нам как наступление обещанного Царства Божия, то в посланиях Павла это Царство раскрывается как жизнь Самого Христа, дарованная людям и соединяющая их Духом Святым в нерасторжимое единство с Богом и единство между собою.

«Деяния» заканчиваются в Риме. И это не случайно — темой книги и был этот путь Церкви от Иерусалима до Рима, от Центра Израиля до Центра Мира.

Как мы знаем, служение Апостолов завершилось их свидетельством не только словом, но и кровью. Пока после них остаются лишь малочисленные группы людей, рассеянные по всему миру. И все же первая победа одержана — до концов Вселенной прозвучала Благая Весть о Христе.

7.

Павел видел Церковь как общество, в котором разрушена преграда между иудеем и язычником, но, тем не менее, остается некая двуипостасность. Однако иудео-христианство не смогло обратиться к иудейскому народу. Иерусалим был дважды разрушен — в 70 г. и вновь в 135 г., когда эдиктом императора Адриана все евреи были изгнаны из Иудеи, а Иерусалим сделался Элией Капитолиной — эллинистическим городом с языческими храмами и театрами.

Это означало, что пост-языческое христианство окончательно освободилось от своих иудео-христианских корней. Концепция апостола Павла о некоем автокефальном статусе пост-языческого христианства, существующего бок о бок с иудеохристианством в теле одной Церкви, не воплотилась в жизнь. Факторы падения Иерусалима и постоянного притока обращенных из язычества сами собой решили вопрос о свободе от закона, за которую так долго боролся апостол Павел. Само количество обращенных и географическое распространение Церкви по всему средиземноморскому миру дали ей завершенное самосознание и ощущение кафоличности. Само чувство апостольского преемства также более не связывало ее непременно и исключительно с Иерусалимом: по всему Востоку было множество церквей, основанных апостолами, а на Западе была столица — Рим, освященная мученической смертью Петра и Павла.

Хотя палестинские христиане и постоянно терпели гонения от иудеев (1 Фес. 2:14), они долгое время оставались группой внутри иудаизма. Однако постепенно разрыв сделался неизбежным. Фраза из «Жизнеописания Клавдия», написанного Светонием («Так как иудеи постоянно устраивали беспорядки по подстрекательству некоего Хреста, Клавдий выселил их из Рима»), может означать, что уже в 50 г. в Риме происходили столкновения между иудеями и христианами.

В Палестине иудео-христианские группы в течение долгого времени не порывали с иудаизмом, в надежде на полное обращение иудейского народа. Однако около 85 г. они подверглись жесточайшему погрому от иудеев.

Тогда же в синагогальное богослужение была включена формальная анафема: «Да будут внезапно уничтожены назаряне и все еретики; и да будут они истреблены из Книги Жизни». Само существование миссии к язычникам осложняло положение иудео-христиан и делало практически невозможным их миссию к собственному народу («В отношении к благовестию они враги ради вас» — пишет апостол Павел в Рим. 11:28). Положение иудео-христиан еще более ухудшалось из-за отношения некоторых обращенных из язычества братьев, быстро забывших о своем долге иудеохристианству.

Иудео-христиане, исключенные из общения и бойкотируемые своими соплеменниками, продолжали соблюдать субботу, обрезание и все иудейские праздники. Поскольку это весьма раздражало многих христиан из язычников, они стали изолированными, никем не поддерживаемыми группами. Ортодоксальные иудеи не могли простить им сам факт их христианства, в то время как нееврейское большинство Церкви не принимало их упорства в соблюдении традиционных обычаев и правил иудаизма. Постепенно эти общины утрачивали свое значение. Из «Диалога с Трифоном-иудеем», написанным Иустином Философом около 160 г., мы можем заключить, что они еще были заметным явлением. Иустин верил, что каждый иудео-христианин был свободен соблюдать Моисеев закон, не изменяя, таким образом, христианской вере. Более того, он считал, что и христианин-нееврей, если захочет, имеет право соблюдать эти обычаи. Но, добавлял св. Иустин, это можно делать только при условии отношения к этим обычаям как к национальным традициям и как к предмету сугубо индивидуального выбора. Однако св. Иустин отметил, что многие его собратья по вере не разделяли его терпимой позиции и считали, что соблюдающие закон Моисеев лишают себя спасения.

Начиная со св. Ириния Лионского, иудео-христиане считаются одной из сект, а не формой христианства, которая хотя бы с формальной стороны более чем другие сохранила преемственность с Иерусалимской первоцерковью. Иудеохристиане называли себя *эвиониты*, что в переводе с еврейского означало «бедняки». Скорее всего это было сознательное воспоминание об очень раннем самоназвании христиан, встречающемся в посланиях апостола Павла почти как технический термин для христиан в Иерусалиме и Иудее. Так как некоторые из эвионитских групп отрицали девственное рождение Христа, св. Ириний классифицировал их с другими ересями, отрицавшими девственное рождение. Несколько десятилетий спустя Тертуллиан рассказывал, что эвиониты были основаны неким еретиком Эвионом, а впоследствии авторы полемических анти-еретических сочинений смогли даже приводить цитаты из писаний этого Эвиона.

В четвертом веке и даже позже еще можно было найти в Сирии небольшие еврейские церкви. Бл. Иероним перевел на латынь их «Евангелие от Евреев», в котором было изложено предание, несколько отличающееся от содержащегося в традиционных греческих Евангелиях. В частности, там весьма преувеличивалась роль Иакова, брата Господня. После пятого века мы более уже ничего не слышим об этих общинах.

На этом заканчивается грустная история иудеохристианства. Вывод, который мы можем из нее сделать, — что в жизни Церкви древность сама по себе не является абсолютным критерием, также как и приверженность старым формам. Церковь — живой организм, который постоянно растет и развивается, приобретая новые внешние формы, которые плавно перетекают одна в другую. И слепая приверженность старому, сопровождаемая слепым отвержением нового, неизбежно приводит к отпадению от Церкви и уклонением в раскол, а затем и в ересь. Интересно, что если в Западной Церкви большинство расколов было «слева», то на Востоке большинство расколов было «справа» — от Церкви отделялись фундаменталисты, не желавшие признать недостаточность старых форм. Это можно сказать о несто-рианах, о монофизитах, о русских старообрядцах, о современных греческих старокалендаристах. Можно сказать, что эвиониты были первыми старообрядцами в истории нашей Церкви. Но, увы, далеко не последними...

8.

Сорокалетний период истории Церкви от 70 до 110 г. остается одним из наиболее малоизвестных. Источники, освещающие жизнь Церкви за этот период, почти отсутствуют. По существу, единственный небиблейский источник,

написанный в это время, — это послание св. Климента, епископа Римского, к Коринфянам, датируемое концом 90-х гг. Именно из него мы знаем о мученической кончине апостолов Петра и Павла в Риме и о путешествии св. Павла в Испанию. Однако о собственно церковном устройстве мы не узнаем из послания св. Климента почти ничего, что нам не было уже известно из новозаветных писаний. Такая скудость источников очень печальна, так как именно за этот период произошла собственно кристаллизация тех церковных форм, которые мы уже знаем. В посланиях св. Игнатия Богоносца, написанных сразу после 110 г., мы находим уже сложившуюся церковную организацию, множество поместных церквей и активную церковную жизнь.

Именно в этот период были написаны Евангелия. История их написания — один из наиболее сложных вопросов истории Церкви. Что мы можем почти наверняка сказать — что по рукам ходило собрание изречений Иисуса. Однако прямых ссылок на него в сохранившихся источниках мы не находим. Около 65-70 гг. было написано «Евангелие Иисуса Христа», которое мы знаем сегодня как «Евангелие от Марка». Около 130 г. Папий сообщает нам, что Евангелие было написано в Риме и что Марк записал его со слов апостола Петра вскоре после его мученической кончины во время Неронова гонения (64 г.). Евангелие написано не как историческое повествование: подборка материалов, по всей видимости, продиктована догматическим принципом и церковными обычаями, основанными на тех евангельских фактах, которые нам приводит Марк. Однако Марк приводит очень мало изречений Иисуса, очевидно, считая, что они и так известны всем из сборника изречений.

Возможно, в ответ на нужду в расширенной версии «Евангелия Иисуса Христа», которая включала бы в себя как повествование, так и изречения Спасителя, в течение следующих 25 лет (приблизительно между 70 и 95 гг.) появились два других Евангелия. Авторы Евангелий от Матфея и Луки используют в качестве своего источника Евангелие от Марка и сборник изречений Иисуса. Евангелие от Матфея происходит из иудео-христианских кругов в Сирии, а Евангелие от Луки написано грекоязычным автором, возможно, в Антиохии или в Риме. Как мы уже говорили. Евангелие от Иоанна было, скорее всего, написано учениками «апостола любви» в Эфесе вскоре после его кончины в самые последние годы первого или в самом начале второго века.

О других Евангелиях, распространенных в то время, мы будем говорить особо. Мы знаем, что множество Евангелий циркулировало в христианской среде. Очевидно, именно на них ссылается евангелист Лука в первой главе своего Евангелия. Эти повествования называются апокрифическими; они имели очень широкий круг читателей. По существу, до IV в., когда уже окончательно сложился канон Писания, многие христиане сами выбирали себе книги соответственно своим интересам и убеждениям.

Однако очевидно, что ни один из апокрифов не может сравниться по своей достоверности с каноническими Евангелиями. Благодаря Евангелиям мы сегодня знаем бесценные сведения о жизни Спасителя, а так как Церковь сохранила четыре Евангелия, у нас есть как бы панорамный взгляд на все происшедшее. Но главное — эти Евангелия содержат в себе именно того Христа, Которого Церковь знала с самого начала, Который жил в ней и Который живет в ней до сих пор. В этом, собственно, и был весь критерий отбора — узнавание или неузнавание Христа, описанного в том или ином евангельском повествовании.

II. Мужья апостольские. Церковное устройство

Литература: Шмеман, *Исторический путь; Мейендорф, Введение; Meyendorff, The Orthodox Church; Chadwick; Walker; Болотов; Quasten J. Petrology (3 vols). Maryland, 1983.*

1.

К концу первого века христианство географически распространилось очень широко, но самих христиан численно было не так много. Даже ко времени Константина они составляли не больше 10% всего населения Империи. Христианство продолжало оставаться «малым стадом» — гонимым миром меньшинством.

Те отрывочные сведения, которые дошли к нам от ранней Церкви, прежде всего говорят о крещении и Евхаристии. Как и в апостольской общине в Иерусалиме, они остаются главными таинствами.

Тертуллиан напоминает, что «христианами не рождаются, а становятся». Стать христианином можно было только через крещение.

Крещение — смерть и рождение во Христе — вводит христиан в Его Тело— в братство любви, реализуемое в непространном общении. Это общение явлено в Евхаристическом собрании. Один Хлеб, одна Чаша, разделяемые всеми и всех соединяющие в одно. Ἐπί το αὐτό.

Древнейшая сохранившаяся евхаристическая молитва содержится в Дидахе — Учении 12 апостолов (памятник 1-й половины II в., по-видимому, написанный в Сирии христианином иудейского происхождения):

«Что же касается Евхаристии, благодарите так. Прежде о чаше: Благодарим Тебя, Отче наш, за святую лозу Давида, отрока Твоего, которую Ты явил нам через Иисуса, Отрока Твоего. Тебе слава во веки!

Что же касается преломляемого хлеба, благодарите так: Благодарим Тебя, Отче наш, за жизнь и ведение, которые ты явил нам через Иисуса, Сына Твоего. Тебе слава во веки!

Как этот преломляемый хлеб был рассеян по холмам и, будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь Твоя от концов земли в Царствие Твое. Ибо Твоя есть слава и сила чрез Иисуса Христа во веки!

Никто же да не ест и не пьет от вашей Евхаристии, кроме крещенных во имя Господне; ибо об этом сказал Господь: не давайте святыни псам.

Исполнив все, так благодарите: благодарим Тебя, Святый Отче, за святое имя Твое, которое Ты вселил в сердца наши, и за ведение и веру в бессмертие, которые Ты открыл нам через Иисуса, Сына Твоего. Тебе слава во веки. Ты, Владыко Вседержитель, создав все, имени Своего ради, дал людям пищу и питье на пользу, чтобы они благодарили Тебя, нас же благословил духовною пищею и питьем и жизнью вечной через Твоего Отрока. Прежде всего благодарим Тебя потому, что Ты всемогущ. Тебе слава вовеки!

Помни, Господи, Церковь Свою, да охранишь ее от всякого зла и сделаешь совершенной в любви Твоей, и собери ее от четырех ветров, освященную, во Царствие Твое, которое Ты уготовал ей. Ибо Твоя есть сила и слава вовеки!

Да придет благодать и да преидет мир сей. Осанна Сыну Давидову. Если кто свят, пусть приходит, а кто нет, пусть покается. Маранафа — Ей, гряди, Господи. Аминь».

Вся жизнь Церкви протекала от воскресения до воскресения, от Евхаристии до Евхаристии. И потому только

евхаристическим собранием — этим средоточием общины — можно объяснить устройство Церкви. Это не человеческая организация, а живой организм, наполненный Духом Святым.

Империя (особенно на Востоке) была империей городов. Крупные города были столицами провинций, называвшихся диоцезами. (В западных языках это слово и сегодня обозначает епархию. Наше слово «епархия» также имеет секулярную основу — во время Константина Великого диоцезы были разделены на более мелкие административные единицы — епархии.) То, что административное деление было вокруг городов, определило административную структуру ранней Церкви. Община в каждом городе управлялась епископом. Помогали ему диаконы и пресвитеры. Местность вокруг города зависела от Церкви в городе.

2.

О роли епископа в ранней Церкви мы прежде всего знаем из писаний св. **Игнатия Богоносца**, второго епископа Антиохийского († 107). Св. Игнатий принадлежит к первому послеапостольскому поколению, которое мы называем «мужи апостольские». Кроме него, к мужам апостольским относится св. Климент Римский, св. Поликарп Смирнский, автор «Послания Варнавы», автор «Пастыря Ермы» и некоторые другие церковные писатели. О самом св. Игнатии нам известно немного. Согласно благочестивой легенде, он был тем ребенком, которого Христос, взяв на руки, поставил среди учеников и сказал: «Если не обратитесь и не будете как дети, то не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:2-3). Однако хронологически это вряд ли возможно. Скорее всего, св. Игнатий назван Богоносцем, так как он носил в себе образ Бога. Он сам называет всех христиан Богоносцами, Христоносцами, и его послания начинаются словами: «Игнатий, также называемый Богоносцем...». Судя по его греческому языку, он был сирийцем. В царствование Траяна (98-117 гг.) он за веру во Христа был приговорен к смертной казни. Его послали под стражей из Сирии в Рим, где он был на арене цирка отдан на растерзание диким зверям. Находясь в пути, он написал пять посланий к общинам тех церквей, через которые он проезжал, одно — римской общине и одно — своему другу св. Поликарпу Смирнскому, который и собрал эти письма и издал их. Писания св. Игнатия — драгоценный источник сведений о раннехристианском периоде, о котором нам известно очень мало.

Для обозначения христианских общин св. Игнатий использовал слово *ταροικία*. Слово это означает вторичное или временное пребывание (пребывание на глубине). То есть, например, заглавие послания к римлянам буквально переводится так: «Церкви Божией, временно пребывающей в Риме». Впоследствии от этого слова произошел технический термин — *ταροικία* — приход, обозначающий Церковь Божию, временно пребывающую в том или ином географическом месте, но всегда являющуюся той же самой.

Для обозначения Церкви св. Игнатий пользуется еще и более ранним техническим термином, употреблявшимся в предшествовавшей ему христианской литературе («Деяния Апостольские», «Послание св. Климента Римского к Коринфянам») — *ἐπίτο αὐτό* (эпи то авто). Термин этот прежде всего означает Церковь как сакраментальное, евхаристическое собрание.

Собираясь в определенном месте для совершения Евхаристии, Церковь нуждалась в определенных организационных правилах и особенно в руководстве. Евхаристия рассматривалась как некое «воспроизведение» Тайной Вечери, и поэтому кто-то должен был занимать место Христа. Св. Игнатий всегда называет главу евхаристического собрания *епископом*. В апостольские времена, когда новые термины еще не устоялись, подобной ясности в терминологии еще не было. В Новом Завете значения слов «епископ» и «пресвитер» (старейшина) пересекались. Непостоянство в новозаветном употреблении этих терминов породило много богословских и исторических споров о происхождении различных функций церковного служения. Некоторые историки даже считают, что учение о «монархическом епископате» было нововведением самого Игнатия, который сформулировал его для подкрепления реформы, проведенной им в Церкви. Однако, во-первых, у св. Игнатия не было ни полномочий, ни возможности для проведения всецерковной реформы, а во-вторых, если бы его учение было нововведением, оно встретило бы возражения его современников. Было бы весьма странным, что до нас не дошли хотя бы отголоски этих возражений, — напротив, св. Игнатий еще при жизни был окружен почетом и уважением, которые лишь возросли после его кончины.

Думается, что церковное устройство по принципу: один епископ в одной поместной Церкви — было настолько очевидным, что не заслуживало особого упоминания. Просто само слово «епископ» еще не утвердилось повсеместно как термин. Сам же св. Игнатий вполне различает три главных церковных служения: «Все почитайте диаконов как заповедь Иисуса Христа, а епископа, как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же, как собрание Божие, как сонм апостолов. Без них нет Церкви» (Трал. 3). Или еще: «Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству, как апостолам» (Смирн. 8; ср. Трал. 3).

В этом последнем тексте интересно сформулированное взаимоотношение между епископством и апостольством. Происхождение епископата прямо не связывается с апостольством. Это совсем не значит, что Церковь отрицала апостольское преемство, просто эти два служения воспринимались, как разные. Апостольское служение подразумевало активную миссию и распространение христианства повсюду, в то время как епископское является постоянным руководством одной местной евхаристической общиной. Апостольское преемство епископов называется так, потому что оно восходит ко временам апостолов и к апостольскому рукоположению силой Святого Духа.

Роль епископа св. Игнатий описывает так: «Без епископа не делайте ничего, относящегося к Церкви. Только та евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это... Не разрешено вне Епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви, но все, что одобрит он, угодно Богу... Всякий, кто почитает епископа — угоден Богу. Кто делает против епископа, служит диаволу» (Смирн. 8,9). Епископ, таким образом, несет ответственность за все, происходящее в его общине, и в особенности за совершение Евхаристии. Лишь впоследствии, в результате исторического развития и фактической утраты первоначального понимания природы епископата, епископ превратился в администратора, заведующего многими евхаристическими общинами. В наше время функции епископа в местной общине фактически осуществляются пресвитерами, но это есть существенное изменение древнехристианского церковного уклада.

В понимании св. Игнатия епископ — поставленный апостолами или их преемниками — другими епископами, он для своей Церкви есть образ Самого Христа. Без него ничего не должно делаться в Церкви, ибо его служение в том и состоит, чтобы собрание христиан через Таинства преобразовать в Тело Христово, соединять в неразрывное единство новой жизни. А со властью совершать Таинства неразрывно связана власть учительства: он учит в собрании не от себя,

а в Духе; он хранитель апостольского предания, свидетель вселенского единства Церкви. Отсюда же вытекает дар пастырства: епископ — как Христос — имеет заботу о всех вместе и о каждом в отдельности, он — живое средоточие братства и общения христиан между собою. «На епископа должно смотреть, как на Самого Господа» (Эф. 6). Поэтому: «Всюду, где епископ, там должен быть и народ, также как где Иисус Христос, там и католическая Церковь...» (κβολική ἐκκλησία) (Смирн. 8).

Св. Игнатий первым в истории христианства употребил это выражение — католическая Церковь. В его понимании оно не имело смысла географической универсальности, а относилось к полноте Церкви — καθ' ὅλου — согласно целому. Сегодня Церковь чаще всего воспринимается, как громадная организация с прямой системой подчинения: приход — епархия — поместная церковь. Но католическая сущность Церкви может реализовываться даже в общине, состоящей из двух людей. Все зависит от того, с какой целью они собрались. Для того, чтобы это собрание стало Церковью, необходимо присутствие Христа, а для этого в свою очередь нужен епископ — залог присутствия Христа среди своего стада.

Для св. Игнатия каждая поместная община есть Церковь. Церковь — это евхаристическая община, подлинная природа которой раскрывается лишь тогда, когда она совершает таинство Плоти и Крови Господа — Евхаристию. Но Евхаристия может совершиться лишь в каждой конкретной общине, собранной вокруг своего епископа; и на каждой Евхаристии присутствует весь Христос, а не часть Его. Поэтому каждая местная община, совершающая Евхаристию каждое воскресенье, является Церковью во всей ее полноте. Отсюда, все поместные церкви равны и идентичны друг с другом. И все епископы равны, ибо все они предстательствуют за одного и того же Христа, совершая одну и ту же Евхаристию всегда и повсюду (ἐτί το αὐτό). Все различия между епископами — митрополит, архиепископ, патриарх — носят чисто административный характер. В этом одно из наших основных расхождений с римско-католической церковью, которая приписывает римскому епископу авторитет и власть выше всех остальных епископов.

Римско-католические апологеты находятся в довольно затруднительном положении: с самого начала церковной истории они вынуждены искать свидетельства о первоначальном верховенстве римского папы. Находят они их и в «Послании к Римлянам» св. Игнатия:

«Игнатий Богоносец церкви, помилованной величием Всевышнего Отца и единого Сына Его Иисуса Христа, возлюбленной и просвещенной по воле Того, Которому благоугодно все, совершившееся по любви Иисуса Христа, Бога нашего, — церкви, председательствующей в столице области римской, богодостойной, достославной, достоблаженной, достохвальной, достовожденной, чистой и первенствующей в любви, Христоименной, От-цеименной, которую и приветствую во имя Иисуса Христа, Сына Отчего...»

Вычитать из этого приветствия догмат о первенстве папы римского — довольно сложно. Обилие превосходных степеней — дань обычному восточному красноречию. В полном согласии со своей еклесиологией св. Игнатий употребляет выражение «церковь, председательствующая в столице области римской». Туманное выражение «первенствующая в любви» вряд ли может служить оправданием амбициозным претензиям, связанным с папским титулом. Судя по тому, в каком смысле св. Игнатий употребляет этот же термин в послании к Магnezийской церкви, современные исследователи склоняются к тому, что означает он активные дела благотворительности, которыми занималась римская христианская община, которая, находясь в столице, была и самой обеспеченной.

Но и самое главное: на основании письма св. Игнатия вообще невозможно говорить о верховенстве римского епископа, так как во всем послании сам епископ ни разу не упоминается.

Св. Игнатия можно назвать и первым посленозаветным богословом. В его богословской концепции центральное место занимает учение о божественной икономии (домостроительстве): Бог восхотел избавить человечество от власти «князя мира сего». Он подготовил спасение человечества в Израиле через ветхозаветных пророков; их чаяния нашли исполнение во Христе, едином учителе нашем; сами пророки, будучи учениками Его по духу, ожидали Его как Учителя своего (Магн. 9:1-2).

Христологическое учение св. Игнатия отличается четкостью формулировок. Богословие св. Игнатия явилось ответом на ересь докетов, отрицавших человеческую природу Христа и утверждавших, что Его страдания и воскресение — только кажущиеся (Смирн. 7). Св. Игнатий в своем богословии опирается на апостола Павла, но он вводит в его учение многие важные элементы иоанновского богословия. Он верует в то, что Христос одновременно Бог и человек, рожденный «от Марии и Бога», страдавший, но не подвластный более страданию (Еф. 7); вневременный и невидимый, ради нас ставший видимым и все претерпевший (Пол. 3).

Св. Игнатий называет Церковь местом жертвоприношения. Понятие Евхаристии как жертвы, приносимой Церковью, уже встречается в Дидахе.

Очевидно, что либо св. Игнатий был уже знаком с этим памятником, либо, что более вероятно, и он и автор Дидахе опирались на общую традицию. Евхаристию св. Игнатий называет врачевством бессмертия, не только предохраняющим от смерти, но и дарующим вечную жизнь в Иисусе Христе (Еф. 20). Она есть Тело пострадавшего за наши грехи Спасителя Иисуса Христа, Которого Отец в Своей любви воскресил из мертвых (Смирн. 7:1).

Духовная жизнь христианина понимается св. Игнатием вслед за апостолом Павлом как подражание Христу: «Будьте подражателями Иисусу Христу, как и Он — Отцу Своему» (Филад. 7). «Плотское не может жить духовной жизнью, а духовное не может жить плотской жизнью... Но даже то, что вы делаете во плоти, — духовно, ибо Вы делаете все в единении со Христом (Еф. 8).

Это подражание заключается не только в соблюдении заповедей и претворении в жизнь учения Христова; более всего оно проявляется в уподоблении смерти и воскресению Христа: «Позвольте мне быть подражателем моего страждущего Бога» (Рим. 6). Это тоже было ответом св. Игнатия докетизму: если жизнь Христа на земле, как считали докеты, была призрачной, то и смерть Его была призрачной. Св. Игнатий подчеркивал реальность боговоплощения. Христос действительно умер на Кресте, и самым совершенным Ему подражанием является мученичество. Своей смертью за нас Христос победил смерть, и потому смерть за веру, во имя Христово — свидетельство бессилия смерти. На этом понимании и на «евхаристическом богословии» Дидахе (где употребление хлеба в Евхаристии объясняется как символ воскресения и преобразования) и основаны знаменитые слова Игнатия о мученичестве:

«Я пишу церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измельют меня зубы зверей, чтобы я сделался чистым хлебом Христовым... Если я пострадаю —

буду отпущенником Иисуса и воскресну в Нем свободным. Теперь же в устах своих я учу не желать ничего мирского или суетного... Ни видимое, ни невидимое, ничто не удержит меня прийти к Иисусу Христу. Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжения, раздробления костей, отсечение членов, сокрушение всего тела, лютые муки дьявола придут на меня, — только бы достигнуть мне Христа... Не хочу более жить жизнью человеков» (Рим. 4, 5, 8).

3.

Епископу в управлении церковью помогают **пресвитеры** — «старейшие». Если епископа св. Игнатий уподобляет Христу, то пресвитеров он сравнивает с апостолами. Апостольское служение — это миссия и активное распространение христианства повсюду; епископ же постоянно руководит одной местной общиной. Епископ как бы находится в брачном союзе со своей Церковью. А пресвитеры, поставленные, рукоположенные епископом, помогают ему во всем, передают общее его учение, заботу, распоряжения.

«Когда число христиан увеличится, городская община выделит из себя сеть подчиненных ей пригородных общин или "приходов". Тогда пресвитеры заменят в них епископа, станут его полномочными представителями, связующим звеном между ним и приходом. Таким образом, через таинство епископского рукоположения все общины сохраняют свою органическую связь с епископом, как благодатным "органом" церковного единства» (прот. А. Шмеман).

Диаконы несут на себе функцию социального служения — они живая связь епископа с народом. Единство в богослужении было неотрывно от самой реальной взаимопомощи, братства, общей заботы о бедных, о вдовах, сиротах, погребении братьев. Диаконы заботились о распределении даров, о помощи бедным, об организации «агап».

Следует помнить, что епископы, пресвитеры и диаконы воспринимались как три различных служения, а не три степени. Избранный кандидат рукополагался сразу в епископы, не проходя через ставшее впоследствии обязательным посвящение в чтецы, иподиаконы, диаконы, священники. Но в Церкви подвизается не только иерархия, а также и миряне имеют свои функции и обязанности — каждый член Церкви имеет свое служение, и все они дополняют друг друга в нерасторжимом единстве, так же как и в теле каждый член уникален и неповторим — он имеет свою незаменимую функцию. Целое не подчиняет себе личности, но сама личность раскрывается, находит себя только в служении братьям.

Кафоличность каждой местной церкви не значит замыкания интересов в рамках одного прихода. Каждая местная церковь знает о других, тождественных по вере, жизни и учению, рассеянных до концов вселенной. В любом месте христианин найдет тот же преломляемый Хлеб, «раздробляемый, но не разделяемый», услышит то же благовестие, включится в то же единство. Всюду присутствует тот же Христос. Следовательно, в Церкви один источник и одна норма — апостольское предание. Каждая местная община через епископов может возвести себя к первому явлению Церкви, к чуду Пятидесятницы и к Иерусалимской первообщине, поэтому каждая в отдельности и все вместе имеют одну неразделимую жизнь и связаны одной любовью.

Вселенское единство выражается в постоянном контакте, в непрерывной заботе всех о всех. Игнатий Антиохийский своими посланиями предупреждает другие церкви против возникающих лжеучений. Епископ Поликарп Смирнский пишет Филиппийцам и едет в Рим, чтобы решить вопрос о праздновании Пасхи. Римские христиане заботятся об умиротворении Коринфской общины...

Именно этому посвящено послание **св. Климента Римского** к Коринфянам. Приблизительно в конце первого века в коринфской церкви произошел переворот: все священство было изгнано и на его место были поставлены новые люди. Св. Климент, епископ Римский, пишет им послание с выражением протеста — послание, которое, как осознавал сам его автор, было вдохновлено Самим Господом. Св. Климент умолял коринфян сохранить должный порядок и восстановить прежнее священство, которое ведет свое начало к апостолам, даже если и не было поставлено руками самих апостолов, и которое «беспорочно приносило дары» в святой Евхаристии. Письмо подействовало, и порядок в Церкви был восстановлен.

Христиане всюду сознают себя новым народом, собранным из всех народов, но от всех отличным: «Они не живут в отдельных городах, они не имеют особого языка или отличной от других жизни... Они обитают каждый в своем отечестве, но как бы временно. Ибо всякая чужбина для них отечество, и всякое отечество — чужбина...» (Послание к Диогнету).

4.

В этой сети церковей начинают вырисовываться новые церковные центры. Одним из них стала Смирна. Ее епископом во время св. Игнатия был **свт. Поликарп**, собравший и издавший письма своего учителя и друга. По свидетельству ученика св. Поликарпа, св. Ириней Лионского, Поликарп и сам писал послания соседним церквам, наставляя их в вере. Поликарп, так же как и св. Игнатий, принадлежал к традиции малоазийского христианства. В связи с этим интересен упоминаемый в «Церковной Истории» Евсевия конфликт Римом по поводу даты празднования Пасхи.

В Малой Азии Пасху праздновали четырнадцатого нисана, в один день с иудеями. Этот обычай был вдохновлен Евангелием от Иоанна, где Христос отождествлялся с пасхальным агнцем. В отличие от синоптических Евангелий, где символизм пасхального жертвоприношения связан с Тайной Вечерей, в традиции четвертого Евангелия он связан с крестной жертвой Христа. Это происходит из-за различия в хронологии четырех Евангелий. Синоптики пишут о том, что Пасха в год распятия Христа приходилась на пятницу — день искупительной смерти Спасителя, — в то время как Иоанн относит Пасху этого года на субботу. Следовательно, Его смерть и была тем самым пасхальным жертвоприношением. Об этом свидетельствуют и символика воды и крови, истекших из Его ребра, пронзенного копием, когда Он висел на кресте, и символика «несокрушенной кости» (Ин. 19:36-38).

В Риме же празднование Пасхи происходило в воскресенье, следующее за четырнадцатым нисана, — обычай, восходящий к хронологии синоптических евангелий. Различия между двумя обычаями, по существу, сводились к литургической, календарной практике и к вопросу, что должно доминировать в литургическом календаре — недельный круг или же пасхальный. В 155 г. св. Поликарп ездил в Рим для обсуждения этой проблемы. Попытка установить малоазийский обычай в Римской церкви успеха не имела, ибо традиция совершать литургию только по воскресеньям утвердилась к тому времени довольно прочно. Несмотря на это, одновременное празднование Пасхи не было установлено вплоть до самого Никейского Собора (325 г.). Впоследствии обычай праздновать Пасху четырнадцатого нисана был осужден Церковью как ересь кватродециманов (четырнадцатников).

Послания св. Поликарпа интересны еще призывом к молитве за власти предержавшие. Эта традиция восходит еще к

апостола Павлу, с тем лишь отличием, что во времена апостола не было еще государственных гонений на христиан. Св. Поликарп же сам был казнен римскими властями:

«Молитесь также за царей, за власти и князей, даже за преследующих и ненавидящих вас и за врагов креста, чтобы плод вашей веры был явен для всех и сами вы были совершенны» (Филип. 12).

III. Гонения

Литература: *Шмеман, Исторический путь; Chadwick; Болотов; Walker.*

1.

Итак, мы заговорили о гонениях на христиан. Почему они начались? Римская империя не была ни кровожадной, ни фанатичной — напротив, она была чрезвычайно терпима даже к самым странным культам. Почему же она не смогла стерпеть христианство?

Вначале римская власть не заметила христиан, не отличила их от иудеев, которые к тому времени уже завоевали себе статус законной религии. «Под покровом иудейства» (Тертуллиан) Церковь встала на ноги, распространилась по всей империи и укрепилась. Но уже в этот ранний период христиане часто сталкиваются с неприязнью, а часто и ненавистью к ним со стороны толпы. Отсутствие храмов, ночные собрания, таинственные обряды, общие трапезы мужчин и женщин — все это не могло не возбудить всяких слухов, сплетен, подозрений.

Это хотя и создавало атмосферу, благоприятную для гонений, но не могло стать их причиной — римское государство было правовым и не допускало самоуправства толпы. Следовательно, причину гонений следует искать в сущности римской государственности.

Конечно, само христианство было для него весьма дурной рекомендацией. Римское должностное лицо, обладавшее полномочиями имперской власти, казнило Христа, а христиане поклонялись Ему как Богу. Поклонялись тому, кто был казнен как государственный преступник. Как же после этого могли относиться к христианству официальные римские власти?

Но на эту проблему можно было взглянуть и по-другому. Да, римский прокуратор осудил Господа на распятие как обычного преступника. Но он сделал это, чтобы успокоить иудеев, а не потому, что считал Иисуса виновным в преступлении против римского государства. Так что надежда на взаимопонимание сохранилась. Сам Господь сказал, что возможно честно служить кесарю и сохранять верность Богу. Ранняя Церковь отказалась отождествлять себя с националистическими еврейскими зилотами. Иерусалимская община покинула город, когда началась восстание против римлян в 66 г., и вновь была изгнана из него, как потенциальный предатель, во время восстания Бар-Кохбы в 133-135 гг.

Христиане, занимающиеся миссией среди язычников, совсем не желали ссориться с языческими властями, о чьем обращении они молились. Павел, имевший двойное гражданство, римское и тарсийское, относился к властям как к исполнителям Божественного наказания для ограничения преступности. По ясному повелению Самого Господа христиане законопослушно платили налоги. Церковь, нацеленная на миссию к язычникам, была чрезвычайно заинтересована в сохранении законности и порядка и совсем не хотела воспринимать огульно-критическое отношение к государству. Уже в Деяниях Апостольских мы находим идею, что Империя, по промыслу Божию, может стать орудием распространения Евангелия. К середине второго века христиане видели руку Божию в факте, что Август установил «рах Романа» в то самое время, когда Евангелие Христово было дано человечеству. У государства была одна проблема — его ветхое язычество. Стоило бы ему изменить религию, и все стало бы просто идеальным.

Однако Империя вовсе не была заинтересована в уходе от старых богов, благоволение которых помогло ее легионам завоевать мир. В Империи была своя национально-политическая религия. Она не была ни системой верований, ни системой нравственности. Это был до мелочей разработанный культ, имевший прежде всего государственно-политическое значение. От соблюдения его зависело благосостояние Империи, «благорастворение воздушных», победа над врагами.

Пусть это был символ, в который мало кто верил. Но с этим символом было связано все римское. Философская критика, возможно, разрушила веру многих интеллигентов, эпикурейцы вроде Лукреция имели полное право осуждать религию как систему, основанную на страхе перед несуществующими посмертными призраками. Но ни один человек не предлагал воплотить его скептицизм в жизнь и начать социальную революцию. Отказаться участвовать в языческом культе императора было не просто религиозным деянием — это был гражданский, политический акт. Отказаться — значило презреть Рим, выйти из лояльности, оказаться бунтовщиком. От всех подданных империи требовалось лишь внешнее участие в этом государственном культе. А подлинной веры или вечного смысла жизни римский гражданин был волен искать где угодно.

Для античного человека отказаться от своих богов значило отказаться от семьи, своего народа, своей родины. Личные вера и неверие не касались религии, а та была не вопросом Истины, а лишь признанием существующего строя, его законности и целесообразности. Поэтому даже люди неверующие предпочитали лицемерие отпадению от прежней веры.

В Римской империи языческая религия была государственной в полном смысле этого слова; идея государственности тесно переплеталась у Рима с идеей религии. Жрецы, понтифики, фламины были государственными чиновниками, поэтому в силу исторической необходимости тот вызов, который христианская Церковь бросила языческой вере и на который должна была ответить языческая церковь, приняло государство, так как в Римской империи единой языческой церкви не существовало.

Мы говорили о необычайном разнообразии религиозной жизни Империи. Ни один из языческих культов не исключал остальных, и единственным ограничением для инициации человека во множество различных религий была финансовая сторона: стоили они весьма дорого. Убеждение, что различные божества являлись лишь именами того же самого бога либо местными представителями верховного божества, придавало некое подобие единства всему разнообразию языческих культов.

Римское правительство на практике было терпимым к любому культу, если только он не призывал к бунту и не подрывал нравственности. Более того, римляне считали, что одной из причин их военных успехов было то, что, в то время как другие народы поклонялись только своим местным божествам, римляне поклонялись всем богам без исключения и поэтому были вознаграждены за свое благочестие. Все не установленные государством культы были терпимы, но теоретически не пользовались правом пропаганды в Риме, хотя боги их и входили в римский пантеон. В первом веке по Р. Х. религии, уже знакомые тогдашнему римлянину, за пропаганду, как правило, не преследовались,

однако закон по-прежнему имел силу и теоретически такая возможность оставалась. Дозволенные религии должны были отвечать двум критериям: место и время. Религия всегда была делом местным — т. е. она была связана с определенным народом, проживавшим в определенной местности, — и делом древним, связанным с историей этого народа. Сложнее было ассимилировать в свой пантеон Бога иудеев, который не имел изображений и не принимал жертвоприношений где-либо кроме Иерусалима. Сами иудеи не позволяли помещать Его изображение где-либо и настойчиво уклонялись от поклонения римским богам. Иудеи были монотеистами и теоретически понимали, что их вера в принципе исключает все остальные формы религии. Тем не менее, несмотря на все сложности с евреями и всю странность их религии, она все же терпелась: религия евреев была религия национальная и притом древняя, посягать на которую считалось нечестием; к тому же евреи занимали важную политическую нишу, являвшуюся для римлян оплотом их восточных завоеваний. Поэтому еврейскую религию римляне скрепя сердце признавали дозволенной. Льготы были предоставлены еврейскому народу еще и потому, что обряды их казались странными и грязными. Римляне считали, что иудеи просто не смогут иметь прозелитов среди других народов и могут лишь оттолкнуть от себя высокомерного римского аристократа. Поэтому иудеям было предоставлено право исповедовать их единобожие. До восстания 66-70 гг. римские власти относились к ним с подчеркнутой терпимостью. Август даровал иудеям значительные привилегии, которые после кризиса при Калигуле, который хотел возвести свою статую в Иерусалимском храме (см. Мк. 13:14 и 2 Фес. 2:3-4), были вновь возобновлены Клавдием.

Обстоятельства изменились, когда появилось христианство. Разглядев его, римляне классифицировали христиан как отступников от иудаизма. Именно те черты, которые отличали христиан от иудеев, делали их в глазах Рима куда ниже и так малосимпатичного иудаизма. Христианство не имело права исторической давности — оно было столь неприятной консерватору-римлянину «новой религией». Оно не было религией одного народа, а напротив, жило только прозелитами из других религий. Если пропаганда других культов их служителями виделась скорее как случайное правонарушение, для христиан она была единственным *modus Vivendi* — необходимостью самого их положения в истории. Христиан всегда укоряли этим недостатком исторического и национального характера в их религии. Цельс, например, видел в христианах партию, отделившуюся от иудейства и унаследовавшую от него наклонность к раздорам.

Христиане могли требовать веротерпимости либо во имя истины, либо во имя свободы совести. Но так как для римлян одним из критериев истины была давность — христианство, новая религия, автоматически становилось религией ложной. Сакральное для современного человека право свободы совести в то время не существовало и в помине. Только государство, а не индивидуум, имело право устанавливать и узаконивать религиозные культы. Восставая против государственной религии, христиане становились виновными в государственном преступлении — принципиально становились врагами государства. И при таком взгляде на христианство можно было особым образом понять ряд черт их жизни: их ночные собрания, их ожидание царя, уклонение некоторых из них от военной службы и, прежде всего, их отказ от принесения жертвы императору.

Христиане отказывались от выполнения этого самоочевидного, простейшего гражданского долга. Начиная с апостола Павла, они утверждали свою лояльность, ссылаясь на свои молитвы за Императора, за власть и за родину. Но они отказывались признать Императора «Господом» и совершить хотя бы внешнее поклонение идолам, ибо они знали лишь единого Господа, Иисуса Христа. Христиане принимали и государство и общество, но лишь в той мере, в которой они не ограничивали Господство Христа, не заглушали исповедания Царства.

Царство Божие пришло и открылось в мире, и отныне оно одно есть единственное мерило истории и человеческой жизни. По существу, христиане своим отказом показывали, что они — почти одни во всем тогдашнем чрезвычайно религиозном мире — верили в реальность идолов.

Почитание идолов означало власть дьявола, оторвавшего мир от знания единственного истинного Бога и заставившего его почитать истуканов. Но Христос пришел, чтобы освободить мир от этой власти. Язычество оживало в своем истинном религиозном значении как царство лжи, как бесовское наваждение, с которым христиане вступали в смертельное единоборство.

Христианство явилось переворотом в истории мира: оно было явлением в ней Господа для борьбы с тем, кто узурпировал Его власть. Церковь стала свидетельницей Его пришествия и присутствия. Именно это она провозгласила всему миру.

16 июля 64 г. в Риме разразился невиданный по своей силе пожар, от которого выгорела большая часть Рима. Подозрения в поджоге пали на императора Нерона, который к тому времени утратил большую часть своей первоначальной популярности и был известен самыми сумасбродными выходками. Чтобы снять подозрения с себя, Нерон объявил о вине христиан, которые, следовательно, к тому времени уже были достаточно известны.

Историк Тацит, писавший об этом эпизоде через пятьдесят лет, не верил, что «зловредная секта христиан» была виновна в пожаре, хотя и не видел ничего плохого в казни представителей отвратительной антисоциальной группы, повсеместно ненавидимой за свои пороки. Но, как подчеркивал Тацит, эта казнь все же должна была бы быть законной: «Сначала были схвачены те, которые признавали себя христианами, а затем, по их указанию, захвачено было множество лиц, которых и уличали не столько в поджоге, сколько в ненависти к человеческому роду. И хотя эти люди и были виновны, но они возбуждали к себе жалость и сострадание, потому что гибли не для общего блага, а для удовлетворения жестокого каприза одного».

К его времени в общественном мнении укоренилось убеждение, что на своих ночных встречах христиане занимаются кровосмесительством (инцестом) и каннибализмом. Мнение это скорее всего было вызвано неправильно истолкованными слухами о всеобщей любви, о том, что христиане называют друг друга братьями и сестрами, и о евхаристии.

Гонение Нерона при всей его жестокости и кровопролитности было ограничено пределами Рима и не было вызвано идеологическим конфликтом между Церковью и Государством: просто Нерону нужно было обвинить кого-нибудь в пожаре. Тем не менее это создало прецедент: магистраты приговорили христиан к смерти лишь за то, что они были христианами, а не по какой-либо иной причине.

Гонение прошло довольно быстро, и внешне положение успокоилось. Однако, скорее всего, давление на Церковь продолжилось, и, без сомнения, многие христиане заколебались. Появились первые отпавшие. Наверняка, многие иудеи и язычники, ранее спокойно исповедовавшие легальный иудаизм и затем присоединившиеся к Церкви, начали испытывать сомнения в своем решении. Именно к таким людям обращено «Послание к евреям». Его анонимный автор,

который, по всей видимости, принадлежал к кругу апостола Павла, призывает колеблющуюся римскую общину помнить о незавершенности иудаизма и об исполнении его в христианстве на основании того, что Христос является единственным Сыном Божиим. Автор призывает римских христиан не забывать примера своих прежних руководителей и сохранять верность руководителям нынешним, не прекращать заботу о заключенных братьях и ободряться тем, что в казнях христиан наступило затишье.

Второе известное гонение произошло во время правления Домициана (81-96 гг.). Если не считать Калигулу и Нерона, императоры, как правило, успокаивали чрезмерный энтузиазм ряда своих граждан и не давали им оказывать себе божественные почести. Домициан ввел новый порядок: он провозгласил себя «владыкой и богом» (*dominus et deus*) и объявил всех, не принимающих участия в собственном культе, изменниками. К тому времени уже существовал обычай клясться «гением императора». Теперь эта клятва была введена в качестве официальной процедуры. У нас существует достаточно свидетельств, что новые требования вызвали кризис среди иудеев. Весьма вероятно (хотя у нас нет такого же количества данных), что такой же кризис новые правила вызвали и среди христиан. Согласно Диону Кассию — греческому языческому историку III в., — несколько высокопоставленных римлян из околоиудейских кругов были обвинены в «атеизме» и подвергнуты юридическим преследованиям. Так был казнен Флавий Клемент — консул 95 г., а его жена Домицилла была отправлена в ссылку. Согласно христианской традиции IV в., Домицилла была христианкой, и возможно, формула «атеизм и иудейские симпатии» в устах Диона — просто вежливый эвфемизм, чтобы не сказать «христианство».

Также в правление Домициана по тому же обвинению был казнен и другой видный римлянин — Акилий Глабрион — консул 91 г. Бывший консул был приговорен к смерти в цирке и погиб в бою гладиаторов, сражаясь с мечом в руках. Так как Церковь безоговорочно осуждала бои гладиаторов, сам факт, что Глабрион принял в нем участие, свидетельствует против того, что он был христианином. Однако не исключен факт, что он, не будучи формально христианином, проявил к новому учению достаточно активный интерес, чтобы подставить себя под удар Домициана.

С гонением Домициана церковное предание связывает ссылку на остров Патмос апостола Иоанна Богослова. Об этом говорится у Евсевия, который ссылается в этом случае на св. Иринея Лионского. Предание о том, что уже при Нероне апостол Иоанн был привезен в Рим и, брошенный там в котел с кипящим маслом, остался невредимым, можно найти у Тертуллиана. Книга откровения св. Иоанна, где обличается идолопоклоннический Рим, гонящий Церковь, где он называется багряной женой, упившейся кровью святых, — возможно, отражает положение того времени в церквях Малой Азии.

После убийства Домициана все гонения прекратились и сосланные были возвращены в Рим. Церковь смогла вздохнуть с облегчением.

3.

До сих пор все гонения были как бы случайными, спорадическими. Надежда на мирное разрешение конфликта между Церковью и государством, конфликта, который многие христиане считали недоразумением, продолжала существовать.

Наступил следующий, II век. Он стал золотым веком римской истории — «веком Антонинов», самым блистательным периодом в истории Римской империи. Все пять императоров этой эпохи (Нерва, Траян, Адриан, Антонин Пий, Марк Аврелий) оставили по себе память как самые лучшие императоры, цвет кесарей. Помимо своих выдающихся государственных качеств, императоры-Антонины выделялись своим чрезвычайно обаятельным нравственным обликом. Они пользовались необычайным народным почитанием и любовью. И вот при лучших императорах, когда как будто достигли торжества все нравственные ценности греко-римского мира, конфликт Империи с христианством и приобретает все свое трагическое значение. Именно в этот период в глазах правительства снимается тот «покров иудейства», который доселе прикрывал христианство. Отныне его повсеместно признают за самостоятельную секту.

Императору Траяну (98-117) претило, когда его культ превращали в обязательный тест на лояльность, поэтому кризис, происшедший при Домициане, более не возобновлялся. Именно от высокочеловечного Траяна христиане, казалось, могли ожидать только самого хорошего. Но, увы, выходило так, что они были заинтересованы в том, чтобы римский престол занимали люди недостойные. Наилучшие императоры обращали серьезное внимание на ход государственных дел, а это-то и отзывалось неблагоприятно на христианах. Последовательно проводимый принцип регулярности делал самое существование христиан недопустимым и создавал для христианства положение: *pop licet esse vos* — вас не должно существовать. Именно в царствование просвещенного Траяна была создана юридическая база для гонений на христианство, которая и применялась во все последующие времена. При нем в первый раз был издан эдикт, надолго определивший неправоподобное положение христиан в Римской империи. Он был создан в ходе переписки императора со своим другом Каем Плинием Секундом, более известным как Плиний Младший, — имперским наместником (проконсулом или губернатором) провинции Вифинии в Малой Азии. В письме к Траяну (111-113 гг.) Плиний запросил его совета о линии поведения с христианами и о той процедуре, к которой ему необходимо прибегать в отношениях с ними. Его письмо содержит очень много ценных сведений о христианах того времени. В его провинции, по всей видимости, христианство было весьма распространено, причем не только в городах,

но и в сельской местности. Языческие храмы опустели, и мясо идоложертвенных животных превратилось в неликвидный товар. Таким образом были затронуты местные интересы, и представители «пострадавших кругов» направили жалобы Плинию. Тот немедленно принял меры: ряд христиан, не имевших римского гражданства, был казнен, в то время как христиане — римские граждане были отправлены в Рим на суд. Плиний знал, что прецедент с казнью христиан лишь за принадлежность к этой секте уже существовал, так что у него не было сомнений, что он поступает законно и правильно. Однако у него возникли затруднения с юридической формулировкой, по которой можно было бы определить их преступление. Прояснению этого вопроса и было посвящено его письмо Траяну.

Плиний спрашивал императора, можно ли считать юридической виной просто исповедание христианства, или считать их ответственными перед законом только если они обвинялись в пороках, обычно связываемых с принадлежностью к этому «грубому и безмерному суеверию». Губернатор Вифинии интересовался, следует ли смягчать наказание в случае молодости или болезни обвиняемого и можно ли считать преступную принадлежность к христианству прощенной, если уличенный в ней человек отречется от этого учения. Плиний не сомневался в правильности применения смертной казни к христианам, так как обвиняемые упорствовали в своем заблуждении и отказывались от него отречься, что в его глазах было еще хуже, чем сама принадлежность к христианству. Но следствием этого подхода было весьма утомительное для

губернатора возрастание числа обвинений, причем исходящих не просто от официальных информаторов, но и от анонимных доносчиков. По рассмотрении дел, обвиняемые либо вообще отрицали свою принадлежность к христианству, либо признавали, что были христианами в прошлом (в некоторых случаях двадцать лет назад), но давно уже порвали с ним и доказали это, принеся в жертву ладан и вино перед образом императора и богов и похулив Христа. Однако эти допросы отпавших христиан показали, что слухи о различных извращениях, практикуемых в христианских собраниях, были ложными. Обвиняемые показали, что «в известные дни рано утром они сходились вместе и пели песнь Христу, как Богу, что во имя религии они обязывались (т. е. крещальные обеты?) не на преступление какое-нибудь, но к тому, чтобы не красть, не грабить, не прелюбодействовать, честно держать свое слово и возвращать вверенные залогом, что после этого они расходились и затем собирались снова для вкушения пищи, впрочем обыкновенной и невинной, а не убиенных младенцев (видимо, слухи о каннибализме и кровосмесительстве были известны Плинию). Да и это они перестали делать после того, как я по твоему велению запретил гетерии (т. е. тайные сообщества)». Несколько озадаченный открытием, что христианство может быть настолько невинным, Плиний велел подвергнуть пытке двух рабынь-диаконис, «чтобы разузнать, что тут справедливого. Но я ничего другого не нашел здесь, кроме суеверия, грубого и безмерного». И всё же Плиний ощутил, что его строгость принесла желаемые результаты: увеличилось число храмовых жертв, возросла посещаемость языческих храмов.

Ответ Траяна Плинию выказывает подспудное нежелание императора относиться к делу с чрезмерной серьезностью. По мнению императора, Плиний вел себя совершенно правильно, однако впредь он не должен прислушиваться к анонимным доносам и не должен сам организовывать розыск христиан. Если ответственный гражданин подает властям обоснованное обвинение (по римским законам, если обвинение оказывалось клеветническим, то доносчик приговаривался к тому же наказанию, которое полагалось за преступление, в котором он обвинял свою жертву; поэтому обвинения по делам, влекущим за собой смертную казнь, подавались с большой осторожностью) — тогда человек, обвиняемый в принадлежности к христианству, должен быть подвергнут суду, и если обвинение будет доказано, то он должен понести предусмотренное наказание. Однако Траян добавил, что если обвиняемый «не признает себя христианином и докажет это самим делом, то есть поклонившись нашим богам, то получит прощение за раскаяние, хотя бы прошедшее его было подозрительно».

Итак, хотя гуманный император и стремится уйти от прямого ответа, общий смысл его очевиден: христиан следует казнить за «*poena ipsius*» — за само имя, т. е. за одну только принадлежность к христианству. Ни возраст, ни состояние здоровья от наказания не освобождают. Церковь была поставлена вне закона, членство в ней было объявлено преступлением. Империя ясно и недвусмысленно заявила христианам: «Вас не должно существовать».

Однако сама структура римского судопроизводства давала возможность христианам существовать даже под этим осуждением. В империи не было должности государственного прокурора: против каждого христианина должен был выступить частный обвинитель, готовый понести суровое наказание в случае признания своего доноса ложным. Поэтому в гонениях и происходили длительные перерывы. Отсюда же и их индивидуальный характер: христианина могли арестовать чуть ли не на собрании общины и не тронуть остальных.

Но, тем не менее, трудно недооценить весь ужас положения: каждый член Церкви знал, что один донос на него значил смерть. Вступая в христианскую общину, человек как бы сел в камеру смертников, где наказание в любой момент могло быть приведено в исполнение. Отныне, в течение двух столетий, жизнь Церкви измеряется кровью мучеников. В каждый данный период их было больше или меньше, но цепь эта не прерывалась никогда.

Мученичество нельзя рассматривать как героизм или жертвенность. Настоящий мученик — не герой, а свидетель (*μάρτυρ*): принятием страданий и смерти он утверждает, что царство смерти кончилось, что жизнь восторжествовала; он умирает не за Христа, а с Ним, и тогда в Нем же получает и жизнь, воссиявшую из гроба.

Церковь превозносит мученичество так высоко, т. к. для нее оно было доказательством самого главного христианского утверждения — победы Христа над смертью, Его воскресения из мертвых.

Вспомним слова св. Игнатия: *«Дайте мне стать пищей зверей. В полной жизни выражаю я свое горячее желание смерти... Мои земные страсти распяты, и живая вода, струящаяся во мне, говорит: приди ко Отцу. Я не хочу больше жить земной жизнью...»*.

Мы видим в этих словах светлую всепобеждающую уверенность в победе, одержанной Христом над смертью, и в превосходстве подлинной жизни — с Ним и в Нем — над жизнью этого мира, «образ которого проходит». Св. Игнатий и жизнью и смертью своей свидетельствовал, что его Господь воистину «смертию смерть поправ».

Показательно и мнение св. Иустина Философа, вполне прозаично возводящего корни мученичества к основам христианской этики, ибо лучше принять смерть, чем нарушить заповедь о недопустимости лжесвидетельства.

Поэтому культом мучеников полагает Церковь начало прославлению святых. Каждый из них свидетель, а их кровь — семья, обещающее новые всходы.

4.

Итак, римские власти открыли для себя, что христиане были добродетельными людьми, однако настолько необъяснимо враждебно относящимися к древним религиозным обычаям и настолько упорствующими в этом своем бунтовском настроении, что распространить на них терпимость и относиться к ним с сочувствием было просто невозможно. Принадлежность к христианству оставалась преступлением, влекущим за собой смертную казнь, и, начиная со св. Игнатия, буквально каждый сколько-нибудь видный христианин II в. рано или поздно становился мучеником: Игнатий Анти-охийский и Симеон Иерусалимский были казнены при Траяне, Телесфор, епископ римский — при Адриане, Поликарп и другие смиренные христиане — при Антонине Пие, Юстин Философ — при императоре-философе Марке Аврелии (Юстин был казнен в Риме между 162 и 168 гг.), и т. д.

В 177 г. началось страшное гонение на христиан в Лионе и Вьенне (город в долине Роны); просвещенный император-философ Марк Аврелий приказал пытать христиан до смерти, и не было такого вида пытки, который был бы забыт ретивыми исполнителями имперского указа. В этом гонении, акты которого сохранились (так называемые «Акты лионских мучеников»), погибли епископ Лионский Пофим, дева Бланина и многие другие христиане. Толпа всегда была готова поверить, что катастрофы и несчастья вроде наводнений, извержений вулканов, неурожая или варварских набегов были результатом неудовольствия богов из-за пренебрежения, оказываемого им под влиянием христианского «атеизма». Тертуллиан саркастически замечал: «Если Тибр поднимается слишком высоко или Нил опускается слишком низко, толпа

кричит одно: христиан ко льву! Всех к одному-един-ственному льву?».

Вульгарные обвинения христиан в кровосмесительстве и каннибализме отмирали очень медленно. Даже в середине III в., когда основные веро-положения христианства стали уже повсеместно известны и обсуждались всеми, можно было найти благочестивых язычников, все еще верящих в истории о тайных пороках. Однако, как мы уже говорили, гонения не были длительными, последовательными или систематическими. И Траян, и Адриан не советовали местным властям проявлять личную инициативу. Все зависело от частных доносчиков, но и возможность давать ход их донесениям зависела от тех же местных властей, многие из которых относились ко всему этому как упомянутый в Деяниях Апостольских проконсул Ахайи Галлион, который «нимало не беспокоился о том» (Деян. 18:17). Некоторые проконсулы даже защищали Церковь, и благодарные христиане верили, что, несмотря на их язычество, они будут вознаграждены в жизни вечной.

К концу II в. христианство начало проникать в высшие слои общества, и многие высокопоставленные лица могли проснуться ночью и со смущением обнаружить, что их жена ушла на христианское всенощное бдение или на ранние молитвы. Например, наложница императора Коммода (180-192) Маркия была христианкой, и ей удалось добиться значительного облегчения положения римской Церкви.

Так как каждое из ранних гонений было ограничено временем и пространством, они не только не помешали распространению христианства, но даже и предоставили Церкви своего рода рекламу. Люди видели, как умирают христиане, и невольно у них возникали вопросы об учении, последователи которого предпочитают смерть отказу от того, что они почитают за истину. Вновь вспомним крылатые слова Тертуллиана о том, что «кровь мучеников — семя христианства». Слова эти имели и самое конкретное значение, ибо публичная казнь каждого мученика приводила в Церковь многих новообращенных.

5.

Многие акты ранних мучеников сами по себе являются высшим свидетельством веры. В то же время многие из них являются свидетельством своего рода искушений, которым подвергались мученики на лобном месте. Не все смогли принять смерть с простотой св. Стефана, который, в подражание своему Госпо-ду, молился за прощение своих убийц. Опыт показывает, что гораздо труднее смириться с убийством юридически оправданным, чем с бессудной расправой. Поэтому некоторые мученики иногда подвергались искушению получить удовлетворение от мысли о том, что они в конце концов будут отомщены, и более того — что все небеса будут радоваться, когда лица, виновные в столь жуткой несправедливости на земле, получат там свое вполне заслуженное наказание.

Более того, убеждение, что мученичество сразу же открывает человеку двери рая и венчает человека небесным венцом, в сочетании с трезвой оценкой политической реальности Римской империи иногда приводило чрезмерно экзальтированных христиан к провокации мученичества. Особенно эта тенденция наблюдалась среди монотанистов (см. ниже), которые вообще считали человека, изо всех сил не стремящегося к мученичеству, трусом и отступником. Такие экзальтированные натуры, провоцирующие власти и иногда являвшиеся причиной гонений, вскоре были осуждены Церковью как обычные самоубийцы. Любое напращивание на мученичество было запрещено. Очевидно, именно о такого рода мучениках с холодным презрением говорит император-философ Марк Аврелий. Марк Аврелий придерживался стоицизма и считал самоубийство вполне достойным **выходом** из жизни. Однако он отмечал, что самоубийство должно быть совершаемо «в достойном духе и спокойствии, а не как у христиан — в духе театральной экзальтации».

Начиная с середины третьего века, когда частные поминовения мучеников начали появляться в литургии, также появились и церковные рассмотрения дел, чтобы признать, был ли тот или иной пострадавший подлинным мучеником или он сам спровоцировал власти на свои арест и казнь. Но, тем не менее, и тут возник ряд сложностей, главным образом из-за невозможности определить, где кончалось мученичество и начиналась провокация. Например, даже в известном нам классическом случае со сщмч. Игнатием Антиохийским: ведь его настоятельная просьба ко влиятельным римским христианам не ходатайствовать за него перед римскими властями и не пытаться добиться облегчения его участи, ибо он больше всего желает пострадать в единстве в Господом, могла легко показаться кому-то провокативным вызовом римским властям.

В конце концов по всеобщему согласию за образец была принята мученическая кончина **св. Поликарпа, еп. Смирнского**, казненного в возрасте 86 лет (это было в 155-56 г.), который ничего не делал для того, чтобы спровоцировать власти на свой арест, а удалился в укрытие, где спокойно дожидался их прихода. Акты его мученичества сохранились. Это — первые дошедшие до нас акты.

Когда началось гонение в Смирне и ряд христиан был подвергнут казни, толпа стала требовать смерти Поликарпа. Чтобы ее утихомирить, за ним был послан наряд сыщиков. Приближенные убедили св. Поликарпа удалиться в укрытие. В конце концов сыщики открыли его местопребывание, куда они и явились со значительным отрядом солдат. Поликарп мог бы спрятаться в поместье и его не нашли бы, но тут он предпочел сам выйти навстречу сыщикам. Он предложил им убой, а сам попросил разрешения помолиться. Два часа он молился за вселенскую Церковь и за всех христиан.

Уже под утро его повезли на осле в Смирну. По пути им встретились муниципальные чиновники и стали убеждать почтенного старца уклониться от угрожающей опасности: «Что плохого, — говорили они, — сказать *kurie kaisar*, принести жертву и тем спасти себе жизнь?» Епископ отвечал, что не сделает того, что они ему советуют. От убеждений чиновники перешли к угрозам и избиениям, св. Поликарпу повредили ногу, но он продолжал спокойно идти по направлению к городу.

В Великую субботу его привели на арену. Народ стал вопить от восторга ненависти. Проконсул начал допрос епископа: «Ты ли Поликарп?». Когда старец признал себя Поликарпом, проконсул обратился к нему с положенными словами увещевания: «Пожалей свой почтенный возраст и не доводи дело до своей гибели: поклянись гением кесаря, одумайся, скажи: смерть безбожным». Поликарп отказался, хотя консул, по существу, сознательно предложил ему уловку: епископ мог бы сказать «смерть безбожным», вкладывая в эти слова свой смысл. «Поклянись гением кесаря, — предложил консул, — и похули Христа». «86 лет я служу Ему, — отвечал Поликарп, — и никакой обиды не претерпел от Него. Как же я могу похулить Царя моего, Который спас меня?».

Проконсул продолжал склонять Поликарпа к отречению, предлагая самую мягкую его форму; он даже не требовал жертвоприношения: «Поклянись же гением кесаря, и я отпущу тебя». Св. Поликарп ответил прямо: «Напрасно ты делаешь вид, что не понимаешь меня, предлагая поклясться гением кесаря. Если ты не хочешь понять меня, то я скажу

тебе явно: я христианин. А если желаешь узнать, что такое христианин, то назначь особый день и выслушай меня». Проконсул взглянул на толпу и сказал: «Убеди народ». «Лишь тебе, — ответил епископ, — я оказываю честь говорить с тобой, уважая в тебе представителя Богом поставленной власти, а этих я не считаю достойными, чтобы оправдываться перед ними».

От убеждений проконсул, как полагалось по правилам ведения процесса, перешел к угрозам. «У меня есть звери, — сказал он, — и я отдам им тебя, если ты не отречешься. А если зверей не боишься, то я сожгу тебя». Поликарп ответил, что огонь временный, который через несколько часов погаснет, не страшен по сравнению с огнем вечным. «Что ты медлишь? Делай, что тебе угодно». Тогда проконсул приказал объявить через глашатая: «Поликарп признал себя христианином». Услышав это, толпа разразилась криками ярости: «Поликарп — учитель нечестия, отец христиан; он отвергает наших богов». К язычникам присоединились и иудеи, находившиеся в тот праздничный день в цирке.

Несмотря на требования народа отдать Поликарпа львам, его приговорили к сожжению. Когда костер был готов, престарелый епископ сам разделся и сам снял с себя обувь. Когда он взошел на костер, его хотели пригвоздить к столбу. Однако он, отклонив это, сказал: «Оставьте меня так. Тот, Кто дает мне силу терпеть огонь, даст мне силу и без гвоздей остаться на костре неподвижным». Затем он произнес краткую благодарственную молитву за то, что Господь удостоил его чести мученичества: «Господи всемогущий, Боже, Отец Твоего возлюбленного и благословенного Сына, Иисуса Христа, чрез Которого мы получили совершенное знание Тебя, Бога ангелов и небесных воинств, и всего сотворенного, и всего лика святых, живущих пред лицом Твоим! Благословляю Тебя за то, что Ты удостоил меня дожить до этого дня и часа, дабы я стал причастником сонма Твоих мучеников и чаши Твоего Помазанника и воскрес для вечной жизни и телом и душой, в нетленности Святого Духа. Да буду я принят посреди них, чтобы явиться пред Твое лицо сегодня, как жертва тучная и благоуханная, так как Ты, праведный истинный Боже, предуготовал, предвозвестил и исполнил. За это все я Тебя восхваляю, Тебя благословляю, Тебя прославляю чрез вечного и небесного Первосвященника Иисуса Христа, Твоего возлюбленного Сына, чрез Которого да будет слава Тебе — с Ним и со Святым Духом — теперь и в грядущие века. Аминь».

По окончании молитвы зажгли огонь. Но пламя образовало дугу вокруг св. Поликарпа и не касалось тела мученика. Тогда по приказанию проконсула Поликарп был заколот мечом. Тело его решили не отдавать христианам и сожгли на костре, так что верные смогли собрать лишь небольшую часть драгоценных останков своего епископа.

Тут мы действительно видим высокий образец мученичества. В кончине св. Поликарпа нет ни капли театральности, в которой Марк Аврелий обвинял христиан. Св. Поликарп замечательно спокоен. В его отношении ко власти нет ничего вызывающего или раздражающего. Он не хочет напрашиваться на мученичество и, насколько это возможно в пределах христианской совести, старается отклонить опасность. Именно поэтому составители мученических актов Поликарпа воспользовались его мученической кончиной для того, чтобы дать в ней урок против того возбуждения умов, которое было вызвано влиянием монтеистского экстремизма. Замечательно и то священное благородство, с которым св. Поликарп отказывается защищаться перед таким трибуналом, который не имеет над ним законной власти и не расположен выслушивать справедливую защиту.

Интересно, что представитель власти скорее занимает доброжелательно-нейтральную позицию и более пытается сдержать толпу, чем поощрять ее. Проконсул, предлагая ему убедить народ, кажется, сам хочет дать понять, что ничего не имеет против его освобождения и с уважением относится к нему. Он даже пытается не употреблять само имя христианина, автоматически влекущее за собой смертный приговор. Лишь когда Поликарп сам сознался в том, что он христианин, осуждение было признано неизбежным.

Но Поликарп, с точки зрения основоположения римского права, осужден неверно: у него были враги, но не было обвинителя, а такой человек объявляется по римскому праву невинным. Несмотря на внешнее соблюдение юридических норм, процесс против Поликарпа фактически незаконен. Не имея налицо обвинителей, власть под давлением воплей толпы сама принимает на себя инициативу процесса. Это против положения рескрипта Траяна, где говорится, что христиан не должно разыскивать. Поликарп тонко дает понять, что проконсул поступил не по закону, если отдал дело на суд народу.

Однако, помимо искушения экстремизмом, в Церкви были и искушения обратного характера. Некоторые христиане, находящиеся под влиянием присущих гностическому дуализму (см. ниже) тенденций радикального одухотворения всего существующего, придерживались точки зрения, что языческие боги — вовсе никакие не бесы: их просто не существует. Так что в сущности абсолютно безразлично — есть или не есть идоложертвенное мясо, приносить или не приносить жертву императору. Все это лишь внешняя формальность, и подобные внешние действия никак не влияют на внутреннее благочестие и посвящение ума Божеству. Совесть человека не может быть загрязнена пустым, ничего не значащим действием, выражающим уважение к государству и преданность императору. Во втором веке большинство людей, выдвигавших подобные аргументы, принадлежало к гностическим сектам. Но в Испании около 300 года были христиане, члены Церкви, вполне спокойно служившие жрецами (фламенами) при культе императора. Это было большим искушением для многих их собратьев, придерживавшихся более «пуританских» взглядов. Иногда даже самые серьезные христиане задавали себе вопросы, не были ли они фанатиками, напрашивающимися на смерть, когда ее можно было избежать. Вопрос, где кончается позволенный христианской совестью компромисс, дальше которого идти нельзя, оставался открытым.

Большинство мучеников, чьи акты мы сегодня читаем, находили единственно верную линию, золотую середину между компромиссом и провокацией. Это можно сказать о двенадцати простых христианах из североафриканского города Скуллия, приговоренных к смерти в Карфагене 17 июля 180 г. Протокол их процесса глубоко впечатляет их нравственной чистотой, цельностью и трезвением. То же самое можно сказать об актах мученичества св. Киприана Карфагенского или о стенограмме суда над Иусти ном-мучен и ком в Риме.

Гонения на христиан продолжались и в третьем веке. Ниже мы будем говорить о некоторых из них особо, а сейчас упомянем крупнейшие. Это гонения при императоре Септимии Севере (202 г.), которые затем были частично возобновлены при Каракалле. При гонениях Септимия Севера был обезглавлен Леонид, отец Оригена, в Лионе был казнен епископ Ири-ней, а в Карфагене — множество христиан, самые известные из которых — Перпетуя и ее служанка Фелициата. С воцарением Александра Севера, в семье которого были христиане и который окружил себя христианами, в жизни Церкви установился 13-летний период мира. В 235 г. император и его мать-христианка погибли от руки Максимиана (235-238), начавшего новое гонение, краткое, но жестокое.

При Филиппе Аравитяnine, чья наложница была христианкой, положение Церкви очень сильно улучшилось. В связи с этим даже родилось благочестивое предание, что и сам Филипп Аравитянин был тайным христианином. В 249-51 гг. прошло самое жестокое за всю тогдашнюю историю христианства гонение Декия.

Во второй половине третьего века гнали христиан императоры Валериан (253-260) и отчасти Аврелиан (270-275). В числе пострадавших при Валериане были римский епископ Сикст с четырьмя диаконами и св. Киприан, епископ Карфагенский. Аврелиан после своих походов против персов решил установить в империи единый культ солнца, выстроил в Квиринале храм и требовал от всех граждан империи поклонения новому божеству. Отказывавшиеся сделать это подвергались ссылкам и казням.

Последнее гонение началось в конце правления Диоклетиана (284-305) и продолжалось до объявления веротерпимости Константином.

Спорадический характер гонений, которые часто зависели от отношения того или иного местного должностного лица, и сам факт того, что до середины третьего века (гонение Декия) правительство империи не воспринимало христианство серьезно, давали Церкви периоды передышки для распространения, роста и для решения критических внутренних проблем.

Итак, несмотря на мнение многих христиан, что конфликт с Римской империей был трагическим недоразумением, он явился исполнением обещания Спасителя: «в мире печальны будете, но мужайтесь: Я победил мир». Для Церкви гонения стали лучшим залогом победы.

iv. Развитие структуры Церкви

Литература: *Шмеман, Исторический путь; Chadwick, Walker; Болотов.*

К концу второго века «первохристианский» период церковной истории можно считать законченным. Если христиане в Римской империи все еще составляют гонимое меньшинство, то это меньшинство уже ясно осознало свое универсальное признание.

К этому времени относятся слова Тертуллиана: «Мы существуем только со вчерашнего дня и, однако, мы наполнили все ваше: города, острова, крепости, муниципии, лагеря, трибы, курии, дворец, сенат, форум... Если только мы враги ваши, то у вас больше врагов, чем граждан, потому что все ваши граждане сделали христианами». Конечно, это риторическое преувеличение опытного юриста, но оно достаточно показательное.

Во втором веке уже вполне определенно выкристаллизовались все три известные нам ныне формы церковного служения — диаконство, священство, епископство. Попробуем отследить их развитие.

Апостолы получили свое название и свое главное призвание от того факта, что они были посланы Господом в качестве миссионеров. Они не были единственными, получившими дары Духа. В Церкви также были пророки, как Агав (Деян. 11:28, 21:7), и учителя, занимавшиеся подготовкой совершителем таинства. Постепенно титул епископа стал употребляться только по отношению к нему, в то время как за остальными остался титул пресвитеров. Такому переходу способствовали три фактора. Первым особым правом, которым обладал старший среди пресвитеров, было право рукоположения. Почти сразу это стало только его прерогативой. Во-вторых, переписка между церквями обыкновенно совершалась председательствующими пресвитерами-епископами. В-третьих, на рукоположения обычно съезжались представители соседних общин и совместно возлагали руки на кандидата.

В Иерусалиме Церковь с самого начала возглавлялась одним предстоятелем, во главе группы старейшин-пресвитеров. То же можно сказать и об Антиохии, чему свидетельство послания св. Игнатия. Скорее всего, к его времени процесс разделения обязанностей между епископом и пресвитерами совершился уже и в других церквях.

Первое время не было единого для всех согласованного способа епископской хиротонии. Мы знаем, что в Александрии в епископской хиротонии принимали участие и пресвитеры (об этом см. ниже). Однако в Риме, во время св. Ипполита, епископа рукополагали только епископы, собравшиеся из других церквей. Служба проходила в воскресенье. Выбор кандидата зависел от всей общины: духовенства и народа совместно; теоретически требовалось единогласие, однако на практике такие выборы часто приводили к расколу на две (или более) фракции. Избрание народом играло важную роль и в рукоположении пресвитеров и диаконов.

Итак, трехчастная система — один епископ в одном городе, с пресвитерами и диаконами — во втором веке повсеместно утвердилась повсюду без каких-либо особых споров и разногласий. Дальнейшим естественным развитием того же процесса было утверждение системы церковных провинций, согласно которой в третьем веке особое почтение оказывалось епископу главного города имперской диоцезы, и еще большее — епископам трех великих городов Империи — Рима, Александрии и Антиохии. Именно эти три города упомянуты в шестом правиле Никейского Собора, где определяется, что их юрисдикция выходит за рамки одной диоцезы (см. ниже). Общее историческое развитие можно рассматривать как переход от неопределенной и несколько аморфной структуры к более четкой организации.

v. Апологеты

Литература: *Мейендорф, Введение; Шмеман, Исторический путь; Chadwick; Болотов; Quasten*

Во втором веку принадлежат и «апологии» — защитительные речи, с которыми образованные христиане обращаются к императору и к общественному мнению, доказывая ложность обвинений против них, представляя свою веру как высшую Истину, доступную всякой честной философской проверке, как истинный ответ на все запросы человеческого сознания.

Авторы апологий называются апологетами. Обычно апологии были двух типов: юридические и философские. Их целью было продемонстрировать языческому обществу приемлемость христианства как с культурной, так и с философской точек зрения.

Помимо абсурдных обвинений в каннибализме, в разврате, в поклонении ослиной голове etc., распространенных среди простонародья, интеллигенты также относились к христианству с неприязнью, считая его вредным, анархистским атеистическим суеверием. Христиан обвиняли в варварстве за то, что (как считали язычники) никому не известную, сложную, запутанную, противоречивую и ненужную книгу, Библию, они почитали боговдохновенной. Апологетам нужно было показать вечный смысл ветхозаветной истории и в то же время, отмежевываясь от иудаизма, продемонстрировать истину именно христианского понимания Библии. Нужно было найти параллели между греческой философией и христианской мыслью, но одновременно представить языческую философию предшественницей христианства, а

христианство — откровением того, что языческая философия лишь предчувствовала.

Нужно было также опровергнуть все нелепые слухи. Апологеты описывали Евхаристию, стараясь объяснить, в чем ее смысл, и обосновать нежелание христиан поклоняться языческим богам. Они обсуждали христианскую нравственность, показывая, что настоящие христиане должны быть хорошими гражданами и добросовестными людьми. Апологии можно считать первой главой церковного богословия, первой попыткой систематизировать данные Писания, Предания и церковной жизни.

Одним из самых известных апологетов был **св. Иустин Мученик**, также известный под почетным прозвищем Философ († 166 г.).

Св. Иустин был родом из города Флавианополиса (Сихема) в Палестине. Он происходил из семьи имперского чиновника. В детстве он получил классическое языческое образование, в ходе которого изучал греческих философов, в частности Платона. Он искал истину в различных философских школах, но нигде не мог получить ответа на волнующие его вопросы. Однажды, как об этом рассказывает он сам, гуляя на берегу моря, он повстречал благообразного старца, убедившего его в том, что ветхозаветные пророки и были истинными философами. По преданию, этим старцем был св. Поликарп Смирнский. Уже по обращении в христианство св. Иустин завершил свое философское образование, получив «паллиум», т. е. плащ профессионального философа, в философской школе в Эфесе. Степень философа давала ему право преподавать, и он отправился в Рим, где открыл собственную школу новокрещаемых. В Коринфской церкви особенно ценился дар говорения языками, осторожно относиться к которому призывал апостол Павел (1 Кор. 13:14). Он и дал первую иерархию церковных даров, в которой говорение языками стоит на последнем месте: «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в третьих, учителями, далее, иным дал силы чудодейственные, также и дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки...» (1 Кор. 12:28). Интересно, что дар апостольства св. Павел относит к дарам мирского служения, а епископство, пресвитерство и диаконство как бы выносит за скобки.

Через 60-70 лет св. Игнатий Антиохийский как о вещах очевидных пишет об епископе вместе с пресвитерами и диаконами. В его время уже не было апостолов и пророков. Однако, очевидно, в течение более чем одного поколения апостолы и пророки сосуществовали с епископами (пресвитерами) и диаконами. Именно эта ситуация зафиксирована в «Дидахе» — документе, который для многих отцов Церкви имел статус равный с Писанием и который считался утерянным до 1883 г., когда он был опубликован по манускрипту 1056 г. Скорее всего, текст, находящийся в рукописи, претерпел некоторые изменения со дня своего написания. Но с самого начала Дидахе был компилятивным текстом, составленным из разных источников; по всей видимости, большая часть их относится к периоду между 70 и 110 гг.

Дидахе начинается с призыва к новообращенным, заимствованного из иудейского трактата «Два пути». После этого следуют указания о крещении, о постах по средам и пятницам, дается правильный текст Господней молитвы (которую нужно произносить трижды в день) и уже цитированные выше евхаристические молитвы. Последняя часть Дидахе (возможно, она была добавлена к основному тексту чуть позже) обращает особое внимание на опасность от самозванцев и шарлатанов: там даются правила относительно гостеприимства к апостолам, пророкам и всем другим посетителям, претендующим на щедрость общины, а также предлагаются правила, как отличать лжепророков от пророков настоящих, какое содержание определить пророку, пожелавшему поселиться в общине, и какое содержание полагается местной иерархии:

«Поставляйте себе также епископов и диаконов, достойных Господа, мужей кротких и несребролюбивых, и правдивых, и испытанных, ибо и они также исполняют для вас служение пророков и учителей; поэтому не презирайте их, ибо они у вас должны быть почитаемы вместе с пророками и учителями».

Очевидно, у автора Дидахе были некоторые опасения, что представителям местной иерархии не будет оказано такого же уважения, как бродячим харизматикам. Но по мере роста и консолидации местных общин роль миссионеров и пророков, не связанных с определенным местом, постепенно маргинализировалась. Вдохновенных проповедей и учения стали ожидать от местной иерархии. Уже для св. Игнатия было совершенно очевидно, что чудо Божественной благодати дается прежде всего через таинства Церкви, собранной вокруг своего епископа, говорящего в Духе. В Дидахе, также как и в послании св. Климента Римского и в поздних новозаветных писаниях (см. Ним. 3), местная иерархия двусложна — епископы или пресвитеры и диаконы. Согласно многочисленным свидетельствам, между этими двумя степенями есть разница в их литургическом служении: епископ-пресвитер совершает евхаристию, а диакон помогает ему. Диаконы также помогали епископу распоряжаться церковной собственностью и заниматься социальным служением. К третьему веку общины разрослись до такой степени, что диаконам пришлось также заниматься поддержанием порядка; в Африке во время св. Киприана диаконы раздавали причастие. В Риме около 150 г., согласно св. Иустину Мученику, диакон относил причастие больным или заключенным братьям. Позже в ряде церквей (но не во всех) появился обычай чтения Евангелия во время литургии диаконом.

Обычным миссионерским методом Церкви было прежде проповедовать в городе, где и основывалась община. Служить в сельских местностях епископы посылали пресвитеров, но известны случаи, когда евхаристии в деревнях совершались и диаконами. Однако очевидно, что эти случаи воспринимались как злоупотребления: они были запрещены на соборе в Арле (314 г.), а затем и на Никейском Соборе (325 г.). К этому времени в сельских местностях обычно уже были постоянно живущие там пресвитеры.

Диаконы возводили себя к семи перводиаконам (Деян. 6): об этом свидетельствует, например, св. Ириней Лионский. Примечательно, что в Римской церкви до средних веков было только семь диаконов. Того же обычая придерживались малоазийские церкви до четвертого века.

Первоначально диаконство не рассматривалось как подготовительный период для пресвитерства: обычно в диаконы рукополагали на всю жизнь, если, конечно, диакона не избирали в епископы. В великих городах, таких как Рим, диаконы обладали весьма значительной властью. Самый первый зафиксированный в документах архидиакон был в начале четвертого века в Африке. Архидиаконом называли главного диакона поместной Церкви, обладавшего громадной финансовой и административной ответственностью. Очень многие диаконы и, особенно, архидиаконы были позднее избраны в епископы. Социальным (но не литургическим) служением наряду с диаконами занимались и диаконисы.

Вспомогательный статус диаконов очевиден и в самом раннем дошедшем до нас тексте рукоположения из «Апостольского предания» св. Ипполита (ок. 200-220): если при рукоположении пресвитера все пресвитеры совместно с епископом налагают руки на кандидата, то на кандидата в диаконы налагает руки один епископ, «ибо он рукополагается не для священства, а для служения епископу».

Это двусложное священство было неотъемлемо связано с евхаристическим служением. Однако среди пресвитеров-епископов один был главным, Св. Иустина можно назвать первым христианским интеллигентом. Среди церковных писателей и богословов он был первым представителем греко-римского общества. По свидетельству Евсевия, его перу принадлежит много сочинений. До нас дошли лишь три: две апологии (первая — императору Антонию Пию, и вторая — Сенату) и «Разговор с Трифоном Иудеем». Эти апологии были попыткой объяснить эллинистической интеллигенции правду о христианстве, протестом против преследований христиан «за одно лишь имя» и стремлением расположить римских правителей к более объективному взгляду на христианство и к более милосердному обращению с христианами.

В Первой апологии содержится одно из самых ранних описаний христианского богослужения:

«Потом мы приводим их туда, где есть вода, и они возрождаются таким же образом, как мы сами возродились, то есть омываются тогда водою во имя Бога Отца и Владыки всего, и Спасителя нашего Иисуса Христа и Духа Святого.... Так как мы не знаем первого своего рождения ... и выросли в худых нравах и дурном образе жизни, то, чтобы не оставаться нам чадами необходимости и неведения, но чадами свободы и знания и чтобы получить нам отпущение прежних грехов, — в воде именуется на хотящем возродиться имя Отца всего и Владыки Бога... А омовение это называется просвещением, потому что просвещаются умом те, которые познают это» (1-я апология, 61).

Интересно, что крещение св. Иустин рассматривает как вступление в новую жизнь и ничего не говорит о том, что позднее на Западе стало считаться основным смыслом обряда: оставление первородного греха и избавление от вины Адама. Отсутствие понятия вины потомков за первородный грех характерно для восточной святоотеческой мысли, в то время как на Западе утвердилась идея, что все люди разделяют вину адова грехопадения и могут оправдаться лишь посредством крещения.

«По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братии приносится хлеб и чаша воды и вина: и он, взявши это, воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь. Аминь — еврейское слово, значит: да будет. После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщиться хлеба, над которым совершенно благодарение, и вина и воды, и относят к тем, которые отсутствуют...

Пища эта называется у нас евхаристиею (благодарением), и никому другому не позволяется участвовать в ней, как только тому, кто верует в истину учения нашего и омылся омовением во оставление грехов и в возрождение, и живет так, как заповедал Христос. Ибо мы принимаем это не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье: но как Христос, Спаситель наш, Словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта, над которой совершенно благодарение через молитву слова Его и от которой через уподобление получает питание наша кровь и плоть, есть — как мы научены — плоть и кровь того воплотившегося Иисуса. Ибо апостолы в написанных ими сказаниях, которые называются Евангелиями, передали, что им было так заповедано: Иисус взял хлеб и благодарил и сказал: Это делайте в Мое воспоминание, это есть тело Мое; подобным образом Он взял чашу и благодарил и сказал: это есть кровь Моя, и подал им одним (Мф. 26:26-28)... С этого времени мы всегда между собой делаем воспоминание об этом... В так называемый день солнца (воскресенье) бывает у нас собрание в одно место (ἐπί τό αὐτό) всех живущих по городам и селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда тец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем мы все встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда... приносится хлеб, и вино, и вода; и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом «аминь», и бывает раздавать каждому и приобщение даров, над коими совершенно благодарение, а к небывшим они посылаются через диаконов... В день же солнца мы все делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых» (1-я апология, 65-67).

«Разговор с Трифоном Иудеем», написанный Иустином около 160 года, — самая ранняя известная в истории апология против иудаизма. Интересно, что весьма долгий период дискуссия между Церковью и синагогой привлекала внимание христианских мыслителей. «Разговор», написанный в форме двухдневной дискуссии с ученым евреем Трифоном, главным образом защищает утверждение христиан, что их вера является вселенской религией, появление которой было предсказано ветхозаветными пророками. Св. Иустин приводит самые детальные аргументы, основанные на ветхозаветных текстах. Апология раскрывает христианское понимание Ветхого Завета. Главный аргумент Иустина — что Моисеев закон был дан иудеям лишь на время, а вечный его смысл открывается в христианстве. Уверовавшие во Христа и последовавшие за Ним и есть новый Израиль, подлинный народ Божий.

Св. Иустин широко применяет **типологический подход** к ветхозаветной экзегезе. Известны три основных типа экзегезы. Это **буквализм** или **реализм** — т. е. изучение буквы Писания и конкретного смысла каждого слова. Это **аллегоризм**, т. е. вера в то, что Писание является таинственной книгой, каждое слово которой — лишь аллегория, криптограмма, означающая нечто другое. И, наконец, **типология**, т. е. убеждение, что ветхозаветные события, при всей их реальности, также являются прообразами (τύπος) того, что раскрылось в Новом Завете. Именно этот метод станет основным в позднейшей святоотеческой экзегетике.

Другими апологетами были: **Афинагор Афинянин**, **Феофил Антиохийский**, **Татиан Ассириец**. Последний, обратившийся в христианство в Риме, вероятно под влиянием самого Иустина Философа, известен тем, что составил **Диатессерон** — своего рода симфонию четвероевангелия, из которого он опустил родословие Христа и все места, показывающие Его историческое происхождение от царя Давида. Этим евангельским сводом вся Анти-охийская церковь пользовалась до пятого века, когда блаж. Феодорит Киррский изъясил его из употребления.

В 172 г. Татиан отправился на Восток, где впал в гностические (см. ниже) заблуждения, сделался ярким противником греческой философии и в конце концов отпал от Церкви. Он основал секту **энкратитов**, отвергавших брак и употребление мяса и вина. Крайними энкратитами были аква-рии, совершавшие евхаристию на воде.

Итак, сначала мир в лице Империи гнал христианство, но не спорил с ним. Он был равнодушен к его содержанию, презирал его. На это Церковь ответила «маририей». Это заставило задуматься, с христианством начали спорить. Вначале язычники его высмеивали. Типичным примером такого иронического отношения образованного язычника к христианству была книга Лукиана Самосатского «О смерти Перегринна».

Цельс, написавший свое «Истинное слово» (ок. 150 г.), должен был основательно изучить христианство для

аргументированного его опровержения. Простыми насмешками было уже никак не обойтись. Итак, христианство постепенно делалось внушительной силой, с которой язычники были вынуждены считаться.

VI. ГНОСТИЦИЗМ

Литература: *Мейендорф, Введение; Шмеман, Исторический путь; Болотов; Chadwick; Ranciman S. The Medieval Manichee. Cambridge, 1982.*

1.

Опаснее открытого гонения для Церкви было соприкосновение с идеями и верованиями эллинистического окружения. Апостол Павел в своей проповеди афинянам, говоря об одном из главных положений христианства, о воскресении мертвых, встретил полное непонимание местных жителей. Именно идея телесного воскресения была «безумием для эллинов». А идея распятого, страдающего Бога была «соблазном для иудеев».

Все же для иудеев и «чтущих Бога», «боящихся Бога» язычников было легче понять и принять христианство. Для греков, чтобы даже услышать, о чем говорит христианство, требовалось перерождение всего образа мысли, то есть настоящая метанойя.

Для последователя Платона тело было темницей души, мешающей истинному восприятию небесных реалий. История для образованного грека была спиралью, круговоротом, и идея конца времен просто не укладывалась в его сознание.

Лишь в Библии было дано подлинное чувство истории, т. е. необратимости, неповторимости времени, а в нем единичности и неповторимости каждого события, каждой личности. Сейчас мы принимаем эти идеи как данность, но мы живем в пост-христианском мире, мире, сформированном христианской цивилизацией. Раньше этого не было.

Мы осознаем личностность истории. Мы знаем Бога как живую и творческую Личность, к Которой относится весь мир, Которой он живет и Которой он определяется. А раз весь мир пронизан личной жизнью, он может раскрыться, как история. Он находит свое средоточие в человеке, свободной личности, стоящей перед Личным Богом и перед Ним избирающей и решающей свою судьбу. И в человеке весь мир отвечает Богу, борется с Богом, жаждет Бога и, наконец, соединяется с Ним в свободе, любви и истине.

Но этому реализму противостоит идеализм греческого сознания, в котором не история и не личная жизнь, а Природа составляет центр всех устремлений, где последняя мудрость состоит в слиянии и растворении всего личного с идеальной закономерностью бытия.

Именно в этом глубинном несоответствии двух мироощущений и состоит противостояние Афин и Иерусалима. В конце концов «воцерковленный» эллинизм навеки оплодотворит христианскую мысль. Но процессу «воцерковления» предстояло быть очень долгим.

Чтобы этот процесс мог начаться. Церкви нужно было отгородиться от всех попыток легко примирить христианство с духом времени, безболезненно перетолковать его на эллинистический лад. Если бы Церковь осталась заключенной в одни еврейские формы, она не победила бы мира, но если бы она попросту приспособила эти формы к формам эллинистического сознания, то это была бы победа мира над христианством.

Первый враг, с которым пришлось столкнуться Церкви, как раз вдохновлялся идеей компромисса, истолкования, примирения. Враг этот — гностицизм.

2.

Гностицизм (от γνῶσις — знание) был смесью греческой философии с восточным мистицизмом. Для гностицизма характерен псевдонаучный подход к религиозным вопросам, который сочетается с мистическими фантазиями и всевозможными секретами. Человеку предлагался и обещался «гнозис» — посвящение в последние тайны бытия, возведенные в высшие степени знания. А в обрядах, церемониях, посвящениях утолялось вечное стремление человека к «сакральному».

Это было время, отчасти похожее на наше. Оно было характерно такими же поисками синкретической религии, вмещающей в себя всё и дающей определенные ответы на все сокровенные вопросы бытия.

Гностицизм, особенно поначалу, был весьма дружелюбен к Церкви. Возникнув до христианства и независимо от него, гнозис в своем развитии не мог не натолкнуться на Церковь и не «заинтересоваться» ею. Его интересовали Восток, иудаизм, мистерии, тайны, секреты. Его полем были те же вопросы, на которые давало ответ христианство: о происхождении зла, о смысле страданий, о смысле жизни.

Поэтому с самого начала были сделаны попытки создания «христианского гнозиса», т. е. попытки истолковать Евангелие, «кобыти» в нем все, что кажется непонятым и неприемлемым и, прежде всего, саму действительность воплощения Бога, человечность Христа. Очень многие гностические религиозно-философские системы стали основываться на фактах и учении христианства. Более того, гностики всегда старались подкрепить свое учение ссылками на Самого Христа, от Которого тайное знание якобы передавалось от человека к человеку. Согласно утверждениям гностиков, происхождение многих их теорий восходило к Марии Магдалине, которой Спаситель по Своему воскресении открыл, якобы, много разных тайн. От нее это эзотерическое знание дошло до последующих поколений через ряд избранных духовных людей — элиты, достойной хранить недоступный простым смертным великий гнозис.

3.

Гнозис был известен уже в апостольские времена. Св. Павел предупреждает: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философию и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). Также мы читаем и уев. Иоанна: «Возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4:1).

Опасность распространения гностицизма усиливается, когда в Церкви начинают преобладать язычники. Многие из них не могут сразу постичь коренное отличие христианства от восточно-эллинистических «мистериальных» религий, воспринять всю новизну Евангелия.

В Коринфе уже во время апостола Павла появилась духовная аристократия, гордящаяся обладанием более глубокой мудростью и более глубоким мистическим опытом, чем их братья по вере и даже чем сам апостол. Они считали себя совершенными и относились к своим собратьям-христианам как к низшим существам, неспособным подняться на

сверхъестественные высоты. Также там были дуалисты, считавшие тело ничем (а то и корнем зла), а дух — всем. Такая вера приводила к соответствующим нравственным последствиям. Некоторые коринфяне сделали вывод, что физические поступки не играют никакой роли в духовном мире: вдохновляясь учением апостола Павла о свободе от закона и принимаемая таинства как магические гарантии автоматического блаженства, они впали в обыкновенную плотскую распущенность. Другая группа ударились в противоположную

крайность: супруги стали воздерживаться от физической близости, а обрученные пары отказывались заключать брак. В полном соответствии со своими дуалистическими теориями они отвергли учение о телесном воскресении как слишком примитивное и предпочли платоническую доктрину о бессмертии души. Во всяком случае, говорили они, тех, кто уже достиг совершенства, телесное воскресение уже ничем не может обогатить. Они не видели ничего плохого во вкушении идожертвенного мяса, так как они не верили в существование идолов.

В Колоссах, в Малой Азии, апостол Павел столкнулся с еще более опасной ересью — синкретической амальгамой христианства с теософическими элементами, заимствованными отчасти из мистериальных культов, а отчасти из иудейских сект. Многие колосские христиане поклонялись посредническим ангельским силам, которых они отождествляли с небесными телами. Они считали, что эти силы небесные обладают властью над человеческой судьбой и даже Евангелие не может помешать им вершить свою волю. Колоссяне соблюдали свои особые церемонии и отмечали праздники, заимствованные из иудейского календаря.

Обе эти ереси, как коринфская, так и колосская, безусловно диагностируются как ранние формы гностицизма.

Игнатий Антиохийский обличает тех, кто ссылается на свое особое знание (гнозис), и напоминает, что подлинное знание Бога возможно только через Иисуса Христа. Он обличает **докетизм**, бывший одним из самых характерных признаков гностических доктрин.

4.

Расцвет гностицизма приходится на середину II века.

Языческий мир вполне привык к мифам о великих героях, которые делались богами. Христиане поразили весь мир историей, что божественный Искупитель был рожден от иудейской женщины, был распят при Понтии Пилате, воскрес и будет судить мир. Если бы можно было освободить эту историю от всей историчности, понимать ее как космический миф, она стала бы куда понятнее. Именно в этом корни доке-тизма.

Гностических учений развелось великое множество, и все они неизменно характеризовались двумя существенными признаками. Во-первых, гностические теории основывались на дуалистическом мировоззрении. Но, в отличие от манихейства, постулирующего два безусловно самостоятельных первоначала — доброе и злое, гностики утверждали существование двух божеств: верховного, трансцендентного, и низшего — демиурга, управляющего нашим миром. Этим низшим богом они считали ветхозаветного Яхве, из чего неизбежно вытекало либо прямое отрицание Ветхого Завета, либо пренебрежительное отношение к нему — вторая отличительная черта гностицизма.

Знание, на которое претендовали гностики, на самом деле не носило философского или интеллектуального характера: это было знание природы и судьбы человека, и не просто человека, а человека гностического. Знание это было основано на некоем великом откровении о происхождении мира, о том, как в нем появилось зло и как должен себя вести человек, желающий получить избавление от зла. Это особое «знание» гностиков состояло из мифа о появлении мира в результате докосмической катастрофы, что и было причиной плачевного состояния человечества, и о пути, следуя по которому, немногие избранные могут спастись. Гностики верили, что в избранных есть божественная искра, которая оказалась в рабстве у материи и утратила память о своем подлинном небесном доме. Содержание гностического евангелия было попыткой пробудить душу от ее лунатического состояния и напомнить ей истину того высокого призвания, для которого она существовала.

Нынешний материальный мир гностики считали абсолютно враждебным верховному Богу и добру. Отсюда они делали вывод, что мир был создан второстепенными духовными существами, невежественными и злонамеренными. Природный порядок вещей не отражал ни частицы божественной славы и несравненной небесной красоты. Поэтому новопосвященного гностика учили отказываться от любой ответственности за что-либо, происходящее в этом мире. Его этическое состояние должно было характеризоваться полной свободой от любого ограничения или от любых обязательств по отношению к обществу и правительству, тем более что он относился ко всем этим вещам с глубоким пессимизмом.

Мир находился в ежовых рукавицах злых сил, обитавших на семи планетах. После смерти избранной душе предстояло опасное путешествие через межпланетные сферы назад к своему небесному дому. Поэтому членам сект приходилось тратить много времени на разучивание необходимых магических паролей и приобретение самых мощнодействующих амулетов, которые позволили бы освобожденной душе заставить эти кошмарные духи, возводящих преграды на ее пути вверх, открыть запоры и пропустить душу в царство света.

Соперничающие секты (гностики ненавидели друг друга еще больше, чем они ненавидели православие) использовали иной набор имен и паролей, который должны были вы зубривать их последователи. Естественно, каждая группа утверждала, что только она обладает теми верными словами, зная которые, душа может рассчитывать на успешное восхождение.

Детали мифологий различных сект могли сильно отличаться друг от друга. Однако общая схема была той же самой. Если классифицировать гностические секты по этическому признаку, то они в основном делились на два типа. И тот и другой основывались на признании этого мира изначально чуждым Богу. Большинство сект требовали от своих сторонников строгой аскетической жизни с особыми приемами для умерщвления плоти и с абсо-

лютным запретом на брак и на продление рода. Цель этого была в том, чтобы божественная душа освободилась от оков чувственности и привязанности к этому миру и обратилась к более высоким сферам. Однако некоторые группы делали из основного принципа ровно противоположные выводы и приобрели печальную известность своими безудержными радениями. В Новом Завете Послание св. Иуды предупреждает об опасности одной гностической группы, которая превращала вечера любви (агапы) в разнузданные оргии. Адепты этого типа гностических групп очень любили ссылаться на учение апостола Павла, что христиане свободны от закона и живут под одной благодатью, как сыны Царствия. Оправдывая свои эротические опыты, они также приводили пример «Пира» Платона, где говорится, что любовь — это мистическое общение с Богом.

Для гностических мифов о происхождении мира «Тимей» Платона и первые главы книги Бытия были равноценными источниками. Однако особо глубокий интерес гностического воображения вызывала история грехопадения Адама и Евы. Грехопадение Евы толковалось как докосмическая катастрофа, в которой женственная сила — «Мать» — сбилась с предназначенного Богом пути. Также эта история могла навести ум на потрясающе интересные спекуляции о роли змея. Различные **офитские** (т. е. змеео-клоннические) секты высказывали мнение, что, так как Адам и Ева все-таки приобрели знание добра и зла, змей был доброй силой — это был Левиафан, который окружал собою космос, держа во рту кончик собственного хвоста, что символизировало вечность. Этот замечательный Левиафан таким образом перехитрил несовершенного творца и его сына Иисуса, которого офиты торжественно проклинали на каждой из своих литургий.

Помимо книги Бытия, гностики заимствовали из иудаизма апокалиптическую литературу. Иудейские апокалиптические писания изображали современный мир в очень темных красках. Мир был предметом спора и ареной борьбы между соперничающими ангельскими армиями — доброй и злой. Завершиться эта битва должна была драматическим вмешательством Бога, пришедшего искупить избранных. Гностики убрали все конкретные и исторические элементы из этой апокалиптической картины Армагеддона и перетолковали ее по-своему, либо как миф о происхождении мира, либо также как миф о внутреннем опыте души.

Главным элементом гностицизма, заимствованным из христианства, была центральная для христиан идея искупления. Однако далеко не все гностические секты II в. считали божественным Искупителем Иисуса. В одной из форм гностицизма, весьма распространенной среди самарян, искупителем объявлялся Симон Волхв. В другой системе главным проводником спасения объявлялся Геракл, а Иисусу приписывалась весьма второстепенная роль.

Даже в сектах, которые стояли ближе всего к христианству, а именно в сектах египтянина Василида и римлянина платониста Валентина, гностический основной принцип враждебности материи Богу требовал отказа от подлинности воплощения. Божественный Христос, — говорили они, — возможно, и казался слепым землянам плотью и кровью, но немногие посвященные, наделенные подлинным зрением, видели, что он был чистым духом и что его физическое явление было всего лишь оптическим обманом и полной иллюзией, видимостью, подобием (ὄρκσις — откуда и произошел докетизм). Это было бы просто невозможно, — говорили они, — чтобы Христос пришел «во плоти» в настоящем смысле этого слова. Просто разные люди, общавшиеся с Ним, видели разное, в зависимости от их собственных духовных способностей.

5.

Валентин утверждает существование двух богов: один бог, явленный всему творению во Христе, представляет собой благое в своей сущности верховное божество, истинный источник всего, о котором до явления Христа никто не знал. Другой бог, ветхозаветный Яхве, был кем-то вроде платоновского Демиурга, организующего и распоряжающегося всем творением под тайным руководством верховного божества. Этот низший бог — злой, обидчивый, мелочный, мстительный и в сущности антропоморфный — в этическом отношении нейтрален, но находящийся в его распоряжении материальный мир в основном характеризуется низменностью, темнотой, беспорядком и злом. Такое предствление о миропорядке было прямым вызовом христианству, утверждавшему, что Бог — един, что Он являл Себя в истории древнего Израиля. В связи с этим перед ранними христианскими апологетами стояла нелегкая задача: объяснить своим современникам важность понимания ветхозаветной истории как истории спасения, истории, в ходе которой Бог приуготовляет людей к Своему воплощению.

Другой чертой системы Валентина было увлечение триадами. Троичность прослеживается на всех уровнях: трем «богам» (верховному богу, демиургу и диаволу) на антропологическом уровне соответствовала триада духа, души и тела. В космологии также различались три «мира»: огдоад — высшие сферы, подвластные верховному богу; эбдомад — царство Яхве и, наконец, земля, находящаяся под юрисдикцией диавола, «князя мира сего». В истории троичность проявлялась в том, что все люди подразделялись на категории, в зависимости от происхождения. Элиту составляли потомки Сифа, к которым причисляли себя последователи Валентина. Обыкновенные христиане вели свой род от наивного Авеля, язычники же считались потомками убийцы — Каина.

Другим примером гностицизма является система **Василида**, который даже написал свое собственное евангелие и сам составил к нему комментарий. В системе Василида реальность описывалась как некая многослойная сфера. На самой высшей ступени иерархии, превыше всего сущего, находится верховный Бог, нерожденный Отец Иисуса Христа. Этот верховный Бог родил Разум (Нус), который, в свою очередь, родил Слово (Логос). От Слова произошло Целомудрие (Фронисис), а от Целомудрия родились Мудрость (София) и Сила (Динамис). Мудрость и Сила вступили в брак и породили все то разнообразие существ, которые мы называем «силами небесными». Еще ниже на иерархической лестнице находятся 365 небес. Апостол Павел был взят лишь до третьего неба, но гностикам доступны высшие сферы. Каждое небо находится под руководством соответствующего ангела, и самым нижним небом управляет Яхве. Такого рода видение мира могло послужить основанием для астрологии, часто практикуемой в гностических кругах.

В системе Василида отводится место Христу, который есть не кто иной, как Разум, посланный на землю нерожденным Отцом. Взгляд Василида на воплощение характеризуется докетизмом, ибо в его учении Разум становится человеком лишь по видимости. Так, Василид считал, что Христос не мог по-настоящему страдать и поэтому на Кресте был распят Симон Кири-неянин, а Христос тем временем «стоял в толпе и смеялся».

Василид также учил, что истинный гнозис дает человеку доступ в высшие сферы, минуя 365 небес. Из этого прямо вытекает отрицание идеи мученичества: избранник, которому открыта тайная истина, может достичь блаженства без всяких неприятных переживаний.

Третьим видным представителем гностицизма был **Маркион**, стоявший несколько особняком. Его идеи не были столь фантастичны, как идеи Валентина и Василида. Маркион был родом из Синопа, в Малой Азии, где его отец был епископом. Сам Маркион сделал себе состояние на торговле. Ему принадлежало несколько судов. За свои идеи он был отлучен от Церкви собственным отцом. Тогда он прибыл в Рим (ок. 138 г.), где пожертвовал Церкви весьма значительную сумму на благотворительные цели. Через несколько лет он опубликовал там книгу под названием «Антитезис», в которой он перечислял все противоречия между Ветхим и Новым Заветами с выводом, что Бог евреев, создатель нашего ужасного мира, не имеет ничего общего с Богом Отцом Иисуса, о Котором мир не знал ничего до пятнадцатого года правления императора Тиверия, когда Иисус начал Свою проповедь. Было бы совершенно невозможно, чтобы Божественный Спаситель мог быть рожден от женщины, поэтому Маркион отметал все, связанное с рождением Иисуса, как позднейшую вставку.

После выхода этой книги в свет (ок. 144 г.) Маркион был отлучен и от Римской Церкви. После этого он основал собственную церковь (в отличие от других гностиков, основывавших школы), придерживавшуюся его версии христианства. Церковь эта была широко распространена на Востоке и просуществовала до пятого века.

Маркион отрицал любое аллегорическое и типологическое толкование Ветхого Завета и утверждал, что первое поколение иудео-христиан превратно поняли Иисуса и исказили Его Евангелие. Если воспринимать весь Ветхий Завет буквально, говорил Маркион, то тут много чего есть непонятного и отвратительного. Бог евреев был непоследователен: запретив Моисею делать изображения, он затем приказал ему отлить медного змея. Он многого не знал: например, он спрашивал Адама, где он, и должен был войти в Содом и Гоморру, чтобы узнать, что там происходит. Более того, Он нес ответственность за появление в мире зла. Маркиону было непонятно, как добрый Бог мог сделать Своим избранником такого кроважадного и похотливого бандита, как царь Давид. Этот Творец изобрел такой унижительный способ полового размножения, тяготы и неудобства беременности и боли родов. Сама мысль об этом вызывала у Маркиона тошноту. Маркионитская церковь строго отрицала брак, чтобы не помогать низшему творцу в этом отвратительном деле. Отрицая любое иносказание в Ветхом Завете, Маркион отрицал и все пророчества, так как пророки были вдохновлены тем же самым злым и несовершенным творцом. Все пророки ожидали лишь еврейского национального Мессию.

Итак, Маркион отказался от всего Ветхого Завета и решил создать собственный канон Нового Завета. Его главным героем был св. Павел, но и его писания он нашел сильно подпорченными иудео-христианами. Поэтому он признал подлинными лишь 10 посланий, и те после значительной чистки. Из Евангелий Маркион признал только Евангелие от Луки, которое, он считал, было написано Павлом, но, опять же, сильно подпорчено теми же евреями. Из него нужно было изъять все ссылки на Ветхий Завет и такие места, как историю рождения и детства Иисуса.

Интересно, что Маркион был первым человеком, попытавшимся создать канон книг Нового Завета. На это нужен был ответ Церкви.

6.

Сила гнозиса и вместе с тем его ложь, заставившая Церковь в борьбе с ним напрячь все свои силы, была в том, что даже отводя Христу первое и центральное место, признавая Его Логосом, Спасителем, Испытателем, гностические мыслители одновременно разлагали саму сущность христианства как веры в воплощение Бога, в пришествие Его в мир. В их толковании христианство превращалось в некую мифологическую философию: в ней спасает уже не Слово, ставшее плотью, не победа смерти над смертью, не воскресение тела, а «знание», хотя и одетое в «мистериальные» одежды.

Вместо личной (Бог — человек) драмы греха, прощения, спасения здесь предлагается некая космологическая схема, в которой «духовные» элементы мира освобождаются постепенно от плена материи, дурная множественность уступает место абстрактному единству... Это был возврат в новом восточном облике к старому греческому идеализму.

Проникновение гнозиса в христианскую среду и борьба с ним сыграли, несомненно, огромную роль. Некоторые историки, занимающиеся этой борьбой, вывели целую «метаморфозу» Церкви, превращение ее в стройную монолитную организацию, забронированную авторитетом иерархии и официальной доктриной.

Гнозис, конечно, ускорил и во многом определил осознание Церковью своей собственной жизни, веры, опыта, заставил ее точнее определить внутренние, органические законы этой жизни, во внешних формах и формулах «выявить» то, что составляло ее сущность с самого начала.

Борьба с гностицизмом привела к закреплению в окончательный канон книг Нового Завета, к установлению принципа церковного предания и апостольского преемства иерархии, т. е. к определению тех основных начал, на которых зиждется и которыми и ныне проверяется церковная жизнь.

Гностицизм выдал себя за развитие или истолкование церковного учения, веры во Христа как Спасителя и Бога. Но Церковь увидела в гностицизме подмену того образа Христа, которым она жила сама, другим, чуждым и искаженным, образом. Итак, это был, прежде всего, спор о Христе, о Его историческом образе, о Его проповеди и смысле Его явления и чудес. Между тем гностики ссылались на тайные предания, на древнюю письменность, апеллировали к традиции. Они создали свою апокрифическую литературу о Христе, в которой предание Церкви смешивалось с вымыслом. Церкви нужно было определить, на каком основании она должна отличать истинное предание о Христе от ложного.

То знание и ощущение, которые раньше были для Церкви самоочевидными, теперь были подвергнуты сомнению. Гностицизм заставил Церковь точно определить источники этого знания.

С самого первого дня принятия христианства мыслилось как принятие свидетельств о Христе апостолов, участников Его служения. От них только восприняла Церковь живой, исторический образ Спасителя, Его жизни, чудес, страданий и воскресения. Но это не простой человеческий рассказ, не просто историческое свидетельство. По учению Церкви, через сошествие Святого Духа, в даре Пятидесятницы, свидетельство апостолов становится Словом Божиим. Миссия апостолов — служение или проповедь Слова.

В ветхозаветном, еврейском сознании — Слово не только выражение на человеческом языке абсолютной истины, не только откровение одному уму, но, прежде всего, — явление Самого Бога, проявление Его Божественной Жизни и Силы.

Само Слово Божие есть жизнь, действие, творчество. «В начале было Слово». «И Слово стало плотью». Сама божественная Жизнь вошла в мир и стала жизнью человека. Следовательно, проповедь не только сообщает о Христе, но и передает Самого Христа, Само Слово, ставшее плотью, вводит в Его жизнь и соединяет с ней. Проповедь Слова ведет к тому, чтобы человек принял Его в себя, соединился с Ним, сделал Его частью своей жизни. Это и совершается в крещении.

Вначале в Церкви не было зависимости лишь от одной записи Слова Божия. Слово было явлено в сакраментальной жизни, в проповеди епископов, в богослужении, в ссылках на известные всем с самого начала слова и Учение Христа.

И с самого начала в церквях были «Крещальные символы», как, например, вот этот, цитируемый св. Иринеем Лионским:

«Церковь, хотя и рассеяна по всей вселенной даже до концов Земли, но приняла от апостолов и учеников их веру в единого Бога Отца, Вседержителя, сотворившего небо и землю и море и все, что в них, и во единого Христа Иисуса, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения, и в Духа Святого, через пророков возвестившего все домостроительство Божие и пришествие и рождение от Девы, и страдание и воскресение из мертвых и вознесение во плоти возлюбленного Христа Иисуса, Господа нашего, а также явление Его с небес во славе Отчей, чтобы "возглавить

все" и воскресить всякую плоть всего человечества, да перед Христом Иисусом, Господом нашим и Богом, Спасом и Царем, по благоволению Отца невидимого, "преклонится всякое колено небесных и земных", и сотворит Он праведный суд о всех: духов злобы и ангелов согрешивших, а также и нечестивых, неправедных, незаконных и богохульных людей Он пошлет в огонь вечный, напротив, праведным и святым, соблюдавшим заповеди Его и пребывавшим в любви к Нему от начала или по раскаянии, дарует жизнь, подаст нетление и сотворит вечную славу».

И когда стали появляться первые записи Евангелий, то христиане восприняли их как нечто знакомое, как всеми принятое свидетельство и учение. Евангелия сразу получили то же значение, что и другие формы Предания — проповедь, литургическая молитва, крещальное оглашение. И они были приняты Церковью, т. к. по своему содержанию совпадали с тем образом Христа, который Церковь знала с самого начала.

К концу I в. четыре Евангелия уже были написаны и широко известны, но еще не были собраны в один сборник. Вначале не было нужды в «каноне» — сама вера Церкви была каноном. Но, как мы видели, отсутствие канона давало возможность гностическим учителям свои учения приписывать апостолам...

Итак, главным вопросом был вопрос критерия.

На этот вызов отвечает первое поколение христианских богословов, особенно св. Ириней Лионский — главный борец против гнозиса. Он первый определяет норму Церкви, т. е. из самого опыта ее жизни выводит те принципы, которыми, в свою очередь, эта жизнь регулируется.

VII. Священномученик Ириней Лионский

Литература: *Мейндорф, Введение; Шмеман, Исторический путь;*

Сщмч. Ириней родился ок. 130-140 г. в Малой Азии. По его собственному свидетельству, в детстве он знал св. Поликарпа Смирнского. Жил в Риме (возможно, учился в школе Иустина Философа). После 177 г. он стал священником в Галлии, а с 190 г. был возведен в сан епископа Лионского (Лugdunum). Согласно Евсевию, он скончался мученически во время гонения императора Септимия Севера (ок. 202 г.).

Св. Ириней по праву считается первым из великих отцов Церкви. С одной стороны, он завершает первохристианство, а с другой — начинает эпоху великих христианских богословов. До нас полностью дошла его книга, известная под названием «Против ересей». Полное ее название — «Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания».

Вся аргументация св. Иридея против гностиков может быть выражена в двух словах — «апостольское преемство». Но св. Ириней толкует его шире, чем просто преемство одной иерархии. Он видит в нем единство веры и жизни, которое было передано от начала Самим Христом, единство Церкви и ее жизни во времени и в пространстве.

«Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, — как я сказал, — тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у ней были одни уста. Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят и не различное имеют предание Церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира. Но как солнце — это творение Божие — во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, желающих прийти в познание истины».

Это предание дано Церкви самими апостолами, каждый из которых в отдельности и все вместе обладали полнотой Евангелия. Св. Ириней отвергает гностические евангелия и перечисляет четыре подлинных Евангелия. Он уподобляет их четырем столпам, на которых держится здание Церкви. Его критерием была полнота веры Церкви. Евангелия гностиков ложны, т. к. они чужды апостольского свидетельства. «Только то Евангелие истинно, которое передано от апостолов и сохраняется от их времени православными епископами без прибавок и сокращений».

Таким образом, св. Ириней определяет принцип новозаветного канона: только четыре Евангелия истинны, так как они заключают в себе подлинное апостольское свидетельство. Об истинности же их мы знаем по тому, что их сохраняли православные епископы. Только Церковь может различать истинное Писание отложного, так как в ней всегда живет Святой Дух: «Где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать, а Дух есть Истина. Посему кто не причастен Ему, не получают жизни из материнского лона, не питаются от чистого источника, изливающегося из тела Христова».

Церковь — это жизнь в Святом Духе, подаваемая в крещении, осуществляемая в питании Телом Христовым. «Омовением и Святым Духом получают тела единство, ведущее к нетлению. Омовение и Дух необходимы, потому что через них возрастает в нас божественная жизнь».

Прежде всего, христианство — это не знание или доктрина, это — дар новой жизни, без которого ни знание, ни праведность невозможны. Эта новая жизнь — потому что это жизнь Самого Христа, подаваемая Святым Духом, — соединяет нас, делает «единством». Всякий, кто отделяется от этого единства, — отпадает от Святого Духа и от пищи бессмертия.

Соль земли, Церковь, в этом мире подвержена болезням человечества, но даже тогда, когда от нее — в расколах, в гонениях — отрывают целые члены, она пребывает неизменно все тем же соляным столпом (как жена Лота), в той же бесстрашной вере, и укрепляет мужество тех, кого она отдает Отцу.

Святой Дух дан Церкви: вся она, все ее члены вместе составляют одно тело и вся она есть хранительница Предания, т. е. Истины. Или, в словах св. Иридея, «апостольское преемство есть преемство самой жизни Церкви: вся она есть явление и осуществление Жизни, рост Слова, исполнение веры — дарованных Спасителем Своим Апостолам».

Но как единство Духа и единство жизни осуществляется в видимом единстве людей, так и Церковь имеет и видимый признак, или «форму» — преемство епископов от апостолов. Епископ в Церкви — это хранитель веры, совершитель Таинства, живое средоточие всех, носитель церковного единства. Епископ возвещает не свое учение и не свои думы, но веру самой Церкви и ее единство осуществляет в Таинстве. Таким образом, каждый епископ — не только «преемник» Апостолов, но, прежде всего, «свидетель» всей полноты церковного учения, как оно сохранилось в Церкви от начала.

Это утверждение св. Ириней иллюстрирует примером римской Церкви:

«Но поелику было бы весьма длинно в такой книге, как эта, перечислять преемства (предстоятелей) всех церквей, то я приведу предание, которое имеет от апостолов величайшая и всем известная церковь, основанная и устроенная в Риме двумя славнейшими апостолами Петром и Павлом... Ибо, по необходимости, с этою церковью, по ее преимущественной важности, согласуется всякая церковь, т. е. повсюду верующие, так как в ней апостольское предание всегда сохранялось верующими повсюду».

Конечно, римо-католические историки очень любят этот текст, усматривая в нем еще одно подтверждение изначального осознания Церковью верховенства римских пап.

Однако следует отметить, что греческого оригинала книги св. Иринея не сохранилось. Имеется только поздний латинский перевод, подправленный средневековыми переводчиками. А сама ключевая фраза: «по необходимости, с этою церковью, по ее преимущественной важности, согласуется всякая церковь, т. е. повсюду верующие, так как в ней апостольское предание всегда сохранялось верующими повсюду», — не совсем ясна. Тем более, что она противоречит житию св. Иринея, который в молодости, вместе со своим учителем, глубоко почитавшимся им св. Поликарпом Смирнским, прибыл в Рим около 155-160 гг. для спора с папой Аникитой о дате празднования Пасхи, после которого, как мы знаем, св. Поликарп остался при своем мнении. Что же имеет в виду св. Иринея?

Следует учитывать, что св. Иринея писал свою книгу на Западе, будучи епископом Лионским, и прежде всего для своей галльской паствы. А на Западе единственной кафедрой, основанной апостолами, действительно была только римская. Поэтому, говоря об апостольском предании, удобнее всего было сослаться именно на нее, тем более что она, несомненно, имела весьма высокий авторитет в Галлии — месте служения самого св. Иринея.

Но при этом св. Иринея все же приводит пример апостольского предания не только в Риме, но и в Эфесе и Смирне, где «церковное предание от апостолов и проповедь истины дошли до нас. И это служит самым полным доказательством, что одна и та же животворная вера сохранялась в Церкви от апостолов донныне и предана в истинном виде».

Кроме того, у св. Иринея впервые мы находим учение об епископском преемстве, начиная с апостольских времен:

«Блаженные апостолы, основав и устроив Церковь, вручили служение епископства Лину. Об этом Лине Павел упоминает в посланиях к Тимофею. Ему преемствует Анаклит; после него на третьем месте от апостолов получает епископство Климент, видевший блаженных апостолов и обращавшийся с ними, еще имевший проповедь апостолов в ушах своих и предание их пред глазами своими... Этому Клименту преемствует Эварест... (затем перечисляются еще семь епископов)..., ныне на двенадцатом месте от апостолов жребий епископства имеет Элевфер. В таком порядке и в таком преемстве церковное предание от апостолов и проповедь истины дошли до нас. И это служит самым полным доказательством, что одна и та же животворная Вера сохранялась в Церкви от апостолов донныне и предана в истинном виде. И Поликарп, который не только был поставлен апостолами и обращался со многими из видевших нашего Господа, но и апостолами был поставлен во епископы Смирнской церкви в Азии, и которого и я видел в моей ранней молодости... он всегда учил тому, что узнал от апостолов, что передает и Церковь и что одно только истинно».

Важно отметить, что, согласно св. Иринею, ни Петр, ни Павел не были епископами. Миссия апостолов отличалась от епископской. Их служение заключалось в распространении христианства и требовало постоянного перемещения с одного места на другое. Первым епископом был Лин, а не Петр. Св. Климент считается третьим от Лина. Они лишь получили свое преемство от апостолов.

На Западе, а зачастую и у нас в школьном богословии, преобладает понятие «механического» апостольского преемства — некая цепочка наложения рук. Отсюда главным критерием делается юридическая «действительность» рукоположения, а следовательно, и всех таинств.

Наше понятие преемства обусловлено единством церковной веры. Вне Церкви нет и преемства, и само преемство есть знак единства веры, а не магических свойств неких отдельных личностей — епископов. Преемство реализуется всей Церковью — ведь епископы не рукополагают своих преемников. Их избирает сама Церковь, а рукополагают их епископы других церквей. Преемство, таким образом, существует в рамках всей Церкви как целого, а не на уровне отдельных личностей, как у гностиков. Истина принадлежит всей Церкви, и невозможно говорить об апостольском преемстве вне связи с апостольской истиной — одна лишь Церковь, ведомая Духом Святым, может засвидетельствовать эту Истину. Поэтому для нас абсурд говорить о наличии апостольского преемства, скажем, у англикан или у скандинавских лютеран на основании того, что эта цепочка рукоположений у них формально сохранилась. Главное — это наличие веры Церкви. Ведь и Несторий, например, был рукоположен самым законнейшим образом. Однако для нас несторианские рукоположения, тем не менее, не имеют апостольского преемства.

Св. Иринея также подчеркивает особую значимость тех «апостольских» церквей, где апостолы сами насадили христианство; эти церкви для него являются наглядным доказательством преемственности Предания. Возможно, для него это было особенно важно, так как его служение проходило на Западе, где был всего лишь один апостольский престол — Римский. Эта исключительность римской кафедры несомненно сыграла роль в развитии западного учения о примате Рима. На Востоке же было много апостольских престолов, поэтому оказываемое им уважение не стало поводом для претензий на исключительность. Впоследствии бывало так, что на тот или иной апостольский престол попадали еретики, так что сам факт апостольского основания не являлся гарантией пребывания в истине.

Поэтому уже цитированные слова св. Иринея: «И это служит самым полным доказательством, что одна и та же животворная Вера сохранялась в Церкви от апостолов донныне и предана в истинном виде», — в равной степени относятся ко всем церквам.

Итак, соблазну гнозиса, соблазну разделения и «частичного» истолкования христианства св. Иринея противопоставляет не другое истолкование, а сам факт Церкви: видимого и осязаемого единства, которое одно, потому что оно есть единство жизни в Святом Духе, хранит и передает своим членам всю истину, всю полноту Евангелия.

Канон Писания, преемство епископов, толкование пророчеств — всё это только внешние формы того основоположного единства, вне которого они ничего не значат, — единства народа Божия. В учении св. Иринея Лионского мы находим первую и ясную «форму» этого единства: на попытки подчинения Церкви разным учениям и философиям он отвечает исповеданием самой Церкви как носительницы всего учения, как мерила Истины и лжи.

Таким образом, на все вопросы и «проблемы», выдвинутые гностиками, Церковь ответит развитием своего богословия. Начало этого ответа содержится в произведениях св. Иринея Лионского. Итак, христианство окончательно отвергло попытки растворить его в окружающем мире. Оно стало неустрашимым фактом в мире.

[VII. Судьба иудаизма](#)

Литература: *Болотов*.

Как мы уже говорили, иудео-христианские группы в течение долгого времени не порывали с иудаизмом, в надежде на полное обращение иудейского народа. В 66 г., когда началось иудейское восстание и в Палестину были введены римские войска, христиане удаляются из Иерусалима в Заиорданье. Несомненно, они вспомнили слова Спасителя: «Итак, когда

увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да уразумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы» (Мф 24:15-16). С этого момента иудеи стали рассматривать их как предателей.

Однако после отвержения Христа иудаизм претерпел резкое изменение. По существу, ветхозаветный иудаизм и новозаветный иудаизм — это две совершенно разные религии. Чаяния Мессии окончательно сфокусировались в политической сфере. Уже в первой иудейской войне Менахем Галилеянин и Шимон Бар-Гиора объявили себя царями-мессиями.

После долгой и изнурительной осады Иерусалим был взят в 70 г. сыном императора Веспасиана — Титом. Храм был разрушен и сожжен. Синедрион переселился в палестинский прибрежный город Ямнию. Там же была основана академия, которая проделала огромную законотворческую работу. В Ямнии было положено начало формирования еврейского ветхозаветного канона.

В 85 г. определением синедриона в синагогальное богослужение была включена формальная анафема: «Да будут внезапно уничтожены назаряне и все еретики; и да будут они истреблены из Книги Жизни».

Последние годы ямнийского синедриона связаны с именем равви Аки-вы — очень чтимого среди иудеев толкователя и глубокого знатока Писания. Но, когда началось восстание Шимона Бар-Косбы (132 г.), он поддержал провозглашение его новым мессией и нарек ему новое имя — Бар-Кохба, что значит «Сын звезды». Началась новая иудейская война 132-135 гг. По всей видимости, равви Акива был одним из ее вдохновителей.

После необычайно жестоких и кровопролитных боев Иерусалим был вновь взят и вновь до основания разрушен. Улицы его были распаханы, и на его месте был выстроен новый языческий город под названием Элия Капи-толина (в честь императора Публия Элия Адриана). Евреям под страхом смерти запрещалось проживать в нем, и только раз в году, в 9-й день еврейского месяца Аба, за установленную плату они допускались в город оплакивать свои святыни.

Новый синедрион был открыт в городе Уша в Галилее, а затем переехал в столицу Галилеи Тиверию. В нем была продолжена работа по разработке ветхозаветного канона. Два сборника, *Мишна* (свод законов) и Гемара (комментарии к законам), составили *Талмуд*. Именно в этот период было окончательно определено лицо современного иудаизма. Все ветхозаветные тексты тщательно пересматривались и редактировались. В частности, из них вычищались все места, на которые ссылались или могли ссылаться христиане как на исполнения пророчеств о Христе. Там было положено начало созданию канонической для иудаизма версии Ветхого Завета — так называемой Масоретской версии, работа над которой была завершена лишь в X в. Септуагинта была отвергнута. В Ямнии был сделан новый греческий перевод. Его автором стал прозелит из Понта (бывший христианин) по имени Аквилла. Работа над переводом была завершена в 140 г.

И к этому времени стало ясно, что окончательное размежевание иудаизма и христианства совершилось.

IX. Рост Церкви

Литература Шмеман, *Исторический путь; Болотов*.

Между тем Церковь росла и распространялась. Даже для евангелиста Луки — автора Деяний апостольских — распространение Церкви видится чудом. По всем законам этого мира христианство должно было погибнуть. Как чудо воспринимали его и все ранние христиане.

Цельс — автор противохристианского памфлета «**Истинное слово**» — попытался объяснить причины этого успеха. По его мнению, Церковь преуспевала благодаря своей жесткой структуре и социальной сгруппированности христиан. Цельс считал, что эта социальная сплоченность возникала не вследствие некоего внутреннего принципа, а была результатом преследований:

«Их согласие просто поразительно, тем более что, как я покажу, оно не основывается ни на чем истинном. Истина в том, что их единство основывается на социальном протесте и тех преимуществах, которые он дает, а также на страхе внешних — эти два фактора укрепляют их веру».

Цельс также знал, что христианские богослужения проводятся в тайне — из-за страха ареста. Конечно, чрезмерная открытость была опасной, и арест был весьма реален. Самые ранние церкви были комнатами в частных домах, они изменялись и перестраивались по мере роста числа христиан. Лишь в IV в. церкви стали использовать публичные формы архитектуры и стали узнаваемы снаружи.

Тем не менее было бы заблуждением считать, что преследования загнали христиан в катакомбы и что таинства должны были совершаться в «пещерном виде». Преследования не только не загнали Церковь в подполье, но имели обратный эффект.

Когда во II в. правитель одной из малоазийских провинций начал гонения на христиан, все христианское население региона прошло перед его домом, в свидетельство своей веры и в протест против несправедливости. С самого начала христиане были чрезвычайно чутки ко внешнему мнению. Врагами, которых они должны были побороть, были предрассудки и клевета.

Конечно, причины обращения были настолько же разными, как и сегодня. Мы уже говорили о главной из них — христианство вошло в мир в полноту времен и отвечало самым сокровенным чаяниям человечества.

Условия принятия христианства были выражены в крещальных обетах: отречение от греха и от всего, связанного с демоническими силами, идолами, астрологией и магией, а также провозглашение веры в Бога Отца, в искупительный смысл жизни, смерти и воскресения Господа Иисуса Христа и в Святого Духа, живущего в Церкви. Крещение и участие в Евхаристии значило для каждого человека, что он порывает со своим прошлым и обретает дар благодати, благодаря которой он мог жить согласно нравственным правилам, диктуемым ему его совестью. Иными словами, христианство давало ответ на стремление каждого человека к подлинным счастью и радости, раскрываемым в подлинном смысле жизни.

Древний стоицизм, в весьма благородной форме представленный в писаниях аристократа Сенеки, раба Эпиктета и императора Марка Аврелия, учил, что счастье обретается только подавлением желания ко всему, что человек не может получить и удержать: «Перед тем как мир погрузится во внешний хаос или перед тем, как тело твое подвергнется болезни, отступи вглубь себя и найдешь там Бога». Душа стойка гордо возвышалась над морем проблем и волнений: эмоции не затрагивали ее. Христиане находили много привлекательного в стоицизме. Тертуллиан даже однажды заметил: «Сенека часто говорит как христианин». Однако разница была в том, что христиане уповали на благодать Господа, дающую им силу жить достойно, на любовь Божию (а не самоуважение индивида), к которой должно стремиться каждое человеческое действие, и на непрекращающиеся проявления действенной любви по отношению к ближнему.

Человечество ждало любящего Бога. Именно практическое применение этой любви было, возможно, важнейшей причиной успеха христианства. Тертуллиан говорит о фразе, услышанной им среди язычников: «Смотри, как эти христиане любят друг друга». Христианская любовь выражалась в заботе о бедных, вдовах и сиротах, в посещении братьев в тюрьме и в рудниках, в помощи во время стихийных бедствий типа голода, эпидемий, землетрясений или войн.

Также христиане взяли на себя похороны своих бедных. Во второй половине II в. церкви (во всяком случае в Риме и в Карфагене) начали приобретать земли для похорон братьев. Одно из древнейших — кладбище «Катакумбас» на Аппиевой дороге к югу от Рима. Так было положено начало знаменитым римским катакомбам.

Гостеприимство, оказываемое путешественникам, — одно из наиболее важных проявлений любви: любому христианину достаточно было лишь объявить о своей вере, чтобы получить гостеприимство на период до трех дней без каких-либо дополнительных вопросов. Эта обязанность лежала на епископе. В его обязанности также входил контроль над церковными доходами.

Вначале жалование клирикам выплачивалось как процент от доходов каждой церкви (во время св. Киприана Карфагенского ежемесячно); лишь значительно позже, с ростом пожертвований, стало возможным определить постоянное жалование. Пропорции выплат каждому клирику отличались в каждой церкви.

В V в. в Риме четверть доходов шла епископу, четверть разделялась между всем клиром, четверть определялась больным и бедным, а четверть отдавалась на содержание храмов. Финансовая самостоятельность каждой церкви значила, что деревенское священство получало мало, а клир в городах или в центрах паломничества — много. Всегда подразумевалось, что деньги должны, в первую очередь, идти на бедных; епископы, тратившие их только на украшение церквей, подвергались резкой критике.

Конечно, в распределении помощи всегда были злоупотребления. В Дидахе содержатся предупреждения против проникновения в общины «лже братьев». Около 170 г. Лукиан из Самосаты написал злое сатирическое произведение «Смерть Перегринуса». Его герой — шарлатан Перегринус Протеус — сделался христианином, епископом и даже исповедником (он был посажен в тюрьму губернатором Сирии). Перегринус весьма нажился на всеобщем почитании, а затем с мешком, набитым деньгами, бросил свою паству и направился навстречу новым приключениям. Лукиан был циником и весьма плохо относился к человеческому роду. Христиане для него были лишь еще одним свидетельством человеческого абсурда и глупости. Но и он знал, что христиане были чрезвычайно щедры и предпочитали дать и ошибиться, чем не давать вовсе.

К 251 г. ресурсы Римской церкви настолько возросли, что она содержала не только епископа, 46 пресвитеров, 7 диаконов, 7 иподиаконов, 42 священосца, 52 экзорциста, тещу и привратника, но и более 1500 вдов и бедняков, и все они «были питаемы благодатью и милостью Господней». Римская община также была известна тем, что щедро помогала другим, не столь богатым церквям. В 250 г. во время Декиева гонения в город прибыло множество беженцев-епископов, которые могли незаметно жить в огромном городе, получая содержание от Римской церкви. Раздача помощи не ограничивалась лишь христианами — ее получали все нуждающиеся. Следует помнить, что в это время государство не считало социальную помощь своей задачей и помощь Церкви была единственным источником доходов для многих обделенных.

Пока христианство было нелегальным, Церковь не могла владеть собственностью, а уж тем более недвижимостью. Однако уже со второй половины III в. земли и деньги начали оставлять Церкви по завещанию. В законе Константина 321 г. эти завещания легализовались. Следовательно, к тому времени они уже были заметным фактом. После издания этого закона количество завещаний в пользу Церкви резко возросло. В разных частях христианского мира оставлялись Церкви разные части собственности. Например, в Сирии и Малой Азии обычно ей завещали одну треть от общей суммы; а в Риме и на Западе для нее выделялась доля имущества, равная доле каждого из сыновей.

Похоже, что христианство наиболее успешно распространялось среди женщин. По мнению многих, оно проникло в высшие классы общества через жен. Христианство верит в равенство мужчины и женщины перед Богом и проводит параллель мужа и жены, как Христа и Церкви. Христианское учение о святости брака и христианская нравственность весьма защищали женщину. Согласно христианским нравственным нормам нарушение супружеской верности мужем было не менее тяжким грехом, чем такое же нарушение ее женой. Конечно, христианство не предлагало программу социальной эмансипации женщин — в то время это было совершенно немыслимым, — но отношения к женщине, подобного христианскому, не предлагала никакая

другая религия.

Христианство не предоставило политического освобождения ни женщинам, ни рабам, но сделало многое для возвышения их домашнего статуса по учению, что все люди сотворены по образу Божию и будут искуплены Христом; следовательно, к каждому нужно относиться с уважением. Однако Церковь проявляла уважение к государству и закону (Рим. 13), что делало насильственное освобождение рабов невозможным для христианина. Тем не менее факт, что один человек владеет другим, был признан злом и, следовательно, последствием падшего состояния человечества после грехопадения.

Св. Павел (1 Кор. 7:17-24) рассматривает рабство как смешанный брак, в котором христианин не должен брать на себя инициативу по его разрыву. Показательно письмо св. Павла к Филимону о рабе Онисиме (вероятно, беглом). Св. Павел не указывает христианину Филимону, что отпустить Онисима есть дело принципа, но подразумевает, что тот его освободит и вновь направит к нему «ради Евангелия» (в синодальном переводе «за благовествование»).

Освободить раба считалось добрым христианским делом, и на это всегда отпускались средства из церковной казны. Как правило, в церквях был особый фонд для выкупа рабов из семей, где с ними жестоко обращались, и для выкупа пленников. Хозяин-христианин обычно торжественно заявлял о своем намерении освободить раба перед епископом. Константин своим указом дал право епископам отпускать рабов наряду с гражданскими магистратами.

В Церкви рабы и господа были братьями. Некоторые из вольноотпущенников стали епископами, например папа римский Каллист (ок. III в.). Правда, в конце IV в. новые государственные законы о защите собственности запретили рукоположение рабов без разрешения на то хозяина. Римский закон не разрешал брак между рабами, но Церковь признавала его таким же законным, как и любой брак. Протесты против самого института рабства появились лишь в IV в., когда христиане осознали, что они уже могут влиять на социальную политику. Однако прошло еще очень много времени, прежде чем рабство было окончательно отменено...

х. Распространение христианства

Литература: Шмеман, *Исторический путь; Болотов.*

Христианство распространялось с необычайной скоростью в Сирии и к Северо-Западу — в Малую Азию и Грецию. При распространении к Северо-Востоку ему пришлось пересечь имперскую границу и языковой барьер.

Эдесское царство, или Озроэн, до 216 г. находилось вне империи. Его население говорило на древне-сирийском (или сирском) языке, который был одним из диалектов арамейского. Образованные жители Озроэна знали греческий. Христианская община была образована в Эдессе во II в. Самый ее известный член — Вардесан был другом царя Абгара IX Великого, которого он обратил в христианство. Таким образом, Озроэн стал первым государством мира, официально принявшим христианство.

Вардесан был культурным человеком и поэтом-классиком сирской литературы. Он первым изобрел стихосложение для сирского языка и сочинил по образцу Псалтири 150 гимнов, которые даже употреблялись при церковном богослужении, пока в IV в. не были заменены гимнами св. Ефрема Сирина.

До своего обращения Вардесан был экспертом-астрологом. По всей видимости, он до конца жизни так полностью и не изжил своих прежних увлечений. В его поэзии и философских трудах весьма явно прослеживается серьезное гностическое влияние. И хотя он энергично противостоял распространению маркионизма в Эдессе, антиохийцы считали его самого весьма подозрительным человеком.

Позже такие сирийские христиане, как св. Ефрем Сирийский (306-373), считали Вардесана опасным гением. Чтобы бороться с его влиянием, которое в Эдессе было огромным, около 200 г. Серапион, епископ Антиохийский, хиротонисал эдессянина Палута в епископы эдесские. Вначале Палут возглавлял лишь малочисленную общину, однако после вхождения Эдессы в Римскую империю палутяне смогли доказать своим согражданам, что именно они, а не вардесаниты находятся в общении с великими кафедрами Антиохии, Александрии и Рима. Постепенно они вытеснили последователей Вардесана.

В III в. в Эдесской Церкви распространилась легенда, что ее основал один из 72 учеников, Агдай, посланный Христом в Эдессу в ответ на письмо, направленное ему царем Абгаром Черным (99 г. до Р. Х.-46 г. по Р. Х.). Они даже показывали ответ Иисуса, где обещалось, что Эдесса никогда не будет завоевана. Переписка между Христом и Абгаром сделалась народным амулетом: слова из нее надписывали на домах, чтобы предохраниться от зла. Самые ранние сохранившиеся образцы этой надписи, датируемые V в., были обнаружены в Малой Азии. Завоевание Эдессы Римом и включение ее в Империю принесло одну серьезную перемену в жизнь христиан Междуречья: хотя у них были ранние сирские переводы четырех Евангелий (они были сделаны около 150 г.), они стали использовать Диатессерон Татиана. Лишь в М-У вв. Диатес-серон был замещен стандартной сирской версией Писания Пешитто (Пешит-та), т. е. «простой», «верный» перевод. Время происхождения его неизвестно, однако мы можем с уверенностью сказать, что после Септуагинты это самый древний библейский перевод.

Апокрифическое писание III в. «Деяния Фомы» сообщает о распространении христианства не только в Персии, но и в Индии, на Малабарском побережье. Однако о раннем индийском христианстве мы практически ничего не знаем.

Но все-таки основное направление христианизации шло на Запад. Тот факт, что апостол Павел избрал направление к Италии и далее к Испании, оказался судьбоносным для будущего отождествления христианства с европейской культурой. Во время написания Послания к римлянам в Риме уже была значительная Церковь. Вскоре последовало и распространение христианства среди других итальянских городов. В уничтоженной извержением Везувия в 79 г. Помпее была найдена такая надпись в форме квадрата:

Р О Т А 5
О Р Е Р А
Т Е Н Е Т
А Р Е Р О
З А Т О Р

Если эти буквы переставить определенным образом, получится РАТЕР М05ТЕР. Таким образом, весьма вероятно, что это христианская криптограмма, и, следовательно, в Помпее могли быть христиане еще до 79 г. К 250 г. в Италии было около 100 епископских кафедр.

В Галлии, Британии и Испании христианство распространялось медленнее. В Галлию христианство, возможно, было принесено учеником апостола Павла Крискентом (2 Тим. 4:10). Во II в. в долине Роны была быстро растущая община греков-христиан с малоазийскими связями. Их центром была Лионская церковь, возглавляемая епископом, и миссионерская община, управляемая диаконом в Вьенне. Они сильно пострадали от гонений в 177 г. во время правления Марка Аврелия. Вскоре после этого началось активное проникновение гностических учителей в Галлию, что и заставило св. Иринея написать свою знаменитую книгу. Св. Ириней проповедовал не только на греческом, но и на кельтском (гэльском) наречии, так что евангелизация местного населения началась. К началу IV в. были уже епископы в Арле, Вэсоне, Отэне, Руане, Лютеции (Париже), Бордо, Трире и Реймсе.

Пока неизвестно, когда христианство достигло берегов Британии. Тертуллиан и Ориген говорят о проникновении Евангелия даже до далеких варварских британских берегов, но, наверное, это риторическое преувеличение, и вряд ли там были значительные общины ранее середины III в. Именно к этому времени относится мученичество св. Албания — первого британского мученика и также первого известного нам по имени британского христианина. Во многом история его мученичества обросла позднейшими легендами, но то, что в ее основу положены реальные факты, — несомненно.

В 314 г. на Арльском соборе было 3 епископа из Британии — из Лондона, Йорка и Линкольна. На арианском соборе в Римини в 359 г. было несколько британских епископов. Мы знаем, что трое из них были слишком бедны и не могли заплатить за свое путешествие, но, очевидно, остальным это все же было по карману.

Под управлением Констанция, отца будущего императора Константина, Британия и Галлия почти не пострадали во время великого гонения. Археологи, проводившие раскопки, обнаружили в ряде мест небольшие базилики, датируемые IV в. К 400 г., накануне англо-саксонских вторжений, римская Британия была весьма христианизированной провинцией Империи, причем христианство было очень широко распространено среди местного населения. Первым известным британским богословом был монах Пелагий — оппонент бл. Августина (1У-У в.).

В V в., приблизительно тогда, когда св. Пагрийкий (св. Патрик) начал свою миссию среди ирландцев (около 432 г.),

начались англо-саксонские вторжения в Британию. Именно к этому времени относится защита своих земель британско-римским генералом Артуром, впоследствии превратившимся в легендарного короля, хозяина Круглого стола. Британцы, под напором непрошенных гостей медленно отступавшие в Корнуолл, Уэльс и Ирландию, ненавидели язычников англов и саксов до такой степени, что ничего не сделали для их эвангелизации. Св. Патрикий жаловался, что его трудам по просвещению ирландцев весьма сильно мешало враждебное британское духовенство. Ему даже пришлось написать письмо с формальным протестом христианскому правителю Коротию, чьи солдаты захватили в плен группу новообращенных христиан и продали их в рабство. Лишь в 597 г. папа Григорий Великий начал серьезную миссию среди англо-саксов.

Также весьма мало известно о начале христианства в Египте. Согласно найденным фрагментам папируса, во II в. миссия продвинулась далеко вверх по Нилу. С самого начала египетское христианство носило несколько аскетический характер с привкусом энкратизма. В апокрифическом «Евангелии от Египтян», части которого были найдены на фрагментах папируса, утверждается, что брак несовместим с христианским совершенством.

В конце II в. у Климента Александрийского мы находим легенду об основании Александрийской церкви св. Марком, учеником св. Петра (ср. 1 Пет. 5:13). Возможно, это знак ранних связей александрийской общины с Римом. Возможно, египетское христианство было основано в результате римской миссии около 150 г., в то время, когда Римская церковь не на жизнь, а на смерть сражалась с маркионитами и валентинианами. О ее тесных связях с Западом свидетельствует и другой факт: согласно найденным папирусам, книга св. Ириния стала известна в Египте буквально через несколько лет после ее написания. Это показывает заботу местных христиан о сохранении православия в Египте. Однако вплоть до Климента Александрийского и Оригена характер египетского христианства остается неясным, и мы можем лишь строить более или менее вероятные предположения о нем.

Римская провинция Африка, т. е. прибрежная полоса вокруг древнего финикийского города Карфагена, культурно и экономически связанная с Европой, была христианизирована во II в. Первое свидетельство о христианстве в Африке — латинские акты мучеников в Нумидии, датируемые 180 г. Очевидно, что христианство пришло туда намного раньше. В 200 г. Тертуллиан свидетельствует о глубокой христианизации всего региона. В его трудах мы находим ссылки на церкви в Африке Проконсуларис (Северный Тунис), в Би-зацене (Южный Тунис), в Нумидии и Мавритании (Алжир). Именно во времена Тертуллиана христианство в Африке было весьма распространено. Вновь вспомним его знаменитые слова: «Мы существуем только со вчерашнего дня и, однако, мы наполнили все ваше: города, острова, крепости, муниципии, лагеря, трибы, курии, дворец, сенат, форум. Мы не оставили вам ничего кроме ваших храмов...»

Происхождение первых миссионеров нам неизвестно. Рим был ближе всего к Карфагену, и связи ранних африканских христиан со столицей были весьма активными, хотя и не всегда дружелюбными. Но Карфаген вел оживленную торговлю с Ближним Востоком, так что миссионеры вполне могли прибыть и оттуда.

В 200 г. многие африканские христиане были грекоязычными, причем они придерживались несколько других литургических обычаев, чем их латинские братья. Весьма вероятно, что именно в Африке были созданы первые переводы Евангелия на латинский язык. Скорее всего, для этих переводов использовалась простонародная (вульгарная) латынь. По всей видимости, переводилась Библия не за один раз, а кусками в разных местах, когда к этому вынуждали обстоятельства. Все эти переводы были собраны вместе к 400 г., когда появилась первая официально признанная латинская Библия. Ее официальный статус доказывается еще и тем, что Вульгата св. Иеронима (см. ниже) была встречена в штыки африканскими христианами.

О Церкви в Испании, кроме предполагаемого путешествия св. Павла, мы знаем лишь из ссылок св. Ириния и Тертуллиана. Св. Киприан упоминает церкви в главных городах провинции: Леон, Асторга, Мерида и Сарагосса. В начале IV в. из канонов собора в Эльвире мы узнаем о повсеместном распространении Церкви в Испании и о серьезных нравственных проблемах многих ее членов. Возглавлявший собор епископ Осий Кордубский позже сделался церковным советником Константина и одним из самых влиятельных богословов своего времени.

Даже сами христиане дивились скорости и широте распространения христианства. Но увеличение числа христиан неизбежно принесло в Церковь новые проблемы и соблазны.

XI. Монтанизм

Литература: Шмеман, *Исторический путь*; Слэкс/МсК; И'а/Кер; Болотов; *Кипатал*, Гле Мес/еуа/ Мал/спее

1.

Итак, Церковь освободилась от двух соблазнов: иудео-христианства, с одной стороны, и гностицизма — с другой. Теперь она была уже монолитной вселенской организацией, с точными границами, точным правилом веры, авторитетом, дисциплиной и финансовыми ресурсами. Она владела сетью богаделен, больниц, кладбищ, вела широкую благотворительную деятельность. В Африке на соборы съезжались по 300 епископов, Малая Азия была вся покрыта христианскими общинами.

Но увеличение числа христиан приводит к некоторому упадку, к понижению духовного уровня, к ухудшению нравственного состояния Церкви. Конечно, грехи и падения были в Церкви с самого начала. Но теперь меняется оценка этих грехов в христианском сознании. Для первохристианства Церковь виделась как общество святых, и святость была нормой ее жизни. Белая одежда крещения должна была быть сохранена на всю жизнь. Грех переживался как глубокая ненормальность, как мучительное противоречие. Ему не было места в Церкви — в обществе святых. Именно об этом пишет апостол Иоанн: «Мы знаем, что всякий, рожденный от Бога, не грешит» (1 Ин. 5:8).

Сознание того, что грех недостойн святых, сильно отличалось от нашего, современного сознания, воспринимающего святость как исключение. В ранней Церкви святость была мерой жизни каждого христианина, она была нормой церковности. Лишь в середине II в. вводится второе покаяние — возможность возвращения в Церковь отлученного от нее грешника, восстановление силы крещения, утерянной в отпадении.

Постепенно Церковь осознает себя как общество спасенных грешников. Да, в Церкви нет места греху, но существует она для грешников. Поэтому развитие покаянной дисциплины, понижение требований было не падением Церкви и не изменой ее исконному идеалу, а исполнением ее вечного назначения — спасать и обновлять человека.

Однако многие христиане не выдерживают этого реализма Церкви. Ее вращение в самую гущу человеческой истории было для них самым большим искушением, оно казалось им изменой. Именно в этом искушении следует искать корни монтанизма.

2.

Монтанизм был основан во второй половине II в. фригийцем Монтаном с двумя «пророчицами» Прискиллой и Максимиллой. Монтан отвергал иерархическую структуру Церкви и утверждал, что руководство в ней должно принадлежать особым вдохновенным пророкам («харизматикам»). Основатель секты проповедовал в состоянии экстаза, выдавая откровения, исходящие от «Параклита» (Утешителя). Сама форма пророчеств была непривычна для многих христиан: Монтан проповедовал не в третьем лице, как библейские пророки, а в первом — как будто через него говорил Сам Святой Дух, используя уста пророка как инструмент.

Смысл монтанизма был таков: откровение продолжается. Второй Завет с Сыном еще не полный и не окончательный, лишь в последнем Богооткровении — в пришествии Святого Духа — завершается спасение. Новое пророчество, новое откровение, Третий Завет посланы Богом через Монтана и двух пророчиц. Монтан объявил себя воплощением Параклита. Любое противоречие Монтану, Прискилле или Максимилле объявлялось хулой на Святого Духа.

Монтанизм характеризовался напряженным эсхатологизмом. Его пафос был в непосредственной близости конца времен и страшного суда. Другой чертой монтанизма был миллениаризм: Господь после Своего пришествия будет править на земле в течение следующих 1000 лет. Монтанис-ты придерживались самых ригористических нравственных норм: от своих последователей они требовали строгого аскетизма, отказа от брака, от употребления мясного, и активного стремления к вольному мученичеству, ибо конец должен скоро наступить. Местный патриотизм Монтана и его пророчиц проявился в их проповеди о нисшествии Небесного Иерусалима на землю во Фригии. Такой местный патриотизм довольно часто будет проявляться в истории именно в подобных апокалиптических сектах: в XVI в. Иоанн Лейденский утверждал, что Небесный Иерусалим низошел на Мюн-стер, а в нашем веке Вениамин Янкельман (Иоанн Береславский) помещает его в Москву.

Отвержение монтанизма далось Церкви трудом. Осужденный почти сразу на месте своего возникновения во Фригии, он разделил церкви в Малой Азии: некоторые из них считали новое пророчество божественным, другие — дьявольским. В конце концов сторона, не принявшая монтанизм, победила, но за победу пришлось заплатить дорогой ценой. Например, в Фиатире вся церковь оставалась монтанистской более ста лет. В Риме и в Африке монтанизм был принят даже отчасти восторженно. Трудность борьбы усугублялась жертвенностью и верой монтанистов, которые зачастую превосходили проявления веры членов Церкви, или, во всяком случае, внешне были куда более эффективны. Потребовалось много времени, чтобы понять сектантскую сущность монтанизма. Даже св. Ириней первоначально колебался; колебался и Рим. К монтанизму примкнул знаменитый Тертуллиан — один из величайших богословов ранней Церкви. Основанная им монтанистская община просуществовала почти до VI века под именем тертуллианитов.

Православный ответ на монтанизм был сформулирован св. Ипполитом Римским. Как отмечает св. Ипполит, самым слабым звеном монтанизма было то, что он вносил разделения в среду верующих. Стремление к сверхъестественным дарам само по себе неплохо, считал св. Ипполит, но главное чудо — это обращение души к Богу. Следовательно, каждый верующий обладает дарами Духа: все сверхъестественное содержится в обычном служении Слова и Таинства, а не в иррациональных экстатических истериках, которые приводят лишь к гордыне и к взаимным осуждениям.

«Победа Церкви над монтанизмом исторически — одна из величайших ее побед. Она была одержана в тот момент, когда перед Церковью стоял роковой вопрос: остаться кучкой "совершенных", отгородиться от всего, не способного это совершенство вынести, или же, не меняя ничего в последнем своем идеале, принять в себя "массу", вступить на путь медленного ее воспитания? Остаться вне мира, вне истории, или же принять ее, как свое поле для тяжелого труда?» (протопр. Александр Шмеман). Стоит только добавить, что искушение это возникало перед Церковью всегда, всю ее историю. И всякий раз Церковь побеждала его, хотя и теряя при этом кучки «совершенных», готовых канонизировать самих себя еще при жизни.

Как реакция на монтанизм, Церковь приняла ряд важных решений. Как мы уже отмечали выше, было осуждено провоцирование мученичества. Были осуждены попытки развоплотить историческую Церковь в Третьем Завете.

XII. Первые церковные разделения. Богословские споры. Новые ереси и расколы

1.

С самого начала в реальной жизни Церкви не все было идеально. В ней были и споры, и разделения. Так, мы отмечали выше, что церкви Малой Азии разделились по вопросу монтанизма.

Там же, в Малой Азии, сохранилась древнейшая традиция празднования Пасхи: ее отмечали в тот же день, что и иудейскую пасху, — 14 числа еврейского месяца нисана. Около 150 г., когда в Риме начали праздновать Пасху, там, так же как и в Александрии, ее относили на ближайшее воскресенье после еврейской Пасхи, т. е. первое воскресенье после первого полнолуния, следующего за весенним равноденствием.

Около 190 г. епископ римский Виктор потребовал у церкви Малой Азии единообразия в праздновании Пасхи. Скорее всего, Виктор считал, что римский обычай был введен апостолами Петром и Павлом, и объявил, что все, отмечающие Пасху в другой день, не могут считать себя православными христианами. Св. Ириней был шокирован таким автократическим и агрессивным поведением римского епископа. Он припомнил, как около 155-160 гг. св. Поликарп Смирнский приезжал в Рим для переговоров по тому же вопросу с папой Аникитой, и хотя они не пришли к согласию (в то время в Риме Пасха даже еще не отмечалась ежегодно), но расстались вполне дружелюбно.

Ко времени вмешательства римского епископа в самой Малой Азии уже давно велись ожесточенные споры о том, какой из обычаев празднования Пасхи наиболее верный. В конце концов римская точка зрения победила, и празднующие Пасху одновременно с иудеями получили название квартодесиманов («четырнадцатников») и были признаны еретиками. Их группы существовали еще достаточно долго: они упоминаются даже в источниках IX в. Тем не менее, несомненно, их практика была древнейшая. Квартодесимане попали в еретики, попросту отстав от своего времени.

2.

Во время правления папы Виктора (189-199) в Риме начались так называемые «монархианские» споры. Они были вызваны реакцией на так называемое «богословие Логоса» в писаниях св. Иустина и других апологетов. Терминология тогда еще не была определена, и ряд выражений св. Иустина мог ввести в заблуждение.

Например, он говорил о Логосе как об «ином Боге» помимо Отца, правда, оговариваясь: «иной, я имею в виду по числу,

но не по воле». Споря эллинизированными иудеями, утверждавшими, что Логос неотличим от Отца или отличим только лишь в теории, св. Иустин сравнивал Отца и Сына с одним факелом, зажженным от другого, что, по его мнению, подчеркивало отдельность Сына. Такое сравнение было не совсем удачным. Одним из центральных вопросов в борьбе с гностицизмом был вопрос о том, существуют ли иные первопричины помимо Самого Бога. Христиане утверждали, что помимо Бога Творца нет и не может быть никаких других первопричин, ни равного Ему дьявола, нисовечной Ему материи. Есть лишь единая монархия Отца. Приведенные выше выражения Иустина давали повод некоторым его противникам упрекнуть его в дитеизме (двоебожии).

Феофил Антиохийский, учеников. Иринея, несколько более осторожно говорил о Разуме и Премудрости Божией как о двух руках, через которые Он вершит Свое творение. Феофил был первым человеком, употребившим слово *Triada* (Троица) по отношению к Богу. Однако из его собственной аналогии ясно, что для него троичность второстепенна в сравнении с единством. Св. Иринея говорит о двух последовательных миссиях Сына и Духа в Божественном плане искупления. Именно в проявлении этого плана Троица раскрывается в истории.

Монархиане, критикующие богословие Логоса, могли придерживаться двух точек зрения. Одни из них утверждали, что Бог, сотворивший небо и землю, был настолько воплощен в Иисусе, что практически между Отцом и Сыном не было никакой разницы (разве что Сын — это название физического тела, или человечества Христа, а Отец — это название для живущего внутри его Божественного Духа), другая монархианская точка зрения состояла в том, что Иисус был человеком подобным всем нам, с единственным отличием: в нем более, чем в ком-либо ином, жил дух Божий, вселившийся в него в определенный момент его жизни. Однако тут они наталкивались на серьезные возражения св. Иустина Мученика, утверждавшего, что Иисус не был только человеком, но что Он был Богом: волхвы поклонялись Ему сразу после Его рождения, так что нельзя говорить, что Он был возведен в божественное достоинство за святую жизнь. Слова св. Луки, что Иисус «преуспевал в мудрости и возрасте», св. Иустин объяснял тем, что Его мудрость всегда соответствовала степени Его роста. Иисус был крещен не потому, что это нужно было Ему, а нас ради человек. Он был воистину рожден от Девы Марии, и Его рождение не имеет никакой аналогии в языческих мифах, ибо Мария не знала физического союза ни с одним божеством.

Аргументы св. Иустина подкреплялись Евангелием от Иоанна, которое во второй половине II в. завоевало повсеместный непререкаемый авторитет в Церкви. Однако многие продолжали придерживаться мнения, что Отец и сын — лишь разные имена или разные аспекты одного и того же Бога.

Это учение было связано с именем **Савеллия, пресвитера Птолемаидского**. Про самого Савеллия не известно ровным счетом ничего. Все, что мы знаем, — это приписываемое ему учение, которое было названо **модализмом**. Модалисты считали, что Бог един, а лица Св. Троицы лишь Его различные образы или формы — «модусы». Возможно, говорили они, это временные исторические явления: вначале Бог открывается как Отец, затем как Сын, а впоследствии — как Дух Святой. Не исключено, что в будущем Он явится и в четвертом, и в пятом модусах. На Западе модализм более известен под названием **патропассионизм** (т. к. из него следует, что Бог Отец страдал и умер). Модализм был осужден на соборе в Александрии в 261 г.

Модалистские споры особенно накалились в начале III в. в Риме, во время правления преемника папы Виктора — Земфирина (198-217). Са-веллий представлял крайнюю точку зрения в римской общине. Против его модализма выступил римский пресвитер Ипполит, впервые употребивший терминологию, что Отец и Сын совершенно различные Лица (*Personae*, или *πρόσωπα*, от *πρόσωπον*). Ипполит употреблял слово «Сын» только лишь по отношению к воплощенному, а не к предсуществовавшему Логосу.

Занять позицию в центре попытался диакон Каллист — бывший раб, вольноотпущенник, по поручению папы Земфирина ответственный за новое кладбище на Аппиевом пути — Катакумбас. У Каллиста была довольно бурная биография, и многие современники, включая Ипполита, считали его вором и мошенником. Тем не менее Каллист был избран папой (217-222). Разгорелся скандал. Ригорист Ипполит считал Каллиста почти что отступником. Согласно Ипполиту, взгляды Каллиста отличались от взглядов Савеллия тем, что он признавал реальные различия между Отцом и Сыном, но различие Каллист видел в том, что «Отцом» назывался божественный Дух, живший в «Сыне», который был человеческим телом Иисуса. Каллист, в свою очередь, обвинил Ипполита в дитеизме (двоебожии). Худшие опасения Ипполита подтвердились после того, как Каллист сравнил Церковь с Ноевым Ковчегом, в котором были чистые и нечистые животные, из чего следовало, что она может принимать назад впавших в грех после крещения. Ипполит объяснял такую чрезмерную снисходительность Каллиста его собственной нравственной небезупречностью. Каллист также признал браком сожителство между высокородными женщинами и худородными мужчинами, что запрещалось римским законом, т. е. то, что по существующему законодательству считалось конкубинатом, признал церковной нормой.

3.

Ипполит отделился от общины с Каллистом в 217 г. и был также избран папой своими сторонниками. Таким образом, формально он стал «антипапой». Тогда же Ипполит начал работать над правилами для своей общины — «Апостольским Преданием», в котором зафиксирован порядок богослужения того времени.

Раньше «Апостольское предание» было известно по частям и под разными названиями. Лишь относительно недавно, по материалам, найденным в Египте и в Абиссинии, где молитвы из книги св. Ипполита до сих пор употребляются в богослужении, был восстановлен точный его текст.

Ипполит строго отделял Литургию (Евхаристию) от агап (братских трапез). Он дал не полный чин богослужений, но их главнейшие части, которые потом вошли в позднейшие чинопоследования, также как слова «премудрость *πρό-сти*», «вонем» или «с миром изыдем». Начало евхаристического канона вошло целиком в Литургию св. Василия Великого и св. Иоанна Златоустого: «Господь да будет со всеми вами. — И со духом твоим», «Горе имеем сердца», «Имамы ко Господу», «Благодарим Господа», «достойно и праведно есть».

В книге св. Ипполита приводятся молитвы на освящение даров с призыванием Св. Духа (Эпиклеза), которые впоследствии станут одним из главных предметов спора между Востоком и Западом. После причащения следовали благодарственные молитвы и отпуст.

Св. Ипполит очень подробно останавливается на чинопоследовании таинства священства. Вот что он пишет об избрании и поставлении епископа:

«Епископом да поставят того, кто избран всем народом. Когда его имя назовут, и он будет принят всеми, народ да

соберется со священниками и епископами в воскресенье. С согласия всех, епископы да возложат на него руки, а священники только да присутствуют, не принимая участия. Да молчат все и молятся о сошествии Св. Духа. Один из епископов по просьбе других да прочтет молитву».

Священника рукополагает епископ с участием пресвитеров, а диакона — один епископ, так как диакон предназначен для служения епископу и помощи ему в управлении. Иподиаконы и чтецы избираются епископом, но не рукополагаются. Исповедники веры имеют честь, равную священникам и диаконам, но уступают епископам.

Кроме чина литургии и посвящений, в «Апостольском предании» приводятся молитвы на освящение елея, меда и плодов. В отношении жизни Церкви Ипполит дает указания о посте, молитве, отношении к вдовам, праздновании Пасхи и Пятидесятницы. Подробно излагается подготовка к крещению, которая должна длиться три года, а также сам чин крещения и миропомазания.

Благодаря «Апостольскому преданию» у нас есть точные данные о литургической жизни римской общины самого начала III в.

4.

Раскол между Каллистом и Ипполитом длился до 223 г., в котором Каллист принял мученическую кончину. Ипполит скончался мученически в 235 г. Итак, первая попытка создать новую терминологию оказалась неубедительной.

Спор был продолжен **Тертуллианом**, написавшим трактат против Праксея — монархианина из Малой Азии. **Тертуллиан** также был первым богословом, употребившим слово «**Троица**» (Trinitas) по-латыни. Тертуллиан развивает идею св. Иринейя, говоря о триничности Отца, Сына и Святого Духа как о множестве, явленном в воплощении Божественного провиде-

ния в истории. «*Все трое являются одним*» — говорит Тертуллиан. Однако он считал, что христианин должен уметь ответить на вопрос: «Какие три?» или даже «Какой один?». Тертуллиан предлагал дать такой ответ на этот вопрос: Бог есть «*Одна субстанция (substantial из трех персон (personae))*». Нам неизвестно, какой смысл вкладывал Тертуллиан в эти термины, тем более что он был хорошо образованным оратором, а не философом-систематизатором. Тертуллиан владел греческим и, скорее всего, под *субстанцией* он имел в виду слово οὐσία. Употребляя слово persona — он, наверное, имел в виду πρόσωπον. Слово «ипостась» пока еще в христианском контексте не употреблялось. Однако это было лишь начало поиска подходящих терминов.

Тертуллиан стал первым христианским богословом, пишущим по-латыни (хотя он прекрасно владел греческим и опубликовал ряд своих работ на этом языке для грекоязычных африканцев). Ипполит (155-235) оказался последним западным богословом, писавшим по-гречески. До начала III в. Римская церковь состояла главным образом из членов грекоязычной общины города. В III в., по мере проникновения Церкви в высшие классы общества, количество латиноязычных членов Римской церкви стало преобладать над греками. В середине III в. римский пресвитер Новатиан написал на прекрасной латыни трактат «О Троице», в котором он изложил доктрину Тертуллиана, при этом очистив ее от элементов стоического материализма и монтанистического энтузиазма. Спокойный тон трактата Новатиана — косвенное свидетельство того, что жаркие дискуссии в Риме, бушевавшие во время Ипполита, ушли в далекое прошлое.

XIII. Тертуллиан

Литература' *Мейендорф, Введение; Chadwick; Quasten; Болотов; Шмеман. Исторический путь.*

На Западе вторым по величине и значению городом после Рима был Карфаген, столица провинции Африка. В деревнях жили выходцы из Финикии пунийцы, говорящие на пунийском языке, принадлежащем к семитской группе языков (их потомки сейчас заселяют Мальту), и берберы. Большая часть городского населения, администрации провинции и землевладельцев были римляне. Значительную часть населения составляли греки. Многие жители провинции владели греческим, и именно среди них в первую очередь начало распространяться христианство. В конце IV в. епископ в Гиппоне (второй город провинции после Карфагена) был греком, очень плохо знающим латынь. Греки переселялись в Африку либо с Востока, либо из Южной Италии и Сицилии.

Очевидно, что христианство туда распространилось весьма рано, но первое упоминание о нем мы находим в «Актах нубийских мучеников», датируемых 180-м годом. В 202 г. началось жестокое гонение Септимия Севера. В амфитреатре мученически погибли христианка **Перпетуя** и ее служанка Фелицитата. В акты мученичества включен бесценный документ — дневник, который Перпетуя вела в тюрьме.

Самым известным человеком в ранней истории христианства в Африке несомненно является Тертуллиан, оставивший после себя значительный корпус сочинений.

Квинт Септимий Флорент Тертуллиан родился около 155 г. в языческой семье. Он получил светское образование и сделался юристом. Обратился в христианство приблизительно в 193 г. в Карфагене. Стал пресвитером. Потом он переехал в Рим, где составил себе обширную юридическую практику. Тертуллиан очень много писал. Около 207 г. он склонился в монтанизм. Умер Тертуллиан вскоре после 220 г.

Тертуллиан обладал острым умом, сложным и оригинальным характером. Его блестящие полемические сочинения — саркастические, едкие — подавляют аргументами, выставляют противника глупцом. Может быть, самые интересные писания Тертуллиана посвящены должному поведению христианина в обществе, пронизанном языческими обычаями. Тертуллиан требовал, чтобы христиане тщательно уклонялись от всех форм разврата идолопоклоннического мира. Он заявляет бескомпромиссное «нет» театрам, армии, государственным должностям, связанным с идолопоклонничеством. В его трактовке христианская жизнь — это прежде всего схватка с дьяволом, борьба не на жизнь, а на смерть. Именно поэтому он столь бескомпромиссен: ни в коем случае нельзя допускать никакого идолопоклонства. Тертуллиану было безразлично общественное мнение. Он мог использовать сомнительные аргументы, если они приносили ему победу над его противником. Иными словами, он считал, что против дьявола можно использовать его же собственное оружие.

Вообще он чувствовал себя лучше всего, защищая маленькую ригористическую группу против большинства. Поэтому понятен его уход из Церкви, долгое время он защищал монтанизм «изнутри» Церкви, и лишь когда он убедился, что Церковь не собирается признавать Новое Пророчество, он ушел из нее, осудив ее за бездуховность, обмирщение и бюрократизацию.

Его уход из Церкви также был связан с распространением обычая второго покаяния, против которого Тертуллиан стал в

конце концов выступать, хотя ранее и допускал его. Он больше не хочет давать грешникам возможность прощения, возвращения, надежды. Церковь может прощать грехи, но не должна, ибо Церковь, в которой есть еще грех, — не последняя, не настоящая. И он уходит в «расправленное христианство» (прот. А. Шмеман), в Третий Завет, чтобы последнюю часть жизни бороться против той Церкви, защите которой он посвятил свои лучшие годы.

Тертуллиан был и противником философии. Известна приписываемая ему крылатая фраза: «Верую, ибо абсурдно». Хотя среди его сочинений эту

фразу найти невозможно, она достаточно хорошо выражает его характер и его отношение ко внешнему миру и к его мудрости. Однако Тертуллиан не был онтологическим пессимистом. Он верил, что хотя мы наследовали поврежденную природу, образ Божий в ней был лишь затемнен, но не уничтожен. Бессознательно наша «душа по природе христианка». Евангелие, считал Тертуллиан, освобождало душу от предрассудков язычества, чтобы она могла исполнить свое назначение по плану Господа.

Однако, несмотря на свой уход из Церкви, Тертуллиан продолжал оказывать громадное влияние на латинское богословие. Знаменитый латинский апологет Минуций Феликс был его младшим современником и учеником. Он использовал аргументы Тертуллиана, несколько смягчив их и разбавив цитатами из Платона, Вергилия, Сенеки и Цицерона, сделав их, таким образом, куда более подходящими для вкусов образованной публики. По свидетельству бл. Иеронима, св. Киприан называл Тертуллиана просто: «учитель» — и ежедневно изучал его писания. Даже в знаменитом томосе папы Льва (V в.) видно влияние Тертуллиана.

xiv. Гонение декия. Священномученик Киприан Карфагенский

Литература: Мейендорф, *Введение*; Chadwick; Quasten; Шмеман, *исторический путь*; Болотов.

1.

Вторым знаменитым лицом в африканском христианстве несомненно является сщмч. Киприан, епископ Карфагенский. Но прежде чем говорить о нем, скажем несколько слов о состоянии Церкви в III в.

Помимо распространения христианства, III в. ознаменован возрождением язычества, но теперь уже сильно интеллектуализированного. Стоицизм перестал существовать как школа.

Неоплатоник **Плотин** (205-270) создал новый религио-философский синтез, в котором этические нормы стоицизма и аристотелевская логика были увязаны с весьма широко трактуемой платоновской метафизикой. Плотин не мог не знать христианство. Он учился в Александрии у таинственного учителя Аммония Сакка, у которого за несколько лет до того учился Ориген. Плотин хорошо был знаком с гностическими доктринами и даже написал особый трактат «Эннеады» для противодействия проникновению гнозиса в среду своих учеников. Ученик и биограф Плотина Порфирий (232-305) стал одним из самых упорных врагов христианства. Он написал многотомное опровержение христианства. Скорее всего, в годы своей юности он имел непосредственный контакт с христианами. В его многочисленных писаниях странным образом сочетаются скептический рационализм и суеверное легкое верие ко всем языческим традициям прошлого. При этом Порфирий был глубоко закомплексованным, неуверенным в себе человеком: однажды даже Плотину лично пришлось отговаривать его от совершения самоубийства.

Порфирий был очень ученым человеком, хотя и невероятным педантом. Он использовал свои широчайшие знания в борьбе против Церкви не только в своем пятнадцатитомном опровержении христианства, но и в хронике всемирной истории, задуманной как опровержение хроники христианского ученого Юлия Африкана (см. ниже), который, как и другие христианские хронографы, доказывал, что библейский монотеизм был древнейшей религией человечества. Итак, после длительного периода безразличия и презрения язычество перешло к защите. Новый фактор появился и в отношениях с государством: раньше гонения зависели более от местных властей, теперь, в III в., они определяются самим императором. Все начало зависеть от его личного расположения.

Например, император Александр Север был дружелюбен к Церкви (он даже поместил статую Христа в своей частной молельне). Его племянница пригласила во дворец Оригена, чтобы с ним поспорили члены созданного ею религиозно-философского кружка. Его преемник Максимиан в 235 г. начинает жестокие гонения. Следующий император Филипп Араб (244-249), напротив, был очень расположен к христианству. Это было настолько очевидно, что среди членов Церкви ходили упорные слухи, что он сам христианин. Однако слухи эти несколько приутихли, когда в 247 г. он принимал активное участие в языческих празднованиях тысячелетия Рима. Следует помнить, что римские императоры носили титул Верховного Жреца (Pontifex Maximus).

В 248 г. начались страшные вторжения готов в Империю, сопровождавшиеся повсеместными грабежами и насилиями. Тогда же началось возрождение Персидской империи. Римская империя переживала глубокие внутренние неурядицы. Все шире стало распространяться народное мнение, что боги отвернулись от Империи из-за богохульства христиан. Враждебность возрастала. В 249 г. александрийские христиане воздерживались от участия в языческих празднествах по поводу отражения очередного набега. Толпа увидела в этом неопровержимое доказательство их измены и злокозненности и устроила громадный погром.

250 г. стал началом гонения Декия (249-251). По его новому указу, от каждого гражданина Империи требовалось предъявить справку (libellus), что он перед специальной комиссией принес жертву статуе императора. Пески Египта сохранили для нас несколько таких справок. Итак, впервые римское государство взяло на себя инициативу гонений на христиан.

Гонение грянуло как гром с ясного неба. За предыдущие годы христиане успели привыкнуть к относительной безопасности и стабильности, и испытание для многих оказалось непосильным. Конечно, во время этого гонения Церковь дала множество мучеников. Но главной новостью оказалось буквально массовое отступничество. Отпали очень многие, причем не только принесшие жертву, но и подкупившие магистров. «Страх поразил всех, — писал епископ Дионисий Александрийский, — многие и не из маловажных явились сразу; одни, уступая страху, другие, будучи чиновниками, — по обязанности службы, третьи — увлекаемые окружением. Одни были бледные и дрожащие, как будто не они должны были принести жертву, а их самих приносили в жертву идолам, и потому над ними смеялась толпа...» Та же картина в письмах Киприана Карфагенского: «Были такие, что не ждали вызова, чтобы подняться на Капитолий, ни вопроса, чтобы отречься... Сами они бежали на форум, спешили к смерти, как бы давно уже хотели этого... И, предел преступления — детей тащили родители, чтобы те с первого возраста потеряли то, что получили на дороге жизни».

Гонение быстро пронеслось. Перед Церковью встал серьезный вопрос, что же делать с «падшими», которые осознали

свое падение и теперь молили о возвращении в Церковь.

Уже в начале века признавалось «второе покаяние». Однако теперь то, что раньше рассматривалось как исключение, стало массовым явлением. Учитывая всю важность мученичества для Церкви, можно понять, почему вопрос о падших вызвал длительную смуту. Значительную роль в этой смуте сыграли «исповедники», т. е. те, которые исповедовали Христа перед властями, претерпели мучения, но по той или иной причине не погибли.

2.

Св. Киприан Карфагенский (200/210-258), как и Тертуллиан, родился в языческой семье, также был адвокатом и профессором риторики (словесности). Он так описывает свое обращение, происшедшее уже в зрелом возрасте: «Дух, снизошедший с неба, сделал из меня нового человека через второе рождение. И сразу же, чудесным образом, уверенность смысла сомнения».

Вскоре он стал пресвитером, а затем епископом по единодушному требованию всех карфагенян, хотя был и второй кандидат — более заслуженный пресвитер Новат. Это послужило поводом для личной неприязни со стороны Новата.

Когда во время гонения Декия по настоянию своей паствы Киприан укрылся, сторонники Новата обвинили его в трусости и предательстве. Гонение, хотя и кратковременное, было чрезвычайно жестоким. Епископы Рима, Антиохии и Иерусалима приняли мученический венец. Римская кафедра оставалась вдовой с января 250 до марта 251 г., когда две партии выдвинули двух кандидатов — Новатиана и Корнелия.

Тем временем в Карфагене Киприан восстанавливал Церковь. Исповедники, весьма почитавшиеся народом, начали принимать «падших» в Церковь, заявляя, что только они имеют на это право. Св. Киприан воспротивился этому, утверждая, что лишь епископы имеют власть диктовать условия возвращения «падших» в Церковь: «Один Бог может примирить отступников с Церковью, а потому примирение может проходить там, где обитает Бог, — в Церкви».

Чтобы привести к единению в этом вопросе, в 251 г. он созвал собор в Карфагене, который принял решение, разделив «падших» на две категории, в зависимости от обстоятельств их отречения от Христа: одних можно было возвращать в Церковь лишь на смертном одре, других — после более или менее длительного покаяния. О решении собора было сообщено в Рим.

Исповедники, не принявшие решения собора, обвинили в отступничестве самого Киприана и избрали епископом Новата. Именно этот эпизод лежит в основе книги св. Киприана «О единстве католической Церкви».

Тем временем в Риме Новатиан учил, что виновных в убийстве, прелюбодеянии и отпадении Церковь не может принять назад; она может лишь молить о Божественном милосердии на Господнем Страшном Суде. Корнелий же учил, что епископ может отпускать все грехи. Итак, вновь встал тот же вопрос о природе Церкви — что она: община святых или школа для грешников? Но и в Риме на этот вопрос был дан однозначный ответ: папой был избран Корнелий.

В 254 г. Новат и Новатиан объединились. Так было положено начало секты новациан.

В книге «О единстве Церкви» св. Киприан пишет об абсолютном единстве Церкви и о столь же абсолютной неприемлемости расколов, которые представляют большую опасность, чем гонения, ибо они разрушают веру, искажают истину и нарушают единство Церкви. Св. Киприан имел в виду сакраментальное единство Церкви во главе с епископом: примирение «падших» осуществляется апостолом Петром, а не пострадавшими за веру.

Каждый христианин обязан принадлежать к католической Церкви — единой и единственной Церкви, основанной на Петре. Св. Киприан впервые употребил термин **Cathedra Petri** (престол Петров), который с тех пор постоянно используется католиками, например в решениях 1-го Ватиканского собора (1871 г.), провозгласившего непогрешимость пап. Следовательно, необходимо понять контекст, в котором его употреблял св. Киприан.

Каждая местная церковь — единственная и единая Католическая Церковь во всей ее полноте: местная церковь — не часть, не кусочек Церкви, а вся Церковь. В таком же духе св. Киприан говорит и о единстве епископата. Как апостолы собраны вокруг Петра, так и пресвитеры существуют вокруг епископа — каждый обладает одинаковой властью, и все двенадцать присутствуют незримо в каждой поместной церкви. Епископство повсюду одно и то же, к нему нельзя ничего ни прибавить, ни убавить. Епископы местных церквей обладают не частью власти, но всей ее полнотой.

«Сие-то единство надлежит крепко поддерживать и отстаивать нам, особенно епископам, которые председательствуют в Церкви, дабы показать, что и самое епископство одно и не раздельно... Епископство одно, и каждый из епископов целостно в нем участвует. Также и Церковь одна, хотя, с приращением плодородия, дробится на множество. Ведь и у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника... Равным образом Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои, но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается неразделенным. По всей земле она распростерла ветви свои, ...обильные потоки ее текут на далекое пространство: при всем том глава остается одна, одно начало, одна мать, богатая преспеянием плодо-творения» («О единстве Церкви»).

Св. Киприан ровно ничего не говорит в Риме или о римской церковной общине. По его глубокому убеждению, каждая церковь во главе с епископом является наследницей Петра — основанием единства Церкви в целом. Это отражение природы местной христианской общины, вне которой нет спасения: «Тот не может иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью Церковь».

Конкретно, говоря о «кафедре Петра», св. Киприан имел в виду свой, карфагенский епископат, а вовсе не римский, как истолковали это защитники папства и богословы Первого Ватиканского собора. Они защищают точку зрения, что Римская церковь как бы охватывает собою весь мир, а папа — единственный «подлинный» епископ. Все епископы обязаны подчиняться ему, ибо власть Петра не связана с местным евхаристическим собранием, а принадлежит одному лицу, возглавляющему вселенскую Церковь.

Такое толкование в корне противоречит учению св. Киприана: «Господь наш, коего заповеди и увещания мы должны хранить, определяя достоинство епископа и управление своей Церкви, говорит Петру в Евангелии: "Я говорю тебе: ты — Петр (по-гречески — «камень»), и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; а что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах" (Мф. 16:18-19). Отсюда последовательно и преемственно вытекает власть епископов и управление Церкви, так что Церковь поставляется на епископах и всяким действием Церкви управляют те же начальствующие... Церковь заключается в епископе, клире и всех стоящих в вере...» («О падших»).

Итак, Киприан говорит, что слова Господа, обращенные к Петру, устанавливают епископское служение, а не примат

Рима. Известно, что первые 10 лет существования церковной общины в Иерусалиме возглавлял ее апостол Петр. Если можно говорить об епископстве св. Петра, то только в этом контексте. Поэтому можно предположить, что когда Господь говорил Свои слова Петру, Он имел в виду именно это: Петр первым возглавит местную иерусалимскую Церковь. Петр действительно председательствовал на первой евхаристии в Иерусалиме. Таким образом, он стал самым первым епископом, будучи в то же время первым из апостолов. По существу, «престол Петров» — это епископский трон на горнем месте, за престолом в алтаре каждой церкви.

И уж тем более этот текст никак нельзя истолковать в смысле того, что всем падшим надлежит отправиться в Рим и примириться с Церковью только там. Никакой особой властью папа римский не обладает.

Эта точка зрения св. Киприана проявлялась и на практике. Киприан вступил в спор с папой римским св. Стефаном по поводу крещения еретиков. Стефан признавал действительность еретического крещения; Киприан считал, что еретиков необходимо крестить заново. Стефан считал достаточным, если была произнесена тринитарная формула. Св. Киприан писал: «Именно мы думаем и принимаем за верное, что никто не может быть крещен на стороне, вне Церкви, потому что в святой Церкви установлено одно крещение». Отрицая необходимость заново крестить еретиков, Стефан, по мнению Киприана, признает существование двух церквей.

Когда Стефан осудил решение африканского собора, постановившего перекрещивать еретиков, Киприан немедленно созвал новый собор из 87 африканских епископов в Карфагене. Он осудил и мнение, и поведение Стефана.

В 121-м правиле Карфагенского собора говорится: «Да не настоят один епископ на решении своего суда». И далее: «Ибо никто из нас не ставит себя епископом над другими епископами и не устанавливает тиранического террора, дабы принудить своих собратьев к послушанию; поскольку каждый епископ в соответствии со своей свободой и властью имеет право на суждение и не в большей мере может быть судим другими епископами, нежели он сам может судить их. Но будем ждать суда Господа нашего Иисуса Христа, Который один властен возвышать нас в управлении Своей Церковью и судить нас за наше поведение».

В этом отрывке содержится скрытый упрек в адрес «брата» Стефана, претендовавшего на высший авторитет среди других епископов. В осторожных выражениях, столь отличных по духу от нетерпимого поведения папы римского, этому последнему поставлено на вид, что ни один епископ не имеет личной власти над другими епископами и что лишь всеобщее согласие может служить знаком божественной воли, и что только Бог решает, кто прав, а кто неправ.

А в послании Африканского собора другому папе — Целестину — говорится: «Разве найдется такой человек, который бы поверил, что Бог наш может только кому-то одному вдохнуть правоту суда, а бесчисленным иереям, сошедшимся на соборе, откажет в этом». Отношение к папским претензиям очевидно и тут.

В споре о крещении еретиков св. Киприан проявил необычайную твердость убеждения: «Церковь одна, а будучи одна, она не может быть и внутри и вне. Если она у Новатиана, то не была у Корнилия. Если же она была у Корнилия, который наследовал епископу Фабиану по законному посвящению и которого, кроме чести священства, Господь прославил и мученичеством, то Новатиан не принадлежит к Церкви, и тот, кто, презревши евангельское и апостольское предание, никому не наследуя, произошел от самого себя, не может считаться епископом, не может никоим образом иметь Церковь и обладать ею не посвященный в Церкви» (Письмо к Магну).

«Произошел от самого себя», — говорит св. Киприан о Новатиане. Несомненно, что Новатиан был рукоположен епископами, т. е. с формальной, механистической точки зрения у него было апостольское преемство. Но затем он немедленно собрал вокруг себя еретиков и организовал новую церковь. Таким образом, не столь важно, кто принимает участие в рукоположении, — важно, где происходит крещение: в лоне Церкви или же вне ее. Кто сам находится вне Церкви, тот не может никого ввести в Церковь. Как кто-либо, лишенный Духа может передавать его Дары? — вопрошает св. Киприан.

Кто в конце концов оказался прав в этом споре — Киприан или Стефан? Чье мнение мы приняли за основу? Все зависит от конкретной ситуации. Вот тут и нужен принцип икономии — церковного домостроительства, позволяющего в каждом конкретном случае войти в суть дела и сделать правильное суждение. Например, св. Киприан не мог предвидеть ситуации в IV в., когда единственным неарианином в Церкви останется св. Афанасий Великий, да и тот большую часть своего служения проведет в ссылке. Св. Константин, свв. отцы-каппадокийцы — все они были крещены арианскими епископами. Правильно ли было бы перекрещивать всю Церковь после восстановления Православия на II Вселенском Соборе (381 г.)? Да и кто перекрещивал бы ее?

Наверное, стоит признать, что единого общего ответа не существует: необходимо в каждом отдельном случае принимать во внимание намерения, с которыми совершаются таинства. Если совершитель таинства движим сознательным стремлением разделить Церковь, разрушить ее единство, то тогда таинства нельзя считать настоящими, «действительными». Св. Киприан не признавал таинства новациан, хотя доктринально они ничем не отличались от православных: мы скорее признали бы их раскольниками, а не еретиками. Но они воевали против Церкви, и следовательно, их таинства не могли быть действительными. Если же таинства совершаются в доброй вере, с честными намерениями, с желанием упрочить Церковь, то их, наверное, можно признать аутентичными, даже если они совершались вне канонических пределов Православной Церкви.

В качестве примера можно вспомнить деятельность католиков на территории Греции в XVIII в., когда иезуитский орден брал на откуп у Османской Империи населенные православными острова и насильно замещал там священство на униатское. Именно тогда Константинопольский Патриархат перешел к практике крещения приходящих в Православие из католичества, признав, таким образом, недействительными совершаемые католиками в Греции таинства. Также недействительными были признаны и таинства обновленцев в России, думается, если Зарубежная церковь будет продолжать свою нынешнюю политику в России, рано или поздно придется поставить вопрос о действительности ее таинств.

Но существует и обратный пример. Это письмо епископа Александрийского св. Дионисия Великого к папе римскому Сиксту о крещении:

«В собрании братии находился некто, считавшийся давним правоверным и присоединенный к обществу христиан еще до моего рукоположения... Быв при недавнем крещении и выслушав вопросы и ответы, он пришел ко мне с плачем и самосокрушением и, упав мне в ноги, начал исповедоваться и клясться, что крещение, принятое им от еретиков, было не таково и не имеет ничего общего с нашим, потому что оно исполнено нечестия и богохульств. Говоря, что душа его сильно страдает и что от тех нечестивых слов и действий у него даже нет дерзновения возвести очи к Богу, он просил

преподать ему истиннейшее очищение, усыновление и благодать. Но я не решился сделать это, сказав, что для сего довольно долговременного общения его с Церковью, что я не дерзаю снова готовить того, который внимал благословию даров, вместе с другими произнося "аминь", приступая к трапезе, протягивая руки для принятия святой пищи, принимал ее и долгое время общался тела и крови Господа нашего Иисуса Христа. Я повелел ему благодушествовать и с твердой верою, с доброй совестью приступать к приобщению святых тайн».

Спор Киприана с папой Стефаном завершился мученической кончиной св. Стефана в 256 г. и св. Киприана во время гонения Валериана, 14 сентября 258 г.

13 сентября 258 г. Киприана вызвали к проконсулу. Сохранились длинные акты его допроса. «Галерий Максим, проконсул, сказал: "Ты Таский Киприан, папа сакрилегов?" — Киприан сказал: "Я". — "Императоры предписывают тебе совершить жертвоприношения". — "Я не подчиняюсь". — "Советую тебе подумать". — "Делай, что тебе предписано. В столь праведном деле не требуется советов". — ...Посоветовавшись с ассессорами, проконсул прочел приговор: "... Ты показал себя врагом римских богов и священных законов. Августейшие императоры не могли убедить тебя вернуться к исполнению римских религиозных обрядов. В предостережение тем, кого ты вовлек в свое преступное сообщество, ты своею кровью заплатишь за нарушение законов. Таския Киприана обезглавить мечом"... "Deo gratia", — сказал Киприан».

На место казни его сопровождала толпа христиан с зажженными светильниками, с пением молитв. Его мученичество преобразилось в торжественный литургический акт... За месяц до него «засвидетельствовал» и папа Сикст. Полиция застала его, окруженного духовенством, возглавляющим собрание верных. Он умер, сидя на епископском престоле, с ним был умерщвлен и его дьякон Лаврентий. Единство Церкви и ее правда в те дни запечатлевались кровью мучеников...

Разногласие между двумя великими кафедрами было улажено при посредничестве епископа Александрийского св. Дионисия. И Рим и Карфаген остались каждый при своей практике. Лишь через пятьдесят пять лет, во время донатистского кризиса, Риму удалось убедить Карфаген перейти к своей практике.

3.

Гонения возобновились во время правления Валериана, который запретил собрания. Валериан начал практику выборочных казней, когда разыскивались и предавались смерти епископы и старшие пресвитеры; впоследствии Диоклетиан воспользуется его примером.

Церковь спасало то, что политическое положение Рима было очень серьезным. Империя боролась не на жизнь, а на смерть против наступающих варваров. Следовательно, гонения не были повсеместными и систематическими, чтобы нанести серьезный урон. Их наихудшим последствием были внутренние разделения Церкви.

В 260-261 г. император Галлен издал эдикт о веротерпимости и в ответ на просьбы епископов вернул христианам всю конфискованную собственность, включая храмы и кладбища.

Теперь основные нападения на Церковь были совершаемы посредством пера, а не меча.

За исключением периода между 274-275 гг., когда император Аурелиан ввел насильно культ бога-солнца, как обязательный для всех монотеистический культ, Церковь жила в мире до 303 г. Даже провинциальные правители-христиане были негласно освобождены от участия в жертвоприношениях. А в Испании, напротив, сотрудничество Церкви и Империи зашло так далеко, что более 300 христиан ничтоже сумняшеся совмещали членство в Церкви с работой муниципальными жрецами.

Ко времени св. Киприана повсеместно укоренившимся обычаем Церкви стали **соборы**. Обычно соборы проходили в главном городе провинции (метрополисе) под председательством его епископа, получившего название **митрополит**.

К концу III в. стали проводиться соборы епископов из нескольких провинций. Они собирались в главных городах Империи, таких как Александрия или Антиохия. Поэтому епископы этих городов получали значение даже выше митрополитов. Но еще не было принято никакого решения относительно статуса этих кафедр, так же как пока не было возможности созвать общий собор, говорящий от имени всей Церкви.

[xv. Александрийская Церковь Св. Климент Александрий](#)

Литература: *Chadwick; Мейендорф, введение; Болотов; Шмеман, Исторический путь; Quasten.*

1.

Александрия была вторым по величине городом Римской империи. Она была основана в 331 г. до Р. Х. Александром Македонским.

Это был громадный космополитический город, столица Египта, житница Рима. Александрия была центром блестящей интеллектуальной жизни. Можно сказать, что она была родиной эллинизма — культурного явления, возникшего в результате завоеваний Александра Македонского. Город, лежащий на стыке двух континентов, всегда характеризовался смешением множества цивилизаций. На него наложили свои отпечатки и древнеегипетская цивилизация, и ближневосточные культуры, и греческая культура, и римская государственность. Все это дало начало новой цивилизации, впитавшей в себя самые разнородные элементы. В самом городе говорили по-гречески, в сельских местностях — на коптском языке, который произошел от древнеегипетского. При Птолемах была открыта знаменитая школа-университет, названная Музеем (от греческого Мусион, храм муз — покровительниц наук и искусства), где преподавали все известные тогда науки. Музей и основанная при нем библиотека стали самым уважаемым во всем античном мире научным центром.

Иудаизм также издавна существовал в Александрии. Впервые евреи пришли в Египет во времена Иосифа, и с тех пор там не прекращали существования иудейские общины. Конечно, иудеи селились в Египте и в более поздние времена. Именно в Александрии была создана Септуагинта. Именно там жил Филон Александрийский.

Христианство, очевидно, пришло в Египет еще в первом веке, хотя у нас нет никаких сведений о нем до конца II в. Распространялось оно там чрезвычайно быстро: к IV в. почти все население Египта стало христианским. По всей видимости, происхождение египетской Церкви не было непосредственно связано с проповедью апостолов: легенда о проповеди в Александрии апостола Марка впервые упоминается Климентом Александрийским. Конечно, египтяне хорошо помнили, что в их стране побывало Святое Семейство, и места его пребывания в их стране стали центрами паломничества. Но на Востоке было достаточно много и более знаменитых паломнических мест.

Мы знаем о некотором пристрастии египетских христиан к ригоризму, даже несколько энкратического оттенка

(Евангелие от Египтян), и об их увлечении аллегорическим методом экзегезы.

xv. Александрийская Церковь. Св. Климент Александрийский 131

Со II в. в Александрии существует школа оглашенных (катехуменов). Такие школы существовали во многих местных общинах. Однако александрийская школа была особой: достаточно сказать, что ее поочередно возглавляли самые знаменитые богословы христианского мира, такие как Пантен, Климент Александрийский и Ориген. Постепенно школа сделалась блестящим академическим заведением, дававшим широкое энциклопедическое образование, включая греческую философию и начатки естественных наук. Среди ректоров ее были не только клирики, но и интеллектуалы из мирян. Это положение изменилось только в IV в., когда возглавляющие Александрийскую церковь архиепископы, сами будучи богословами, взяли под свой контроль богословскую и интеллектуальную жизнь школы.

Первоначально александрийская школа давала широкое энциклопедическое образование, включая знание греческой философии. Это было особенно важно для христианской апологетики, так как, чтобы объяснить христианскую веру и Св. Писание грекам, необходимо было тщательно изучить их образ мышления. Именно здесь, в александрийской школе, богословы стали применять исключительно аллегорический метод экзегезы. Интересный пример александрийской «аллегоризации» Писания мы находим в «Послании Варнавы», где уже можно отметить тенденцию к натянутым толкованиям, иногда не имеющим ничего общего с реальностью; злоупотребление методом было присуще многим экзегетам александрийской школы. С одной стороны, они понимали необходимость и важность ветхозаветной истории, но, с другой стороны, аллегоризация всех, даже мельчайших деталей этой истории избавляла толкователей от необходимости принимать эту историю всерьез, а это делало Ветхий Завет куда более приемлемым для греческого ума. Св. Писание в понимании представителей аллегорической школы экзегезы было чем-то вроде криптограммы для непосвященных, имело эзотерический смысл, доступный лишь избранной элите образованных интеллектуалов, но скрытый от простых непосвященных смертных.

2.

Особенности александрийского мышления ярко выражены в личности и писаниях **Климента Александрийского**. Его полное имя — Тит Флавий Климент (ок. 150–ок. 215).

Мы почти ничего не знаем о его биографии, кроме того, что можно «вычислить» из его собственных писаний, которые состоят из экзегезиса некоторых евангельских историй, заметок о валентиновском гностицизме и весьма основательной трилогии: «**Увещание язычникам**», «**Педагог**» и «**Строматы**», которые он так и не закончил.

Климент родом был не из Александрии. Ни место, ни время его рождения точно не известны. Считается, что он родился и получил образование в Афинах. Его хорошее знакомство с языческой мифологией дает основания предполагать, что родители его были язычниками, а широта полученного им образования заставляет думать, что семья его была богатой и знатной. По всей видимости, его обращение в христианство было сродни обращению Иустина Философа. По примеру многих своих состоятельных сверстников Климент в возрасте около 20 лет отправился путешествовать по странам Востока и Запада.

Во время путешествия он встречался с различными христианскими учителями и внимал их мудрости. Одним из самых известных учителей того времени был сицилиец Пантен, преподававший в Александрийской катехетической школе. Климент увлекся лекциями Пантена и остался в Александрии на 12 лет, наследовав своему учителю в качестве главы огласительной школы.

Личная скромность Климента не позволяла ему много говорить о себе, однако свои личные идеи он выразил весьма четко. И по своим культурным интересам, и по своему характеру он является полной противоположностью Тертуллиану. Тем не менее за его спокойными, «цивилизованными» аргументами видно горение, не меньшее, чем у Тертуллиана.

Климент, как и Тертуллиан, чрезвычайно мало сообщает о внешней жизни Церкви, в которой он жил. Он ни разу не упоминает александрийского епископа Димитрия. Мы почти ничего не можем узнать из его писаний о внутреннем развитии общины. Как и св. Иустин Философ, он проделал большую часть своей работы в мирском сане, оставаясь учителем «христианской философии», обучая учеников грамматике, риторике и этике наравне с собственно религиозным образованием. В 202 г. ему пришлось покинуть Александрию из-за гонения Септимия Севера. По некоторым свидетельствам, он был рукоположен в пресвитеры в 215 г. незадолго до своей смерти. Умер он около того же 215 г. В некоторых западных мартиролагах приводится имя Климента Александрийского. Однако мы ничего не знаем о почитании его в греческой церкви. Тем не менее древние писатели относились к нему с чрезвычайным уважением и называли его не иначе как «преподобнейший» и «священный муж».

Самое известное произведение Климента — это его трилогия, состоящая из «Увещания к язычникам», «Педагога» и «Стромат».

«Увещание» — это апологетическое произведение, опровергающее язычество, основанное на мифах, насыщенных грубостью, суеверием и эротизмом. Климент отмечает, что даже великие философы древности не освободились окончательно от всего этого языческого растления.

«Педагог» — своего рода учебник нравственных основ и правильного поведения для новообращенного христианина: в этой книге Климент стремился раскрыть нравственное содержание христианства.

«Строматы», что значит «пестрый ковер», «мозаика», «отрывки», появились на свет вместо предполагавшегося 3-го тома трилогии, который Климент намеревался назвать «Учитель». В третьем томе должно было содержаться систематическое изложение христианского вероучения. Однако Климент так и не написал такой работы. Он считал, что к высоким материям богословия нужно относиться с глубочайшим благоговением, так как они касаются божественных тайн. Поэтому было бы весьма опасным издавать в письменной форме полное изложение всего христианства, открыв его, таким образом, для чтения любым, даже самым неподготовленным человеком. Вместо этого Климент решил написать сочинение совершенно иного характера. В то время несколько языческих писателей уже выпустили собрания отдельных мыслей и отрывков, и это стало весьма популярной формой философской прозы — умышленно отрывочной и бессистемной, так что предмет менялся каждые несколько страниц. Самая известная работа подобного жанра — это «Аттические ночи» Авла Геллия; в этом же стиле писали Плутарх, Элиан и Афеней. Из современных авторов можно привести Розанова.

Климент решил использовать подобную форму отчасти из-за литературной моды, но главным образом из-за того, что она идеально подходила к его цели: не предписать, а намекнуть, указать издали и дать читателю возможность подумать

и догадаться самому — вместо того, чтобы раскрывать свое сердце и метать бисер перед возможными свиньями. В «Строма-тах» всё неопределенно и туманно, всё облечено в форму поэтических ассоциаций, а не прямой и понятной поэзии. Но это также соответствовало убеждениям Климента, считавшего, что религиозный язык должен быть родственен поэзии.

3.

Климент много пишет о своем учителе Пантене, который обратился в христианство из стоицизма и даже, по некоторым сведениям, побывал в Индии. Климент сообщает, что Пантен сочетал дар высочайшего ума с верностью апостольской традиции: «Сицилийская пчела, собиравшая с цветов апостольского и пророческого мира чистое сокровище ведения» («Строма-ты», 1). Это было весьма редким качеством в Александрии II в., где было чрезвычайно сильным влияние валентиневского гностицизма. По мере того, как христианство проникало в образованные круги александрийского общества, выбор, перед которым часто стоял новообращенный, — это блестяще представленная, интересная ересь с одной стороны и некое тусклое обскурантистское православие — с другой.

Основной задачей Климента, как и других апологетов, было сделать христианство понятным и доступным современному ему эллинистическому миру, «проложить мосты» между христианской верой и греческой философией, объяснить соотношение между верой и знанием. Похоже, что именно Пантен помог ему нащупать правильный путь к этому. Ко времени начала работы Климента в Александрии местная Церковь занимала оборонительную позицию: она с подозрением и враждебностью относилась к греческой языческой литературе и гностической философии. Гностицизм сделал философию подозрительной, а языческая религия настолько понижала классическую литературу, что было довольно трудно отделить гуманитарное образование от принятых языческих ценностей и политеистических мифов. Метод, использованный в «Строматах», позволил Клименту представить свою позицию осторожному христианскому читателю таким образом, чтобы успокоить все его опасения. Климент убедительно доказывал, что философия не только не являлась основой для гностицизма, но давала метод борьбы с ним: гностики говорили о высшем разуме, но не слишком упреждали свой.

Согласно Клименту, часть истин христианского учения содержалась в язычестве, и между философией и Евангелием нет полной противоположности — обе стремятся к достижению высшей Истины. Стремясь обратить греков в христианство, привести их в Церковь, Климент доказывает превосходство христианства над язычеством, в то же время сохраняя положительное отношение к греческой философии.

Так что «Строматы» включали в себя как отрывки, подчеркивающие важность изучения философии, так и опровержения гностических еретиков, в то же время интерпретируя библейские темы языком, знакомым эллинистическому миру. Апологетические мотивы, адресованные любознательному язычнику, перемешиваются с защитой правой веры против гностических извращений. В одном месте Климент утверждает, что Платон занимался плагиатом: он позаимствовал ряд положений у Моисея и пророков и не дал никаких ссылок. В другом месте он пишет, что греческая философия, как и Закон Моисеев, была дана грекам как путеводитель ко Христу и как ограничитель греха. Еще ниже Климент отмечает, что гностические доктрины любви и свободы игнорируют факт, что никакая серьезная этическая система не может отказываться от свода правил, или что в гностицизме разрыв между Богом и миром слишком широк, а между Богом и душой — слишком узок.

«Философия нужна была грекам ради праведности, до прихода Господа, и даже сейчас она полезна для развития истинной религии; как подготовительная дисциплина для тех, кто приходит к вере посредством наглядной демонстрации... Ибо Бог — источник всякого добра: либо непосредственно, как в Ветхом и Новом Заветах, либо косвенно, как в случае философии. Но возможно даже, что философия была дана грекам непосредственно, ибо она была "детоводителем" (Гал. 3:24) эллинизма ко Христу — тем же, чем и Закон был для иудеев. Таким образом, философиябыла подготовлением, проложившим человеку путь к совершенству во Христе» («Строматы», 1).

Также Климент прекрасно понимал те затруднения, которые порождало столкновение образованных греков с простым и внешне незамысловатым стилем Писания. В одном из отрывков он дает резюме нравственного учения Нагорной проповеди в переводе на язык неопифагорейской гномической мудрости. При этом он ощущал необходимость успокоить тех читателей-христиан, которые могли бы соблазниться этим отрывком, и доказать им, что хотя сама форма выражения была не библейской и он не ссылаясь напрямую на текст Писания, само содержание изложенного находится в полном соответствии с учением Нового Завета.

Клименту было довольно затруднительно употреблять слово «православный» (ортодоксальный) без полуиронических пояснений. Похоже, он сам до конца не был уверен, хочет ли он, чтобы его ассоциировали с теми, кто так сам себя называет. Тем не менее он глубоко верил в свою миссию как защитника апостольского Предания, которое включает в себя «истинное знание», в корне отличающееся от ложного знания, предлагаемого сектами. «Настоящий гностик» не боится философии, он может использовать ее для своих целей, чтобы понять свою обретенную в Церкви веру и опровергать любое ее искажение.

Высшая жизнь в Духе для Климента значит нравственное и духовное восхождение. Весьма показательно, что гностические еретики не слишком интересовались добродетелью или воспитанием характера. «Истинный гностик» Климента знает, что духовная мудрость дается лишь тем, кто чист сердцем, кто смирился настолько, что может идти к Богу, как сын идет к Отцу, и тем, чьи мотивы для нравственных действий коренятся не только в страхе наказания или в надежде вознаграждения, а в любви к добру ради самого добра. Восхождение Моисея во мрак на вершине Синая и Святая Святых скинии Моисея символизируют восхождение от веры через знание к блаженному видению за пределами этой жизни, когда искупленный объединяется с Богом. Такой мистический союз возможен благодаря тому, что Бог при творении придал человеку Свой образ.

Основой основ мысли Климента является его учение о Логосе (Слове). Согласно Клименту, Логос — творец мироздания. Через Него осуществлялось откровение Божие в ветхозаветном законе и в эллинской философии, завершившееся, когда «настала полнота времен», воплощением Христа. В качестве божественного разума Логос является учителем и законодателем человечества. Истинное христианство заключается в знании, а знание взаимосвязано с верой.

Так как Бог посадил хорошие семена истины во все Свои разумные создания, Климент был уверен, что мы многому можем научиться из метафизики Платона, из этики стоиков и из логики Аристотеля, в каждой из которых находятся

элементы богопознания. Вся истина и все добро, где бы мы их ни обнаруживали, происходят от единого Создателя. В то же время Климент противостоял гностикам, искажавшим тварный мир, объявляя материю совершенно чуждой Верховному Богу, что и приводило либо к безумному аскетизму, либо к не менее безумному эротизму.

Нравственное учение Климента очень разумно и взвешенно. Его характеризует радостное восприятие мира и оправдание его: истина и добро, где бы они ни были, происходят от Творца. Особо следует отметить обсуждение вопроса о супружеской жизни и безбрачии. В распущенную атмосферу греко-римского общества христианство внесло две совершенно новых, неслыханных идеи: идею единственности супружества и идею безбрачной жизни, одинаково чуждую как иудаизму, так и эллинизму. При этом христианские писатели иной раз чрезмерно настаивали на превосходстве безбрачия над супружеской жизнью. Подробно рассматривая христианскую нравственность в вопросах пола и семейной жизни, Климент активно восставал против гностических утверждений, что половая близость либо не имеет никакого отношения к высшей духовной жизни, либо противоречит ей. Относясь с уважением к людям, избравшим безбрачие, Климент отвергает точку зрения на брак как на более низкое духовное состояние. Само по себе безбрачие не есть добродетель, ибо оно может иметь и эгоцентрические мотивировки. Христианская жизнь заключается в исполнении воли Божией и в мудрости, чтобы эту волю распознать. Жизнь в браке может быть не менее добродетельной и уж, конечно, не менее трудной и ответственной, нежели путь целомудрия. Точно так же Климент отвергает требования, что каждый христианин должен воздерживаться от животной пищи и от вина: он считал это вопросом индивидуального выбора, а не всеобщего запрета. Но александрийский учитель совсем не был гедонистом. Он считал, что все допустимо, если все принимаешь умеренно, но, главное, если подчинено последней ценности: познанию Бога и в Нем Истины.

Климент также написал отдельный труд, предназначенный для христиан, не знающих, как правильно использовать свои деньги, и находящихся в затруднении из-за абсолютности требования Господа богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным, продай все, что имеешь...» На первый взгляд кажется, что Климент пытается найти компромисс, искажив прямой смысл слова Господня. Но при внимательном чтении видно, что Климент рассматривал евангельские этические нормы не как легалистические обязательства, налагаемые на каждого, но как высшую Божественную цель для тех, кто хочет отдать Ему всего себя. Что же касается денег, то главное — это как их использовать, а не сам факт обладания ими. Поэтому Климент разработал программу для богатых новообращенных александрийской Церкви, накладывающую на них весьма строгий стандарт скромности жизни и самоограничения. Климент был категорически против любой роскоши и выставления богатства напоказ.

Климент, несомненно, был духовным руководителем многих александрийцев. Эта роль виделась ему очень важной, ибо он понимал христианскую жизнь как паломничество к подобию Божию во Христе. Сам путь он видел и как динамическое продвижение в понимании природы христианского вероучения, но также и как образовательный процесс, в ходе которого ученик может делать ошибки, за которые он и приносит покаяние. Церковь он часто называл школой, в которой имеется множество классов для учеников самых разных способностей. Конечно, все ученики избраны, а все избранные равны. Однако некоторые из них более избраны, чем другие.

Климент вполне допускал второе покаяние для отпавших и в то же время выдвигал высочайшие нравственные требования для всех христиан. Седьмая часть «Стромат» (последняя, законченная им прижизненно, восьмая часть состоит из отрывков о логике, скорее всего найденных в бумагах Климента после его смерти) описывает духовный идеал истинного гностика в терминах, совмещающих требования апостола Павла (Флп. 3) с платоническим языком о слиянии души с Богом и со стоическими идеями о бесстрастии. Похоже, что Климент основывался на учении св. Павла, а не платонистов, когда он писал о познании Бога как о динамическом движении вперед, а не статическом обладании истиной. Однажды он даже заявил, что если истинному гностику придется выбирать между вечным спасением и познанием Бога, он без всяких раздумий немедленно предпочтет последнее.

Так как Климент видел духовную жизнь нескончаемым прогрессом, он не считал, что процесс божественного образования заканчивается физической смертью. В отличие от своих учителей — сев. Иустина Философа и Иринея Лионского — он не задерживался на идее физического воскресения для участия в тысячелетнем земном царстве Христовом. Да, грешники будут гореть в пылающем огне; однако огонь этот не сможет уничтожить образа Божия, но лишь древо, солому и мусор грехов. Никто в этой жизни не может достигнуть такой святости, чтобы избежать очищения мудрым огнем, прежде чем стать достойным для предстояния перед Лицом Божиим.

4.

Как мы видели, в своей попытке выразить христианство языком греческой философии Климент часто выходит за догматические границы православия. Например, в той настоятельности, с которой Климент снова и снова подчеркивает роль знания (т. е. «гнозиса»), отражается интеллектуализм его религиозного мышления. И мы видим, что все же он невольно считает, что полнота знания доступна только истинной элите.

Несмотря на то, что в учении Климента несомненно можно обнаружить элементы гностицизма, следует проводить различие между такими гностиками, как Валентин, который порвал с Церковью и основал свою собственную секту, и «гностиками», подобными Клименту, всегда остававшемуся в общении с Церковью и внесшему значительный вклад в ее Предание.

Но именно в учении Климента о Предании гностическая направленность его мысли делается еще более явственной: он говорит о передаче знания через отдельных личностей. В отличие от св. Иринея, утверждавшего, что Истина принадлежит Церкви, что христианское знание носит общинный, публичный характер, Климент считает знание прерогативой избранных. Его высказывания по этому поводу можно понимать различным образом. В каком-то смысле Климент утверждает нечто диаметрально противоположное св. Иринею. Но не следует также забывать, что в православной традиции особым почтением всегда пользовались святые, обладавшие непосредственным созерцательным и мистическим знанием Бога. Св. Василий Великий в своих писаниях проводил различие между авторитетом харизматиков (людей, наделенных духовными дарами) и авторитетом церковной иерархии, подчеркивая, однако, что конфликта между ними быть не должно. История Церкви знает примеры таких великих святых и мистиков, как св. Серафим Саровский, св. Симеон Новый Богослов, Оптинские старцы, которые лично достигли высшей ступени богопознания. Но и такие святые никогда не заявляли права на особый авторитет и не отвергали власти епископата. Церковь в целом всегда признавала святых, как людей, имеющих дар общения с Богом, и в этом смысле некий «гностический» элемент неизменно был частью православного Предания на Востоке, но он уравновешивался

общепризнанным авторитетом Церкви. У Климента это равновесие нарушено: из его писаний создается впечатление, что богопознание в истинном смысле доступно только немногим образованным и интеллигентным людям, что одним лишь им дано постичь мистические вершины общения с Богом.

Западное христианство, напротив, всегда было настроено более скептически по отношению к духовной традиции, и равновесие между церковным авторитетом и харизмой отдельных личностей было нарушено в обратном от Климента смысле, в пользу формального авторитета церковной иерархии. В римо-католической традиции очень рано наметилось разделение всех верных на «Церковь учащую» с одной стороны и простых верующих — с другой. «Откровения для мирян» не поощрялись. На Востоке никогда такого не было: дух соборности всегда поддерживал убеждение, что Истина принадлежит Богу, Который открывает ее всем людям, вне зависимости от их клерикального «статуса». Знание истины не является прерогативой ни лиц, занимающих высокие административные должности, ни тех, кто успешно завершил свое высшее образование. Утверждение, что существуют люди, которым недоступно знание церковного Предания, следует признать гностической ересью.

Но Климент всегда хотел быть и был членом Церкви, и многие его высказывания вполне согласуются с православной экклесиологией.

«Есть единая истинная Церковь, настоящая древняя Церковь, к которой принадлежат все праведники, исполняющие божественные повеления... Эта единая Церковь насильственно расколота еретиками на многие секты. По существу, в идеале, по происхождению, по превосходству мы говорим, что эта древняя католическая Церковь — единственная Церковь. Волею единого Бога через Единого Господа (Христа) эта Церковь приводит к единству веры, которая согласуется с соответствующими заветами или, скорее, с одним заветом, заключенным в различные времена... Превосходство Церкви, равно как и источник ее организации, зависит от ее абсолютного единства: она намного выше всего на свете, и нет ей ни соперников, ни равных... Есть одно учение апостолов и также одно Предание» («Строматы», 7).

[xvi. Ориген. Александрийская и антиохийская школы христианской мысли](#)

Литература: Мейендорф, Введение; Chadwick; Шмеман, Исторический путь; Болотов; Quasten.

1.

Преемником Климента в катехетической школе стал **Ориген** (184-254). Его роль в истории христианства трудно переоценить. Его по праву называют основателем христианского богословия. По своим интеллектуальным данным и по объему проделанной им работы он был на голову выше всех раннехристианских мыслителей. Ориген был великим христианским философом, впервые предпринявшим серьезную попытку систематического объяснения христианства в категориях эллинской мысли. Он считал, что Церковь, утратившая контакт с людьми, спасение которых есть ее миссия, отказывается от своей католичности, превращается в секту.

Попытку сформулировать христианство в категориях, привычных для греческой аудитории, до Оригена сделал Климент Александрийский, учение которого сильно окрашено склонностью к гностицизму. Вообще всякое переложение целостной системы взглядов на чуждой ей язык всегда чревато опасностью утраты или искажения ее смысла. Признавая в Оригене одного из величайших богословов всех времен, повлиявшего на все дальнейшее развитие христианской мысли, нужно признать, что на этом поприще он преуспел не вполне — его учение во многом отклонилось от основного смысла христианского откровения. Кроме того, в более поздние времена «оригенизм» дал начало многим другим разнообразным течениям, несовместимым с православием. Но, тем не менее, трудно переоценить величие личности Оригена — и как замечательного христианского мыслителя, и просто как привлекательного человека.

Хотя Ориген ни разу не упомянул Климента в своих писаниях, он несомненно был его внимательным читателем и во многих отношениях продолжил его работу. Один из ранних его трудов также называется «Строматы». Несколько сохранившихся отрывков из этой книги показывают, что она была по форме и по замыслу близка к одноименному труду Климента: Ориген также попытался дать толкование христианской мысли на платоновском языке и также перемешивал философские дискуссии с толкованием трудных мест Библии (например, он считает, что ссора между свв. Петром и Павлом в Антиохии была лишь спектаклем, разыгранным для поучения ранних христиан).

Однако по складу ума Ориген очень сильно отличался от Климента. Климента характеризует радостное восприятие мира; Ориген гораздо более аскетичен. Он считал, что необходимо отречься не только от злого, но и от хорошего, если оно может стать преградой к достижению высших целей. Конечным результатом человеческого существования он видел постижение Слова Божия.

Ориген очень хорошо знал греческую классическую литературу и поэзию, но не очень любил это открывать. Возможно, он опасался внешней красоты, как отвлекающего момента. Возможно, у него просто не было времени на всякие тонкости. Ориген горел желанием принадлежать Церкви, защищая ее учение от всех врагов — иудеев, еретиков и язычников.

Его отличала поразительная работоспособность. Он очень тщательно изучал философию, но прежде всего свое возлюбленное Писание, которое он знал от корки до корки. Ориген гордился своей памятью и не сверял цитаты — поэтому в цитатах у него иногда попадаются ошибки.

Имя Оригена, возможно, указывает на его египетское происхождение. Он был первым из отцов Церкви, рожденным в христианской семье. В 202 г. во время гонения Септимия Севера мученически погиб его отец Леонид. Ориген также стремился принять мученическую кончину, но это не вышло: по преданию, мать спрятала его одежду, и он не смог выйти из дому. Он стал зарабатывать преподаванием грамматики и риторики, кормя мать и братьев.

Ориген стал миссионером среди столичной интеллигенции. С 18 лет он преподавал в огласительном училище. Отличаясь ригоризмом, он вел весьма аскетический образ жизни. Евсевий Кесарийский передает слухи, что Ориген оскотил себя, буквально истолковав слова Христа (Мф. 19:12). В это можно поверить, так как ранняя Церковь знает несколько случаев такого экстремального ригоризма. Однако в своих библейских толкованиях сам Ориген резко выступает против буквального понимания этого отрывка. Так что не исключено, что слухи о самооскоплении были вызваны сплетнями врагов Оригена.

Под руководством великого учителя школа разрасталась и даже несколько потеряла катехетический характер и приобрела атмосферу интеллектуальной вольницы. Возможно, в этом таился корень трудностей отношений Оригена с

Димитрием, епископом Александрийским, который пытался упорядочить церковную жизнь в Александрии.

В 212 г. Ориген предпринял поездку в Рим, где подружился со св. Ипполитом, будущим епископом Римским. В 215 г. он как эксперт был приглашен в Аравию для участия в тамошнем соборе против адопционизма (**адопционизм** — еретическое учение о том, что человек Иисус был усыновлен Богом в тот или иной момент его биографии) некоего епископа Гераклида. Затем он был приглашен в Антиохию матерью императора Александра Севера Юлией Маммеей, которая в своей частной молельне держала статуи Аполлония Тианского, Авраама, Орфея и даже Христа.

xvi. Ориген. Александрийская и антиохийская школы...

В 216 г., во время гонения Каракаллы, Ориген нашел убежище в Палестине. Там он продолжил преподавание. Александрийский епископ Димитрий, недовольный тем, что мирянин учит в Церкви, отозвал его назад. В 229 г. Ориген отправился в Афины помочь Церкви в диспуте против Кан-дидуса, последователя Валентина. Проезжая через Палестину, он принял в Кесарии рукоположение.

Во время диспута в Афинах Кандидус сказал, что православные не могут упрекать Валентина в том, что только он верит в предопределение: ведь они сами говорят, что дьявол никогда не спасется. Ориген ответил, что даже дьявол может спастись.

Когда новости об этом достигли Александрии, Димитрий взорвался, созвал собор и отлучил Оригена за то, что он, будучи мирянином, проповедовал, за незаконное (из-за скопчества) рукоположение и за неподобные высказывания. Ориген ответил, что сожалеет, что глубокие истины не были открыты недостойным, и что он не желает говорить недоброе о дьяволе более, чем о епископах, осудивших его.

С тех пор он поселился в Кесарии Палестинской, где продолжил ученую и преподавательскую деятельность. В 250 г., во время гонения Декия, Ориген находился в Тире. Он был арестован и подвергнут мучениям. Здоровье его было подорвано вконец. Скончался он в 254 г. в Тире, в почете и уважении своего окружения (каждое его слово стенографировалось) и в полном общении с Палестинской Церковью. Сразу же после смерти он стал местно почитаться как исповедник.

2.

Еще в самом начале своей деятельности Ориген из дискуссий с иудеями понял, что прежде чем спорить, нужно договориться об общем тексте, на основании которого можно вести дальнейший разговор. Церковь использовала Септуагинту; синагоги использовали переводы Симмаха, Фео-дота и особенно Аквилы, обращенного в иудаизм из христианства (ок. 140 г.). И, конечно, в иудейских переводах были подчищены определенные тексты. С другой стороны, и среди христиан была тенденция слегка изменять некоторые пророчества, чтобы сделать их еще более очевидными.

Ориген понял, что совершенно необходимо выявить подлинный текст Ветхого Завета, чтобы никто из раввинов не мог обвинить христиан в подделке текста. Так была создана Гекзапла. Это синоптическое издание Ветхого Завета, переписанного Оригеном в шесть (а местами и в восемь) параллельных колонок. Первая колонка была на иврите, затем давалась транскрипция греческими буквами, а затем — 4 перевода. За образец была принята Септуагинта. Ориген отметил все места, отличавшиеся в Септуагинте от еврейского текста, и все места, отсутствующие в еврейском тексте.

Различия были весьма значительными. Например, история с Сусанной из Книги Даниила отсутствовала в еврейском тексте. Ориген был уверен, что она была изъята иудеями, т. к. еврейские старцы представлены в ней в невыгодном свете.

Однако взгляды Оригена по этому поводу были подвергнуты сомнению его старшим современником — христианским ученым и историком **Секстом Юлием Африканом**. Его можно назвать первым христианским антикваром. Он родился в Элии Капитолине (Иерусалиме), много путешествовал. Был при дворе царя Эдесского Абгара Великого, где подружился с Варде-саном и даже охотился с ним и с наследным принцем.

В поисках Ноева Ковчега Юлий Африкан посетил Арарат. Он тщательно обследовал все библейские места в Палестине. Некоторое время он жил в Александрии и даже был там рукоположен в пресвитеры.

В 222 г. он поехал в Рим, где произвел своей эрудицией такое впечатление на императора Александра Севера, что тот назначил его своим главным библиотекарем. Африкан составил хронику всеобщей истории, в которой он отнес Воплощение к 5500 г. по сотворении мира. Закончил свою хронику Африкан 221 г. по Р. Х. Этот труд послужил главным источником не только для Евсевия, но и для целого ряда византийских историков. Кроме того, Африкан написал книгу-собрание разных сведений, подобную «Естественной истории» Плиния. В нее входили сведения о ветеринарии, военной тактике, риторике, текстуальный разбор гомеровских текстов, статья о магии и многое другое. Юлий Африкан — первый известный нам христианин, писавший на светские темы.

Этот высокоученый человек заметил каламбур в истории Сусанны, после чего написал отеческое письмо Оригену, обращая его внимание на этот каламбур как на доказательство, что эта история была написана по-гречески. Ориген ответил, что это не доказательство: каламбур мог быть вставлен греческими переводчиками; сам по себе он не доказывал, что еврейского оригинала не существовало.

Ориген относился к Септуагинте как к каноническому тексту: факт, что она была принята всеми церквями, был для него решающим. Однако он соглашался не использовать в спорах с иудеями те книги, которых нет в их каноне.

Комментарии Оригена обнимают почти все Писание. Их можно разделить на три группы: схолии (заметки на полях), гомилии (проповеди) и собственно научные комментарии к «Песни Песней», к Евангелиям от Матфея и Иоанна и к «Посланию к Римлянам». Его критический анализ текста очень интересен, однако он чрезмерно увлекается аллегоризмом. Тем не менее во многих случаях его толкование стало традиционным христианским толкованием Библии.

В своей книге **«Призыв к мученичеству»** Ориген отмечал, что мученичество, т. е. свидетельство, — вся жизнь христианина. Ориген — один из основоположников христианского аскетизма. Отсюда его влияние на монахов. К его духовным сочинениям относятся: «О молитве», где он обсуждает пути к единству с Богом, описываемые в неоплатонических категориях, и **«Комментарий на молитву Господню»**.

Основной апологетический труд Оригена — **«Против Цельса»** — ответ на опровергающую христианство книгу языческого философа Цельса «Ис-тинное слово». Сама книга не дошла до нас. Ответ Оригена имеет свобод-ную композицию, в которой аргументы приводятся в ответ на пространные | цитаты Цельса. Таким образом, мы имеем возможность услышать обе стоу стороны, что делает книгу весьма увлекательным чтением для со-временного человека.

Сам Цельс был добросовестным мыслителем, тщательно проработавшим Библию и изучившим христианское учение. Основные положения его критики можно свести к следующему: во-первых, христиане уступают язычникам в отношении богослужений и философии, ибо и в том и в другом они опираются на еврейское Писание, которое Цельс считал провинциальным, варварским и нефилософским. Во-вторых, Цельс упрекал христиан в демократичности: их учение доступно всем и каждому, в то время как истинная философия — аристократическая дисциплина, доступная лишь немногим избранным. В то же время Цельс одобрял христианское учение о Логосе и христианскую этику. Он призывал христиан влиться в плюралистическое римское общество, сохранив веру в Иисуса Христа, Которого он представлял себе кем-то вроде мага, совершившего ряд вполне убедительных чудес. В центре полемики был вопрос об идолопоклонстве и почитании образов. Цельс писал, что, хотя христиане и обвиняют язычников в грубом материализме, сами они намного хуже, так как поклоняются Богу, Который был рожден от женщины и появился на земле в человеческом облике. Язычники же, воздвигаая статуи своим богам, вполне отдают себе отчет, что эти статуи — не боги, а лишь их изображения. Это первый в истории спор о поклонении изображениям и о религиозном искусстве.

Спор между двумя сторонами тем более интересен, что сам Ориген, так же как и Цельс, был по образованию платоником, так что оба они исходили из одних предпосылок. Ориген хорошо понимал, что главный вопрос спора был глубже, чем обычно употреблявшиеся христианскими апологетами аргументы о чудесах, сбывшихся пророчествах и чудесном росте Церкви. Да и сам он не очень был восприимчив к подобным аргументам. Для него предмет спора был в том, можно ли в контексте платоновской метафизики говорить о свободе в Боге или же Он является еще одним названием безличного, бесконечного, непрерывного и неизменного космического процесса. Цельс, будучи религиозным консерватором, придерживался последней точки зрения: он был весьма обеспокоен и шокирован новыми и потенциально революционными силами, содержащимися в христианстве. Ориген считал идею свободы особой характеристикой христианской философии: она означала возможность перемены, нравственного обращения, спонтанности и творческой мысли, а также критического отношения к общепринятым условностям и преданиям.

3.

Главным богословским трудом Оригена является книга «**О началах**». Книга была написана в Александрии между 220 и 230 гг. Полный текст книги дошел до нас в латинском переводе конца IV в. Руфина Аквилейского. Глубоко почитавший Оригена Руфин, ввиду споров того времени о православное Оригена, сильно смягчил текст, а местами и исказил его. Правда, он сам в этом честно признался, написав, что он изменил ряд мест в книге, отразив в них более православные мысли, высказанные Оригеном в других сочинениях. Греческий перевод сохранился лишь в отрывках.

Богословская система Оригена яснее всего видна в его **космологии**.

Учение Оригена о сотворении мира является попыткой преодолеть логическое несоответствие между всеблагим и всезнающим Творцом и миром, полным зла, уродства и неравенства. Задача Оригена еще более осложнялась тем, что в своей теории он старался примирить библейское повествование Пятикнижия с Платоном, утверждавшим, что мир вечно проистекает от Бога. Так как Бог всемогущ и Творец всего, то, «если же кто-нибудь подумает, что были когда-нибудь века или протяжения времени... когда сотворенное еще не было сотворено, то... он покажет, что... Бог не был всемогущим и сделался всемогущим только впоследствии, когда явились существа, над которыми Он мог бы владычествовать» («О началах»), следовательно, дело творения из ничего должно было происходить вечно.

По Оригену, до существования этого мира было бесконечное количество миров, и мирам после него также не будет конца. Наш мир движется к своему завершению, что подтверждается тем, что «Едиnorodный Сын Божий, бывший Словом и Премудростью Отца... смирил Себя и, приняв образ раба, сделался послушным даже до смерти...» («О началах»).

«В... начале Бог сотворил такое число разумных или духовных тварей (или... умов), сколько, по Его предвидений..., могло быть достаточно... наперед определивши некоторое число их» («О началах»). Все они были совершенны (а так как наиболее совершенная форма — сфера, то сферичны), равны (ибо для платониста неравенство никогда не может сочетаться с совершенством) и одарены свободой воли: «Он был причиной всех тварей... всех, кого Он сотворил равными и подобными, потому что для Него не существовало никаких причин для разнообразия и различия. Но так как разумные твари... одарены способностью свободы, то свобода воли — каждого или привела к совершенству через подражание Богу, или повлекла к падению через небрежение. И в этом... состоит причина различия между разумными тварями... не от их воли или решения Создателя, но от определения собственной свободы (тварей)» («О началах»). Так как эти «умы» совершили преступление, повлекшее к их падению, то, для возвращения в их прежнее состояние, они должны были очиститься. Для этой цели и были сотворены физические миры, чтобы, через тяжкое существование и борьбу, в существах пробудилось бы стремление к блаженству и тоска по оставленному раю. «Ориген настаивает на том, что наш физический мир есть только результат, частью прямой, частью косвенный, нравственного падения духовных существ. В связи с этим, основываясь на сомнительной этимологии ψυχή от ψυχεσθαί, Ориген утверждает, что первозданные духовные существа (νοῦς), охладевая в своей пламенной любви к Богу, становятся душами и ниспадают в область чувственного бытия» (В. Соловьев), а по восстановлении опять делаются νοῦς. Эту свою идею Ориген заимствовал у Филона.

Участь согрешивших душ зависит от степени их виновности: «Каждое существо само делается причиной своего падения, причем одно падает скорее, другое — медленнее, одно больше, другое — меньше. ...Для этого существует праведный суд божественного Промысла, чтобы каждый мог получить по заслугам. Те умы, у которых доброе стремление к Божеству в той или иной степени возобладало над противоположным, становятся ангелами, престолами, властями, херувимами, серафимами и прочими чинами небесных иерархий, живущими на планетах и занимающимися делами помощи людям; умы, в которых два противоположных стремления остались в некотором равновесии или колебании, становятся людьми» (человечество, по Оригену, в свою очередь делится на плотское, душевное и духовное, опять же в зависимости от нюансов грехопадения); а те умы, которые решительно отвратились от Бога и «впали в такое непотребство и злобу, что сделались недостойными того наставления или научения, которым наставляются и научаются человеческий род в своем плотском состоянии, пользуясь помощью небесных сил» («О началах»), сделались дьяволом и ангелами его. И, конечно, для всех, находящихся в телах плоти, степень тяжести всего их существования и обстоятельств, в каждом отдельном случае, дана в соответствии с тяжестью первоначального греха. «Впрочем, некоторые из существ, обладающих наилучшими заслугами, страдают вместе с остальными, ради украшения состояния

мира, и научаются служить низшим (тварям)» («О началах»), чтобы помочь в наставлении и освобождении своих собратьев, и, следовательно, смерть праведника имеет искупительное значение для всего мира.

Ориген допускал, что Адам был исторической личностью — первый из падших духов, который был воплощен в материальное тело, но священную историю первородного греха он принимал за аллегория.

Однако одна душа осталась безгрешной, она «от самого начала творения в последующее время неотделимо и неразлучно пребывала в Нем (Творце. — А д.), как в премудрости и слове Божиим, как в истине и в вечном свете, и, всем существом своим воспринимая всего (Сына Божия)... сделалась по преимуществу одним духом с Ним... При посредстве этой субстанции души между Богом и плотью (ибо божественной природе невозможно соединиться с телом без посредника) Бог рождается человеком... Поэтому, и сама вся будучи в Боге и восприняв в себя всего Сына Божия, эта душа с принятой ею плотью по справедливости называется Сыном Божиим, силою Божию, Христом и

Божию Премудростию, и, наоборот, Сын Божий, через Которого все сотворено, называется Иисусом Христом и Сыном Человеческим» («О началах»). А так как Евангелие было предназначено для людей всякого рода, то «не у всех, которые видели Иисуса, самый акт созерцания был одинаковым... напротив, он различался в зависимости от состояния познавательных сил каждого отдельного лица... Мы питаем... веру в Иисуса, и не только в Его Божество... которое Он открывал только немногим, а также в Его тело, вид которого Он изменял, когда... Ему было угодно» («Против Цельса»), в зависимости от характера того, кто видел Его.

Ориген смотрит на смерть на кресте как на что-то духовно повторяющееся в высшем мире и имеющее значение для искупления ангелов: «Не устрашимся допустить, что и там (в горнем мире. — А. Д.) до окончания всего века, постоянно совершается нечто подобное» («О началах»). Роль Христа в спасении более педагогическая, чем искупительная. Поскольку цель творения состоит в причащении природе Божества, то домостроительство спасения заключается в том, чтобы, не нарушая свободы твари, путем увещания и внушения постепенно привести мир ко всеобщему восстановлению (апокатастасис тон пантон).

Ориген допускал необходимость как благодати, так и свободной воли для спасения, но все же он делал слишком сильный акцент на Божественное провидение и на план всеобщего спасения, тем самым противореча самому себе в утверждении ничем не ограниченной свободы воли тварей.

Каждое наказание направлено на исправление тварей, чтобы все они могли быть восстановлены в их первоначальном совершенстве. После воскресения всё человечество должно будет пройти через огонь, после чего очищенные души войдут в рай, а злые останутся в «огне», который следует понимать не как материальное пламя, но, скорее, как умственную и духовную катастрофу. Наши грехи — предмет и пища для этого страшного огня, а «тьма кромешная» — это мрак невежества. Однако положение этих страдающих духов не совсем безнадежно, хотя тысячи лет могут пройти, прежде чем их страдания окажут на них какое-либо влияние: «Некоторые из них достигнут невидимого и вечного (бытия) на первых же порах, другие только потом, а некоторые даже и в последние времена, и то только путем величайших и тяжчайших наказаний и продолжительных... самых суровых исправлений... путем постепенного восхождения к небу, путем прохождения... всех отдельных служений, присущих небесным силам... переходя из одного чина в другой...» («О началах»).

Каждое разумное существо, даже сатана, может обратиться и спастись, следовательно, никто не лишен возможности избавления. В конце времен душа будет жить в славном органе, зачаток которого заключен в нашем нынешнем теле. «Природа этого нашего тела, по воле Бога, сотворившего ее такою, может быть возведена Творцом до того качества тончайшего и чистейшего тела, какое будет вызвано состоянием вещей и какого потребует достоинство разумной природы» («О началах»). Наслаждения будут чисто интеллектуальные, святым откроются все тайны божественного промысла и законы, которые Господь дал Израилю, тайны природы и мироздания и подлинный смысл каждой строчки Писания, и «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). «Таким образом, конец, приведенный к начальному состоянию, и исход вещей, уравненный с началами их, восстановит то состояние, какое разумная природа имела тогда, когда еще не хотела есть от дерева познания добра и зла» («О началах»).

Но при этом всегда остается возможность, что существа, вернувшись в рай, могут опять злоупотребить своей свободой воли и опять быть осужденными на возобновление пребывания в плоти: «Ведь возможно, что разумные существа, у которых никогда не отнимется способность свободного произволения, снова подвергнутся каким-нибудь возмущениям, а Бог со Своей стороны попустит это с той целью, чтобы они, сохраняя свое состояние всегда неподвижным, не забывали, что они достигли этого окончательного блаженства не своею силою, но благодатью Божию» («О началах»), и начнет раскручиваться следующий цикл бесконечной спирали творения.

Все свои положения Ориген подкрепляет сотнями цитат из Писания, которое он обожает, хотя и толкует весьма произвольно.

Как сказал об александрийском философе Владимир Соловьев: «Для общей оценки учения Оригена следует заметить, что при действительном совпадении в известных пунктах между его идеями и положительными догматами христианства и при его искренней уверенности в их полном согласии, это согласие и взаимопроникновение религиозной веры и философского мышления существует у Оригена лишь отчасти: положительная истина христианства в ее целостности не покрывается философскими убеждениями Оригена, который на половину, по крайней мере, остается эл-лином, нашедшим в эллинизированной религии евреев (сильнейшее влияние Филона) некоторую твердую опору для своих воззрений, но внутренне неспособным понять особую, специфическую сущность нового откровения при самом решительном желании ее принять».

В своей **Триадологии** Ориген резко выступал против **модализма** (см. [XII, 2](#)) и **адопционизма** (см. [XVI, 1](#)). Для него Христос был предсущим Логосом, посредником, через которого христиане молятся Отцу. Защищая различия лиц Св. Троицы, он ссылался на анафору, молитва которой обращена к Отцу через Сына. По Оригену, Отец и Сын едины в силе и в воле, но различаются ипостасно. Ориген первым употребил этот термин в таком смысле. Однако пройдет еще достаточно много времени, прежде чем он будет принят повсеместно: например, св. Афанасий еще путает οὐσία и ὑπόστασις.

По Оригену, Отец и Сын различаются, как прототип и совершенный образ. Он примиряет это утверждение с монотеизмом, подчеркивая, что источник Божества — Отец. Иногда Ориген называет Сына тварью, но так как тварь совечна Творцу, в его системе это не умаляет Божественного достоинства Сына. Однако у Оригена теряется различие между рождением и творением. Другое, впервые употребленное Оригеном слово — ομοούσιος — **единосущный**. Он

относит его к Сыну: Сын единосущен Отцу. Тем не менее. Он — посредник между Верховным Отцом и Его тварным миром и первосвященник между Богом и человеком, являющий Творца твари и твари — Творца.

4.

Мы не знаем, насколько Оригену удалось его миссия для языческой интеллигенции, насколько ему удалось представить христианство в привлекательном для нее свете. Порфирий, ученик и биограф Плотина, несомненно читал ряд творений Оригена и не мог простить его за неуважительное отношение к классикам греческой литературы, которых Порфирий считал вдохновенными свыше просвещенными. Возможно, Ориген потерял некоторых потенциальных слушателей из-за своих холодных критических комментариев на философское наследие греческого мира. Но были и другие, считавшие каждое его слово драгоценным.

Ориген оставил после себя множество учеников и последователей, совсем не обязательно ставших еретиками. Одним из них был св. Диони-сий Великий, бывший с 247 по примерно 264 гг. епископом Александрийским (он был автором цитировавшегося в гл. XIV письма о крещении). Св. Дионисий был просвещенным и образованным епископом, интересующимся наукой и культурой.

Дионисий родился в Александрии в языческой семье и получил всестороннее светское образование. Как и Ориген, он был главой огласительного училища в Александрии. Во время Декиева гонения он, как и св. Киприан, должен был укрыться в изгнании, при гонении Валериана — был вынужден укрыться вновь. За все перенесенные испытания получил прозвание «Великий».

В 259 г. Дионисия пригласили помочь в диспуте в Ливийской церкви против модалистов. В споре александрийский епископ не слишком тщательно выбирал слова. Он обрушился на модалистов. Он даже заявил, что Отец и Сын различны настолько же, насколько различны лодка и лодочник, и отверг предположение, что они были **единосущными**. Он также называл Сына Тварью, но в оригенистском контексте это не страшно, ибо тварь совечна Творцу.

Ливийцы пожаловались **папе римскому Дионисию**, который написал в Александрию, осуждая тех, кто «разделяет Божественное единоначалие (Monarchia) на три различных ипостаси и три божества». Для него термин Дионисия Римского «ипостась» был абсолютным синонимом термина «субстанция», что, кстати сказать, лингвистически является совершенно правильным толкованием (ὑπό- переводилось как sub-, а ὀτασις — как stantia).

Это было первым свидетельством богословских разногласий между Востоком и Западом. Две половины христианского мира избрали два разных подхода к тайне Троицы. Для Запада, где исходили прежде всего из единства Божества и затем уже шли к Троичности, ори ген истеки и, а следовательно, и восточный подход казался слишком опасно близким критеизму. Для Востока же, где исходили из Троичности, а затем продвигались к единству, западное богословствование звучало как весьма близкое к мо-дализму, которого восточные боялись как огня. В дальнейшем такое взаимное непонимание вызовет множество разногласий и разделений.

Другим известным учеником Оригена был молодой человек из благородной семьи по имени Григорий (213-270/5 гг.). Григорий учился в школе юристов в Берите (Бейрут) и обратился в христианство, услышав Оригена. Пройдя полный курс обучения под его руководством в Кесарии, отправился в Понт, в Малой Азии, для миссионерской работы. Он стал епископом Неоке-сарийским и своим красноречием обратил в христианство почти все население Понта. Он очень успешно занимался экзорцизмом и приобрел громадную популярность как святой чудотворец (θαυματουργός). До нас дошли его хвалебная речь в адрес Оригена и «Толкование слова веры».

5.

В то же время в Антиохии начала формироваться другая школа — соперница Александрийской. В отличие от александрийского **аллегоризма**, характерной особенностью антиохийцев являлся **историзм**.

В 260 г. епископом Антиохийским стал **Павел Самосатский**. Он считается родоначальником еретического учения адопционизма, хотя возможно, подлинным его родоначальником является ренегат Феодор Византийский.

Учение Павла Самосатского характеризовалось как адопционизмом, так и модализмом. Бог и Его Слово (Премудрость) едины, единосущны (ομοούσιος). Именно благодаря Павлу это слово, впервые употребленное Оригеном, стало широко известным на Востоке. Павел использует его в том смысле, что между Отцом и Сыном нет различия. Слово вдохновило простого человека Иисуса и вселилось в него после крещения. Павел верил, что и сам он равен Христу, каким, впрочем, должен стать каждый из нас.

Отчасти учение Павла сродни примитивному иудео-христианскому пониманию Личности Христа. Его мысль была укоренена в сирийской, а не в греческой традиции. Но для его современников это была чистая ересь.

В 268 г. на соборе в Антиохии учение Павла было осуждено. Осуждено было и слово ομοούσιος, за которым после этого надолго сохранилась плохая репутация. Согласно решениям собора, Христос отличается от пророков в принципе: те были вдохновлены Духом Божиим, а Он был воплощен.

Однако Павел был очень любим своей паствой, и епископам даже после соборного осуждения не удалось его сместить. В 260 г. императора Валериана взяли в плен в битве с персидским царем Шахпуром. Ситуацией воспользовались власти сирийского государства в пустыне царства Пальмира, завоевавшие контроль над всем римским Востоком до 272 г., когда их государство было разгромлено Аурелианом.

Пальмирское правительство очень ценило Павла и даже назначило его на высокую гражданскую должность. После возвращения Аурелиана епископы подали петицию императору-язычнику, принявшему решение в пользу Церкви. В решении императора говорилось, что юридические права на церковное здание должны принадлежать тому, кто поддерживает письменные отношения с епископами в Италии и в Риме. Павел Само-сатский был смещен. Это был первый случай, когда церковный диспут был решен при помощи светской власти. Тернистая проблема церковно-государственных отношений начала вырисовываться как сложный фактор во внутренних вероучительных спорах Церкви.

Настоящим основателем антиохийской школы считается **Лукиан, пресвитер Антиохийский**. Он был великим ученым экзегетом и исправил греческий текст Септуагинты, сверив его с еврейским оригиналом. В отличие от оригеновского аллегоризма его методом был буквализм.

Однако и у него были некоторые спорные высказывания, в частности те, которые легли в основу арианства: «Было время, когда Сына не было» — или: «Сын был сотворен». Говоря это, Лукиан имел в виду цитаты из Писания: «Господь

имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони» и «Образ Бога невидимого, рожденного прежде всякой твари» (Притчи 8:22-23; Кол. 1:15).

Учениками Лукиана были Арий и многие из его единомышленников. Поэтому его можно в каком-то смысле назвать основоположником арианства, которое в зародыше уже существовало в адопционистских тенденциях Павла Самосатского. Однако сам Лукиан был весьма уважаем при жизни, никто его в ереси не обвинял, он умер мучеником и числится в наших святцах.

xvii. Великое гонение Диоклетиана и Галерия

Литература: *Chadwick, Шмеман, Исторический путь; Болотов.*

Император **Диоклетиан** (284-305) был великим правителем-реформатором. После тяжелого кризиса, пережитого Империей и 111^{в.}, он реформировал всю ее сверху донизу: оборона, монетарная система, налоги и цены — всё было переделано. Империя была разделена между двумя Августами, у каждого из которых был свой помощник-кесарь, который должен был ему наследовать. Август должен был сам назначать кесаря, выбирая наидостойнейшего. Таким образом, Империя должна была получать самых лучших правителей.

Система эта была очень разумной, но не слишком практичной и начала рушиться еще при жизни Диоклетиана. Кесари не хотели дожидаться смерти августов, а у тех рождались дети, которых они хотели видеть своими наследниками, вместо чужих им кесарей. Но дети рождались и у кесарей тоже, и они также хотели сохранить наследство за ними...

Диоклетиан и его кесарь **Галерий** правили Империей к востоку от Адриатики, а на Западе правили **Максимиан** и его кесарь **Констанций** (отец будущего императора **Константина**).

С 300 г. очень остро стал вопрос о лояльности армии, и Галерий заявил о необходимости окончательного решения христианской проблемы, ибо, по его мнению, христиане оказывали на армию разлагающее влияние. Его столицей была Никомидия, где на него оказывал влияние некто Херокл, губернатор Вифинии, неоплатоник, ненавидящий христианство.

На торжественном жертвоприношении, проведенном в присутствии Диоклетиана и Галерия, авгуры заявили, что не могут ничего прочесть на печени жертвенных животных, потому что кто-то из присутствующих христиан перекрестился. Диоклетиан обратился к оракулу Аполлона в Милете; тот также усмотрел вину христиан в плохих результатах гаданий.

23 февраля 303 г. христианский собор напротив императорского дворца в Никомидии был разобран, а на следующий день был опубликован эдикт, что все церкви должны быть уничтожены, все Библии и литургические книги сданы властям, богослужебные сосуды конфискованы, а все богослужебные собрания запрещены. Несколько месяцев спустя был издан второй эдикт (очевидно, он имел силу лишь для Востока) об аресте всего клира. Однако все не могли поместиться в тюрьмах, и следующей осенью была объявлена амнистия при условии принесения жертвы перед статуей императора. Указ вошел в силу в 304 г.: все граждане Империи под страхом смерти обязаны были принести жертву (но, очевидно, этот указ тоже имел силу лишь на Востоке). Началось кровавое гонение.

Преследование христиан не всюду было одинаково жестоким. В Галлии, Британии и Испании Констанций отнесся к эдикту весьма формально и лишь разрушил несколько церквей. Ни один человек не был казнен. После смерти Констанция в Йорке 25 июля 306 г. солдаты провозгласили императором его сына **Константина**.

Константин, как и его отец, поклонялся Непобедимому Солнцу. Однако в его семье было христианское влияние — сестра Анастасия. В критический момент своего восхождения к власти в войне 312 г. за власть на Западе Константин призвал помощь христианского Бога и не был разочарован. Но уже с его приходом к власти в 306 г. можно было рассчитывать, что гонения не коснутся той части империи, которая была под его контролем.

На Востоке, где христиан было намного больше, все было по-другому. Диоклетиан искренне хотел избежать кровопролития. Но в 304 г. он отошел от дел, а в 305 г. отрекся от власти и вел частную жизнь в своем дворце в Сплите в **Далмации**.

Фанатик Галерий, уже никем не ограничиваемый, продолжил кровавое гонение при помощи своего кесаря Максимиана Дайи. Казни свирепствовали повсюду. Они продолжались до конца правления Галерия.

В 311 г. Галерий тяжело заболел. А 30 апреля 311 г., уже при смерти, мучимый жестокими болями, Галерий издал эдикт. В нем он объяснял, что пытался убедить христиан вернуться к религии своих отцов, однако многие «продолжили упорно держаться своего заблуждения», так что теперь он дарует им веротерпимость и право собраний, чтобы они молились за его здоровье и за защиту государства.

После смерти Галерия в мае 311 г. гонения возобновились. Масса инспирированных сверху прошений от язычников была направлена Максимиану Дайе с просьбами раздавить христианские нововведения. Но Максимиан вскоре был втянут в междоусобную войну против Лициния.

Лишь к концу 312 г. определились два победителя — Константин на Западе и Лициний на Востоке. В феврале 313 г. Константин и Лициний в Милане издали эдикт о веротерпимости ко всем религиям — христианам и язычникам — и о восстановлении всей собственности христиан, как личной, так и церковной. (Веротерпимость, по крайней мере на бумаге, просуществовала до 528 г., когда она была отменена указом Юстиниана.)

Худшим наследием гонений были новое разделение и расколы. Как и в нынешние времена, мнения христиан о том, до какого момента можно идти на компромисс с государством, резко разделялись. На Востоке жертвоприношение считалось равным отпадению, однако к сдаче властям церковных книг или церковной казны относились с терпимостью. На Западе (хотя гонений там было несравненно меньше) преобладала более экстремистская точка зрения.

Менсурий, епископ Карфагенский, по соглашению с властями не проводил открытых богослужений и только лишь сдал благорасположенной полиции (которая была этим вполне удовлетворена) несколько еретических томов. Ни одной священной книги он не отдавал. Его политика была вести себя спокойно и никого не провоцировать, пока не пройдет шторм. Папа римский Марселин придерживался такого же мнения. Ему пришлось сдать часть богослужебных книг с тем, чтобы полиция оставила его паству в покое. Однако в других местах, например в Нумидии, любая сделка с полицией считалась отступничеством. Один епископ сдал полиции несколько томов медицинских сочинений и был за это заклеен нумидийцами как отступник. Сторонники этой точки зрения считали, что иное мнение оскорбляет память героев, предпочеших умереть, но не пойти на сделку с властями. Если компромисс все-таки был возможен, значит они умерли напрасно: они ведь тоже могли бы найти способ выжить?

Менсурий Карфагенский подвергся жестоким нападениям фанатиков. Он, со своей стороны, считал тех, кто отказывался от любого сотрудничества с полицией, обыкновенными провокаторами. Менсурий даже создал со-

бор, постановивший, что напрашиваться на мученичество — провокация. Провокаторы не могут считаться ни мучениками, ни исповедниками. После собора карфагенский архидиакон Цецилиан даже пикетировал местную тюрьму и предал христиан не носить передач «исповедникам», разжигающим вражду к епископу и ко всем его действиям. Все эти события привели к тяжелому донатистскому расколу.

После смерти Менсурия в епископы был хиротонисан его архидиакон Цецилиан. Один из трех епископов, принимавших участие в рукоположении, по мнению его противников, сдал некоторые книги полиции и, следовательно, был предателем.

Вновь встал вопрос, уже поднимавшийся во время св. Киприана: кому принадлежит власть в Церкви? Епископам или харизматикам? И если кто-либо утратил Духа в результате отпадения, может ли он передавать его дары? Нумидийские епископы рукоположили в епископы Карфагенские некоего Майори-на из дома богатой дамы Люциллы, которая издавна враждовала с Цецилианом. Еще до гонений она любила во время поминовения усопших на Литургии вытаскивать из складок своей одежды кость того или иного не признанного Церковью мученика и покрывать ее страстными поцелуями. Архидиакону Цецилиану неоднократно приходилось призывать ее к порядку, за что она затаила на него смертельную обиду. Вражда между Люциллой и Цецилианом наглядно продемонстрировала, как подлинно принципиальные вопросы, вызвавшие раскол, на самом деле подстегивались вполне земными страстями.

Майорин вскоре умер. Его преемником стал Донат, подавший апелляцию к Константину. В 313 г. галльские епископы собрались на собор в Риме под председательством папы Мильтиада, выслушали обе стороны и подтвердили приговор Карфагенского собора.

Донатисты подали новую апелляцию. Константин собрал новый собор в Ар-ле (1 августа 314 г.), который вновь подтвердил решения предыдущих соборов. Прот. Александр Шмеман считает это серьезной ошибкой Константина, который должен был оставить в силе решение первого собора. Однако решения Константина руководствовались самым искренним желанием сохранить мир в Церкви, дать ей возможность самой разобраться до конца в своих проблемах.

Неудовлетворенные решением собора донатисты полностью обособились от Церкви, заявив о невозможности общения с нечистыми. Империя, в свою очередь, исключила их из указа о веротерпимости. Этот раскол так и не был залечен до завоевания Африки исламом в 700 г.

В Египте также был раскол. Тут проблема была не в сдаче книг, а в допустимости подчинения указу о запрете на собрания и богослужения.

Епископ Петр Александрийский укрылся вне города. Когда туда прибыл митрополит Фиваидский Мелетий Ликопольский, он нашел церковную жизнь полностью разрушенной: богослужений в городе не проводилось, пастырского окормления христиан не было. Он рукоположил двух пресвитеров, чтобы временно замещать епископа. Одного из них звали Арий.

Петр скоро вернулся, и раскол, хотя и не был остановлен, но не успел разрастись. И все же он был достаточно серьезен, чтобы Никейский Собор принял несколько постановлений в связи с ним. В 328 г., когда св. Афанасий стал епископом Александрийским, этот раскол причинил ему немало беспокойства, но, в отличие от карфагенского донатистского раскола, он не продлился долго и к концу правления св. Афанасия был полностью преодолен.

Самым известным плодом мелетианского раскола в Александрии стало появление в городе нового пресвитера — Ария. Он вскоре воссоединился с Петром и сделался одним из наиболее популярных священников в городе. Петр принял мученическую кончину в 312 г. Ему наследовал епископ Александр Александрийский.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ:

ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ ВСЕЛЕНСКИХ СОВОРОВ

Император Константин и христианство

Литература: Walker; Карпашев А. *Вселенские соборы: Париж, 1963; Chadwick; Runciman S. Byzantine Civilization: N. Y. 1956; Runciman S. The Byzantine Theocracy: Cambridge, 1977; Meyendorf[^], J. Imperial Unity and Christian Divisions: N. Y[^] 1989; Meyendorff J., The Orthodox Church;*

Шмеман, *Исторический путь; Болотов; Ostrogorsky G. History of the Byzantine State: New Jersey, 1969; Vasiliev A. A. History of the Byzantine Empire (2 vols.): Wisconsin, 1952; Jones A. H. M. The Later Roman Empire* "" (2 vols): Baltimore, 1986; Previte-Orton C. W. *The Shorter Cambridge*

Medieval History (2 vols.): Cambridge, 1982.

1.

Обращение Константина — поворотный момент в истории Церкви и Ев-[^]ропы. Оно значило гораздо больше, чем просто завершение эпохи гонений. Император — суверенный самодержец — немедленно и неизбежно оказался вовлеченным в развитие Церкви, и, соответственно, Церковь оказалась все более и более втянутой в принятие важных политических решений.

Радикальная трансформация, которой в IV в. подверглись отношения христианской Церкви и римского государства, всегда была предметом особого внимания ученых и исследователей, пытавшихся определить последствия ее для государства и Церкви. Когда государство прекратило преследовать христиан, изменилось ли оно фундаментально? Или на самом деле изменилась Церковь? Интересно, что в западной историографии отношение к обращению Константина было куда более двойственным, чем в восточной. Согласно старому — еще со средних веков — традиционному взгляду, императоры внезапно преобразились из гонителей в «равно-апостольных», и все, что они делали с тех пор, было в соответствии с Евангелием. Однако западные либеральные теологи, в особенности протестантские историки XIX в., считали, что христианство было настолько поработано государством и настолько отравлено проникновением в него в IV в. элементов язычества, что это равнялось измене евангельской Благой Вести. В конечном итоге, были ли последствия деятельности Константина на пользу Церкви, или они изменили ее изнутри, направив ее по ложному пути?

До сих пор остается открытым и вопрос о причинах обращения Константина. Почему Константин выбрал христианство? По политическим причинам? Было ли это маккиавелианской хитростью или глубоким внутренним убеждением, вызванным Божественной благодатью?

Немецкие историки Буркхарт и Гарнак считали, что все это был не более чем хитрый политический расчет гениального политика, стремящегося к власти любой ценой. Константин предвидел, что христианство становится ведущей силой на мировой арене, и решил его использовать.

Однако, по самым благоприятным подсчетам, число христиан не превышало 10% населения империи. Следовательно,

никакой великий политик не стал бы из соображений выгоды связывать свою судьбу и карьеру с 1/10 частью населения, не принимающей участия в политической жизни.

Значит, обращение императора было вызвано внутренним убеждением? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно рассмотреть раннюю биографию императора. Что мы знаем о нем?

Гай Флавий Валерий Константин (274-337) родился в семье кесаря Констанция Хлора и его супруги Елены в Наиссе (Нише). Происхождение его было, скорее всего, иллирийское. Мать, по всей видимости, была христианкой. Однако сам Константин, как и его отец, исповедовал солнечный монотеизм — культ Непобедимого Солнца.

В 305 г. августы Диоклетиан и Максимиан ушли в отставку. На Востоке стал августом Галерий, на Западе — Констанций. Кесарями были назначены два протеже Галерия — Севир и Максимиан Дайя. Через год Констанций умер в Британии, и солдаты провозгласили императором Константина. Константин вынудил Галерия признать его кесарем — правителем Галлии, Испанией Британии. В это же время в Риме вспыхнул бунт. Сын Максимиана Максентий низверг Севира и провозгласил себя августом — правителем Италии и Африки.

Тем временем Галерий умер, его преемник Максимиан Дайя заключил союз с Максентием, а Константин — с претендентом на восточный престол Лицинием.

В 312 г. Константин со сравнительно небольшой армией (что было весьма рискованно) быстрым броском перешел Альпы, вошел в Италию и атаковал Максентия в Риме. Константин весьма остро сознавал свою миссию. Сейчас должно было решиться все. Он дерзал идти против Вечного Города: не защищали ли его вместе с Максентием все древние силы прошлого? Все боги?

И тут, вместо того, чтобы оставаться под защитой Аурелианских городских стен, Максентий вышел из города и устремился в бой на противника, находившегося по другую сторону Тибра. Это была такая необъяснимая глупость с военной точки зрения, что Константин принял свою победу в битве у Мильвийского моста в 312 г. как очевидный знак благорасположения Божества.

В результате всех этих событий Константин вошел в Рим — в подавляющем большинстве языческий город, во главе, в основном, языческой армии — и был провозглашен императором империи, где христиане составляли лишь незначительное меньшинство. На его монетах по-прежнему изображалось «Непобедимое Солнце», и он остался верховным жрецом — «pontifex maximus» — римского языческого культа. Римский сенат воздвиг арку в честь его победы (она и сегодня стоит близ Колизея), где изображены войска Мак-сентия, тонущие в реке, и написано, что Константин победил с помощью божества. Имеется в виду Непобедимое Солнце.

Но христиане верили, что победа была дарована Константину их Богом. Церковный историк Лактанций рассказывает, что во сне накануне сражения Константину было дано повеление изобразить на щитах монограмму **X**. Писатели конца IV в. называют эту монограмму «лабарум». С 315 г. лабарум начинает появляться на монетах Константина. Возможно, название и форма этого знака связаны с двойной секирой «labrys» Зевса. Но в IV в. он повсеместно воспринимался как христианский знак, что доказывается хотя бы тем, что Юлиан Отступник, придя к власти, запретил использование его в государственной символике.

Возможно, христианская монограмма появилась на щитах Константиновых солдат еще до 312 г. Много лет спустя император сказал Евсевию Кесарийскому, что видел крест, перекрывающий полуденное солнце, на котором были написаны слова «Nos vince» — «Сим победиши». Возможно, это видение случилось накануне его битвы против вторгшихся в Галлию франков возле Отэна (311 г.): один современный языческий оратор упоминает видение бога-Солнца накануне этой победы. Это доказывает, что, во всяком случае поначалу, Константин не отдавал себе отчета в несовместимости его собственной веры и христианства. Большую часть своего царствования он оставался верным унаследованным от своего отца синкретистским принципам, в то же самое время заявляя о своей приверженности христианству.

Константин почти ничего не изменил в традиционном поведении и методах римских императоров. Например, он приказал казнить своего бывшего коллегу Лициния (соавтора Миланского эдикта), которого он победил в гражданской войне (324 г.), а позже — собственного сына Криспа и жену Фаусту (326 г.). Эти казни прошли почти в то же самое время, когда Константин председательствовал на Никейском Соборе (325 г.).

Однако за время его царствования Непобедимое Солнце все больше отождествлялось в его сознании с Христом христиан. Он принимал большое участие в делах Церкви и оказывал много милостей священству. Константин остро осознавал несовместимость императорской должности с христианской жизнью и не крестился до смерти. Нужно сказать, что приблизительно до 400 г. эта практика была весьма распространена среди лиц, занимавших официальные должности, хотя бы потому, что в их обязанности входило применение пыток и казни к преступникам. Константин был крещен на смертном одре арианином-епископом Евсевием Никомидийским.

Возможно, не стоит называть Константина первым христианским императором, т. к. он до последних моментов не разделял сакраментальной жизни Церкви. Однако, несмотря на его арианское крещение, Церковь признает его святым «равноапостольным». Воистину, ни один другой человек в истории не способствовал, прямо или косвенно, обращению стольких людей в христианство.

Вернемся к «Непобедимому Солнцу». Переход от этого монотеизма к христианству не был совершенно невозможен. В ветхозаветном пророчестве Христос называется «Солнцем правды». Климент Александрийский сравнивает Христа с богом-Солнцем, въезжающим на небо на своей колеснице. В Риме недавно была найдена надгробная мозаика с тем же изображением. Тертуллиан сообщает, что многие язычники думали, что христиане поклонялись солнцу, т. к. собирались в воскресенье и молились лицом к Востоку.

В начале IV в. на Западе Рождество начали праздновать 25 декабря, в день зимнего солнцестояния — день рождения Непобедимого Солнца. Насколько христианство соединилось в народном сознании с религией солнца, доказывается фактом, что даже в середине V в. папа Лев Великий упрекал свою паству, что они молились Солнцу на ступеньках базилики св. Петра, поворачиваясь спиной к самому храму.

Можно сказать, что поначалу для Константина христианский монотеизм занял место солнечного монотеизма как учение, которое могло бы объединить все культы и религии. Во многом этот взгляд был приемлемым для христиан, тем более что внутренние убеждения самого Константина и его преемников развивались в сторону все большего принятия учения Церкви. Хотя монеты Константина еще долго продолжали быть украшены символом Солнца, содержание его

писем, написанных после 313 г., не оставляет сомнений в том, что он считал себя христианином, чьей имперской обязанностью является сохранение единой Церкви. Из многих религий своих подчиненных он отдавал явное предпочтение христианству. Однако он не сделал ее официальной религией Империи. Этот шаг еще предстояло совершить его преемникам.

Таким образом, поступательное движение, начатое Константином, привело к рождению нового феномена, известного под названием «христианская Империя», — империя, официальным титулом правителя которой было «правоверный царь во Христе Боге» и система правления которой все более вбирала в себя христианские взгляды и христианское вероучение. С IV по VI вв. различные императоры, в особенности сам Константин, Феодосий I и Юстиниан I, даровали Церкви громадные привилегии разного рода, отдали ей часть юридической власти государства и оставили за ней всю сферу социального обеспечения. В святых местах христианства и на гробницах мучеников были воздвигнуты великолепные храмы, и новая столица, Константинополь, была украшена уже не храмами Победы и Правосудия, но церквями, посвященными Христу — Премудрости Божией (св. София) и Христу — Миру Божию (св. Ирина).

Совершенно очевидно, что императоры, принимая новую религию и все больше используя ее как основу для своих политических действий, пытались вдохнуть новую жизнь в государство и прежде всего обеспечить единство Империи. Церковь, получив гарантии своей безопасности благодаря имперской защите, широко распахнула свои двери для масс, стремящихся к вступлению в нее. Таким образом, когда Юстиниан в 529 г. закрыл последний языческий университет в Афинах, он мог без ложной скромности утверждать, что является главой стопроцентно христианского государства, ибо границы его политической власти совпадали с границами Церкви. Весь народ Божий воспринимался объединенным под скипетром единого монарха. Церковь и государство были теперь не отдельными единицами, озабоченными определением их взаимоотношений, но единым телом, управляемым двумя иерархиями: епископальной и политической, последняя из которых возглавлялась императором. Статус христианства на Востоке в течение всего средневекового периода был практически идентичным с его статусом на Западе, за исключением лишь одного фактора: на Востоке никому не удалось сосредоточить в одних руках столько верховной власти над гражданскими и церковными делами, сколько оказалось у пап на Западе.

Справедливости ради стоит отметить, что византийские императоры, особенно в эпоху после Юстиниана, предпринимали определенные усилия в этом направлении. Политико-религиозное единство, к которому они стремились, находилось под постоянной угрозой из-за догматических споров, ибо Вселенская Церковь, воспринимаемая ими как внутренний стержень Империи, была постоянно разделена: вначале арианскими спорами, а затем — воистину бесконечными христологическими разногласиями. Для восстановления церковного единства императоры созывали Вселенские Соборы, но это оказалось очень длительным процессом, результаты которого никогда не были гарантированными. Был и другой метод — издавать собственные вероучительные определения, но и тут императоры сталкивались с прямым фактом: Церковь совсем не была расположена признавать их заявки на непогрешимость.

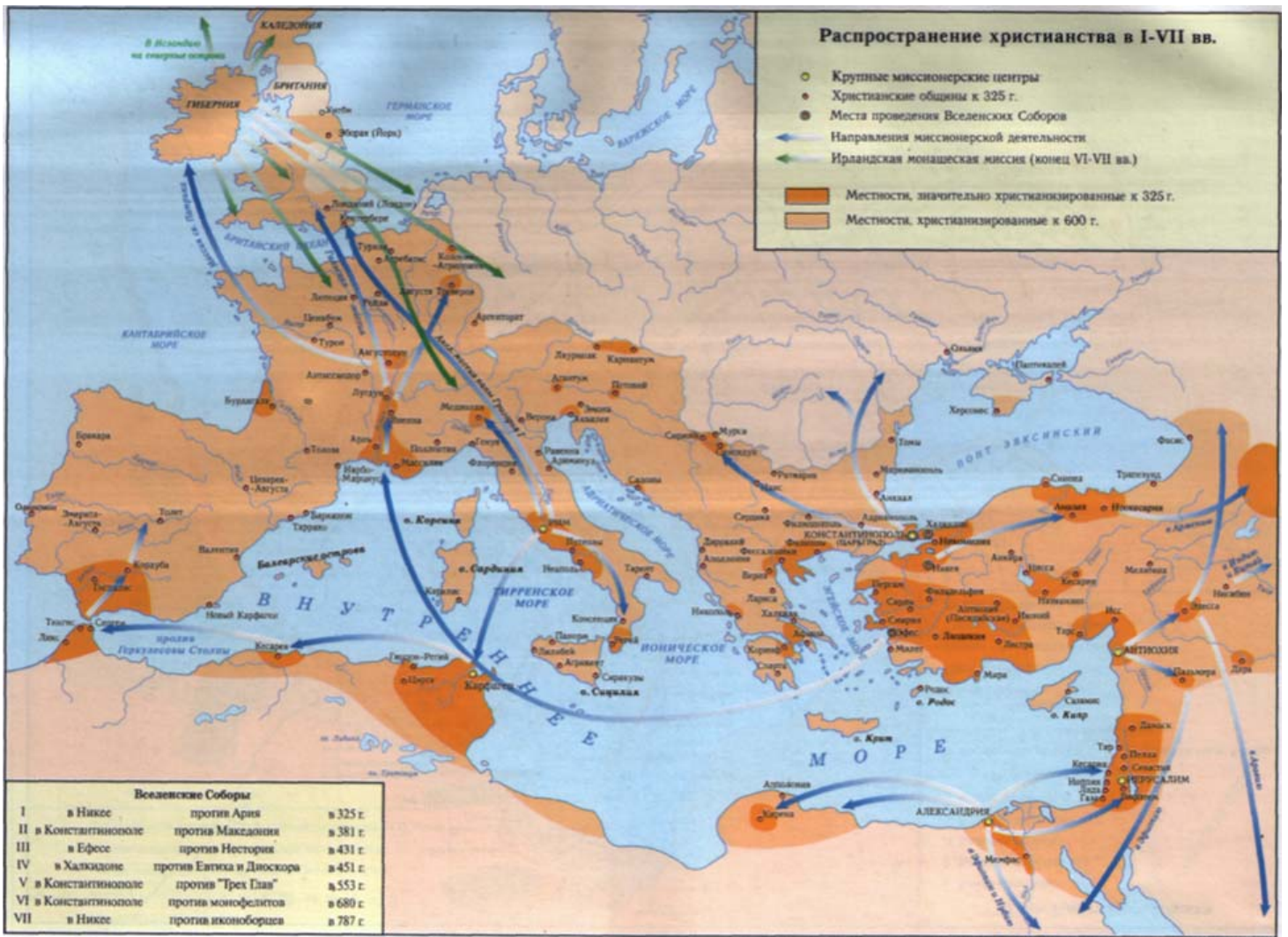
Кроме того, и Юстиниан, и его ближайшие преемники слишком хорошо разбирались в богословии, чтобы серьезно выдвигать цезарепапистские претензии. Их подход был сформулирован в 6-й новелле Юстиниана, датируемой 16 марта 535 г.: «Высочайшие дары Божий, данные людям высшим человеколюбием, — это священство и царство. Первое служит делам Божественным, второе заботится о делах человеческих... Оба исходят из одного источника...» Провозглашенная цель была добиться согласия, или «симфонии», между этими двумя дарами, а не подчинения одного из них другому. В Византии эта «симфония» никогда не была выражена в четких юридических терминах: речь идет скорее о некоем умонастроении, а не о системе управления. Да, некоторые императоры могли воспринимать симфонию весьма произвольно, но в Византии Церковь никогда не была формально подчинена государству. Византийская Церковь всегда могла производить патриархов, способных противостоять произволу императоров. Даже если злоупотребления властью того или иного императора были приняты каким-либо слабавольным патриархом, рано или поздно они все равно бывали осуждены церковными властями.

В христианском учении отсутствует база для признания какой-либо религиозной власти за императорами. Сакральный характер императорства, как он понимался в языческой Империи, не мог выжить в Империи христианской — разве что в качестве пережитка прошлого. Но поскольку император правил Империей, хотя бы теоретически христианской, из-за вселенского характера его власти и из-за того, что Церковь, в равной степени вселенская, приняла его поддержку и защиту, византийский император воспринимался как избранник Христов и как земное отражение небесной власти Божией. Поэтому все библейские титулы, относящиеся к иудейским царям Ветхого Завета, повторялись в дворцовых церемониях, но уже обращенные к христианскому императору.

Вся область отношений между императором и церковной иерархией, между государством и Церковью, оставалась в Византии определенной лишь в самых общих терминах. За этими аморфностью и прагматизмом стоит положительный факт: византийцы никогда не забывали о фундаментальной нестабильности отношений между Церковью и миром, между Царством Божиим и падшим миром. Что бы ни случилось в их истории, осознание этого факта никогда не покидало их.

2.

Другим эпохальным решением Константина было основание новой столицы — Константинополя — на месте древней мегарской колонии Византия (Византиума). В первой половине VII в. до Р. Х. мегарцы основали небольшой город на азиатском берегу Босфора, который получил название Халкидон. Через несколько лет после этого другая экспедиция мегарцев во главе с неким Бизасом (Визасом) основали город Византии. Страбон и Тацит рассказывают историю о том, как перед началом экспедиции Бизас отправился за советом в Дельфы к Пифийскому Аполлону. Там жрецы посоветовали ему основать город напротив слепцов. Когда экспедиция мегарцев наткнулась на небольшой треугольный полуостров на европейском берегу Босфора — т. е. ровно напротив Халкидона, — они поняли, что пророчество было именно об этом месте. Действительно, проглядеть такое гениальное со стратегической точки зрения место могли только слепцы.







1. Император Константин и христианство L61

Константин вначале думал основать столицу в Никомидии, Сардики (София) или в Фессалониках. Потом он решил строить новый город на месте Трои, откуда вышел Эней, ставший родоначальником римлян. Император даже начал строить стены на месте древней Трои.

Однако вскоре строительство было прервано: Созомен, историк V в., сообщает, что Константину было откровение во сне искать другое место. В 324 г. император решил, что это будет Византия. В 325 г. начались работы.

Согласно легенде, император с копьем в руке шел впереди землемеров, определявших границу города. «Как долго ты будешь идти, господин?» — спросили у него царедворцы. «Пока не остановится Идущий впереди меня», — ответил император. Он явно осознавал божественную волю в основании нового города.

Рабочие и материалы для строительства были собраны со всех концов мира. Памятники искусства из Рима, Афин, Александрии, Эфеса и Антиохии были свезены для украшения новой столицы. В строительстве участвовали 40 тыс. готских солдат. Для поощрения переселения в новую столицу ее жителям сразу же были предоставлены многие коммерческие и финансовые привилегии. Константин назвал город Новый Рим. Он планировал строительство столицы сразу как христианского города, не испорченного языческим прошлым. Первым делом он заложил две роскошные базилики: св. Апостолов и Агия Ирины, посвященную Христу — миру Божью.

Обе эти церкви были перестроены Юстинианом в VI в. Храм св. Апостолов был уничтожен турками в XV в., а Агия Ирины стоит и поныне. Старый храм Св. Софии (Христа — Премудрости Божией) был построен сыном Константина Констанцием. Этот храм сгорел 15 января 532 г. во время восстания Ника, и на его месте Юстиниан выстроил нынешнюю Св. Софию — самый знаменитый христианский храм мира.

Однако до конца последовательным Константин все же не был: на Форуме была поставлена статуя бога солнца в виде Аполлона с чертами самого Константина. Поначалу там стояла даже статуя матери-богини Кибелы.

11 мая 330 г. город был торжественно освящен. Празднества длились 40 дней.

Темпы роста и развития новой столицы впечатляют. К середине IV в. (т. е. через 25 лет после основания) население Константинополя превысило 200 тыс. чел. Город принял римскую муниципальную систему и был разделен на 14 районов, два из которых лежали за стенами города. Его положение между двумя частями света было ключевым для торговли и для обороны. Практически вся торговля между Европой и Азией (пролив Дарданеллы был очень неудобен для переправы) и вся торговля с севером, идущая через Черное море, естественным образом шла через Константинополь. Столица была окружена с трех сторон водой, что было очень удобно для обороны. С другой стороны, залив Золотой Рог был идеальной — вместительной и безопасной для любой погоды — гаванью для судов. Стены Константинополя останутся неприступными в течение долгих веков. Город, основанный Константином, более чем на тысячелетие станет

столицей империи и всего христианского мира.

3.

Благоденствия, оказываемые Константином Церкви, были громадными. Он финансировал строительство новых церквей и производство Библий и богослужебных книг. В Риме были построены базилики Петра и Павла, в Палестине — церковь в Вифлееме и у Гроба Господня.

Дворец своей второй жены Фаусты (Латеранский дворец) он отдал римским епископам. Построенная там базилика св. Иоанна в Латеране (San Giovanni in Laterano) стала собором Рима, а дворец оставался резиденцией пап до 1308 г., когда они переехали в Ватикан.

Константин определил такую большую часть бюджета на церковную благотворительность, что когда, после отмены ее Юлианом, его преемники вернули Церкви треть ее, это было сочтено чрезвычайно щедрым даром.

Многие христианские идеи нашли отражение в новом законодательстве. Например, император запретил ставить клейма на лица преступников, т. к. лицо отражает образ Божий. Указом 321 г. воскресенье было объявлено нерабочим днем. Труд по этим дням был запрещен, кроме необходимого на фермах и в судах, чтобы освободить рабов. Раньше рыночным днем был каждый восьмой день. Константин повелел рынкам собираться по воскресеньям. Интересно, что в указе было оговорено, что он мотивирован уважением к Солнцу в его день.

Христианский обычай поминовения воскресения Господня в первый день недели был традиционным уже ко времени написания св. Павлом 1-го послания к Коринфянам. Церковь наследовала обычай совершать главное богослужение в один день из семи от иудаизма, а не от митраистического культа бога-Солнца, как говорят некоторые исследователи. Воскресенье было избрано как день, в который воскрес Господь. Однако, согласно популярной в то время астрологии, каждый из семи дней недели был посвящен одной из планет (в том числе Луне и Солнцу). Например, такие римские поэты, как Тибулл и Овидий, писали, что день Сатурна (суббота) был несчастлив для работы и путешествий. Во втором веке обратившиеся из язычества христиане (св. Игнатий, св. Иустин, Климент Александрийский и Тертуллиан) считали, что в совпадении Дня Господня с днем света и Солнца заключена глубокая символика. Введение семидневной недели, в классический век неизвестной, вскоре в головах многих людей смешалось с популярной астрологией. Эти предрассудки мешали распространению христианства. Церковь пыталась с ними бороться и заменить языческие названия дней недели числительными. На Востоке это ей удалось, но на Западе нет: до сих пор во всех западноевропейских языках, кроме португальского, большая часть дней недели носит планетарные названия.

Первый Вселенский Собор в Никее

Литература: *Карпашев; Meyendorff, The Orthodox Church; Мейендорф, Введение; Шмеман, Исторический путь; Chadwick; Болотов; Runciman S. The Great Church in Captivity. Cambridge, 1968; Runciman, The Byzantine Theocracy; Болотов; Ostrogorsky; Vasiliiev.*

1.

В 321 г. вера Константина сделалась политическим фактором. В этом году началась война Константина против его коллеги — язычника Лициния (того самого, с которым он в 313 г. договорился о религиозной терпимости). Однако Лициний изменил свою позицию и вновь начал гонения на Церковь. Константин призвал всех христиан к поддержке. Он заключил союз с армянами, которые незадолго до того приняли христианство. Лициний был окружен и в 324 г. разгромлен в битве на Босфоре. Константин стал единоличным правителем громадного государства.

Переезд Константина на Восток перенес туда центр тяжести Империи. Более он уже никогда не вернется на Запад. Ветхий Рим, при всем своем авторитете, все больше утрачивал свое значение. Его богатое языческое прошлое стало тем грузом, с которым ему было весьма трудно войти в христианскую Империю. Требовалось время на его переосмысление и переоценку. А пока город на Тибре неизбежно стал центром языческой оппозиции.

Константин все больше входил в свою новую религию. Он мечтал съездить в Святую Землю и принять крещение в Иордане. Но его надеждам не суждено было сбыться. Долгожданный мир и спокойствие не приходили. На Западе продолжались донатистские раздоры, а на Востоке начались острые споры, вызванные вероучительными разногласиями между епископом Александрийским Александром и его пресвитером Арием. Они начались как чисто местное дело. Но Арий заручился поддержкой вне Египта, и вскоре у Александра появилось множество влиятельных врагов, таких как ученый историк Евсевий, епископ Кесарии Палестинской, и его властный тезка Евсевий, епископ Никомидийский. Именно в этом вифинском городе тогда находилась имперская столица. Восточные епископы разделились на две партии; страсти накалялись. Константину пришлось отложить свое паломничество и заняться решением проблемы.

2.

К тому времени главные догматы христианства еще не были выражены в точных формулировках, закрепленных церковным авторитетом. Еще не существовало общего символа веры, и богословы пользовались разными терминологиями. Но почти у всех ранних отцов можно было найти следы субординатизма. (Субординатизм означает неравенство Лиц Троицы: Сын и Дух вторичны по отношению к Отцу.)

Со свободой, дарованной Церквью Константином, возник ряд проблем. В частности, имперская власть требовала формальной ясности в вопросах веры. Единая Церковь должна была служить опорой единой Империи, от которой она получала административную и материальную помощь и которая потому не могла примириться с внутрицерковными раздорами. Империя должна была знать, какая из враждующих церковных группировок является истинной Церковью и какими формальными критериями эта истинность определяется. Определение вероучительных формул и было поиском одного из таких критериев.

Вначале Империи доставил немало хлопот донатистский раскол. Новые проблемы были связаны с именем египтянина Ария.

Церковное положение в Египте было особым. Архиепископ Александрийский (его часто называли папой) пользовался неограниченной властью в своей провинции. Все остальные египетские епископы существовали на положении викарных — так называемые хорепископы. Митрополичья власть в Александрии распространялась на Египет, Ливию и Пентаполис.

Зато очень серьезным было влияние городских пресвитеров, которые и избирали нового епископа. Пресвитеры были

очень самостоятельны, как и кварталы города, называвшиеся «лаврами» (λαύρα — бульвар, отделявший один городской квартал от другого).

По-видимому и христианские церкви, бывшие центрами для каждого квартала, иногда назывались по их имени. Пресвитеры этих «лавр» по весу и положению были как бы почти епископами. По сведениям, сообщенным бл. Иеронимом, они обладали правом отлучать от Церкви и участвовать в хиротонии своих епископов, наряду с епископатом.

Этот пример был использован в XX в. украинскими автокефалистами, которые рукоположили своего епископа силами одного священства, без участия епископов. Даже если принять сообщение Иеронима за подлинное, то все равно, участие епископа в епископской хиротонии в Египте было необходимым, пресвитеры лишь сослужили ему.

Таким важным пресвитером был Арий, ливиец по происхождению. Он был пресвитером в приходской церкви Βαύκαλις (т. е. бокал — кувшин для питья с тонкой шейкой), названной по соответствующему городскому кварталу. Современники описывают его как ученого диалектика, красноречивого проповедника, высокого роста худощавого благообразного седовласого старика, в скромной простой одежде, чинного и строгого поведения. В личной жизни Арий придерживался строгого аскетизма. Он был кумиром многих своих прихожан. Особенно много поклонников у него было среди женщин, точнее диаконис и девственниц, а также докеров и моряков, для которых он сочинял куплеты богословского содержания.

До 318 г. его православие не вызывало сомнений. По смерти епископа Ахилла он едва не был избран епископом Александрийским вместо Александра. Отсюда, возможно, проистекало его враждебное отношение к **Александру**.

Со свободой, дарованной Церкви Константином, возник ряд проблем. В частности, имперская власть требовала формальной ясности в вопросах веры. Единая Церковь должна была служить опорой единой Империи, от которой она получала административную и материальную помощь и которая потому не могла примириться с внутрицерковными раздорами. Империя должна была знать, какая из враждующих церковных группировок является истинной Церковью и какими формальными критериями эта истинность определяется. Определение вероучительных формул и было поиском одного из таких критериев.

Вначале Империи доставил немало хлопот донатистский раскол. Новые проблемы были связаны с именем египтянина Ария.

Церковное положение в Египте было особым. Архиепископ Александрийский (его часто называли папой) пользовался неограниченной властью в своей провинции. Все остальные египетские епископы существовали на положении викарных — так называемые хорепископы. Митрополичья власть в Александрии распространялась на Египет, Ливию и Пентаполис.

Зато очень серьезным было влияние городских пресвитеров, которые и избирали нового епископа. Пресвитеры были очень самостоятельны, как и кварталы города, называвшиеся «лаврами» (λαύρα — бульвар, отделявший один городской квартал от другого).

По-видимому и христианские церкви, бывшие центрами для каждого квартала, иногда назывались по их имени. Пресвитеры этих «лавр» по весу и положению были как бы почти епископами. По сведениям, сообщенным бл. Иеронимом, они обладали правом отлучать от Церкви и участвовать в хиротонии своих епископов, наряду с епископатом.

Этот пример был использован в XX в. украинскими автокефалистами, которые рукоположили своего епископа силами одного священства, без участия епископов. Даже если принять сообщение Иеронима за подлинное, то все равно, участие епископа в епископской хиротонии в Египте было необходимым, пресвитеры лишь сослужили ему.

Таким важным пресвитером был Арий, ливиец по происхождению. Он был пресвитером в приходской церкви Βαύκαλις (т. е. бокал — кувшин для питья с тонкой шейкой), названной по соответствующему городскому кварталу. Современники описывают его как ученого диалектика, красноречивого проповедника, высокого роста худощавого благообразного седовласого старика, в скромной простой одежде, чинного и строгого поведения. В личной жизни Арий придерживался строгого аскетизма. Он был кумиром многих своих прихожан. Особенно много поклонников у него было среди женщин, точнее диаконис и девственниц, а также докеров и моряков, для которых он сочинял куплеты богословского содержания.

До 318 г. его православие не вызывало сомнений. По смерти епископа Ахилла он едва не был избран епископом Александрийским вместо Александра. Отсюда, возможно, проистекало его враждебное отношение к Александру.

Богословские взгляды Ария отражали влияние и Оригена и Лукиана. Отправной точкой для его богословствования послужила цитата из книги Притчей (8:22): «Господь созда мя в начале путей Своих». Арий не верил, что Сын был Одним с Отцом — Первопричиной творения: «Сын, который был искушаем, страдал и умер, как бы Он ни был вознесен, не может быть равным неизменному Отцу, Которого не касаются смерть и боль: если Он отличен от Отца, то Он ниже Его».

Вначале Александр не обращал внимания на проповеди пресвитера. Но когда Арий открыто заявил, что Троица есть, в сущности, Единица, Александр запретил ему публично высказывать свое учение.

Гордый александрийский пресвитер к такой цензуре не привык и начал открытую агитацию. К нему присоединились 700 девственниц, 12 диаконов, 7 пресвитеров и 2 епископа, т. е. почти 1/3 всего александрийского клира.

Партия начала агитацию за пределами александрийской Церкви. Сам Арий отредактировал свое вероизложение в виде письма к епископам Малой Азии, т. е., в сущности, в Никомидию (фактическую столицу), где сидел Евсевий — вождь всей партии «Лукианистов» — ариан. Письмо просило епископов поддержать Ария и написать со своей стороны Александру, чтобы тот снял свою цензуру.

Евсевий использовал все свое влияние при дворе, чтобы поддержать Ария. К Александру Александрийскому посыпались письма в защиту Ария. В ответ Александр созвал в 323 г. собор, на котором Арий и его единомышленники были осуждены и отлучены от Церкви.

Арий пожаловался Евсевию: «Так как мы говорим, что Сын не есть ни Нерожденный, ни часть Нерожденного (ни в каком случае), ни взят от лица предсуществовавшего, но что Он начал быть прежде времен и веков по воле и намерению Отца как Бог Совершенный, как Единственный, Непреложный; что Он *не существовал* раньше того, как был рожден или сотворен, или основан, ибо Он не был нерожденным, — вот за что нас преследуют».

Евсевий собрал собор своих единомышленников и покорных ему епископов в Никомидии. Собор постановил, что Арий отлучен ошибочно, и обратился с просьбой к Александру пересмотреть решение своего собора. Решения обоих соборов были разосланы по всей Империи.

Тем временем в Александрии Арий и его последователи пользовались полной свободой, а Александр и Церковь были притесняемы. Происходила форменная травля епископа Александра. Подкупленные проститутки лах кричали о своей связи с Александром, и т. д. Александр также рассылал свой обвинительный томос против Ария на подпись широких кругов епископата.

Константин, к 324 г. победивший Лициния и прибывший в Никомидию, весьма не одобрил всего спора и скандала. Больше всего он желал сохранить мир в Империи. Всего догматического смысла спора он не понимал.

166

Константин направил письма епископу Александру и Арию, призывая их прийти к согласию и примириться. Текст его довольно характерен для отношения Константина к Церкви. Вот, что он пишет: «О благое и божественное провидение! Как жестоко поразила мой слух или, точнее, самое сердце весть, что вы, через которых я надеялся дать исцеление другим, сами имеете нужду в гораздо большем излечении... Ведь это же пустые слова, споры по ничтожному вопросу. Для умственной гимнастики специалистов может быть и неизбежны такие споры, но нельзя же смущать ими слух простого народа. Винаваты оба: и Александр и Арий. Один задал неосторожный вопрос, другой дал необдуманный ответ... (Далее император советует брать пример благоразумия — как надо спорить — с языческих философов, которые хотя и разногласят иногда, но все-таки не разрывают общения друг с другом.) ...А если так, то не гораздо ли лучше вам, поставленным на служение Великому Богу, проходить это поприще с единомышленником?.. Возвратите мне мирные дни и спокойные ночи. В противном случае мне не останется ничего другого, как стенать, обливаться слезами и жить без всякого покоя. Пока люди Божий — говорю о моих сослужителях — взаимно разделяются столь неоправданной и губительной распрей, могу ли я быть покоен в душе своей?»

Письмо повез в Александрию советник Константина по церковным вопросам епископ Осий Кордубский. Свт. Осий стал исповедником в Диоклетиано-аново гонение. Свою кафедру он занимал до смерти в 359 г. Он был главным советником Константина в суде над донатистами. Он произвел глубочайшее впечатление на императора своей глубокой духовностью и мудростью и с тех пор стал его постоянным советником.

V

В Александрии Осий встретился со всеми сторонами и убедился в важности спора и в правоте Александра. Наверное, во всех этих переговорах сыграл роль молодой диакон Александра Афанасий.

Потом Осий направился в Сирию, чтобы проверить причины поддержки Ария другим влиятельным епископом, Евсевием Кесарийским (будущим церковным историком), и его сторонниками. В Антиохии состоялся собор, на котором председательствовал Осий. На нем Евсевий Кесарийский и его единомышленники были запрещены в служении до рассмотрения их дела предстоящим великим святым собором в Анкире.

Отцы собора называют Сына «воистину порождением, порождением по преимуществу», «образом Отца во всем» и «по природе непрелагаемым (т. е. нравственно неизменяемым), как и Отец».

3.

Итак, новый, великий и святой собор планировался в Анкире. Однако Константин, по рассмотрении, перенес место его проведения в Никею, поближе к своей резиденции в Никомидии, чтобы иметь возможность лично контролировать ситуацию.

Таким образом состоялся Первый Вселенский Собор. Епископы были созваны на него императорским указом весной 325 г. Прогоны, почтовые лошади — все это было бесплатно предоставлено епископату Империей. Константин звал всех, всех, всех. Приглашались делегаты не только из Империи, но и заграничный епископат: из Сирии, Армении, Кавказа, Персии. К тому времени соборная практика уже была всеобщим правилом. Нота были соборы местные: в Африке, в Александрии, в Сирии, в Азии. Даже соседние области, например Египет и Антиохия, ни разу не собирались вместе.

Вообще, это первое собрание такого рода в истории. Единство Римской империи было весьма умозрительным понятием. Ни разу ее представители с разных концов не собирались вместе, не совещались, не съезжались, почти даже не знали друг друга. Мысль о всеобщей личной встрече, некоем светском, культурном «соборании», была чужда Империи.

Только христианская Церковь, переросшая уровень двух миров — иудаизма и эллинизма, породила и осмыслила саму идею всеобщности, все-ленскости, всемирности человеческой истории, сознательно оттолкнувшись от всех обветшавших местных национализмов. «Нет ни эллина, ни иудея, но всё и во всем Христос». Константин потому и стал «Великим», что эта идея пленила его. Закладывая в основу перерождаемой Империи новую религиозную душу, он творил историческое дело выше дела самого Августа. Рождалась подлинная вселенскость, которую осознал не епископат, а римский император. Церковь приняла из рук Империи эту форму соборности и начала пользоваться ею с полной готовностью, опираясь на силу и технику государственного механизма.

Константин не сразу пришел к этому осознанию роли соборности. Его попытка залечить донатистский раскол путем «челночной дипломатии» не удалась, и он должен был созвать епископский собор в Арле, чтобы справиться с этой задачей. Наученный этим опытом, он, чтобы разобраться с арианством, созвал собор епископов со всего мира. Сама идея созыва главой государства собора христианской Церкви была совершенно беспрецедентной. Константину пришлось скопировать всю процедуру со старых сенатских правил. Он или его представитель действовали как *princeps* или консул, который председательствовал на Соборе и играл роль посредника между сторонами, в то время как римский епископ — как *primus inter pares* — или его представитель имел принадлежащее *princeps senatus* право голосовать первым. Однако от императора, как от председательствующего, не требовалось соблюдения нейтралитета. Он мог вмешиваться в споры и доводить до внимания сторон свое мнение. Практика эта также началась на Никейском Соборе, где Константин предложил слово *ομοούσιος* и приложил все усилия, чтобы оно было принято епископами; затем как глава государства он считал своей задачей добиться проведения в жизнь всех решений Собора и исполнения их.

4.

Запад на приглашение императора откликнулся плохо. Римский папа Сильвестр прислал двух пресвитеров в качестве своих легатов. Кроме них и Осия Кордубского, с Запада прибыло лишь 4 делегата (в том числе Цецилиан Карфагенский и один епископ из Галлии).

С Востока из-за границы Империи прибыли: по одному епископу из Пяти-унта (Пицунды) на Кавказе, из Босфорского царства (Керчи), из Скифии, два делегата из Армении и один из Персии. Множество исповедников прибыло с Кипра, в том числе и св. Спиридон Тримифунтский. Вопреки житийной истории, у нас нет документально подтвержденных сведений о присутствии на Соборе св. Николая из Мир Ликийских.

Полного списка участников и протокола заседаний не сохранилось. Однако резолюция, решение и постановление

Собора были точно сформулированы и подписаны.

Соборный епископат пробыл на казенном содержании с конца мая до конца августа. За это время и состав участников, и их количество, естественно, изменялись. Поэтому мы имеем разноречивые сведения о количестве участников. По свидетельству очевидцев — от «более 250» до «более 300». По общепринятой традиции считается, что всего на Соборе было 318 делегатов. В списках, которые дошли до нас, содержится до 220 имен епископов.

Константин поручил председательство на Соборе Евстафию Антиохийскому. Император оказал особое почтение исповедникам, лично встречая каждого из них у дверей и лобызая его. Собор открылся 20 мая, 19 июня было принято главное постановление, а 25 августа состоялось торжественное закрытие — банкет в честь 20-летнего юбилея царствования Константина. На нем Евсевий Кесарийский произнес похвальную речь Константину.

Вначале Константин произнес вступительное слово на латыни — официальном языке Империи: «Не медлите, о други, служители Божий и рабы общего нашего Владыки Спасителя! Не медлите рассмотреть причины вашего расхождения в самом их начале и разрешить все спорные вопросы мирными постановлениями. Через это вы совершите угодное Богу и мне, вашему сослужителю». Потом начались жаркие прения. Император принял в них деятельное участие. Евсевий пишет: «Кротко беседуя с каждым на эллинском языке, василевс был как-то усладителен и приятен. Одних убеждая, других услаждая, иных, говорящих хорошо, хваля, и каждого склоняя к единому мнению, василевс, наконец, согласил понятия и мнения всех о спорных предметах». Константин также намекнул, что он хотел бы увидеть оправдание своего друга Евсевия Кесарийского, взгляды которого он полностью разделяет. Однако это не значило поддержки императором арианства. Арий и его сторонники выступали очень смело, рассчитывая на благосклонность императора. Православные с жаром возмущались. Наконец Евсевий Кесарийский, жаждавший оправдания, выступил с компромиссным предложением — воспользоваться в качестве соборного вероопределения текстом знакомого всем крещального символа.

Константин выслушал это предложение благосклонно и, как бы между прочим, предложил добавить к нему всего лишь одно словечко *ομοούσιος* (единосущный) и еще ряд незначительных поправок. Очевидно, что слово это посоветовал ему Осий Кордубский, предварительно сговорившись с Александром Александрийским и его диаконом Афанасием.

Звучит никейское определение так: «Веруем во Единого Бога, Отца, Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого. И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, рожденного от Отца, Единородного, т. е. из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло как на небе, так и на земле. Нас ради человеков и нашего ради спасения сошедшего и воплотившегося, вочеловечившегося, страдательного и воскресшего в третий день, восшедшего на небеса и грядущего судить живых и мертвых. И в Святого Духа». Заканчивалось определение анафематизмом: «А говорящих, что было время, когда не было Сына, или что Он не был прежде рождения и произошел от не-сущего, или утверждающих, что Сын Божий из одной ипостаси или сущности, или создан, или изменяем, — таковых анафематствует католическая Церковь». Мы видим, что никейское определение еще отличается от нашего Символа веры.

Поразительно, но 218 из 220 епископов подписали его. Два ливийских епископа, которые не подписали, сделали это скорее всего из-за 6-го канона Собора, подчинившего их Александрийскому архиепископу.

Кроме доктринального вопроса, Никейский Собор привел к единообразию вычисление даты празднования Пасхи. Была проведена календарная реформа и было постановлено, что Благовещение всегда должно праздноваться в весеннее равноденствие — 25 марта.

Кроме этого, были приняты решения в связи с Мелетианским расколом в Египте и 20 канонов относительно церковной дисциплины. Это так называемые канонико-практические постановления об отношении Церкви к членам разных еретических учений и сект, о приеме «падших», а также о епископах: им было запрещено перемещение с кафедры на кафедру; уточнялось, что епископ должен быть хиротонисан епископами своей провинции (если возможно) числом не менее трех; хиротония могла быть заблокирована (вето) властью митрополита (епископа главного города провинции — метрополиса).

Три епископа (Рим, Александрия и Антиохия), традиционно пользовавшиеся некоей властью за пределами своей провинции, получили подтверждение этих своих прав. Рим получил права на Южную Италию, Александрия — на Верхний Египет и Ливию. Четкие границы Антиохийского влияния не были определены. «Да хранятся древние обычаи, принятые

170

в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей. Вообще же да будет известно сие: аще кто, без соизволения митрополита, поставлен будет епископом: о таком великий Собор определил, что он не должен быть епископом. Аще же общее всех избрание будет благословно и согласно с правилом церковным; но два или три, по собственному любо-прению, будут оному прекословити: да превозмогает мнение большего числа избирающих» (Правило 6).

Отдельным канонам особый почет был предоставлен Иерусалиму — матери всех церквей. Однако митрополиция кафедра осталась в Кесарии Палестинской: «Понеже утвердися обыкновение, и древнее предание, чтобы чтити епископа, пребывающего в Елии: то да имеет исследование чести, с сохранением достоинства, присвоенного митрополии» (Правило 7).

III. Арианские споры после Никейского Собора(1)

Литература: *Карпашев; Мейендорф, Введение; Meyendorff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь; Chadwick; Vasiliev; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Previte Orton; Jones; Болотов; Quasten; Флоренский Пром. Георгий. Восточные отцы IV века. Париж, 1990.*

1.

В Никее епископы подписали Символ Веры почти без раздумий, вместе со словами «Единосущного Отцу». Новая формулировка была принята практически без споров и обсуждений, почти между делом. Подписали Символ даже оба Евсевия (Никомидийский и Кесарийский). Позднее некоторые епископы спохватились, что совершили, пожалуй, ошибку. Согласно легенде, многие из них, подписывая, добавляли в спорное слово букву «йота»: *ομοιούσιος* (омиусиос), существенно изменив смысл термина: вместо «единосущного» выходило «подобосущный». Но сказано ведь, что и «йота закона не пройдет». Не прошла и эта уловка.

Единосущие казались сомнительным по двум основным причинам:

1) оно вводило в соблазн простых верующих, так как было единственным небиблейским словом в «Символе Веры»;
2) единосущие было осуждено на Антиохийском соборе 268 г. как мода-листский термин в учении Павла Самосатского. Тогда, в III в., следуя Оригену, многие говорили, что Бог существует в 3-х Ипостасях (ἰπὸστάσις). Однако в аристотелевой терминологии греческое слово «ипостась» означало некие качественные свойства, имеющиеся у сущности (οὐσία). Поэтому единосущие для многих предполагало, что 3 Божественных Ипостаси имеют лишь относительное значение и представляют собой всего лишь различные способы (т. е. модусы) выражения одной и той же сущности, — иными словами, чистый модализм.

С другой стороны, на латынь слово «ипостась» переводилось как субстанция (substantia), которое значило ровно то же самое, что и οὐσία — сущность. (Слово essentia вошло в употребление лишь в XII-XIII вв. с началом схоластического богословия.)

Неудивительно, что для западных богословов учение о трех ипостасях было равносильно учению о трех сущностях, т. е. звучало как недвусмысленное троебожие (тритеизм). Поэтому западное духовенство всегда стояло за *единосущие*.

Следовательно, тут основным был терминологический вопрос. Термины требовали пояснения, чтобы можно было проповедовать богословие и по-гречески и на латыни и в то же время избежать как модализма, так и троебожия.

После Никейского Собора восточные епископы почти единодушно отвергли единосущие. Слово «омиусиос» (подобосущный) казалось им гораздо более приемлемым. Но не стоит винить их всех в арианстве. Действительно, требовалось много времени и пояснений, чтобы термин был понят в православном смысле и принят. Однако западные богословы, плохо разбиравшиеся в этих тонкостях, не могли вникнуть в восточные проблемы и, продолжая придерживаться православной никейской веры, считали всех, не принимающих ее, чистыми арианами.

2.

Таков был фон развернувшихся событий. Их главным героем стал свт. Афанасий Александрийский. Родился св. Афанасий в Александрии в христианской семье. Он получил хорошее образование, хотя и не изучал философии. В молодых годах предавался самому строгому аскетизму. В 319 г. он был посвящен в диаконы епископом Александром Александрийским. В ди-аконском сане он участвовал в Никейском Соборе. После смерти Александра (328 г.) был избран его преемником и занимал епископскую кафедру 47 лет, из которых 15 провел в изгнании.

Св. Афанасий был человеком необычайно цельного и героического характера. Он всю жизнь свою положил на борьбу с арианской ересью. Однако, не будучи тонким дипломатом, он не желал признать, что термин «единосущие» смущал многих своей двусмысленностью и потому нуждался в дополнительных разъяснениях. Для него «единосущие» было боевым кличем, от которого зависела судьба Православия и, в конечном итоге, наше спасение, ибо если воплотился не Бог, а тварь, то трагический разрыв между Творцом и творением не был преодолен.

Ключ к богословской системе св. Афанасия (также как и у Оригена) — его учение о сотворении мира. По Оригену, творение есть проявление самой сущности Бога. Бог не может не творить. Творимые им разумные твари находятся в вечном общении с Творцом. Главная слабость системы Оригена — его отрицание времени (время в системе Оригена лишь иллюзия). И тварь и Бог лишаются истинной свободы, они вечно привязаны друг к другу — они как бы скованы одной цепью.

Св. Афанасий различает божественную природу (φύσις) и волю (θέλημα). По Своей природе Бог — Отец. Он рождает Сына, Он посылает Святого Духа. Но сотворение мира происходит по всеблагой воле Бога. Теоретически Бог мог бы и не творить мира, но Он не мог не родить Сына. Творение существует по воле Бога, но и само по себе. Бог сотворил мир и человека — центр и венец творения — с определенной целью. Однако грехопадение отклонило его от этой цели. В мир вошла смерть и тление — мощная космическая реальность, — воцарившиеся в этом мире.

Спасение для св. Афанасия — не просто прощение грехов, а избавление мира от смерти и тления. Это не спекулятивная проблема, как для Оригена, а вопрос жизни и смерти. Тварный мир — настоящий, живой и потому драгоценный в глазах Бога. Смерть можно победить изнутри ее же оружием, смертью — смертью воплощенного Бога. Ради этого происходит Боговоплощение, которым превозмогается власть смерти, уничтожается тление.

Достижение нетленного состояния, обожение — это подлинная цель человеческой жизни. Ключевая фраза св. Афанасия, необходимая для того, чтобы понять его взгляды: «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом». Бог воспринял плоть, чтобы мы могли стать носителями Духа.

Сражаясь с арианством за единосущие, св. Афанасий отстаивал самый смысл, самое существо христианства. Воплощение, смерть и воскресение Христа принесли миру спасение. Отрицая единосущие Христа Отцу, арианство угрожало разрушить самую сущность и основание христианской веры: человечество нуждается в спасении, но спасение возможно только от Бога, поэтому Христос — и Человек, и Бог — иначе мы не спасены.

Св. Афанасий твердо знал, что только отстояв единосущие, можно отстоять чистоту христианской веры. Для него это был вопрос жизни и смерти, поэтому он не вдавался в богословские тонкости — не до этого было. Отсюда некоторая терминологическая путаница в его творениях. Например, он употреблял как синонимы ἰπὸστάσις и οὐσία, что осложняло проблему. Но надо отдать ему должное, — в нужный момент он сумел проявить гибкость и понять, что дело не в терминах, а в вере.

Великий александриец не дождался до Константинопольского Собора 381 г., но в конце своей долгой жизни он знал о каппадокийских богословах, которые объяснили и выразили никейскую веру так, что она стала приемлемой для большинства восточных богословов.

3.

Во время жизни Константина никейское вероопределение осталось неоспоримым критерием правой веры. Но друзья Ария смогли вернуть многие позиции, утраченные летом 325 г. Это удалось им прежде всего благодаря хитрой политике царедворца-епископа Евсевия Никомидийского.

Евсевий подписал Никейское определение, но уже через месяц принял Ария в евхаристическое общение в Никомидии во время процесса рассмотрения апелляции последнего. Константин, узнав об этом, тут же отправил в ссылку и Евсевия. Однако тот вскоре вымолил себе прощение и вернулся, поняв, что нужно действовать иначе. Нужно было устранить трех главных никейцев: епископов Евстафия Антиохийского, Афанасия Александрийского и Маркелла Анкирского.

Легче всего оказалось справиться с Евстафием Антиохийским — он имел несчастье посориться с Еленой, матерью Константина, на ее пути в паломничество в Иерусалим. Дальше убраться его было делом техники. В 326 г. он был низложен собором в Антиохии и отправлен в ссылку, откуда уже не вернулся.

Афанасий Александрийский оказался куда более крепким орешком. В 328 г. он был избран архиепископом Александрийским. Вскоре он получил письмо от императора, что Арий согласился подписать Никейское определение (правда, с небольшими поправками и оговорками) и должен быть возвращен в общение с Александрийской церковью. Афанасий отказался, и когда его вызвали «на ковер» к Константину, настолько впечатлил императора своими личными качествами, что тот отпустил его с миром и более не требовал восстановления Ария.

Евсевий тогда пошел другим путем: в Египте все еще продолжался ме-летианский раскол. Ариане подкупили мелетиан, и те стали пачками слать жалобы на Афанасия во все инстанции. Были среди них самые абсурдные: что Афанасий посылал золото каким-то бунтовщикам, что он убил мелетианского епископа Арсения, а руку его отрезал и приберег себе для колдовства. А самого Арсения клеветники спрятали в дальнем монастыре. Афанасию несколько раз удавалось убедить Константина в своей невинности, и тот всякий раз писал ему благосклонные письма. Но невольно за св. Афанасием утвердилась репутация смутьяна, чего Константин, более всего ценивший мир и спокойствие, не мог выносить.

В 335 г. в Тире собрался собор, который низложил св. Афанасия, несмотря даже на то, что он привез туда живого Арсения, якобы убиенного им, и несмотря на то, что Арсений продемонстрировал всем собравшимся обе свои руки. Не дожидаясь осуждения, Афанасий бежал оттуда на груженной лесом барже и прибыл в Константинополь — добиваться справедливости у императора. Однако Евсевий нашел свидетелей, утверждавших, что Афанасий призывал к забастовке докеров в Александрии, что сорвало бы поставки хлеба в Константинополь. Константин потерял терпение и сослал Афанасия в Трир. Тут важно отметить, что против Афанасия никогда не было принято никаких доктринальных обвинений, а только дисциплинарные.

Третьим вождем «никейской» партии был **Маркелл Анкирский** — участник Никейского Собора, убежденный антиоригенист. Он воевал против «разделения» Бога на три Ипостаси. Для него важнее всего было единство Бога в смысле библейского богословия, а не Платона или Оригена. Ему был присущ определенный библейский фундаментализм, который его и подвел. Его любимая цитата: «Когда же все покорит Ему [Сын Отцу], тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). Отсюда Маркелл выводил, что различия между Сыном и Отцом временны и в конце веков исчезнут. Таким образом, учение Маркелла можно назвать своего рода историческим модализмом.

В 335 г. Константин пригласил всех восточных епископов принять участие в освящении храма Воскресения Господня в Иерусалиме (Гроб Господень), на котором он также намеревался также отметить 30-летие своего императорства и примирение со всеми арианами. Маркелл отказался, был обвинен в ереси и неуважении к императору и в начале 336 г. был низложен Константинопольским Собором и сослан.

Приблизительно в это время умер Арий. Смерть его покрыта туманом неизвестности. Он был покинут и забыт всеми. Он написал письмо Константину, жалуясь, что он стар и болен и что все его влиятельные и сильные друзья, такие как Евсевий Кесарийский, оставили его. Константин великодушно постановил вернуть его из ссылки и принять в общение в Константинополе. Но, непосредственно перед восстановлением евхаристического общения с Церковью, Арий внезапно умер. Лет через 20 после этого св. Афанасий рассказал историю о том, как патриарх Константинопольский Александр молился о том, чтобы Господь не допустил Ария к причастию, и как Арий, направляясь в Церковь, вдруг умер постыдной смертью в отхожем месте. Но, как бы там ни было, фактически Арий умер задолго до своей физической смерти. О нем все забыли, и он более ничего не значил.

Вскоре после этих событий скончался император Константин. Незадолго перед своей смертью на Пятидесятницу 337 г. Константин был крещен Евсевием Никомидийским. В гробу он лежал в белой крещальной рубашке. Похоронили его в построенном им городе — Константинополе — в церкви 12 апостолов, где находились символические гробницы 12 учеников Христовых с их мощами. Отсюда и происходит его почетный титул — равноапостольный.

4.

Константин планировал, что Империя вновь станет тетрархией, как во время Диоклетиана. Он разделил ее между своими тремя сыновьями и племянником. Однако армия отказалась принять этот план, начался бунт, в ходе которого были убиты все родственники Константина мужского пола, кроме двух маленьких мальчиков — Галла и Юлиана. Три сына Константина разделили империю между собой. 21-летнему Константину II достался Запад, 16-летнему Констанцию — Восток, и младшему — 15-летнему Констансу — Центр (Италия и Северная Африка).

В 340 г. разразилась война между Константином II и Констансом. Константин был убит, и Констанс стал западным императором. На этом посту он оставался до своей смерти от узурпатора Магнентия в 350 г. Констанс был православным, Констанций — арианином.

Летом 337 г. сосланные Афанасий, Маркелл и другие попытались вернуться на свои кафедры. Однако Евсевий Никомидийский, переехавший к тому времени в Константинополь и имевший громадное влияние на Констанция, назначил на их кафедры новых епископов и организовал такую травлю на них, что они вынуждены были бежать.

В 340 г. они бежали в Рим, где папа Юлий (337-352) принял их в евхаристическое общение, созвал собор и полностью оправдал. Это поставило серьезную проблему: в глазах восточных епископов Афанасий и Маркелл были соборно осуждены. Какое право имел папа принимать их? Папа утверждал, что его «апостольская кафедра» имеет право действовать как высший апелляционный суд. На Востоке это утверждение было абсолютно неприемлемым. Афанасий и Маркелл, со своей стороны, говорили, что их соборное осуждение было неправомочным, так как их обвинители сами были еретиками, что, естественно, также не признавалось восточными епископами.

6 января 341 г. император Констанций созвал собор в Антиохии, на который собрались 97 восточных епископов. Они отвергли обвинение в арианстве: «Нас называют "арианами", как будто мы, епископы, пошли за пресвитером Арием. Ничего подобного! Наоборот, он, Арий, пришел к нам, и мы, исследовав его веру, приняли его в общение с нами. Мы не держимся никакой иной веры, кроме преданной от начала».

За этим заявлением следует вероизложение, в котором главная формула такова: «И во единого Сына Божия, едиnorodного, сущего прежде всех веков и со-сущего (т. е. и единосущего — $\sigma\upsilon\nu\nu\omicron\tau\alpha$) родившему Его Отцу». Специально против Маркелла Анкирского были направлены следующие слова: «Он пребудет Царем и Богом векови».

Смысл этого определения был таков: мы принимаем любую веру, кроме слова «единосущный», дающего свободу таким еретикам, как Маркелл. Также епископы вынесли определение, что Рим не может быть судьей решений на Востоке и что западные соборы не могут изменять решения восточных соборов. Конечно, они глубоко уважают Рим за сохранение апостольского Предания, но ведь апостолы пришли в Рим с Востока? Наверное, все-таки Рим уважается прежде всего из-за важности самого города? Конечно, их уважение к римскому престолу было бы намного выше, если бы там не был принят в общение Маркелл — явный для них еретик. Интересно, что, несмотря на осуждение св. Афанасия, решения Антиохийского собора вошли в наше каноническое право.

Итак, арианские споры вышли за рамки чисто доктринальных. Впервые серьезно проявились разногласия между Востоком и Западом. Восток не принимал римских претензий на власть и презирал богословские способности латинян, подозревая их в наивном модализме. Запад не верил грекам, считая их слишком хитрыми и подозревая их в тритеизме (три sub-stantiae). К тому же им совершенно не нравился сам факт, что восточную политику направлял Евсевий Никомидийский/Константинопольский, известный на Западе как ярый арианин: покуда он оставался у власти, как бы восточные ни отрекались от арианства, веры им не было.

Восточные могли бы продержаться долго против западных требований, но обстоятельства изменились. Зимой 341-342 г. умер старый интриган Евсевий. В Константинополе оказалось два враждующих епископа, а партия Евсевия осталась без лидера. После 340 г. Констанс, единовластный правитель Запада, стал оказывать давление на Констанция, чтобы тот сделал своих епископов более сговорчивыми.

Оба императора созвали собор в Сердике (София) в 342-343 гг. Однако он тут же раскололся на два лагеря, которые заседали отдельно и анафематствовали друг друга. Греческая половина собора опубликовала новую вероисповедную формулу с анафемой против Ария и хорошо составленную пасхальную таблицу.

Латиняне опубликовали свод канонов, направленных на дисциплинирование индивидуалистических и чрезмерно честолюбивых епископов. Также на соборе был принят канон, что епископ римский может назначить судей для повторного рассмотрения дела апеллирующих к нему епископов, низложенных в своих провинциях. Это — единственное соборное постановление о каких-либо внетерриториальных правах Рима. К сожалению, западный собор также опубликовал наивный богословский манифест, оправдывающий восстановление Маркелла Анкирского. Также он низложил двух епископов, Валента Мурсийского и Урсакия Сингидунского (Белградского) — личных учеников Ария во время его ссылки, перебежавших с Западного на Восточный собор. (Они были осуждены как «безбожные и неопытные юнцы».) Однако западный манифест невольно покрывал модализм, и св. Афанасий, уже разобравшийся в Маркелле, весьма жалел о его публикации.

Поскольку оба императора приложили максимум усилий к достижению мира, стороны пошли на компромиссы. Восток согласился принять Афанасия, а Запад отказался от поддержки Маркелла. Урсакий и Валент покаяться и вернулись на свои кафедры.

Афанасий, наученный горьким опытом, заставил Константинополь послать себе трехкратное письменное приглашение и лишь тогда, в 346 г., вернулся в свой город, где был с триумфом встречен толпами александрийцев. На этот раз он пробыл на своей кафедре 10 лет — самый долгий период в своей жизни.

5.

В 350 г. Констанс был убит в Галлии узурпатором Магнетием. Констанций начал войну против Магнетия и разбил его возле Мурсии. Урсакий и Валент вновь переметнулись на арианскую сторону. Оба были совершенными циниками: когда Констанций 28 сентября 351 г. давал решающий бой Магнетию под Мурсией, Валент, чья кафедра была в городе, расставил повсюду своих агентов, и когда Констанций стал одолевать, послал ему донесение о пришедшем к нему во сне откровении о его грядущей победе. Тот был потрясен. Таким образом оба проходимца получили громадное влияние на императора.

Констанций и его советники понимали, что для низвержения Афанасия нужно подорвать его поддержку на Западе. Это было не слишком трудно, так как многие тамошние епископы имели самое приблизительное представление о происходящем на Востоке. Например, такой выдающийся западный богослов, как св. Иларий Пиктавийский (Пуатье), заявил, что был епископом много лет, прежде чем услышал о Никейском определении.

На двух соборах — в Арле (353) и в Медиолане (355) — Констанций вырвал у западных епископов осуждение св. Афанасия. Медиоланским собором руководили Урсакий и Валент. Император, по преданию, тайно присутствовал на заседании и слушал прения из-за занавесок, а когда епископы утверждали неканоничность заочного обвинения, Констанций взорвался, выбежал из своего укрытия и, ударив своим мечом плашмя по столу, закричал: «Моя воля — вот для вас канон!». Св. Афанасий в конце концов был осужден. Несколько епископов, отказавшихся подписаться под осуждением, были отправлены в ссылку, в том числе Люцифер Каларский (Сардиния), Иларий Пиктавийский и Либери, папа Римский.

Теперь можно было заняться Афанасием. В феврале 356 г. с помощью военной силы на Александрийскую кафедру был помещен арианин Георгий. Св. Афанасий бежал в пустыню, где его спрятали друзья-монахи. Оттуда он разразился целой серией памфлетов против Констанция и его арианских советников. Тогда же он написал ряд богословских работ и житие преп. Антония Великого.

Теперь, с изгнанием св. Афанасия, ариане, казалось, полностью победили. Правда, в Александрии произошел срыв: Георгий через 18 месяцев должен был бежать из города. Народ не хотел другого епископа, кроме св. Афанасия.

В Антиохии правил арианин Евдоксий — ученик вольного философа Аэтия, радикального арианина, утверждавшего, что Сын неподобен (аномииос) Отцу. Все последователи Аэтия стали называться аномеями.

Итак, на всех ведущих кафедрах воцарились ариане. Однако эта победа стала для ариан пирровой. Впрямую столкнувшись с насаждаемым сверху крайним арианством, восточные епископы опомнились. Опасность арианства стала очевидной для большинства из них. Медленно начался обратный процесс.

Епископы, придерживающиеся омиусианской позиции, начали постепенно выздоравливать. Их лидером стал епископ Василий Анкирский — достаточно опытный в дипломатическом отношении человек. Василию удалось перехитрить Валента Мурсийского и убедить Констанция, что только формула «омиусиос» может сохранить единство Церкви и правую веру. Даже папа римский Либери подписался под формулой Василия и вернулся из ссылки.

В течение года Валент и Василий боролись за мнение императора. Валент выдвигал формулу, что Сын «подобен»

Отцу во всем, но без слова «сущность». Василий боролся против этой арианской формулировки.

В 359 г. Констанций решил провести Великий Вселенский собор Востока и Запада. Для удобства он разделил собор на две части: для Запада в Ариминиуме (Римини) и для Востока в Селевкии. Это разделение ослабило позиции Василия. Таким образом, оба собора приняли арианские решения.

Валенту и Урсакию удалось подчинить Западный собор своей воле, а на Востоке — ариане Евдоксий Антиохийский и Георгий Александрийский перевесили Василия.

В 360 г. Евдоксий был переведен из Антиохии в Константинополь. На соборе, посвященном освящению храма св. Софии, он торжественно провозгласил, что Сын «подобен» (ὁμοιος) Отцу, без дальнейших пояснений. Его последователи стали называться партией «омиев». Как написал блаженный Иероним: «Мир застонал, обнаружив себя арианским».

Внешне мы видим почти полную победу арианства, за исключением разве что Аэтия, не согласившегося признать даже что Сын подобен Отцу и сосланного. Также в ссылку были отправлены Василий и многие его единомышленники, в том числе св. Кирилл Иерусалимский.

Констанцию, добивавшемуся мира, показалось, что формулировка Евдоксия, умышленно неточная, даст мир всем. Однако она вызвала лишь большие разделения. Теперь нужно было ссылать не только Афанасия, но и многих других.

Тут противникам арианства постепенно стало ясно, что самой по себе приверженности к старому мало. Нужно новое богословие, объясняющее ошибочность арианства. Лидером нового богословия стал Василий Ан-кирский. В Риме обратился в никейское христианство неоплатоник Марий Викторин. Его сочинения заставили восточных немного больше уважать умственные способности западных. В 360 г. великий Афанасий, всю жизнь борющийся за ομοούσιος, понял, что он и Василий борются за одно и то же, и предложил ему союз, даже при условии, что Василию с друзьями трудно пока принять ομοούσιος:

«К тем, кто принимают никейскую веру, но сомневаются относительно омоусиос, не должно относиться как к врагам. Мы обсуждаем этот вопрос с ними, как братья с братьями: они имеют в виду то же, что и мы, и мы спорим лишь о словесных формулах».

По мнению многих, эти слова — высшее достижение св. Афанасия. Его сближение с партией Василия означало уже несомненную победу Православия. Однако до победы оставалось еще 20 лет, пока на Восточный престол не взошел император, поддержавший Православие.

А пока наступила трагическая интерлюдия, связанная с именем племянника Константина Великого, Юлиана (361-363).

iv. Юлиан Отступник

Литература: *Chadwick; Каргашев; Мейендорф, Введение; Шмеман, Исторический путь, Previte-Orton; Jones; Walker; Болотов; Ковалев С И История Рима Л., 1986*

Несмотря на все значительные победы христианства, необходимо помнить, что язычество было еще вполне живо в Империи. К середине IV в. язычники составляли около половины всего населения. Но главным феноменом было двоеверие, когда многие, формально приняв христианство, на бытовом уровне сохраняли языческие обычаи и верования.

Сам Константин до смерти оставался pontifex maximus. Лишь его сыновья отказались от этого титула. Они запретили публичные жертвоприношения, ряд языческих храмов был уничтожен. В 357 г. Констанций распорядился убрать из римского Сената Алтарь Победы, что, правда вызвало протесты части сенаторов. Однако общим движением была эволюция от язычества к христианству. Этот процесс был прерван императором Юлианом, прозванным Отступником.

В результате кровавой бани, устроенной армией после смерти Константина, уцелели лишь два племянника императора — Галл и Юлиан. Наверное, детская травма, нанесенная убийцами отца, дядей и братьев, навсегда осталась в душе Юлиана. К тому же все детство свое он жил под страхом смерти.

Тем не менее Юлиан получил отличное образование, как христианское, так и классическое. Он великолепно знал Гомера и других греческих классиков. В отрочестве, живя в Каппадокии, он увлекся богословием, был крещен и поставлен чтецом в Церкви. Это показывает, что его не готовили к государственным должностям, да и он сам не стремился к ним. Его главным ментором был Евсевий Никомидийский, богословию и философии его учил арианец Аэтий.

Лет в 18 Юлиан пожелал побольше узнать о язычестве, и не только из книг, но и из живого опыта общения. В результате ряда новых встреч и открытий он начал увлекаться мистическими культурами. В 350-351 гг. в Эфесе местный неоплатоник-шарлатан Максим водил его по языческим храмам и соблазнял чудесами: он произносил нужное заклинание — и статуя Гекаты в храме начинала улыбаться, факелы в ее руке внезапно вспыхивали, и т. п. Затем Юлиан отправился учиться в знаменитый Афинский университет, где тогда проходили курс обучения будущие свв. Василий Великий и Григорий Богослов. Позже они вспоминали Юлиана как замкнутого и нелюдимого юношу.

В 351 г. Юлиан тайно оставил христианство и принял посвящение в элевсинские мистерии. В том же году его брат Галл был назначен кесарем в Антиохии, но его правление было настолько кровавым, что в 354 г. Констанций отозвал его и казнил. Естественно, у Юлиана были поводы опасаться за свою жизнь.

Однако в 355 г. Констанций вызвал Юлиана из Афин в Италию, женил его на своей сестре и назначил кесарем Галлии и Британии. Юлиан сделал своей резиденцией Лютецию (Париж), откуда он удачно отражал атаки германцев из зарейнских земель и снискал любовь армии и населения воинской храбростью и мудростью правления.

В 360 г. Констанций, почувствовав усиление влияния Юлиана, вызвал его к себе. Тот, зная судьбу брата, колебался. Солдаты, горячо любившие своего кесаря, провозгласили его августом. Констанций, естественно, этого не признал. Началась подготовка к гражданской войне, но в 361 г. Констанций неожиданно умер от горячки, приняв на смертном одре крещение, и Юлиан в одночасье стал единодержавным правителем.

Восшествие Юлиана на престол имело немедленные последствия для Церкви. Еще на Богоявление 360 г. он принимал участие в богослужениях в галльских церквях. Возможно, он не хотел ссориться с христианами ввиду предстоящей войны с Константином, а может быть, это было знаком вежливости для его жены-христианки Елены, которая умерла бездетной в 360 г. В 361 г. Юлиан открыто провозгласил себя язычником и противником христианства. Он знал христианство изнутри и поэтому был убежден, что худшим оружием против него было бы гонение, сделавшее из «галилеян» мучеников. Гораздо эффективней — высмеивать их и предоставить их самим себе, чтобы они передрались между собой. С большим удовлетворением он узнал, что как только до Александрии дошли вести о смерти Констанция, толпа язычников буквально разорвала на части арианского епископа Георгия, оскорбившего храм гения города. Юлиан мягко пожурил

александрийцев за самосуд, но проявил гораздо больший интерес к приобретению редких книг из библиотеки Георгия.

Итак, Юлиан начал новую политику: провозгласив всеобщую терпимость, он поставил цель восстановить и открыть все языческие храмы. Конечно же, многие христиане отнеслись с воинственным неприятием к возрождению язычества и восстановлению храмов, и в результате, когда из-за небрежности молящихся сгорел храм Дафны в Антиохии, Юлиан обвинил в этом христиан и приказал в качестве ответной меры закрыть городской собор. Столкновения между Юлианом и восточными христианами пополнили церковный календарь новыми мучениками.

В 363 г. Юлиан, планируя кампанию против персов, по примеру Александра Македонского, чья душа, как он считал, переселилась в его тело, решил заручиться поддержкой иудеев, т. к. на маршруте его похода еврейское население жило довольно густо. Юлиан предложил организовать еврейское самоуправление в Палестине во главе с патриархом и восстановить храм в Иерусалиме. Вообще-то Юлиан терпеть не мог евреев, но христиан — еще больше, и он знал, что восстановление Храма будет весьма болезненным ударом для христиан.

Проекты строительства храма были остановлены землетрясением, а потом уже ни у кого до этого руки не дошли. Однако готовность евреев к сотрудничеству с Отступником имела самые неприятные последствия для них. Это запомнилось, наложилось на память о ранних гонениях и, вкуче с несколькими другими событиями, послужило одним из факторов, сформировавших средневековой антисемитизм.

Для поощрения язычества Юлиан запретил принимать христиан на высокие гражданские и военные посты. Зато он дал указание всячески поощрять отпавших от Церкви, и многие номинальные христиане тут же воспользовались этим шансом, чтобы получить повышение по службе. Юлиан запретил христианам преподавать греческую литературу (т. е. вообще быть учителями), чем свел к минимуму возможность светского христианского образования. Юлиан мотивировал этот запрет тем, что христианам неэтично преподавать произведения язычников, если они не верят мифам о богах. Даже многие язычники сочли, что это уже чересчур. В ответ на этот запрет Аполлинарий Ла-одикийский опубликовал Пятикнижие, переложенное гомеровским гекзаметром, и Новый Завет, написанный в виде платоновского диалога.

Юлиан тем временем ездил по городам эллинистического Востока (где христиан было большинство) и проповедовал просвещенное язычество, устраивал гигантские жертвоприношения, на которых сам закалывал животных. Он делал это с неподобающим его сану жаром и увлечением. В результате он все более становился всеобщим посмешищем. Он жаловался, что провинция Каппадокия стала настолько христианизированной, что та небольшая группа язычников, которая там еще оставалась, даже не знала, как правильно принести жертву. В одном месопотамском городке, куда он заехал, языческая курия настолько стремилась показать ему свое усердие в вере, что буквально задушила весь город облаками жертвенного дыма. Юлиан горько заметил, что и их ритуал был организован непрофессионально и чудовищно безвкусен.

Юлиан был интеллигентом-идеалистом. Покончив с дневными государственными делами, он романтически погружался в вечерние или даже ночные занятия с классическими писателями, вел беседы с профессорами философии, участвовал в мистериях. Свою интеллигентскую выдумку воскрешения мертвеца (язычества) Юлиан превратил в идею создания новой синкретической религии бога-солнца (не без влияния фараона-реформатора Аменхотепа, жившего за 14 веков до Рождества Христова). Юлиан очень серьезно относился к своему титулу *pontifex maximus*.

Но для борьбы с христианством за образец он мог взять лишь его же. Греко-римская религия, как правило (за редкими исключениями), не знала настоящего профессионального жречества и уж тем более — настоящей организованной и централизованной иерархии. Жрецы являлись выборными должностными лицами, которые не имели специального образования и нужной подготовки. В созданной им религии Юлиан попытался создать языческую иерархию по образцу христианской. Во главе культа он поставил епископа-отступника Пигасия. Его другой друг Саллюстий составил краткий катехизис догматов язычества.

Первосвященники, назначенные Юлианом, должны были играть роль христианских митрополитов. Они имели право наблюдать за жрецами и могли отрешать от должности негодных членов иерархии. Жрецов должно было избирать не из богатых и знатных граждан, а из среды стойких борцов за язычество, преимущественно философов. Жрецы должны были отвечать высоким нравственным требованиям, заниматься благотворительностью и даже регулярно проповедовать. Юлиан часто обращался к ним с посланиями о нравственности. Например, он писал: «Вы никогда не увидите еврея, просящего подаяния, а нечестивые галилеяне поддерживают не только своих бедных, но также и наших». По его мнению, служители языческого культа должны были сравняться по щедрости с евреями и христианами. Как и христианским священникам, жрецам было запрещено посещать неприличные зрелища, театры, таверны, работать на сомнительных работах и читать легкомысленные книги. Внутри храмов жрецы должны были обладать полной властью. Подобно христианскому обычаю, жрецы должны были запрещать высоким должностным лицам входить в храмы в сопровождении своей стражи и напоминать им, что внутри святыни они не более, чем частные граждане. Вводились общие уставы языческих богослужений.

Сам Юлиан приносил жертвы каждый день. Перед каждым важным решением он консультировался с авгурами и жрецами, весьма значительное число которых сопровождало его повсюду; впрочем, и сам он стал весьма отменно разбираться в кишках и внутренностях животных. Количество его жертв было так велико, что цены на мясо в некоторых областях значительно понизились.

Однако сами язычники весьма прохладно относились к пылу Юлиана и посмеивались над его верой во всё. Для интеллектуалов он был слишком суеверен и слишком религиозен, а для простого народа вся его система казалась замумной интеллигентской выдумкой. Привыкшим к вольной жизни жрецам не нравились те обязательства, которые он наложил на них.

Юлиан чувствовал это и все более и более приходил в отчаяние. Он не понимал причин такого отвержения своих высоких идей и приписывал его «разлагающему всё изнутри безумию назарян». Именно тогда начались первые признаки гонения на христиан. Юлиан решил доказать всем силу старых богов своей персидской кампанией, которую он проводил по указаниям авгуров и жрецов и пренебрегая военным здравым смыслом. В стычке 26 июня 363 г.

Юлиан получил три ранения: в руку, грудь и печень. Последняя рана была смертельной. По некоторым сообщениям, раны были нанесены солдатом его собственной армии, чем-то обиженным им. Согласно другим слухам, смерть Юлиана была на самом деле самоубийством: поняв, что положение его армии безнадежно, он сам искал смерти в бою и кинулся на вражеское копье. Из всех его современников лишь его друг, знаменитый оратор Ливаний, сообщает, что его убил христианин, однако и он признает, что это лишь предположение. Языческий историк Аммиан Марцеллин пишет о смерти

Юлиана как о трагическом несчастном случае, вызванном неосторожностью. Один из телохранителей Юлиана уверял, что император был убит завистливым злым духом. Так же противоречивы сведения относительно последних слов Юлиана. Современный ему источник сообщает, что император, собрав свою кровь в пригоршню, бросил ее в солнце со словами к своему богу: «Будь удовлетворен!» Около 450 г. Феодорит Киррский записал, что перед смертью Юлиан воскликнул: «Ты победил, Галилеянин!»

Невзлюбив насмешки антиохийцев, Юлиан просил, чтобы его похоронили в Тарсе. Вся тщетность его усилий по возрождению язычества была явлена в том, что сразу после его смерти армия провозгласила императором престарелого генерала Павиана — христианина-никейца.

Однако время меняет все, и голос императора-отступника стал слышнее после его смерти: его письма и сочинения весьма широко распространились. Более чем пятьдесят лет спустя после гибели Юлиана св. Кирилл Александрийский счел необходимым написать пространный ответ на трактат Юлиана «Против галилеян». В памяти язычников Юлиан остался идеальным героем, по прозвищу «благословенный». В своей прощальной речи, произнесенной в конце 365 г., Ливаний утверждал, что Юлиан на небесах был возведен в божественный сан и что молящиеся ему верные язычники уже получали помощь и поддержку.

[v. Арианские споры после Никейского Собора\(2\)](#)

Литература: Каргашев; *Chadwick; Meyendorff J. The Council of 381 and the Primacy of Constantmople//Catholicity and the Church. N. V. 19S3; Meyendorff, The Orthodox Church,· Мейендорф, введение; Шмеман, Исторический путь; Vasiliev; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Previte-Orton; Jones; Болотов; Quasten; Флоровский, Восточные отцы.*

1.

Последняя, окончательная стадия арианских споров отмечена появлением новых людей и новых проблем.

Св. Афанасий скончался в 373 г. Скорее всего, он пережил всех участников Никейского Собора. В последние 15 лет его жизни его роль переменилась — он был уже не прежним непримиримым борцом, но мудрым старцем, пользующимся всемирным уважением и почитанием. Новое поколение богословов обращалось к нему за советом, и хотя его словарь принадлежал уже прошлому, его ответы пользовались непрерываемым авторитетом.

Юлиан амнистировал всех сосланных. Он рассчитывал, что христиане окончательно перегрызутся между собой и уничтожат друг друга. Но вышло иначе: освободившись от давления арианствующей императорской власти, Церковь стала стремительно выздоравливать.

Свт. Афанасий вернулся из ссылки в феврале 362 г. и был торжественно встречен как христианами, так и язычниками, за несколько месяцев до этого растерзавшими его преемника — арианина Георгия Каппадокийца. Правда, из-за гонений Юлиана Афанасий вскоре вынужден был опять скрыться, но на сей раз ненадолго.

Аномей (т. е. неподобники — крайние ариане) также возвратились, и **Аэтий** — старый друг Юлиана — был даже послан в епископы. Юлиан наградил его богатым поместьем.

Вернувшиеся из ссылки старые **омиусиане** во главе с **Василием Анкирским** и **Георгием Лаодикийским** продолжили уточнение своих позиций. В частности, впервые они попытались выразить разницу между усией и ипостасью: «Ипостась — это существенные и реально сущие свойства Лиц». Чуть позднее этой наработкой воспользуются великие каппадокийцы, использовавшие термин «ипостась» для определения самих Лиц.

Св. Афанасий созвал в 362 г. в Александрии собор, на котором был закреплен союз с омиусианами. Никейский символ был подтвержден, но к нему прилагалось антимодалистское толкование.

Император Иовиан, сменивший Юлиана, процарствовал всего несколько месяцев. Его сменил военачальник **Валентиниан**, вновь разделивший Империю на две части и назначивший августом на Восток своего брата **Валента**.

Валентиниан был очень терпимым человеком. Он восстановил полную свободу всех культов. Известен его ответ на просьбу епископов созвать собор: «Я мирянин и считаю неприличным вмешиваться в это дело. Пусть иерархи съезжаются и решают как хотят». Запад сразу же вернулся к исконному принятию никейского символа. Все время правления Валентиниана I в западной половине Империи государство соблюдало религиозный нейтралитет. Единственный запрет на деятельность религиозных групп существовал в отношении манихеев (Валентиниан боялся черной магии и подозревал манихеев в связях с ней), но и этот запрет не вводился в жизнь.

На Востоке правил **Валент** (364-378). Его жена была арианкой, так что он покровительствовал «омиам» (т. е. «подобникам»), придерживаясь, как он считал, «золотой середины». Вначале он проявлял достаточную терпимость, но впоследствии периодически начинал гонения против всех, кто отказывался вступить в общение с Евдоксием, а затем с Демофилом — арианскими епископами Константинопольскими. Однако победа никейского богословия делалась все более очевидной.

Возникло новое движение «**пневматомахов**» (или «духоборцев»), признававших божество Сына, но отрицавших божество Духа. Они назывались также «**Македонианами**», по имени **Македония**, епископа константинопольского, которому приписывалось создание этого учения. Оно опиралось на Никейский Символ, в котором просто говорилось: «...и в Святого Духа» — без дальнейших пояснений. Эта группа вышла из среды «омиусиан» и, таким образом, ускорила осознание ими недостаточности своей формулы и заставила их примкнуть к никейскому богословию. Историки называют этих бывших «омиусиан» «новоникейцами». Их главной задачей стало выкристаллизовать различие между «усией» и «ипостасью».

Всю сложность положения показал антиохийский раскол. К лету 362 г. в Антиохии оказалось три соперничающих епископа. Во-первых, маленькую группу никейцев, верных памяти сосланного Евстафия (председ. на 1 ВС), возглавлял пресвитер **Павлин**; в начале 362 г. фанатичный антиарианин **Люцифер Каларский** (Сардиния), сосланный на Восток Констанцием, поставил его в епископы. Во-вторых, там был омиусианин — **друг Василия Анкирского Мелетий**, поставленный туда в 360 г. и в том же году отправленный в ссылку. На его место был поставлен арианин Эвзоний, но большая часть антиохийцев сохраняла верность Мелетию.

В 362-363 гг. встал вопрос, могут ли два антиарианина (Мелетий и Павлин) объединиться. Но оба были епископами, значит, одному пришлось бы сложить с себя сан. Кроме того, каждый из них не был до конца уверен в православии другого. Павлин был никеец-фундаменталист: он утверждал, что Отец, Сын и Дух — одна Ипостась, — Мелетий, в духе нового богословия, говорил о трех Ипостасях (своего рода модалист, но таковым его считать нельзя).

Вопрос антиохийского раскола был рассмотрен на Александрийском соборе (362 г.), созванном вернувшимся из ссылки Афанасием. Он был решен в духе главного соборного постановления, что в Православии важна вера, а не термины. Св. Афанасий признал мелетианцев православными, но все же с канонической точки зрения поддержал Павлина. Рим поддержал решение Афанасия. Однако, т. к. Павлин подозревался в модализме (он фанатично держался формулы «одна Ипостась»), то будущее лежало за Мелетием, несмотря на более бесспорный статус Павлина.

Еще одна проблема, открывшаяся в 60-е гг., связана с именем одного из самых старых друзей и сторонников Афанасия — **Аполлинария Лаодикийского** (уже известного нам по переложению библейских текстов на стихи). Этот талантливый богослов и блестящий профессор тоже,! был антиарианином-фундаменталистом. Он учил, что человечество Христа отличается от нашего: Божественный Логос заменяет дух (πνεῦμα) или ум (νοῦς) человеческий. Как человек является единством духа, души и тела, так и Христос является единством Логоса, души и тела. Итак, по учению Аполлинария, Спаситель был неполным человеком, лишенным ума, воли и характера: Он был Богом в человеческой оболочке. Может и так, признавал Аполлинарий, но иначе получилась бы какая-то шизофрения: два характера в одном теле. Нельзя говорить ни о двух лицах, ни о двух естествах. Христос — *μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη* — **одна природа Бога-Слова воплощенная**. Эта фраза еще сыграет воистину роковую роль в истории нашей христологии.

Взгляды Аполлинария вызвали острые дебаты, развернувшиеся в основном уже после смерти св. Афанасия (373 г.). Забегая вперед, скажем, что Аполлинарий и его учение были осуждены на Вселенском Соборе в Константинополе (381 г.). Однако его многочисленные ученики предприняли ряд подлогов, чтобы сохранить учение своего учителя: его сочинения размножались и надписывались уважаемыми именами, такими как св. Григорий Чудотворец, св. Афанасий, свв. папы Римские Юлий, Дионисий и Феликс. Жертвами этих подлогов стали многие отцы Церкви, в том числе и такой человек, как св. Кирилл Александрийский.

2.

Но вернемся к ситуации, сложившейся после кончины св. Афанасия. Его место заняли Великие Каппадокийцы: свв. **Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский** (младший брат св. Василия), **Амфилохий Иконийский** с их друзьями и единомышленниками. Никогда в Церкви больше не будет такой блестящей богословской плеяды в одном поколении. Каппадокийцы были едины в своей тринитарной терминологии: «Три Ипостаси в одной Сущности».

Свт. Василий (329-379) родился в аристократической христианской семье. Его бабка св. Макрина была исповедницей веры, его сестра, тоже св. Макрина, была ученой монахиней, два брата стали епископами.

С 18 лет Василий учился в Константинополе у знаменитого софиста Ливания, а потом поехал учиться в престижный Афинский университет (это была Академия, основанная еще Платоном). Там он подружился со св. Григорием Назианзином (Богословом) и познакомился с будущим императором Юлианом (Отступником), державшимся, по словам св. Григория, нелюдимом. Вернувшись домой, Василий крестился в 354 г. (25 лет). Около года он предавался строгому аскетизму, путешествовал в Сирию и в Египет.

Примерно год спустя он, вместе со св. Григорием и несколькими другими друзьями-единомышленниками, основал монастырь, имевший несколько интеллектуально-аристократический характер. Друзья совместно молились, читали Писание и отцов. В частности, они прилежно изучали Оригена и даже опубликовали антологию из его писаний под названием «филокалия» («Добротолубие»).

В 360 г. Василий был поставлен в чтецы, затем рукоположен в пресвитеры, а в 370 г. избран митрополитом Кесарии Каппадокийской. Василий вырос среди омиусиан (подобосущников). Ему предстояло объяснить единосущие таким образом, чтобы оно стало приемлемым для них. Чтобы сплотить силы Православия, св. Василий вступил в переписку со св. Афанасием и с папой Римским Дамасом. Он пытался убедить Рим признать права Мелетия, а не Павлина в антиохийском расколе, ибо он хорошо понимал всю богословскую правоту Мелетия. Но, увы, в Риме он встретил только весьма узколобое непонимание.

Правитель каппадокийской провинции арианин **Модест** давил на св. Василия, чтобы тот признал правоту арианства. Когда он убедился, что давление не дает результатов, а запугать Василия не удастся, он разделил Каппадокию на две части. Василий стал митрополитом 1-й Каппадокии, а арианин Анфим Тианский — 2-й. Чтобы православие не утратило влияния, св. Василий начал срочно ставить своих людей на епископские кафедры «другой» Каппадокии. В частности, его брат Григорий во вдовстве стал епископом Нисским, а друг Григорий — епископом Сассимским.

Св. Василий был пастырем *par excellence*, это было его призвание, в пастырстве заключался весь смысл его жизни. Несмотря на весь свой аскетизм и интеллектуальность, он стал самым образцовым епископом. Он активно участвовал в церковных делах: организовывал широкую благотворительность, помогал бедным, заступался за всех гонимых и несчастных. И, в сочетании с безупречным образом жизни, все это создало св. Василию громадную популярность. Интересно отметить, что в Греции и сегодня дети получают подарки не от св. Николая (Сайта-Клауса), а от св. Василия в его день — 1(14) января.

Св. Василий был призван к служению в тяжелейшее для Церкви время: арианство, поддерживаемое государством, занимало господствующую позицию; свары, раздоры и расколы раздирали тело Церкви, и, казалось, она лежала в развалинах. Св. Василию выпала доля организатора и администратора, собирающего рассеянное бурями стадо, и он выполнил эту задачу как никто другой. По словам св. Григория Богослова, Господь возжег Василия для всей вселенной через один град — Кесарию, и, воистину, титул вселенского пастыря, возвращающего мир Церкви Божией, необычайно подходит св. Василию.

Всю его многообразную деятельность, все его богословие должно рассматривать именно с этой позиции. Ибо «Василий сознавал и всю важность для своего дела и всю ответственность своего высокого положения — епископа первенствующей кафедры Понтийского диоцеза. Он был слишком заметен для врагов своего дела и менее всего должен был подавать повод к нападкам» (св. Григорий Назианзин).

Великий пастырь, св. Василий был и великим церковным политиком. Ему приходилось о многом умалчивать, проявлять гибкость и мягкость в вопросах второстепенных, чтобы отстоять главное, и находить новые формы выражения веры Церкви, чтобы объединить и примирить всех. Он боролся не за букву, а за дух, и он, как никто другой, понимал, что Бог «дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа; потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3:6).

Св. Василий много потерпел не только от врагов, но и от друзей, не понимавших того, что им казалось чрезмерной уступчивостью. В начале своего епископства он воздерживался от писаний на вероучительные темы, чтобы не дать своим врагам, особенно при дворе Валента, возможности использовать его писания против него. Но, конечно, такая сдержанность вызвала недовольство некоторых слишком горячих «ста-роникейцев», считавших, что он должен был громко и отчетливо провозглашать Истину, какие бы последствия это ни повлекло за собой. В Богоявление 372 г. Валент со своим двором молился в его соборе в Кесарии. Св. Василий вновь разочаровал многих, надеявшихся, что он запретит в причастии императора-еретика. Им казалось, что Василий идет на слишком большие уступки, но именно в этом и проявлялась его пастырская мудрость, ибо он считал своей главной обязанностью сохранить свою кафедру, чтобы ею не завладели еретики. И он преуспел в этом, долгое время оставаясь единственным православным епископом на Востоке.

К 375 г. позиции Василия были настолько прочны, что он мог позволить себе откровенное выражение своих взглядов. Самый известный и весьма спорный пример использования св. Василием принципа иконо-мии — это его книга о Св. Духе, где неопровержимо доказывается Божество Третьей Ипостаси, но Сам Дух ни разу Богом не называется. Эта позиция св. Василия отражена в нашем Символе Веры, где Св. Дух также прямо не называется Богом, хотя и Божество Его не вызывает сомнений. Такая чрезмерная осторожность в формулировках вызвала резкую критику лучшего друга св. Василия — св. Григория Богослова.

Богословское наследие св. Василия бесценно. Главное — это разработка учения о никейском единосущии при наличии в Боге трех Ипостасей. Свою задачу св. Василий выполнил в богословском синтезе, создав новую терминологию, благодаря которой никейская вера, наконец, стала приемлемой для большинства «омиусиан».

В дополнение к своему богословскому подвигу св. Василий блестяще провел пастырскую борьбу, примирив все разрозненные группировки: он объединил «восточных» в едином и твердом исповедании и добился к ним снисходительности со стороны как «староникейцев», так и «западных», — и это несмотря на такие канонические трудности, как, например, анти-охийский раскол.

При всей своей богатейшей одаренности кесарийский епископ не был писателем по призванию. Все, что он написал, было вызвано насущной необходимостью, было создано для немедленных практических целей. Это объясняется специфичностью жизни святителя — той непрекращаемой борьбой, которую он вел всю свою жизнь.

В богословии перед св. Василием стояла сложнейшая задача: примирение эллинского ума с Христовым благовествованием, или, иными словами, выражение библейской веры в терминах, адекватных его времени и окружению. Даже самому великому Оригену не удалось решить эту задачу, но начало он положил.

Прот. Георгий Флоровский выделяет следующие источники, использованные и преобразованные св. Василием Великим в его богословско-метафизическом синтезе. Во-первых, оригеновские мотивы, дошедшие к Василию через св. Григория Чудотворца, и, прежде всего, знаменитый антигезизм Григория: сотворенное и несотворенное, рабское и владетельное. Во-вторых, в своих идеях св. Василий исходит от омиусианских предпосылок, в которых он вырос, хотя само слово *ομοούσιος* он решительно отвергает, заменяя его никейским *ομοούσιος*. Однако он не уставал подчеркивать различия ипостасей в Святой Троице, отмечая таким образом недосмотренную «староникейцами» опасность модализма. В-третьих, святитель принимает некоторые предпосылки неоплатонизма, особенно в своем учении о Святом Духе, но при этом совершенно преобразует неоплатонизм изнутри. И, наконец, в-четвертых, основная схема тринитарного богословия заимствована св. Василием из Аристотелевых «Метафизики»: отталкивание от конкретного, частного, индивидуального. И всё православное богословие после Василия Великого приходит к единству, а не отталкивается от единства. Таковы основные предпосылки богословия св. Василия Великого.

Ему свойственна богатейшая эрудиция. В своих «Беседах на Шестоднев» он показывает глубокое знание современных ему научных теорий о сотворении мира, которыми он пользуется для толкования библейского повествования. Но, как бы ни изменялись научные теории, основа, провозглашенная св. Василием, остается неизменной: «Бог сотворил мир во времени». Святые отцы всегда относились к Библии как к книге о делах Господних, о том, что Он делает, но не как к священному учебнику физики или астрономии.

Особо следует сказать о полемике св. Василия с Евномием, утверждавшим, что Бог вполне познаваем, как и всякое Его творение. Отвечая ему, св. Василий проводит различие между непознаваемой сущностью Божией и его познаваемыми «действиями»: «Утверждаем, что знаем Божие величие, Божию силу, премудрость, благодать и промысел, с которым печется о нас Бог, и правосудие Его, но не самую сущность», — говорил он. Мы можем познать, что Бог есть, но сама сущность Его непостижима ни для людей, ни для ангелов.

Своим учением Евномий разрушал сущность откровения Господня. В ответ ему св. Василий говорил, что, хотя мы познаем Бога в Его творении и в познании самих себя, тем не менее «естественное» богопознание само по себе недостаточно, ибо только в библейском откровении мы встречаем-ся с Богом как с Личностью — вначале через Ветхий Завет, но наиболее полно и совершенно — в Личности Иисуса Христа. Провозглашая личного Бога, св. Василий не оставляет камня на камне от философских концепций Евномия.

Святитель утверждает, что Бог есть не безличная сущность, но Троица. Утверждение единой сущности Божией без различения Ипостасей было на руку Евномию в его спекулятивно-философских построениях, близких и понятных греческому уму. И поэтому учение св. Василия о трех Ипостасях Божества при единой сущности можно назвать революцией не только в греческом языке, но и в философии. Он превращает число из количественной категории в качественную: истина и тайна Троицы не есть арифметика — три и один.

Задача св. Василия ему полностью удалась: в выдвинутой им формуле «единая сущность при трех Ипостасях» Церковь признала точное определение содержимой ектройческой веры. Таким образом, несмотря на опасности, связанные с ломкой устаревших понятий и представлений, св. Василий примирил Церковь.

Следует сказать несколько слов о наиболее знаменитом труде св. Василия Великого — книге «О Святом Духе», написанной в опровержение учения пневматомахов. Хотя, как отмечено выше, св. Василий ни разу в этой книге прямо не называет Святого Духа Богом, вся она — блистательное доказательство божественности третьего Лица Святой Троицы. По словам В. Соловьева, «в своем богословии о Духе Василий Великий исходит из опыта духовной жизни, из тайны крещения, из мистики богоподобия и обо-жения. Это его интимный религиозный идеал». Таким образом ему удалось доказать несостоятельность фундаментализма македониан, отказывавшихся признавать что-либо, кроме буквы Писания и Никейского Символа.

Св. Василий провел литургическую реформу (известная нам Литургия св. Василия Великого — более позднего происхождения, но евхаристический канон, скорее всего, написан самим св. Василием), разработал многие каноны, ввел антифонное пение и значительно продвинул библейскую экзегетику. Мы не будем вдаваться в подробности литургической деятельности св. Василия: достаточно сказать, что он с огромным вниманием относился к литургическому преданию и к богослужебным порядкам. По словам протопр. Александра Шмемана, «вся книга («О Святом Духе». — А. Д.) есть в сущности единый богословский довод от литургического Предания».

Св. Василий был великим организатором монашеской жизни — он одним из первых теоретически обосновал монашество, определил его место в Церкви, сформулировал многие правила монашеской жизни и нормализовал монашеское движение, разработав для него общий устав. Св. Василий рекомендовал общежительное монашество, как самое полезное для души, хотя не отрицал и отшельнической жизни. В монашестве св. Василий видел стремление к евангельскому идеалу. Но так как все возможные духовные дары без любви — ничто, а Евангелие не отделяет любви к Богу от любви к ближнему, то отшельническая жизнь гораздо менее совершенна, чем жизнь члена общины. Монастырская община должна быть «малой Церковью», телом Христовым, по образцу первохристианской Иерусалимской общины-братства. Основной заповедью для подвижников должна быть любовь, и от напряженной, закаленной в подвиге любви ожидал Василий Великий мира для мира.

Именно эта любовь руководила св. Василием всю его жизнь; она и сделала его одним из тех миротворцев, о которых говорит Господь в Нагорной проповеди, в ней корни его необычайной милости, его активности в добро-делании... Воистину, св. Василий Великий был одним из тех немногих, для которых евангельский идеал стал органической частью жизни, о которых сказано: «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем» (Пс. 118:1).

Своим подвижничеством св. Василий разрушил свое здоровье: он умер 49 лет от роду 1 января 379 г., лишь немного не дожив до торжества своих идей на II Вселенском Соборе. Хоронивший его брат Григорий Нисский, восхваляя трудности подвига ведения замутившегося Востока к Никейскому знамени вселенской истины, сравнивает этот подвиг Василия с подвигом Моисея, приведшего Израиль к земле обетованной после сорокалетнего странствия. Дело Василия — образование православного ядра новоникейцев и соединение Востока с Западом — сразу же обрисовалось как исторически великое.

Свт. Григорий Назианзин (Богослов) (330-390) был сыном епископа Назианского, также Григория. Его мать Нонна была очень благочестивой христианкой и впоследствии, также как и ее муж, канонизирована. Он получил блестящее воспитание. Учился он сначала в Кесарии Каппадокийской, а затем в Кесарии Палестинской, где еще существовала школа, основанная Оригеном. Потом он учился в Александрии, а затем в Афинах, где он познакомился и подружился со св. Василием. Вот как он вспомнил эти годы в надгробном слове на смерть своего друга:

«Когда же по прошествии некоторого времени открыли мы друг другу желания свои и предмет их — любомудрие, тогда уже мы стали друг для друга все — и товарищи и соотрапезники и родные; одну имея цель, мы постоянно возрастали в пламенной любви друг к другу. В таком расположении простирались мы вперед, имея содейственниками Бога и свою любовь. Нами водили равные надежды и в деле самом завидном — учении. Но далека была от нас зависть, усерднейшими делало нас соревнование... Казалось, что одна душа в обоих поддерживает два тела. У обоих нас одно было упражнение — добродетель, и одно усилие — до отшествия отсюда, отрешась от здешнего, жить для будущих надежд... Нам известны были две дороги: одна — это первая и превосходнейшая, вела к нашим священным храмам и к тамошним учителям; другая — это вторая и неравного достоинства с первой, вела к наставникам наук внешних. У других бывают иные прозвания, или отцовские или свои, по роду собственного звания и занятия, но у нас одно великое дело и имя — быть и именоваться христианами...» («Слово надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской»).

Григорий крестился по окончании учебы. Вскоре после этого он вошел в монашескую общину Василия. Характером св. Григорий сильно отличался от своего друга: он был утонченным эстетом и интеллектуалом с обидчивым, капризным и отчасти непостоянным характером, способным на непоследовательные поступки. Тем не менее он почитается одним из величайших святых Церкви, заслужив почетное наименование Богослова. Для нас это очень важно знать, ибо святые не неприступные гиганты, а люди из плоти и крови со своими слабостями и недостатками, которые они смогли преодолеть ради «единого на потребу». Это и дает нам надежду, что если и их Господь прославил за их истинные таланты и достоинства, то, может быть, Он и нам простит наши слабости.

Еще у св. Григория было великолепное чувство юмора: очень острый сарказм и ироническое отношение к самому себе.

В 361 г. отец призвал Григория, чтобы поставить его пресвитером в помощь себе для управления епархией. Григорий яростно сопротивлялся, потом поддался на уговоры и был рукоположен, но на следующий день сбежал в горы. Уже в бытность свою пресвитером Григорий прославился по всей Малой Азии как прекрасный оратор и богослов.

В 370 г. Василий поставил Григория в епископы Сассимские. Сассимы — важный стратегический пункт, лежащий на перекрестке главных дорог. Григорий, понимая важность борьбы своего друга, согласился и отправился в Сассимы, где он теперь должен был проживать. Вот что увидел там утонченный эстет:

«На большой дороге, пролегающей через Каппадокию, есть место обычной остановки проезжих (т. е. почтовая станция. — А. Д.), с которого одна дорога делится на три, место безводное, не произрастающее и былинки, лишенное всех удобств, селение ужасно скучное и тесное. Там всегда пыль, стук от повозок, слезы, рыдания, собиратели налогов, орудия пыток, цепи; а жители — чужеземцы и бродяги. Такова была церковь в моих Сассимах!..

Я брошен здесь, как грязный и негодный горшок. Только враги мои могли бы придумать для меня такую судьбу!.. Я не увлекся епископским духом, не вооружаюсь вместе с вами, чтобы драться за кур и мулов, как псы дерутся за кинутый кусок!»

В тот же день Григорий бежал к старику-отцу в Назианз, где помогал ему в управлении епархией до его смерти (375 г.). Тогда он удалился для одинокой жизни в Селевкию Исаврийскую.

4.

Тем временем над Империей нависла смертельная опасность: готы, гонимые гуннами, прорвали границу и наводнили Фракию и Македонию. Ва-лент с армией выступил им навстречу. Преподобный Исаакий Далматинский (память 30 мая — день рождения Петра I) предсказал ему поражение и смерть за гонения на правую веру. Так оно и случилось. В 378 г. в битве под Адрианополем римская армия была разгромлена: 2/3 ее было физически уничтожено, Валент погиб.

Готы были полудиким воинственным германским народом, организованным, как и все германские племена того

времени, по родовому принципу. Они делились на восточное племя — остроготыTM, происходившее из степей между Днестром и Доном, — и западное племя — визиготы, обитавшие между Днестром и Дунаем. Другие германские племена состояли из вандалов, живших между Дунаем и Трансильванией (другое вандальское племя — силинги — жило в нынешней Силезии, откуда и происходит это название); лангобардов, живших в районе нижней Эльбы; бургундов, мигрировавших с нижнего Дона в регион между Одером и Вислой (их следы находятся и на острове Борнхольм (Бургундальхольм) в Балтике) — позже они пробились за Рейн; и, наконец, аллеманов и франков (и те и другие — конфедерации разных племен), живших на границах римской Галлии и постоянно устраивавших туда набеги. Таковы были крупнейшие германские племена.

Другими врагами Империи были пикты и скотты на Британских островах: в Шотландии и в Ирландии, — славяне (или венды), медленно приближающиеся к границам Империи из Полезии и припятских болот, и кочевники из евразийских степей: индоевропейцы аланы и различные урало-алтайские племена кочевников (такие как гунны), о которых мы еще будем говорить.

Но, наверное, самым смертельным врагом Империи была ее соседка с Востока — Сассанидская Персидская империя, со столицей в Селевкии-Кте-сифоне. Это была высоко цивилизованная многонациональная империя с единой государственной религией — зороастризмом и со всемирными амбициями. Поэтому война между двумя империями, двумя цивилизациями, двумя мироощущениями, двумя религиями велась не на жизнь, а на смерть.

Итак, как мы видим, Империя практически со всех сторон была окружена врагами и лишь огромным напряжением сил ей удавалось сдерживать внешнюю угрозу. Это было возможно лишь при наличии внутреннего единства, которого Империи так не хватало.

Готы к этому времени уже были обращены в христианство (арианство) Вульфиллой (или Ульфиллой) (310-381 или 383). Он был каппадокийцем по происхождению, чьи дед и бабка были угнаны в плен готами. Сам он считал себя готом по языку и «по гражданству». Свое юношество он провел заложником в Константинополе. Около 341 г. он был поставлен Евсевием Никомидийским в епископы готские. Миссия Вульфиллы удалась блестяще:

он обратил готов в христианство, создал им алфавит (заменивший руны), перевел на готский язык Евангелие и богослужебные книги.

Обращение готов создало прецедент, и к 400-му году большая часть германских племен уже были арианами.

5.

После Адрианопольской битвы положение Империи было весьма печальным. Граница была прорвана, варвары беспрепятственно кочевали по имперским территориям, жители отсиживались в городах.

Чтобы спасти положение, западный император Грациан (сын Валенти-ниана) призвал на Восток талантливого генерала из Испании Феодосия и даже назначил его своим соправителем-августом.

Два года, 379-80, Феодосий жил в Салониках, копил силы и вел с готами дипломатическую игру методом кнута и пряника. В конце концов готы стали сознавать, что при всей обширности своих завоеваний они не смогут создать свое государство на имперских территориях.

Феодосий уступил им места поселения в пограничных районах Империи, даровал им широкое самоуправление, а их вождям — придворные титулы. Он признал за ними статус «федератов», т. е. союзников, и возложил на них некоторые военные и гражданские обязанности.

Теперь можно было заняться церковными делами. Феодосий, как западный человек, придерживался никейского православия. Но сам он «по традиции» был некрещеным. В 380 г. он опасно заболел и, будучи при смерти, крестился. Таким образом, он стал первым (за исключением Юлиана) крещеным императором. Результаты этого сказались сразу. Например, когда в Салониках вспыхнул бунт и Феодосий утопил его в крови, местный епископ Асхолий не впустил императора в церковь. Феодосий в грубой рубахе кающегося стоял в притворе, пока не исполнил всю епитимию.

В 380 г. сразу после своего крещения Феодосий издал эдикт — манифест о вере. Вот он:

«К жителям города Константинополя. Желаем, чтобы все народы, какими правит власть нашей милости, следовали той религии, которую божественный апостол Петр передал римлянам (т. е. жителям Империи. — А. Д.)... и исповеданием которой прославляются первосвященник Дамас и Петр, епископ Александрии, муж апостольской святости, чтобы мы все, согласно апостольскому установлению и евангельскому учению, верили в одно Божество Отца и Сына и Св. Духа при равном величии их и благочестивой Троичности.

Христианам, повинующимся этому закону, повелеваем прилагать к себе имя кафоликов. Прочих же дерзких и безумствующих присуждаем нести бесчестие еретического учения. Собрания их не должны называться церквами. И они сами будут подвергнуты наказаниям не только по божественному осуждению, но и по нашему повелению, принятому по небесному внушению» (Cod. Theodos. XVI, 1,2).

Итак, все, кроме никейцев, лишались звания кафоликов и соответствующего положения в Империи. Это было решено еще до созыва предполагающегося всеобщего собора.

Интересно, что Феодосий, прибывший в столицу с западной ориентацией, считал, что в Антиохии законным епископом является Павлин. Великие каппадокийцы, со своей стороны, поддерживали группу Мелетия. Однако, как уже отмечалось выше, все послания св. Василия в Рим о признании Мелетия были отвергнуты. Ознакомившись с ситуацией, Феодосий увидел, что фигурой, способной объединить греческих епископов в единую Церковь, является Мелетий, и принял его сторону.

6.

В Константинополе положение было следующим. Архиепископ Демофил был арианом-омийцем. Но была в городе и небольшая православная группа, пригласившая к себе пастыря, у которого не оказалось паствы, — св. Григория Богослова.

Он приехал в столицу в конце 379 г. и остановился в доме своих родственников. В этом же доме, в скромной комнате он начал вести богослужения. Эту домовую церковь он назвал «Анастасия» — воскресение, в знак воскресения Православия. Внешность св. Григорий имел самую невзрачную: он был мал ростом, худ, сутул, почти без волос. Но постепенно он пленил избалованных столичным блеском константинопольцев силой своего красноречия. В своей церкви

он прочитал свои знаменитые пять «Слов о богословии», в которых изложены основы учения каппадокийцев о Святой Троице. Народ все более стекался к нему. Официальная церковь реагировала на рост популярности св. Григория погромами. На Пасху толпа пьяных громил напала на храм св. Григория и даже убила одного из его ближайших сотрудников. Но православные крепко держались и ждали защиты от нового императора.

Константинополь в то время был бурлящим котлом. Вот что пишет св. Григорий: «Одни, вчера или позавчера оторвавшись от черной работы, вдруг стали профессорами богословия. Другие, кажется прислуги, не раз битые, сбежавшие от рабьей службы, с важностью философствуют о непостижимом. Все полно этого рода людьми: улицы, рынки, площади, перекрестки. Это — торговцы платьем, денежные менялы, продавцы съестных припасов. Ты спросишь их об ободах, а они философствуют о Рожденном и Нерожденном. Хочешь узнать цену на хлеб, а они отвечают: "Отец больше Сына". Справишься, готова ли баня? Говорят: "Сын произошел из не-сущих"». Отметим, что всё это формулы евномиянские.

Когда Феодосии, наконец, прибыл в столицу, единственным православным епископом там оказался св. Григорий. Ему были переданы все храмы. Император лично ввел скромного застенчивого Григория в храм св. Софии. Вот как св. Григорий с долей самоиронии описывает это событие:

«Храм окружен был воинами, которые в вооружении и в большом числе стояли рядами. Туда же, как морской песок и туча, стремился, непрестанно увеличиваясь, весь народ с гневом и стоном на меня, с мольбами обращаясь к императору. Улицы, ристалища, площади, даже дома с двумя и тремя этажами наполнены были снизу доверху зрителями — мужчинами, детьми и старцами. Везде суета, рыдания, слезы, вопли, — точное подобие города, взятого приступом... А я, доблестный водитель и воевода, едва переводя дыхание, шел посреди войск».

Впереди шел сам император. Было пасмурное осеннее утро, но когда вступили в храм, засияло солнце и православные стали аплодировать и кричать приветствия Григорию. Он от волнения и бессонной ночи потерял голос и не мог попросить толпу успокоиться, чтобы начать богослужение. За него это должен был сделать другой епископ.

Конечно, с канонической точки зрения свт. Григорий был лишь «временно исполняющим обязанности архиепископа Константинопольского» до его утверждения собором. Он и становится одним из ведущих организаторов подготовки собора. При этом ему пришлось вступить в борьбу со «старони-кейской» партией, признававшей единосущие без трех Ипостасей. Каппадокийское богословие для них казалось чересчур компромиссным.

Лидерами «староникейцев» были Петр Александрийский и папа Римский Дамас. Они признавали только Павлина Антиохийского, в то время как Григорий активно сотрудничал с Мелетием, возглавлявшим «новони-кейство».

С другой стороны, Александрия начинала ревновать к возрастающему значению Константинополя. Св. Григорий считался антиохийским кандидатом (из-за поддержки Мелетия). Поэтому Петр прислал в столицу своего кандидата, некоего Максима Циника (или Киника). Он картинно одевался в мантию философа и аскета и носил длинные белокурые волосы, которые, по уверению св. Григория, позднее оказались париком. Доверчивый Григорий вначале встретил Максима как родного, поместил его у себя, поил, кормил.

Но тут в столицу прибыла группа египетских епископов, тайно рукоположивших Максима. Св. Григорий был возмущен и ошеломлен таким коварством. Позднее он сатирически описывал эту авантюру так: прибыли в столицу епископы-соглядатаи: «Аммон, Апаммон, Арпократ, Стип, Родон, Анупис, Ерманупис — египетские боги в виде обезьян». Пострижение Максима, носившего, по словам св. Григория, парик, он называет «состриганием шерсти с собаки». «У нас в городе был человек женоподобный (очевидно, Максим, по египетскому обычаю, брился. — А. Д.), какое-то египетское привидение, злое до бешенства, пес (т. е. киник. — А. Д.), и пес из мелких, уличных прислужник, безголосое зло, китовидное чудовище, красный, черноволосый, курчавый, косматый, Максим не принадлежал уже к числу мужчин. О том изгнании, которому подвергся Максим за срамные дела, он говорил, что потерпел ради Бога. Он был наказан бичами, а мне казался победоносцем». Не щадит св. Григорий и александрийского епископа Петра, младшего брата великого Афанасия: «У него было двойное перо, которое без труда писало все, хотя бы одно другому противоречило. На старца наседали Максим, требуя себе престола, который надеялся получить в Константинополе, а в противном случае грозя, что и самого Петра не оставит на престоле». В конце концов Максим был низложен II Вселенским Собором и бежал. Он нашел себе прибежище в Риме.

7.

Нужно заметить, что **II Вселенский — Константинопольский — Собор** вообще проходил без участия представителей римской кафедры. По составу он был чисто восточным. Но проблематика, обсуждаемая на нем, была намного шире, и, следовательно, он был признан Вселенским по праву.

В Соборе участвовало 150 православных епископов. Главные его участники: Мелетий Антиохийский, Григорий Назианзин, Тимофей Александрийский (преемник Петра), Кирилл Иерусалимский, его племянник Геласий Кесарие-Палестинский, Асхолий Фессалоникийский, Григорий Нисский, Амфилохий Иконийский, Диодор Тарсский.

Собор открылся в мае. Император Феодосии с радостью принял Мелетия, расцеловал его и сказал, что сразу его узнал, т. к. видел его незадолго до того в чудесном сневидении.

Собор первым делом низложил Максима и утвердил св. Григория на константинопольской кафедре. Затем были осуждены: аномеи, ариане, полуариане или пневматомахи (македониане), савеллиане, маркеллиане и аполлинаристы. Была подтверждена никейская вера и принят расширенный символ веры, используемый нами и поныне.

В этот момент скончался Мелетий Антиохийский. Новым председателем по праву епископа града, где проходил Собор, стал св. Григорий. Ради мира Церкви и успокоения Запада он предложил признать Павлина преемником покойного Мелетия. Но узкий фанатик Павлин был страшно непопулярен в Антиохии. Поднялась буря. На бедного св. Григория напали со всех сторон. Он пишет: «Трещали как стадо сорок и ожесточились как рой ос, собравшийся в одну кучу. И степенное собрание старцев вместо того, чтобы уцеломудрить юных, за ними пошло. Как? — подчиниться Западу? Разве не с Востока восходит солнце? Разве не здесь началось христианство? Разве Сын Божий воплотился, учил, страдал и воскрес на Западе, а не на Востоке?» «Да, — соглашался св. Григорий, — но на Востоке же и убили Христа».

А тут еще припомнили правило Никейского Собора о недопустимости перемещения епископа с кафедры на кафедру. На практике это правило периодически нарушалось: вспомним того же Евсевия Никомидийского. Когда св. Григорий услышал о возможности возвращения в Сассим, он тут же заявил, что готов быть Ионой и сложить с себя полномочия для достижения всеобщего мира. Сразу же после этого своего заявления и прощальной речи Григорий уехал в свой

Назианз. Позже в письмах он писал, что никогда более он даже близко не подойдет к собранию епископов: «Соборы и синоды я приветствую издали, ибо знаю, как они ужасны. Никогда более нога моя не ступит в это собрание журавлей и гусей».

Преемником Мелетия в Антиохии был избран его пресвитер Флавиан. На Константинопольский престол избрали человека настолько свободного от принадлежности к каким-либо группировкам, что он даже был некрещеным. Это был видный придворный чиновник Нектарий. Его крестили, а на следующий день хиротонисали в епископы. Под его почетным председательством и закончился собор.

Собор также принял ряд канонов о церковном устройстве. Собор запретил вмешательство возглавителей одних диоцезов в дела других. Указание это было дано всем областям поименно: Александрийский епископ управляет только Египтом, Антиохийский — только Востоком и т. д. Знаменитый третий канон звучит так: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим». Вообще-то канон этот был принят даже не столько ради соперничества с Римом, сколько для возвышения Константинополя над Александрией, которая столь нехорошо зарекомендовала себя в случае с Максимом Циником. Однако Рим возмутился из-за этого канона, так как причина римского первенства по чести, указанная в нем, была чисто политической: положение Рима, как древней имперской столицы, а не особое апостольское происхождение кафедр.

Император Феодосии утвердил соборные постановления и издал декрет:

«Передать тотчас все церкви епископам, исповедующим одно величие и силу Отца, Сына и Святого Духа, одну славу и одну честь; — и тем, которые состоят в общении с Нектарием в Константинопольской церкви; в Египте с Ти-мофеем Александрийским; на Востоке с Пелагием Лаодикийским и Диодором Тарским (по тактическим соображениям нет имен ни Флавиана, ни Павлина. — А. Д.); в Асийском диоцезе — с Амфилохием Иконийским и Оптимом Антиохии Писидийской; в диоцезе Понта — с Элладием Каппадокийским, Отрием Мелитинским, Григорием Нисским... (и т. д.)... Всех, кто не вступит в общение с названными епископами, как явных еретиков изгонят из церквей».

Интересно, что папа Римский в этом списке православных епископов, так сказать «мерил веры», вообще не упоминается. Рим начал долгую и безуспешную борьбу против третьего канона, против поставления Нектария и против отказа Собора признать Павлина Антиохийского. Этот канонический спор между восточными епископами и Римом продолжался еще некоторое время. Но догматически Собор был принят повсюду. Арианство изжило само себя. Оно осталось лишь у готов. В Империи у него не осталось больше сторонников.

vi. После II Вселенского Собора

Литература: *Карташев; Chadwick; Мейендорф, Введение; Meyendorff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь; Vasiliev; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Previte-Orton; Jones; Флоровский, Восточные отцы.*

Итак, мы закончили рассмотрение эпохи триадологических (тринитар-ных) споров. За ней последовала эпоха споров христологических.

Но между этими двумя эпохами было несколько десятилетий «переходного» периода.

Что происходило в Церкви после II Вселенского Собора?

Малая Азия. При Феодосии Великом самым крупным епископом был Амфилохий Иконийский — друг и ставленник Василия Великого.

Здесь же доживал свой век младший брат Василия — Григорий Нисский (прибл. 335-394).

Свт. Григорий — один из крупнейших богословов Православной Церкви — изначально не готовился к церковной деятельности. Он получил образование в Кесарии Каппадокийской, где изучал юриспруденцию и где проявились его необыкновенные способности к философии. Про него известно, что он был женат, т. е. в его время женатые епископы вполне допускались. (Интересно, что буквально через пару дней после женитьбы св. Григорий написал трактат «О девстве», где восхвалял его как несравненно высший путь.) Он оказался необычайно талантливым богословом и оставил после себя множество апологетических, догматических, экзегетических, мистических и аскетических трудов. Преданный брат, после кончины св. Василия он продолжил его деятельность и даже завершил ряд его литературных работ, в частности полемику «Против Евномия» и «Шестоднев». Но и сам по себе он был чрезвычайно плодовитым писателем. После II Вселенского Собора он стал одной из ведущих личностей в церковных делах Востока. Он приобрел особую влияние и был чем-то вроде придворного епископа у Феодосия. В 385 г. ему было поручено произнести надгробную речь на похоронах императрицы Плациллы.

В конце 80-х — начале 90-х гг. его активность понизилась. Умер он предположительно в 394 г., окруженный уважением современников. Впоследствии, после осуждения Оригена (553 г.), оказавшего сильное влияние на образ мыслей Григория, его богословский авторитет несколько пострадал, но Седьмой Вселенский Собор снова восстановил его. Все же, и именно из-за подозрения в оригенизме, св. Григорий Нисский неокружен в церковной традиции такой же славой и вниманием, как его друг св. Григорий Богослов и брат св. Василий Великий. Но, тем не менее, влияние св. Григория Нисского на православную мысль было огромным.

В эту же местность прибыл после Собора свт. Григорий Назианзин. Он до смерти своей «временно» руководил назианской церковью (кафедрой своего отца), но по каноническим причинам предпочитал жить не там, а в соседнем городе Арианзе (кстати, в своем родном имени). Там Григорий написал два письма Каледонию «О воплощении» — чрезвычайно ценные памятники богословия. Последние годы своей жизни он положил много сил на борьбу с аполлинаристами.

Кипр. Церковь этого средиземноморского острова состояла в непрерывном тесном общении с югом Малой Азии. В 367 г. епископом был избран свт. Епифаний, христианин, обратившийся из иудаизма, известный монах, игумен палестинского монастыря. Он был первым в истории коллекционером ересей. Его сочинение «Панарион», или «Медицинская шкатулка для излечения всех ересей», которую он пополнял всю жизнь, содержит сведения более чем о 80 ересях. Сам св. Епифаний был не слишком образован богословски и очень доверчив. Так, под влиянием египетских меле-тиан он считал Оригена отцом множества ересей и очень боялся самого этого имени. Вместе с тем он был большим поклонником Аполлинария и лишь ретроспективно и с большим трудом включил его в список ересей. Он придерживался пуританско-фундаменталистских взглядов и активно выступал против икон и изображений. Известен случай, когда он, увидев на завесе в одной из палестинских церквей тканое изображение Христа, был настолько шокирован, что собственноручно разодрал завесу в клочья и написал яростный протест епископу Иерусалимскому. В Палестине другом св. Епифания был

другой известный аскет — бл. Иероним Стридонский.

Сирия, Антиохия. Борцы за православие при Валентиниане, теперь при Феодосии стоявшие во главе восточных церквей, были Диодор в Тарсе, Флавиан в Антиохии.

Диодор Тарсийский до наставления в епископы был профессором богословия и библейской экзегетики в антиохийском университете. Он был последователем методов Аристотеля. Полемизировал (и весьма победоносно) против Ария и против Аполлинария. Известен аскетической жизнью. Его учениками были св. Иоанн Златоуст и Феодор Мопсуэстийский. При жизни Диодор был широко известен своей научной деятельностью и своим красноречием; ему даже удалось сорвать невольную похвалу из уст Юлиана Отступника, назвавшего его «изошренным софистом религии деревенщины».

В своем богословствовании Диодор прежде всего исходил из человеческой природы Христа: он активно боролся против Аполлинария, усекавшего эту природу. Как известно, Аполлинарий пустил в ход крылатую фразу: *μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκίωμένη* — одна природа Бога Слова воплощенная. Диодор и все антиохийцы возражали ему — не одна, а две природы. Диодор предпочитал говорить, что Слово было рождено предвечно от Отца, как Бог, в то время как Тот, Кто родился от Марии, стал Его храмом. Опасность такого богословствования — это адопционизм и разделение Христа на две личности. Однако сам Диодор, в отличие от своего ученика Феодора Мопсуэстийского ([см. ниже](#)), не перегибал палку чрезмерно и остался в границах православия. Более того, в указе Феодосия он был объявлен столпом веры, наряду со свв. Григорием Нисским, Амфилохием Ико-нийским и другими епископами — участниками II Вселенского Собора.

Впрочем, мы очень мало знаем о богословии Диодора. Во время несторианских споров св. Кирилл Александрийский объявил его еретиком и предтечей Нестория, и большая часть его трудов была уничтожена. Однако, как и в случае св. Григория Нисского, указ императора Феодосия спас его самого от осуждения, и он остался в числе наших отцов Церкви.

Раскол в Антиохии, связанный с Павлином, постепенно был сведен к минимуму, но последствия его чувствовались довольно долго.

Также в Сирии, в Евфратской провинции, выдвинулась фигура ученого и писателя, поэта-стихотворца и экзегета св. **Ефрема Сирина**. Когда Низибия была сдана персам, он переселился из нее в пределы Империи, в Эдессу. Писал он на древне сирийском (сирском) языке. Ему принадлежит много трудов против дуалистических ересей Востока: против учения Вардесана, маркионистов, манихеев. Скончался он в 373 г.

Иерусалим. Там был епископом знаменитый **свт. Кирилл Иерусалимский**. Он происходил из «омиусиан» и был другом Василия Анкирского.

Положение там осложнялось враждой между митрополитами Кесарии Палестинской, чувствовавшими утрату своего главенствующего положения, и епископами Иерусалимскими, т.к., благодаря константиновским храмам и массовым паломничествам, Иерусалим быстро делался ведущим церковным центром в Палестине.

Раздор зашел так далеко, что II Собор в 381 г. счел нужным послать туда Григория Нисского. Император Феодосий Великий даже предоставил для этого казенный проезд. Григорий Нисский вынес самые отрицательные впечатления о дурных нравах толп паломников, о прямой опасности их для девственниц, и заключил свой отчет словами, что «перемена мест не приближает к нам Бога». «Что вам Иерусалим — город, отвергнувший и распявший своего Спасителя? Ведь каждый из нас — Новый Иерусалим»

vii. Христианство и Рим

Литература: *Chadwick; Previte-Orton; Jones; Meyendorff, Imperial Unity; Мейендорф, Введение; Runciman, Byzantine Civilization; Runelman, Byzantine Theocracy; Runciman, The Medieval Manichee.*

1.

Как мы помним, римские епископы наотрез отказались принять 3-й канон II Вселенского Собора и ряд других его решений. Каким же образом римские епископы развили в себе такое осознание собственной значимости? Вернемся к правлению западного императора Валентиниана I. После смерти папы Либерия (366) в Риме оказалось два враждующих папы, Урсиний и Дамас. Каждого из них поддерживала фракция римского населения. Борьба между ними приобрела весьма ожесточенный характер. Водной из потасовок между двумя партиями, происходившей в храме, погибло 137 человек.

К концу концов, при помощи городского префекта, победил Дамас, но престиж римской кафедры сильно ослабел. Следующий префект обвинил Дамаса в человекоубийстве, и тому удалось прекратить уголовное дело лишь при помощи дорогих подарков. Его нравственный авторитет от этого не укрепился.

В качестве компенсации Дамас всячески подчеркивал возвышенное духовное достоинство наследников св. Петра. Он строил и украшал многие церкви. Но самый известный памятник, оставшийся после него, — это новый латинский перевод Библии, Вульгата, заказанный им знаменитому далматскому лингвисту, экзегету и переводчику блаж. Иерониму.

Возможно, именно из-за слабости его позиций у себя дома Дамас писал такие заносчивые, с отказом от компромисса письма св. Василию Великому, пытавшемуся восстановить церковный мир.

Дамас вел роскошную жизнь. Его приемы, по мнению многих современников, роскошью превосходили императорские. Многие современники папы, как христиане, так и язычники, критиковали его за его мирское честолюбие, снобизм и жажду пробиться в высшее общество. Именно к папе Дамасу были обращены слова богатого римского аристократа Претекстата, который был жрецом многих языческих культов: «Назначьте меня римским епископом, и я завтра сделаюсь христианином». Многие критики Дамаса называли его «щекотатель дамских ушек».

Конечно, на Дамаса можно посмотреть и с другой стороны. Он сделал все возможное, чтобы старинные римские аристократические фамилии могли стать христианами, не чувствуя, что они совершают что-то постыдное и антиримское. Обычно первыми обращались дамы, а их мужья еще долго оставались язычниками. Привязанность этих людей к языческому прошлому диктовалась прежде всего эстетскими и антикварными мотивами. Модным был просвещенный скепсис, для которого религиозный жар Юлиана был столь же неприличным, как и неколебимая убежденность христианского проповедника. Для римских аристократов классовые и имущественные связи были намного более сильным фактором, чем разделения, вносимые религиозными различиями. Один аристократ-язычник с умилением слушал, как его маленькая внучка поет христианские песнопения. Религия этих людей была прежде всего консервативна — a la recherche du temps perdu (в поисках утраченного прошлого): они идеализировали имперское прошлое, сочетая его с неким индивидуалистическим мистицизмом, который базировался главным образом на спекулятивных

неоплатонических толкованиях труда Цицерона «Сон Сципиона» и шестой книги «Энеиды» Вергилия, где описывается нисхождение в подземный мир.

Христиане, со своей стороны, начали толковать те же самые тексты со своей точки зрения. Например, они нашли мессианское пророчество в четвертой Эклоге Вергилия. Около 360 г. знатная римская дама по имени Проба, чей муж в 351 г. был префектом Рима, даже написала вергилиевским размером стихотворную священную историю Ветхого Завета. Впрочем, многие христианские богословы пришли в ужас, ознакомившись с содержанием ее труда.

2.

Итак, мы говорим о новом этапе борьбы христианства и язычества — его главного противника, ибо первое, на что натолкнулась Церковь, были не отдельные недостатки государства и общества, а язычество, которым они были пропитаны. Не поняв значения для христианства борьбы с язычеством, невозможно правильно оценить и достижения той эпохи.

Главное в язычестве — это подчинение человека иррациональным силам, которые он ощущает в природе, и понимание мира и жизни в нем как «судьбы», зависящей от этих сил. Человек может так или иначе «умилостивить» эти силы, откупиться от них — скажем, жертвой или культом; до некоторой степени он, при посредстве магии, может научиться управлять ими, — но он не может осмыслить их (судьба, или карма, всегда слепа) и, тем паче, освободиться от них. Всё его отношение к миру определено страхом и чувством зависимости от таинственной власти: он «заклинает», «заговаривает» ее, но от этого она не становится ни осмысленной, ни благой.

Поэтому христианство видело в язычестве страшную ложь о мире, поработившую человека, и, следовательно, страшную ложь о Боге, и все усилила употребило на борьбу с ней. То была борьба за человеческую душу, за освобождение ее от яда, отравившего самые источники сознания и жизни.

И только в свете этой борьбы то, что кажется нам теперь «обмирщением Церкви», обретает свой смысл. Вслед за обращением императора в Церковь стали вливаться массы. Больше того, благодаря обращению императора Церковь была поставлена на главное место в жизни Империи, на то место, которое до Константина занимала официальная религия, обязанная культом и жертвоприношением ограждать благополучие государства и общества, всю жизнь ставить под защиту богов и утверждать соответствие ее божественным законам.

Могла ли Церковь отказаться от этой роли? Она ведь верила в целостную принадлежность человека, всей его жизни Царству Христа. С пришествием Христа Царство Божие стало зерном новой жизни уже теперь, в этом мире. И вот наступил момент, когда сам мир признал и принял Господа. Могла ли Церковь отказаться от «союза с миром»? Конечно нет, если она сама, устами св. Афанасия, утверждала, что «во Кресте не вред, а врачевство твари».

Уничтожить язычество — значило утолить ту вечную нужду, которая питала его: нужду в божественной помощи, в божественной «санкции» человеческой жизни, всего великого и малого в ней, открыть истинный смысл жизни, всю ее просветить новым светом.

Светские историки упрекают христианство в восприятии многих языческих элементов: храмовое благочестие, развитие и усложнение культа, почитание святых и их мощей, нарастающий интерес ко всему «материальному» в религии, к святым местам, предметам, реликвиям и т. д. — все это возводится к языческому влиянию в Церкви.

Но христианский историк и не должен стыдливо отрицать это: христианство, в отличие от всевозможных сект, не придумывает никаких новых форм — оно всё, существующее в этом мире, наполняет новым и истинным содержанием. Как говорил Тертуллиан, «душа по природе христианка», поэтому языческое использование старых форм было их извращением. Принимая любую форму, Церковь возвращала Богу то, что Ему принадлежит, всегда и во всем восстанавливая «падший образ».

Это прежде всего проявляется в строительстве храмов. Вначале у христиан храмов не было. Богослужение совершалось по домам, в специально отведенной для этого комнате.

Старые храмы были обиталищем Бога, прежде всего отделяющим людей от Него. Христос провозгласил, что Бог избрал человека, что Он «не живет в рукотворенных храмах». «Разве вы не знаете, что тела ваши — храм живущего в них Духа?».

Новый храм — это сама Церковь. И поэтому новая форма храма — базилика — «профанное» здание, предназначенное для многолюдного собрания — суда, торговли, политики. Значит, христиане отвергают в качестве прототипа не только Иерусалимский, но и языческий храм.

В центре языческого храма находился идол бога. В центре христианского храма — стол для совершения Евхаристии — того, что превращает собрание в Церковь.

Строительство Константинополя положило начало тому плану христианского города, который определит все градостроительство христианского средневековья. Именно тогда родился город, мистическим центром или сердцем которого является храм.

Это наполнение Благой Вестью всего мира, всех его форм изнутри о. Александр Шмеман называет «освящением времени». Можно говорить о давлении государства, о раболепстве некоторых епископов. Но в конце концов Церковью прославляются как «правило веры» свв. Афанасий и Василий, а не Евсевий Никомидийский, и государство принимает их истину и подчиняется ей. Можно говорить о примирении с миром, о принятии его культуры, форм жизни, языка, мысли. Свв. Василий Великий и Григорий Богослов будут всю жизнь с благодарностью вспоминать годы, проведенные ими в языческом Афинском университете. Св. Василий даже напишет маленький трактат о пользе для юношей изучать светскую (т. е. языческую) литературу. Св. Григорий пишет свои богословские поэмы безупречными классическими стихами. Но примирение это совершается под знаком Креста. Мир стал конечным, он осознается как путь, борьба, нарастание.

3.

Итак, можно сказать, что это соединение древнеримской гражданской и имперской гордости с христианством было заслугой папы Дамаса. В каком-то смысле этот процесс соединения начался еще при императоре Константине I, который построил в Вечном городе две великолепных церкви: базилику св. Петра на Ватиканском холме и базилику св. Павла у дороги в Остию, где, по преданию, были похоронены их останки. Но, в свою очередь, эти места были связаны с

языческим богослужением: христианские базилики были построены на фундаментах языческих храмов. Кроме того, была еще и третья базилика — на Аппиевой дороге, посвященная Петру и Павлу вместе. Их день в этом храме отмечался 29 июня. Во время папы Дамаса в этот день верные шли крестным ходом от св. Петра к св. Павлу, а потом к храму на Аппиевой дороге, где и совершалась Евхаристия.

Особым почитанием, которое папа Дамас воздавал свв. Петру и Павлу, и великолепными дорогостоящими украшениями, которыми он наполнял их храмы, он подкреплял утверждение, что подлинная слава Рима была христианской, а не языческой. Он писал, что «хотя апостолы пришли с Востока, из-за заслуги их мученичества Рим приобрел высшее право считать их своими гражданами». Под защитой и покровительством апостолов, друзей Самого Христа, Рим мог быть уверен в куда большей защите, чем та, которую могли оказать старые боги. Итак, Дамас, как и его предшественник Либерий, говорит с уверенностью об «апостольском римском престоле».

Папа Дамас не был зачинателем новой традиции социального развития. Еще в III в. Ориген с горечью отмечал, что в больших городах епископы были окружены «великосветскими дамами, купающимися в золоте». После эдиктов Константина «социальный статус» иерархов стал быстро возрастать. Вряд ли бы вольноотпущеннику, подобному Каллисту, удалось бы стать папой после IV в. Константин предоставил епископам власть магистратов заверять завещания и посредничать в разногласиях. Уже в 313 г. он дал епископам сенаторский титул «светлейший». В 314 г. Арльский собор обратился к папе, назвав его «преславнейший» (*gloriosissime papa*) — титул, использовавшийся в обращении к очень высокопоставленным особам, уступавшим лишь императору.

Сам термин, «рара» по-латыни и «πάππας» по-гречески, значил то же самое, что и по-русски — ласковое обращение ребенка к своему отцу. Христиане использовали его в обращении только к своему епископу. Например, в V в. африканские христиане называли карфагенского епископа «папой», а о римском отзывались как о «епископе». Заявления римских епископов, что лишь они могут называться «папами», начались лишь с VI в. Один из пап в IX в. был оскорблен, когда другой епископ, обращаясь к нему, назвал его «братом».

Вместе с титулами епископы приобрели и соответствующую атрибутику: жезл, омофор (паллиум) и т. д. Эти вещи остались в церковном употреблении до сего дня, когда их гражданское значение давно забыто. Обычай целовать епископу руку появился в IV в. Западные епископы стали носить перстень около VII в.

Уже во время св. Киприана к епископам обращались в третьем лице: «Ваше святейшество», «Ваше преосвященство», и т. п. Обращения были заимствованы из гражданского политеса того времени. Ряд литургических обычаев был заимствован из дворцовых церемоний. Например, наше богослужбное использование свечей: обычно священосцы предшествовали императору. Следовательно, считали христиане, уж тем более они должны предшествовать «Царю царей» и «Господу господствующих». Интересно, что поначалу духовенство не носило особой одежды ни на улице, ни во время богослужений. Существует интересное письмо папы Целестина I, датированное 428 г., в котором он упрекает клириков Южной Галлии за изобретение каких-то особых богослужбных одеяний. Наши священнические и диаконские облачения — это слегка видоизмененные костюмы поздней античности и раннего средневековья, сохранившиеся в Церкви благодаря ее консерватизму.

Уже тогда многие высказывали сомнения относительно необходимости мирских почестей для служителей Церкви. Св. Иоанн Златоуст очень резко выступал против роскошного образа жизни константинопольских епископов, статус которых по дворцовому протоколу превышал статус самых высоких вельмож. Языческий историк Аммиан, после рассказа об избрании папы Дамаса в Риме, с желчным сарказмом сравнивал роскошный стиль жизни епископов больших городов с чрезвычайно скромным существованием деревенских епископов. Эта роскошь была общепринятой, и св. Иоанн Златоуст нашёл себе множество врагов, отказавшись от расточительных приемов (все свободные деньги он тратил на благотворительность). Один митрополит из Далмации оправдывал великолепие своих приемов тем, что он таким образом очень многих привел к Церкви. Правда, на это папа-аскет Григорий Великий саркастически спросил, не думает ли тот, что чем ниже он опустится ко дну, тем больше рыбы поймает?

Вскоре Церковь поняла, что под христианскими императорами она в каком-то смысле имеет меньше свободы и самостоятельности, чем имела под языческим правительством. Имперское вмешательство в назначение на некоторые ключевые епископские кафедры стало проявляться уже во время Константина. Изначально епископ избирался народом, но затем новоизбранный кандидат утверждался епископами соседних областей, которые и прибывали к месту, чтобы хиротонисать его. Постепенно голос епископов стал восприниматься как более решающий, чем голос местной общины. Если, например, голоса народа разделялись между несколькими кандидатами, именно епископы решали, кого из них хиротонисать. Согласно канонам Никейского Собора власть вето была отдана в руки митрополитов. В 381 г. уже было очевидно, что епископы крупных городов приобрели статус еще выше, чем митрополиты. Это были епископы или патриархи Рима, Константинополя, Александрии и Антиохии. В пятом веке к этому избранному кругу был причислен и епископ Иерусалимский. Во многом непопулярность константинопольских епископов (таких как св. Иоанн Златоуст и Несторий) была вызвана желанием епископов древних мало-азийских кафедр сохранить свою независимость.

Насколько реальным было влияние государства на Церковь на Востоке? Император, несомненно, играл роль в выборе патриарха Константинопольского. Но все остальные восточные епископы избирались, как правило (кроме считанных случаев), без всякого государственного вмешательства.

Восток упрекают в цезарепапизме. Это обвинение некорректно и неверно. Для того, чтобы Церковь прислушалась к мнению императора, он должен был быть православным. Если он был арианом, или иконоборцем, или монофизитом, Церковь на Востоке упорно сопротивлялась. С другой стороны, такой западный человек, как папа Григорий Великий, писал византийскому императору, что тот обладает не только императорской, но и священнической властью, и что Дух Святой сохранит его от любой веро-учительной ошибки. Такого не мог написать ни один восточный епископ.

Разница между Востоком и Западом в этом вопросе проявлялась прежде всего в том, что византийцы видели мир не как две половины — сакральную и секулярную, но как общество, где две части его действуют в гармонии, в симфонии, а император является в какой-то степени прототипом Христа. Но — очень важно это подчеркнуть — святой считался именно императорская *должность*, место, но не личность того или иного его обладателя. Он был «христианнейшим и боголюбивым императором римлян» лишь до тех пор, пока он по-христиански исполнял все свои императорские обязанности: защита Церкви и Империи, справедливость, милосердие и т. д. Если же он эти свои обязанности не исполнял, то считался тираном, и свержение его было богоугодным делом. Складывающаяся Восточно-Римская Империя была автократией, ограниченной лишь правом народа на революцию. И быть византийским императором было про-

фессией весьма «рисковой»: лишь треть из них умерли в должности; другая треть была убита в переворотах, а остальные скончались в ссылках или в монастырском заточении уже бывшими императорами.

Интересно, что короли назначали епископов на Западе, а не на Востоке. Например, в меровингской Галлии епископ, не прошедший королевской номинации, не мог быть хиротонисан. А обряд коронации императоров Церковью пришел на Запад с Востока во время правления Карла Великого.

Императоры-язычники уравнивали приверженность к политеизму со статусом добропорядочного гражданина. Постепенно в общественное сознание внедрялось убеждение, что добрый гражданин может быть лишь православным христианином, а еретик и неверный автоматически подозревались в отсутствии лояльности к Империи. Христианским городам облегчали налоговое бремя, так что часто обращения происходили целыми городами. Интересно, что когда все граждане Маюмы — портового пригорода Газы — заявили о своем обращении в христианство, Маюма получила статус отдельного города, независимого от языческой Газы.

Постепенно в имперское законодательство вводились меры по ограничению деятельности диссидентов. Уже после Арльского собора (314 г.) подразумевалось, что низложенный епископ, во избежание беспорядков, будет автоматически ссылаться. На Западе главным проводником концепции Православной Империи, свободной от всяких религиозных заблуждений (или по крайней мере лишаящей ряда гражданских прав их носителей), был Амвросий, епископ Медиоланский.

4.

Свт. Амвросий Медиоланский (333-397) был одной из важнейших фигур в процессе христианизации Империи.

Сын высокопоставленного чиновника — префекта Галлии, он имел блестящую карьеру при дворе и досрочно до префекта (губернатора) Лигурии и Эмлии с центром в Медиолане (Милане) — городе, где проживал император и его двор В 374 г. он был избран епископом Медиоланским, хотя еще и не был крещенным (он был оглашенным). В течение нескольких дней его крестили и хиротонисали. Он быстро изучил христианское богословие и сделался чрезвычайно популярным проповедником. Его проповеди привлекали массы народа. Известно, что они произвели неизгладимое впечатление на молодого бл. Августина. Амвросий имел громадное влияние на императоров Грациана, Валентиниана и Феодосия.

В 382 г. Грациан вновь убрал Алтарь Победы из Сената. (Правда, он не тронул статую богини-Победы, которую сенаторы-христиане переименовали в ангела Господня.) В 383 г. он был убит, а римская аристократия, под водительством знаменитого оратора Симмаха, обратилась к новому императору Валентиниану с просьбой восстановить Алтарь как символ римского величия. Император заколебался, но св. Амвросий написал ответ, не позволивший Валентиниану выполнить эту просьбу.

В 385 г. Амвросий мобилизовал все население своего города для противостояния требованию Иустины — вдовы Валентиниана I — передать одну из миланских церквей для пользования готским наемникам-арианам. Для св. Амвросия такой акт приравнивался к осквернению священного здания.

В 385 г. в одном из городов Междуречья фанатики-христиане сожгли синагогу, и император Феодосий распорядился возместить убытки из церковных фондов. Амвросий не позволил этого сделать, отказавшись начинать совершение Евхаристии, пока император не уступит ему. Конечно, — говорил миланский епископ, — синагогу не надо было сжигать. Но еще большее нечестие отдавать церковные деньги на строительство здания, предназначенного для богопротивных собраний.

В 390 г. Амвросий отлучил Феодосия от причастия за новую резню в Салониках, ясно продемонстрировав, таким образом, роль Церкви в христианизации общества: Церковь протестовала против дел, нарушающих естественные законы человечества и противные нравственности, а не только выступала исходя из своих собственных частных интересов. Император должен был пройти через публичное покаяние и лишь после него был вновь допущен до причастия.

Можно с большой долей вероятности подозревать о наличии связи между влиянием Амвросия на Феодосия и имперскими указами антиязыческой направленности, которые начали появляться после 391 г. Постепенно язычество все больше и больше вытеснялось из жизни. Уже при Феодосии начались разрушения языческих храмов, на которые государство смотрело сквозь пальцы. Например, в 391 г. в Александрии под руководством Феофила, племянника Петра (младшего брата св. Афанасия Великого), был разрушен храм Сераписа. Храм Гения города, из-за непочтительного отзыва о котором был убит епископ-арианин Георгий, был преобразован в трактир. Официально Феодосий не поощрял таких действий, но все понимали, что он никого не будет за это строго наказывать. Были изданы указания, что самые красивые храмы, содержащие наиболее известные произведения искусства, разрушать нельзя. Однако эти эстетические соображения были весьма слабым аргументом на фоне растущего нравственного неприятия язычества. Многие древние храмы сохранились лишь благодаря тому, что они были преобразованы в христианские церкви. Св. Кирилл Александрийский, например, заменил культ Изиды в Менутисе на культ популярных в Египте святых Кира и Иоанна, мощи которых он поместил в ее храм. А знаменитый Парфенон в Афинах был преобразован в церковь Богородицы. (Во время турецкого правления он стал мечетью, в качестве каковой просуществовал до конца XVIII в., когда в результате венецианской канонады взорвался временно расположенный там арсенал.)

В сельских районах крестьяне продолжали быть глубоко привязанными к древним языческим обычаям, особенно к тем из них, которые были связаны с рождением, браком и смертью. На Западе выкорчевывание языческих суеверий среди крестьян еще долгие века оставалось пастырской проблемой номер один. Но и в городах, даже в таких твердых христианства, как

Сирия и Малая Азия, вплоть до VII в. продолжали практиковаться тайные языческие обряды и жертвоприношения.

5.

По противоеретическим законам Феодосия строже всего были запрещены манихеи. Этим именем назывались последователи сироязычного вавилонца Мани (216-76), основавшего в Персии дуалистическую религию гностического типа. Он соединил элементы, надерганые из зороастризма, буддизма и гностического христианства, пытаясь создать универсальную религию, годную как для Востока, так и для Запада. Манихейский миф об изначальном конфликте между Востоком и Западом давал объяснение, почему современный мир является смесью из добра и зла. Также этот конфликт был обоснованием для аскетизма, которому должен был предаваться высший класс Избранных, изначальное

предназначенных к высвобождению частиц света, заключенных в их телах. Для другого, низшего класса Внемлющих было достаточно исполнять самые простейшие нравственные правила и уповать, что в следующей жизни они воплотятся в Избранных и в конце концов высвободятся из кошмарного колеса перевоплощений.

Из-за тайных церемоний манихеев подозревали во всевозможных нравственных извращениях и в черной магии. Уже в 297 г. Диоклетиан опубликовал строжайший запрет на деятельность секты с самыми жесткими мерами против ее последователей. Валентиниан I издал указ о конфискации их имущества, а Феодосии вновь ввел самые суровые меры, вынудившие ма-нихейские общины уйти в глубокое подполье. Не везде указы исполнялись с одинаковой тщательностью: например, бл. Августин в молодости, будучи манихейским Внемлющим, мог довольно спокойно существовать в Африке. Единственное, что от него требовалось, — это не слишком афишировать свою принадлежность к секте. Однако когда в 383 г. он переехал в Рим, он обнаружил, что тамошняя манихейская община вела строго конспиративную жизнь. Лишь в середине V в. в Риме была обнаружена тайная манихейская секта, члены которой занимали самые высокие посты в местной церкви.

Приведу одну характерную историю. Около 380 г. в Испании высокопоставленный мирянин Присциллиан был обвинен в манихействе. Тем не менее его влиятельные друзья добились поставления его епископом Авильским в 381 г. Через 4 года после этого враги Присциллиана добились его осуждения на соборе в Бордо. Когда Присциллиан подал апелляцию императору, ряд епископов выдвинул против него обвинения в колдовстве, и он, несмотря на протесты св. Мартина, епископа Турского, был казнен. Факт обвинения одного епископа другим в деле, влекущем высшую меру наказания, вызвал всеобщее возмущение. Амвросий Медиоланский и папа Римский Сириций (преемник Дамаса) отлучили обвинителей от Церкви.

Относительно иудеев законы Феодосия были некоторым послаблением, после первой довольно жесткой реакции на их сотрудничество с императором-отступником, которое проповедники-христиане сравнивали с поклонением золотому тельцу. Можно сказать, что, в общем, законы христианских императоров относительно иудаизма были достаточно благосклонными. Иудаизм был признан законной религией, и иудейский патриарх носил титул «Светлейший» (до 429 г., когда эта должность была отменена), а его решения относительно внутри иудейских законов исполнялись при помощи государства. Синагоги были защищены законом. Когда в 388 г. в Риме была сожжена синагога, виновных обязали выстроить новую за свои средства. Если бы не вмешательство Амвросия Медиоланского, то же самое произошло бы после сожжения синагоги в месопотамском городе Калликоне. Конечно, иудейский прозелитизм был запрещен. Также иудеям запрещалось держать рабов-христиан и брать христианок в жены. Церковь еще долгое время чувствовала опасность, исходившую от миссионерского иудаизма. Те проповеди св. Иоанна Златоуста, за которые его обвиняют в антисемитизме, были произнесены с целью убедить антиохийских христиан не соблюдать иудейские законы и обычаи, к чему они были весьма склонны.

В Александрии в 414 г. и на острове Минорка в 418 г. прошли весьма неприятные еврейские погромы. Но оба погрома были вызваны какими-то местными причинами, и они были чрезвычайными происшествиями, осужденными всеми здравыми людьми в Империи. В годы испытаний и экономических трудностей каждое общество склонно находить козлов отпущения среди групп чужаков. Но, за исключением отдельных инцидентов, иудеи могли жить и торговать довольно спокойно.

В конце VI в. было отмечено несколько случаев насильственного крещения иудеев, против чего резко выступил св. Григорий, папа Римский, хотя он и не возражал против использования материальных поощрений для того, чтобы привести людей ко Христу. Самое большое гонение на иудеев произошло в VII в. в визиготской Испании, где иудейское население издавна было весьма многочисленным. Св. Исидор Севильский отметил по этому поводу, что неопитский пыл новообращенных визиготских королей намного превосходил их знания и мудрость.

В юридическом кодексе Юстиниана содержатся запреты для иудеев занимать ряд высоких государственных должностей. Однако на удивление много законов носило протекционистский по отношению к иудеям характер. Иными словами, нельзя сказать, что положение иудеев в христианской Империи постоянно и целенаправленно ухудшалось. Известны истории о близкой дружбе между христианами и иудеями. И хотя иудаизм по-прежнему оставался довольно замкнутой социальной системой, ничего подобного средневековым городским гетто еще очень долго не существовало.

По законам Феодосия, все языческие храмы были закрыты и жертвоприношения запрещены. Однако прошло еще довольно много времени, прежде чем начались серьезные преследования язычников. Даже сам Феодосий поручил языческому оратору Гемисту образование своего сына Аркадия, а затем назначил его префектом города Константинополя. В Алек-сандрии после разрушения храма Сераписа атмосфера была заметно менее терпимой. Во многом положение в городе определяли хорошо организованные отряды монахов, игравшие роль своего рода «полиции нравов». Известна история знаменитой красавицы Ипатии, профессора языческой философии в Александрийском университете, которая в 415 г. была убита на улице разъяренной толпой. Ее убийство привело в ужас христиан в Константинополе.

Благосостояние Египта целиком зависело от ежегодного разлива Нила. В год, когда был разрушен храм Сераписа, разлив был настолько мощным, что практически все крестьянское население Египта сразу же обратилось в христианство. Таким образом, интеллектуальная аристократия, оставшаяся верной язычеству, оказалась небольшой изолированной группой. Долгое время оплотом язычества в стране оставался город Панополис в Верхнем Египте. Профессура Александрийского университета оставалась неоплатонистской и критической настроенной по отношению к христианству до 517 г., когда ректором университета был избран Иоанн Филопон — специалист по Аристотелю и монофизитский богослов. Афинский языческий университет просуществовал до 529 г., когда его закрыл Юстиниан за приверженность его языческой профессуры резко антихристианским традициям неоплатоника Прокла.

До Юстиниана многие язычники продолжали занимать высокие государственные должности. Например, в 462 г. личный врач императора Льва I был язычником.

В V в. немало видных язычников греческого Востока обратилось в христианство; многие из них пришли в Церковь необычными путями. Например, в 441 г. префектом Константинополя был языческий поэт египетского происхождения Кир. Он был весьма популярен в городе, чем вызвал зависть временщика евнуха Хрисанфия, который путем интриг добился его ареста. Кир спас себя, объявив о желании принять христианство, и был крещен, после чего Хрисанфий настоял на его епископской хиротонии и отправке его в дикий фригийский город, известный тем, что его неуправляемое население линчевало четырех епископов подряд. Проповеди Кира были настолько короткими (на его первое Рождество в

своем городе проповедь состояла всего из одного предложения), что он завоевал сердца своей грозной паствы. Станным образом, но все пережитое привело его к настоящей вере. В 451 г., после падения Хрисанфия, Кир сложил с себя епископский сан и вернулся в Константинополь, где вновь стал префектом. Там он прославился своим необычайным милосердием к бедным и своей дружбой со знаменитым столпником св. Даниилом, который стал его духовным отцом.

Другие выдающиеся лица, обратившиеся в христианство из язычества в то время, — Гелиодор, автор романа «Эфиопика», сделавшийся епископом

Трики в Фессалии, и Нонн, автор «Диониссиаки», посвятивший после обращения свой талант переложению Евангелия от Иоанна на греческий гекзаметр. Но оба они остались в памяти потомства как писатели, внесшие вклад в классическую традицию, а не в христианскую литературу. Как правило, в Империи не существовало запретов на выражение языческой мысли и на распространение языческой литературы. Весь V в. поэзия и секулярная историческая проза в основном оставались в руках язычников. В начале VI в. уроженец бывшей оплотом язычества Газы Зосима написал историю Империи от Константина до взятия Рима Аларихом в 410 г., доказывая, что все несчастья обрушились на Империю из-за отказа от древней религии.

К 500 г. самым известным уроженцем Газы был христианин Прокопий (известный историк Прокопий Кесарийский был его учеником). Прокопий писал стихи в обычной языческой традиции и в то же самое время выпускал богословские комментарии, состоявшие из цитат авторитетных экзегетов. Интересно отметить, что классические формы остались самодовлеющими в поэзии и истории. Даже в эпоху Юстиниана два его главных историка, Прокопий и диакон Агапит, писали таким образом, будто христианство было несколько неприличным для упоминания феноменом, который можно было обсуждать лишь в закамуфлированной форме.

VIII. Монашество

Литература. *Карташев; Шмеман, Исторический путь; Мейендорф, Введение, Meyendorff, The Orthodox Church; Chadwick; Runciman, Byzantine Civilization, Quasten.*

1.

Мы уже не раз упоминали монашество и монахов, что и естественно, ибо в эпоху великих догматических споров монашество играло значительную, если не ключевую роль.

Поговорим о его возникновении. Монашеская жизнь появилась, как нечто определенное, в Египте и оттуда быстро распространилась по всему миру. Конечно, это не случайно, что монашество появилось в то время, когда завершились гонения и христианство стало модным. Монахи стали бескровными мучениками в то время, когда кровавое мученичество прекратилось. Они послужили некоторым противовесом «официальному христианству». Жители христианской империи подвергались опасности забыть, что Империя была иконой и символом, а не реальностью; опасность была в отождествлении Царства Божия с земным царством. Монахи, из-за своего ухода из общества в пустыню, исполняли пророческое и эсхатологическое призвание Церкви, они напоминали христианам, что Царство Божие — не от мира сего.

Основная черта монашества — его фундаментально библейский характер. Пустыня — это место, где нет воды, нет жизни. Там царит смерть и дьявол.

Удалиться в пустыню было актом очищения; это был уход не от жизни, а от всех суррогатов Царствия Божия, предлагавшихся обществом. И чем благополучнее общество, тем более суровые испытания накладывали на себя монахи.

Немного позже монашество вернулось в города, осознав, что присутствие дьявола сильно и там...

2.

Довольно быстро в монашеском движении выкристаллизовались три основные формы.

I. Отшельничество.

Обычно его появление связывается с именем **св. Антония Великого**, чье житие написал сам св. Афанасий Великий. Родился Антоний около 250 г. в зажиточной коптской христианской семье. Антоний не учился в школе и был безграмотен. Греческим языком он не владел. Около 270 г., будучи еще совсем молодым человеком, он услышал в церкви евангельские слова: «Если хочешь быть совершенным, раздай все, что имеешь, бедным и следуй за Мной». Эти слова произвели на него самое глубокое впечатление. Он раздал бедным родительское имение, после чего устремился в пустыню. Вначале он жил на краю своей деревни, но со временем удалялся все далее и далее от человеческого жилья. Однако очевидно, что он не новаторствовал, а притягивался к уже существующему и не им изобретенному пустынножителю. Жил св. Антоний в пустыне до 356 г., когда скончался 105 лет от роду. Первый период его жизни, столь любимый живописцами и писателями, — это прямая борьба с дьяволом. Затем к Антонию начали стекаться ученики и последователи, и он вышел из затвора, чтобы стать их учителем и руководителем.

II. Но настоящую свою форму монашество приобрело с преп. **Пахомием Великим** (286-346). Это — общинная жизнь. Пахомий тоже был коптом. В отличие от св. Антония, он происходил из языческой семьи. Около 314 г. он вернулся с военной службы, крестился и поселился в пустыне. Вскоре он собрал возле себя других аскетов и учредил общее житие — *κοιν-όβιός*. Вокруг Пахомия образовались девять таких общежитийных монастырей, получивших название Лавра. Это было целое монашеское государство, объединяющее тысячи людей железной воензированной дисциплиной. Все они были подчинены одному настоятелю — преп. Пахомию — и одному уставу, созданному им. Каждый монастырь был обнесен стеной. В больших корпусах жило по 40 монахов. Размещались они по видам труда.

Сестра Пахомия, подражая брату, организовала подобные уставные монастыри для женщин.

III. Эту форму монашества, сложившуюся в то же время, можно характеризовать как полуотшельничество, или скитскую жизнь. Она зародилась в пустыне Σκήτος (отсюда и современное название — скит) в местности Нитрия, к западу от Нильской дельты.

Во второй половине IV в. там было более 5000 монахов. Они имели общую церковь, куда сходились по субботам и воскресеньям. Их обслуживали пресвитеры из ближайшего кафедрального центра, города Гелиополиса. Характерно, что монашество долгое время рассматривалось как движение мирян. Питались они одиночно. Обычный их труд и заработок состоял в плетении корзин и рогожек.

Нитрийское монашество дало выдающихся аскетов: **Нафанаил, Вениамин, Макарий Египетский** и др. Они прославились такими подвигами, как сыродение, бдение, стояние на ногах всю ночь, почти неядение, отдавание своей плоти диким зверям.

Еще при жизни св. Пахомия выдвинулся еще один отец коптского монашества, Шенуда, принявший постриг у Пахомия в 343 г. еще 9-летним мальчиком. Он был грозным, властным игуменом, каравшим строптивых и провинившихся плеткой и посохом. Население боготворило его, ибо он широко помогал бедным. Он царил в своем крае, как некий грозный пророк, наподобие Илии в Израиле: вникал во все дела местной жизни, судил и обличал недостойных. Государственная власть вынуждена была очень с ним считаться. Даже варвары-кочевники и разбойники считались с ним и боялись его.

3.

Монахи заполнили и весь остальной Египет, особенно покинутые при разных войнах крепости и города. К этим новым героям христианства начались паломничества со всех концов Империи.

Из Египта монашество распространилось в другие страны. В Палестине отшельник **Иларион**, язычник по происхождению, ввел египетскую организацию монашества. Около него, близ Газы, собралось несколько тысяч любителей пустынножительства. Южнее Иерусалима в Иудейской пустыне начинал свой путь уже известный нам Епифаний, впоследствии епископ Кипрский. Также излюбленным местом монахов стала гора Синай, где позже был основан монастырь св. Екатерины. Следует также отметить международный характер палестинского монашества, где было много общин — как греческих и сирийских, так и армянских и латинских.

К северу от Ливана и до Армении распространены были пустынножители — подвижники-одиночки, прибегавшие к самым крайним формам аскетизма. Они носили вериги, питались только травами, приковывали себя цепями к скалам. Чуть позже там развилось столпничество. Самым известным столпником стал св. **Симеон** (356-459) Столпники пользовались крайним почитанием как простого народа, так и интеллектуалов. К св. Симеону Столпнику, например, за советом ходили даже императоры.

И св. Иоанн Златоуст, и блаж. Иероним в свое время ходили к этим отшельникам на выучку, чтобы узнать на опыте их формы аскезы. Иоанн Златоуст нажил так себе тяжелый гастрит, от которого потом страдал всю жизнь.

Конечно, в раннем монашеском движении наметились и определенные проблемы, главная из которых — некоторый «индивидуалистический» характер движения и его неуправляемость. Насколько монахи вписывались в церковную организацию? Насколько они зависели от епископов? Св. Афанасий в своем «Житии св. Антония» многократно подчеркивал приверженность святого Православию и то, что он постоянно находился в евхаристическом общении со своим законным епископом.

Другие возникающие вопросы носили более экзистенциальный характер. Добивался ли монах лишь своего собственного спасения? Были ли у монашеского движения социальные цели? Ударение на преобладание социальных целей аскетического движения было главной чертой организационной деятельности св. Василия Великого.

4.

Если св. Афанасий дал пример, то настоящую организацию и внешнюю форму монашеству дал свт. **Василий Великий**. Его правила основаны на организованности, дисциплине и социальном служении.

Свт. Василий видел монашеское призвание не только в личном стремлении к спасению, но и в неотрывном от него евангельском требовании любви к ближнему и служении ему.

Св. Василий первый оформил институт послушничества и разработал обряд пострижения в монашество. Особое ударение он сделал на послушании. Говорят, что до св. Василия монахи понимали больше бедность и чистоту, чем послушание. Василий предписал строгие епитимии для тех, кто будет предпринимать аскетические подвиги без благословения духовника.

Правила св. Василия способствовали упорядочению жизни монахов и собиранию их в стены монастырей из первоначального рассеянного и недисциплинированного состояния. В таком уставном порядке были очень заинтересованы и церковные, и государственные власти. Монахи вольные, весьма почитавшиеся простым народом за их пророческий обличительный тон, начинали бродить по городам. Их впутывали в суждения о поведении административных и судебных властей. Часто, не разбираясь в сути дела, монахи порывались защищать тех, кого, по их мнению, обижали или притесняли. Отсюда даже возникали народные бунты.

С другой стороны, в середине IV в. из Месопотамии в Малую Азию начали проникать члены секты мессалиан — дуалистической ереси, приверженцы которой считали, что в каждом человеке обитает дьявол, которого можно изгнать не церковными таинствами, а личными аскетическими подвигами. К сожалению, мессалиане начали проникать и в монашескую среду и соблазнять слабых.

Чтобы избежать всех этих отклонений, св. Василий и ввел строгий епископский контроль над монашескими общинами. Однако этот контроль оказался добром лишь в том случае, если сам епископ был достойным человеком. В противном случае могло оказаться иначе: через тридцать лет после смерти Василия епископ Кесарийский использовал монахов для запугивания городской милиции, оказывавшей защиту направлявшемуся в ссылку св. Иоанну Златоусту, а еще через несколько десятилетий монофизитские епископы приводили в города толпы своих сторонников-монахов, терроризировавших всех и сметавших все на своем пути.

Уже в третьем-четвертом поколении монашеского движения выявились основные его проблемы. В монастыри часто приходили люди, пытавшиеся уклониться от своих гражданских обязанностей, скрывавшиеся от кредиторов или от сборщиков податей, иногда беглые преступники, иногда гомосексуалисты, и нередко просто люди, руководимые искренними намерениями, но не представлявшие себе монашеской жизни и стремившиеся совершить хотя бы один яркий поступок в жизни. Благодаря большому количеству случайных людей, неизбежно попадавших в монастыри, монашеское движение, даже в самых своих лучших и самых чистых формах, всегда зависело от харизматических лидеров и ярких личностей. Необходимо было выработать эффективные механизмы для контроля.

Итак, напряжение между иерархическим порядком и харизматическим служением неизбежно присутствовало и в монастырях.

5.

Также уже в IV в. получила развитие «теория аскетизма». Она прежде всего связана с именем константинопольского архидиакона Евагрия Понтийского, близкого друга Григория Назианзина. Богословские Евагрий был убежденным оригенистом, придерживавшимся всех заблуждений своего учителя. Из-за любовной истории в ранней юности Евагрий бежал из Константинополя в Иерусалим и, наконец, в Египетскую пустыню, где он стал одним из наиболее влиятельных духовных писателей своего времени. Евагрий классифицировал восемь главных грехов и затем связал их с различными частями души, описанными Платоном. Он первым описал некие «методы» аскетической духовной брани, созерцания, молитвы и т. д. Высшей формой молитвы была бессловесная и безобразная молитва ума. Евагрий любил использовать в своих писаниях острые глубокомысленные и многозначные афоризмы. Нужно сказать, что в своих духовных писаниях Евагрий оставался на вполне православных позициях. После его осуждения V Вселенским Собором (553 г.) многие любимые монахами аскетические писания Евагрия переписывались под другими именами и, таким образом, сохранились. Часть писаний под его собственным именем, наряду с другой классикой духовной, аскетической литературы, вошла в «Добротолюбие».

Учеником Евагрия был отец западного монашества — преп. **Иоанн Кассиан** — монах скифского происхождения (Малой Скифией тогда называлась территория, на которой сегодня находится Добруджа). Около 400 г. он уехал из Египта, где начались гонения на оригенистов, в Константинополь. Тогдашний архиепископ столичного града свт. Иоанн Златоуст рукоположил его в диаконы. После ссылки св. Иоанна в 404 г. он уехал в Рим, откуда вскоре перебрался в Массилию (Марсель), где основал несколько мужских и женских монашеских общин по восточному образцу.

В своих сочинениях Иоанн Кассиан научил латинских читателей лучшему, что уже существовало в восточной аскетической традиции. К несчастью для Кассиана, он высказал ряд критических замечаний в адрес блаж. Августина, который пользовался таким авторитетом на Западе, что богословская репутация Кассиана была сильно подорвана. Тем не менее трудно переоценить его роль в развитии западного монашества: когда более чем через сто лет св. Бенедикт создавал свой устав, в его основу легли правила св. Иоанна Кассиана.

Преп. Иоанн Кассиан прибыл на Запад в критический момент. Западные христиане, уже прочитавшие в латинском переводе афанасьевское житие св. Антония и повествование Руфина о египетских отцах-пустынниках, захотели иметь своих собственных святых. Аквитанский публицист Сульпиций Се-вир написал приобретающее широкую популярность житие епископа-аскета св. Мартина Турского. Большая часть этого жития была фантазией самого Сульпиция, который хотел доказать, что Галлия способна произвести на свет подвижника, превосходящего даже египетских отцов. Мартину приписывались бесчисленные чудеса, и благодаря историческому роману Сульпиция Севера он стал одним из самых популярных святых варварского Запада, главным образом как военный святой, покровитель воинских добродетелей. Однако св. Иоанн Кассиан относился к такому ажиотажу вокруг чудес с большим недоверием. Достойная цель подлинной аскетической традиции, — говорил он, — не поиски чудес, но достижение молитвы от чистого сердца.

Благодаря своим умеренности и трезвости св. Иоанн Кассиан предал на христианском Западе приблизительно ту же работу, что и св. Василий Великий на Востоке, хотя, в отличие от Василия, он был убежден в абсолютном преимуществе отшельнического образа жизни перед киновией. Влияние Иоанна Кассиана ясно видно в Уставе преп. Венедикта Нурсийского. Преп. Венедикт даже распорядился, чтобы «Собеседования» (Collationes) Кассиана читались в монастыре перед повечерием. Позже во время чтения монахам стали подавать легкую трапезу. Отсюда происходит итальянское слово collazione, что значит «обед».

Для человека, знакомого с западной историей Церкви, слово «бенедиктинец» ассоциируется с суровым аскетизмом и ученостью. Сам преп. Венедикт, основавший свой монастырь в 529 г. на Монте Кассино, не уделял в своем Уставе особого места ни тому, ни другому. Главными чертами правила св. Венедикта были простота и самодисциплина, а не суровость епитимий и умерщвление плоти. Устав св. Венедикта не рассчитан на поиски монахов среди тех, кто был неудачником в этом мире, или тех, кто, сильно согрешив, пришел в монастырь для исправления содеянного. Св. Венедикт также не планировал создать особое новое служение для пользы Церкви или общества. Его монахи были простыми людьми, не клириками — итальянскими крестьянами и готскими ремесленниками. Они должны были научиться грамоте для чтения душевспасительной литературы (в уставе ничего не говорится о богословских изысканиях) и для участия в богослужениях — для «работы Божией» (opus Dei), которую Венедикт считал главным в жизни общины.

Община должна была быть семьей, с отцом-игуменом, одинаково заботящимся о каждом ее члене, а те прежде всего должны были оставаться в своем монастыре и не переходить в другую общину. Хотя Устав предназначался не только для одного монастыря, очевидно, что преп. Венедикт не намеревался создавать религиозный орден. Когда он предписывал ежедневно посвящать значительное количество часов работе, он не мог предвидеть громадные достижения средневековых ученых-бенедиктинцев в областях образования и научных исследований. Он лишь хотел предохранить своих монахов от личных проблем, которые влечет за собой бездеятельность, и стремился к тому, чтобы его монахи жили в присутствии Бога и достигли спасения.

6.

Еще одно имя, лежащее у основания западного монашества, — это имя **блаж. Иеронима Стридонского** (331-419/20), хотя и дело своего цело-жизненного подвига он связал с Востоком. Его полное имя Евсевиус Иеронимус.

Иероним получил блестящее образование, его можно назвать одним из самых образованных людей своего времени. Родом он был из окрестности города Аквилея в Паннонии. В молодости он учился в Риме, где поначалу вел весьма вольную жизнь, за что каялся во все последующие годы. В Риме же он обратился в христианство и крестился. Неотторое время он провел в небольшом монастыре близ имения своего друга Руфина в Аквилее, где они предавались аскетическим упражнениям и изучению христианской литературы. Окончательное решение стать монахом Иероним принял в Антиохии, после тяжелой болезни; оттуда он удалился в Халкийскую пустыню, где жил отшельником, практикуя самые крайние формы аскетизма. Именно этот период его жизни вдохновлял многих художников эпохи Возрождения.

Блаж. Иероним предстает перед нами как необычайно цельная, последовательная натура, как очень симпатичный, хотя и причудливый человек, к тому же чрезвычайно трудолюбивый. Он был одним из немногих людей западной культуры того времени, выучивших греческий и еврейский языки.

Но эта образованность сочеталась в нем с повышенной ранимостью: Иероним не выносил критики, и чем ближе был к

нему какой-либо человек, тем больше была вероятность, что в конце концов он станет его злейшим врагом. Он был человеком искренним, пылким, а оттого — и вспылчивым, и весьма колючим. О его невоздержанности на язык много судачило современники. Например, своего бывшего лучшего друга Руфина, с которым он поссорился из-за отношения к Оригену, Иероним называл хрюкающей свиньей и скорпионом, а когда тот умер, написал: «Наконец-то скорпион залег в земле Тринакрийской (Тринакрия — Сицилия. — А. Д.), а стоглавая гидра перестала шипеть на меня». Оппонента блаж. Августина — британца Пелагия он называл «жирным псом, чье брюхо набито шотландской овсянкой». Но несмотря на брань, его полемические писания были так блестящи и остроумны, а его библейские комментарии — настолько эрудированны, что его хотели читать все.

Иероним много путешествовал, пока не стал монахом в Палестине. Хотя он провел почти половину своей жизни на Востоке и знал греческий и древнееврейский языки, он остался сугубо западным человеком. В то время в Св. Земле существовали отдельные западные (т. е. латинские) монашеские общины. В одной из них Иероним в конце концов и поселился. Он весьма критически относился к восточным традициям, и его отношения с иерусалимскими греками не всегда складывались наилучшим образом. Он не считал иерусалимские литургические обычаи тем непреложным образцом, каким они были для многих западных паломников. В одной из его проповедей, обращенных к латинским монахам в Вифлееме, содержится жесткая критика греческого обычая отмечать Рождество Христово 6 января, а не 25 декабря. Вообще нужно отметить, что западные общины в Святой Земле жили в своеобразных гетто, почти не поддерживая контактов с местным христианским населением.

Блаж. Иероним существовал в латинском интеллектуальном мире. Все противники и оппоненты, против которых были направлены его хлесткие и беспощадные писания, также принадлежали латинскому миру. Иероним обличал Гельвидия, утверждавшего, что братья Господа были сыновьями Марии и Иосифа; Вигиланта, утверждавшего, что длинные богослужения и почитание святых — языческие нововведения, контрабандой проникшие в Церковь; Иовиниана, отрицавшего духовное превосходство безбрачия над браком; Пелагия, поставившего под вопрос нужду человека в благодати; своего бывшего друга Руфина, посмеявшего перевести Оригена. Блаж. Иероним в совершенстве знал греческий и иврит, но не был чрезмерно начитан в греческой литературе. Зато Цицерона, Саллюстия, Лукреция, Виргилия, Теренция, Горация и Ювенала он знал очень глубоко и любил до такой степени, что все его писания были наполнены аллюзиями и ссылками на них. Он не мог найти для себя ответ на вопрос, позволительна ли такая любовь для монаха. Когда, около 374 г., будучи в Антиохии и размышляя об окончательном принятии монашеского пути, он тяжело заболел во время Великого поста, ему было видение, в котором он был поставлен перед страшным судом Господним. «Ты цицеронианин, а не христианин», — сказал ему Господь. Иероним дал обет впредь никогда не раскрывать языческих поэтов и ораторов. Его дальнейшие писания показывают, что обет свой он, по всей видимости, не сдержал. Наверное, все-таки он зря терзался совестью, ибо его ученость и высокое качество его писаний придали западным христианам чувство собственного достоинства: ведь самый ученый и эрудированный человек своего времени был не греком, а одним из них.

Перу блаж. Иеронима также принадлежит житие преп. Павла Фивейского (мы знаем об этом подвижнике очень мало — лишь то, что поведал свт. Афанасий Великий в своем житии преп. Антония), значительная часть которого, по всей видимости, была плодом его собственной фантазии, созданным для того, чтобы доказать, что западное монашество древнее восточного.

Блаж. Иероним придерживался крайнего варианта никейского православия, которое в последние десятилетия IV в. поддерживалось и римской Церковью. В пресвитеры Иероним был рукоположен Павлином Антиохийским — староникеецем. В 381 г. на II Вселенском Соборе он поддерживал Максима Циника и обвинял св. Григория Богослова в недостаточном православии, — хотя в его оправдание нужно сказать, что он очень мало понимал все эти восточные тринитарные проблемы и не особенно хотел в них вникать.

Он большую часть своей жизни оставался верным последователем Оригена и, даже отвергнув его и став его убежденным противником (из-за этого он и поссорился с Руфином, оставшимся верным Оригену), до самой смерти своей продолжал придерживаться оригеновского экзегетического метода.

С 386 г. Иероним жил в Вифлееме в окружении преданных ему вдов и девиц, с которыми он проделал грандиозную по объему библеистическую работу. За свою жизнь блаж. Иероним сделал невероятное количество переводов — это был воистину величайший подвиг его жизни. Он перевел на латынь многие экзегетические труды Оригена и Хронику Евсевия Кесарийского, дополнив ее до царствования Валента. Ему принадлежит ставший классическим перевод Писания на латынь (так называемая Вульгата) и обширные библейские комментарии. И поэтому он по праву считается святым — покровителем переводчиков. Его перу принадлежит также несколько книг об аскезе. Его полемические письма — драгоценный (хотя и не всегда достоверный) источник информации о жизни ранней Церкви.

Латинский мир был готов для рождения собственного независимого богословия. Блаж. Иероним был видным лингвистом и экзегетом, но, при всей своей учености, не был настоящим мыслителем и богословом. Эта задача была исполнена уже в следующем поколении молодым африканцем по имени Августин.

7.

Конец IV и начало V в. также ознаменованы оригенистскими спорами. Около 375 г. атаку на Оригена начал **Епифаний Кипрский**. В его глазах Ориген осквернил чистоту правой веры ядом языческой культуры.

В своих обвинениях св. Епифаний упоминает влияние Оригена на «некоторых египетских монахов». Имелась в виду местность Целлия (Келлия) в Нитрийской пустыне, где жили многие последователи Оригена, возглавляемые неким Аммонием и его тремя братьями. Из-за своего высокого роста они получили прозвание «длинные братья».

Братья пострадали от ариан и были в прекрасных отношениях с епископом Александрийским Тимофеем — племянником и преемником младшего брата св. Афанасия — Петра. Когда Евагрий прибыл в Египет, он стал духовным сыном Аммония.

Оригенистские споры распространились на Палестину, где они разделили двух неразлучных друзей — Руфина и Иеронима. Иероним, который раньше переводил Оригена и называл его величайшим учителем Церкви со времени апостолов, сделался яростным антиоригенистом. Его резкие письма во многом способствовали разрастанию полемики.

Вначале новый епископ Александрийский Феофил (племянник Тимофея) поддержал «длинные братьев» и даже сделал одного из них, Диоскора, епископом. Интересна история попытки рукоположить самого Аммония, решившего, по местной

монашеской традиции, не сдаваться в епископское послушание и не увлекаться в священство. Когда к нему пришли посланцы от Феофила Александрийского, чтобы вести его в город к архиепископу на хиротонию, Аммоний схватил остро отточенный нож, отсек себе ухо и заявил: «Вот теперь я корноухий и по закону еще Моисееву не могу священствовать». Посланцы с унынием вернулись к Феофилу, который в гневе закричал: «Я посвящу его даже и без носа». Пошли к Аммонию новые посланцы, но он обещал, что если они подойдут к нему на шаг ближе, он вырежет себе язык и тогда уже точно никак не сможет стать священником.

В 399 г. в окружном пасхальном письме Феофила, объявляющем дату Пасхи на будущий год, содержались нападки на «антропоморфистов» (так оригенисты называли своих противников — нужно сказать, иногда и не безосновательно).

В ответ монахи-антиоригенисты в громадном количестве прибыли в Александрию и провели такую демонстрацию, что Феофил перепугался и резко повернул на 180 градусов. Выйдя к беснующейся с дубинами в руках толпе монахов, он сказал: «Отцы, я смотрю на вас, как на образ Божий». Те сразу же восприняли его как своего и, получив его благословение, удалились с миром.

Феофилу пришлось круто изменить свою политику: он изгнал оригенистов из Египта и добился от римского папы Анастасия запрета доктрин, приписываемых Оригену, — в особенности появляющихся в писаниях Евагрия.

Евагрий, к счастью для него, успел умереть в 399 г., но Кассиан и «длинные братья» в 400 г. принуждены были бежать из Египта. Они направились в Константинополь, чтобы добиваться справедливости при императорском дворе и у новоизбранного епископа Иоанна (с VI в. он стал известен как «Златоуст»).

IX. Свт. Иоанн Златоуст

Литература: *Мейендорф, Введение; Meyendorff, The Orthodox Church; Карпашев; Chadwick; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Quasten; Флоровский, Восточные отцы.*

1.

После смерти Феодосия Великого власть в Империи получили два его сына — **Аркадий** (18 лет) над Востоком и **Гонорий** (11 лет) над Западом. Оба императора были весьма ограниченными и слабыми юнцами, и власть при них переходила от одного временщика к другому.

Один из них — евнух Евтропий, женившийся Аркадия на своей ставленнице Евдоксии, посоветовал Аркадию по смерти в 397 г. Нектария, поставленного еще II Вселенским Собором, украсить столицу фигурой знаменитого по всему Востоку своим красноречием антиохийского проповедника Иоанна.

Сам Нектарий не был ни богословом, ни проповедником. А тут было решено привлечь в блестящую столицу артиста слова, чтобы таким образом она получила должное украшение. Сказано — сделано. Талант слова нового архиепископа после рыбьего молчания Нектария создал шум в столице. Однако совсем не такой, как хотелось бы.

Прежде чем перейти к личности самого Иоанна и его трагической истории, следует сказать несколько слов о соперничестве Александрии и Антиохии.

На II Вселенском Соборе (3-й канон) Константинопольская кафедра была объявлена второй, после Римской, кафедрой Империи. Для александрийцев Константинополь был просто выскочкой. Антиохия, в свою очередь, недолюбливала Александрию. На II Вселенском Соборе это трехстороннее соперничество выявилось достаточно открыто. Следовательно, приглашение антиохийского проповедника в столицу было политическим шагом. Церковь в Константинополе нуждалась в обновлении: там, после 15 лет правления Нектария (он умер 85 лет от роду), царил беспорядок, растраты и распущенность нравов.

Пилулю для александрийцев постарались подсластить. Иоанна, который был увезен из своего города обманом (так как антиохийцы не хотели расставаться с популярным проповедником), рукоположил епископ александрийский Феофил, гостивший тогда в столице. Казалось, что епископство Иоанна в новой столице открывает период церковного мира.

Иоанн Златоуст (347-407) происходил из зажиточной семьи. По всей видимости, он владел лишь греческим языком. Учился он у знаменитого ратора-язычника Ливания, а богословию — у Диодора Тарсийского. Ливаний предлагал ему блестящую карьеру, в том числе и наследовать ему в качестве главы его школы, однако Иоанн, поработав немного адвокатом, крестился и удалился к подвижникам в сирийскую пустыню. Через несколько лет после этого (в 379 г.) Мелетий Антиохийский вернулся из ссылки и вскоре вызвал к себе Иоанна, чем спас ему жизнь, так как тот своим аскетизмом капитально расстроил себе здоровье (после этого он всю жизнь страдал от острого гастрита). В 381 г. Иоанн стал диаконом в Антиохии. В годы своего диаконовства он активно занимался социальным служением и снискал себе любовь всего города.

В 386 г. преемник Мелетия Флавиан поставил Иоанна (против его воли) пресвитером. Иоанн быстро прославился как замечательный церковный оратор и проповедник. Особую популярность снискали ему события 387 года. В Антиохии вспыхнул бунт против непосильного налогового бремени. Во время восстания горожане сбросили на землю статуи императора Феодосия и императрицы Плациллы. Это оскорбление величества угрожало городу полным истреблением. Флавиан отправился умолять императора о пощаде, а Иоанн, оставшийся утешать и подбадривать горожан, воспользовался этим моментом, чтобы призвать народ к истинному раскаянию и к возвращению к христианской жизни. Феодосии помиловал антиохийцев, а Иоанн стал любимцем горожан.

2.

Большинство сохранившихся проповедей св. Иоанна были произнесены в Антиохии и дошли до нас благодаря стенографам. Сам Иоанн записывал свои проповеди чрезвычайно редко. Обличения и увещания его часто вызывали у слушателей стоны и слезы; еще чаще, по обычаю того времени, их встречали аплодисментами. Иоанн на это всегда отвечал, что чем хлопать в ладоши, лучше бы они научились исполнять его наставления.

Иоанн прибыл в Константинополь в феврале 398 г. и сразу же приступил к реформам. По складу своему он был человеком доконстантиновской эпохи, т. е. воспринимал свое христианство очень всерьез. В легкомысленной атмосфере новой столицы он казался старомодным и провинциальным. Он призвал богатых уделять из своего имущества что-нибудь бедным; стал налагать канонические запрещения на распустившийся при Нектарии клир; приказал удалить из домов celibатных клириков их подозрительных «сестер»; потребовал от богатых диаконов и клириков скромной жизни и отказа от бросающейся в глаза роскоши; монахам запретил свободно гулять по городу и т. п.

Вскоре высший слой общества стал враждебно относиться к этому выскочке-простецу из Антиохии, обличавшему в своих проповедях нравы богачей и придворных кругов. А Иоанн, вопреки примеру своего предшественника, удалил всю роскошь из архиепископского жилища, отказался от устройства приемов и банкетов, да и сам не стал ходить по пирам у богатых граждан, чем еще более всех обидел. Из-за большого желудка св. Иоанн мог есть лишь рисовую кашу и какие-то пресные лепешки и всегда ел один. Большую часть церковных денег он тратил на помощь бедным, устройство больниц и другие благотворительные нужды. Все роскошные приемы прекратились.

Свт. Иоанн любил длинные богослужения и крестные ходы, что также пришлось не по вкусу разбалованному столичному духовенству. И, главное, он совершенно не был дипломатом, а высказывал всем без разбора в лицо все, что, по его мнению, им было бы душеспасительно о себе услышать. Обиженные стали распространять слухи, что Иоанн дома в одиночестве предается всякого рода излишествам и никого не приглашает, чтобы это ото всех скрывать.

Из-за болезни свт. Иоанн не мог долго держать абсолютного поста и сразу же по завершении евхаристии прямо в алтаре ел какие-то лепешки. Это послужило источником слухов о его чревоугодии и невоздержанности. Поползли также совсем уже скандальные слухи о недолжных отношениях Иоанна с его духовной дочерью — богатой вдовой диаконисой Олимпиадой.

Провинциальные епископы, все время приезжавшие в Константинополь в надежде получить что-либо для своих епархиальных нужд, были весьма обижены скромностью приема, оказываемого им их коллегой. Один из таких епископов, Севериан Кавальский, будучи в Константинополе, обнаружил, что красноречивые проповеди в столице хорошо оплачиваются, и укасно обиделся, когда Иоанн намекнул ему, что, возможно, в его епархии по нему соскучились. Иоанн также обидел известного в столице монаха Исаака, который, очевидно, считал огни большого города куда более привлекательными, чем унылые стены монастыря, и очень оскорбился, когда архиепископ настоял на его отъезде в свою обитель.

Св. Иоанн настроил против себя богатых, проповедуя, что частная собственность существует лишь вследствие грехопадения Адама, и обличая тех, кто строит десятый роскошный дом, а ничего не подает нищим, так как опасается, что у него не хватит денег на облицовку своей уборной золотом. Он настроил против себя вдов, посоветовав им побыстрее выйти замуж, если они никак не могут вести себя соответственно своему положению. Он настроил против себя мужей, заявив, что они не вправе требовать от своих жен верности, если они не верны им сами. Он настроил против себя жен, обличая их за пристрастие к роскоши и украшениям. В одной из проповедей он говорил, что лучше уж ходить нагими, чем так расфуфыриваться.

В 399 г. в столице восстали наемники-готы (ариане). Они свергли премьер-министра, всесильного евнуха Евтропия. Тот нашел убежище в соборе и несколько дней простоял там в алтаре, держась за опору сени над престолом. Когда настало воскресенье и народ собрался на литургию, они увидели в алтаре несчастного сановника, продолжавшего держаться за престол. Это послужило темой для очередной проповеди Иоанна, которая начинается так:

«Всегда, но особенно теперь благовременно сказать: суета сует, всяческая суета (Еккл. 1:2). Где теперь пышная обстановка консульства? Где блестящие светильники? Где рукоплескания и ликования, пиршества и праздники? Где венки и завесы? Где городской шум и хвалебные крики на конских бегах и льстивые речи зрителей? Все это прошло: вдруг подул ветер и сорвал листья, обнажил дерево и потряс его до основания с такою силою, что, казалось, вырвет его с корнем и разрушит самые волокна его. Где теперь придворные друзья? Где пиры и обеды? Где толпа тунеядцев, и ежедневные возлияния вина, и изысканность поварского искусства, и поклонники могущества, льстившие словом и делом? Все это было как ночь и сновидение и с наступлением дня исчезло...» («Евтропий, патриций и консул», проповедь 1).

Продолжая в том же духе, Иоанн обрушился на чрезмерную пышность двора, распущенный и легкомысленный образ жизни придворных, критикуя богатство, как таковое, и злоупотребления им его владельцами.

Особенно обиделась императрица Евдоксия, покровительствовавшая Евтропию. А тут еще случилось, что она несправедливо конфисковала чью-то собственность. Иоанн произнес смелую проповедь о Иезавели, в которой все узнали Евдоксию. С тех пор она стала злейшим врагом архиепископа.

Реформы Иоанна распространились и за пределы Константинополя. Он обнаружил, что в провинции Азия митрополит Эфесский взимал с епископов плату за хиротонию. Иоанн отправился туда. Сам митрополит вовремя скончался. Иоанн, расследовав дело, нашел рукоположения 13 епископов неканоничными и низложил их. Канонически он, конечно, не имел на это права, но важнее буквы канонов для него были порядок и справедливость. Так он нажил себе новых врагов. Тогда впервые настоярилась Александрия: Константинополь посягал на права древних апостольских кафедр.

3.

Вот в такой обстановке четверо «длинных братьев» прибыли в Константинополь. Иоанн рассмотрел их дело, не нашел там вины, дал им прибежище и, не допуская в общение, написал Феофилу очень почтительное письмо, прося объяснить, в чем он их, собственно, обвиняет.

В ответ на эти действия Феофил сразу же перешел в атаку. Он послал в столицу группу монахов-антиоригенистов, которые подняли шум, обвиняя в ереси самого Златоуста. «Длинные братья» потребовали императорского суда, который их оправдал и осудил смутьянов. Некоторых выслали из столицы, других посадили в кутузку.

Феофилу был послан вызов в столицу на разбирательство. Он, тем временем, сообщил об «оригенизме» Иоанна св. Епифанию Кипрскому, епископу Саламинскому — уже весьма престарелому. Тот тут же прибыл в Константинополь и начал там мутить воду: прилюдно хулить Иоанна, рукополагать своих кандидатов и т. д. Иоанн, узнав о прибытии Саламинско-го епископа, вежливо пригласил его остановиться у него, но Епифаний отказался и остановился у враждебной Иоанну партии. Он даже попытался, войдя в кафедральный храм Двенадцати апостолов, произнести анафему на Оригена и его сторонников. Иоанна, который не был оригенистом, все это прямо не касалось, но атмосфера скандала в столице делалась неуправляемой.

«Длинные братья» отыскивали старца-епископа, побеседовали с ним, сказали, что чрезвычайно ценят его писания, и вынудили его признаться, что он их писаний не читал. Свт. Епифаний был человек пылкий и способный к необдуманным поступкам, но честный. Он почувствовал, что кто-то заставляет его играть весьма неприглядную роль, немного разузнал, что делается в столице, и, осознав все, тут же отбыл домой, на Кипр. На прощанье старец заявил: «Оставляю вам столицу, двор и лицемерие». Потрясенный отрезвляющим переживанием, свт. Епифаний на обратном пути скончался.

Правда, ему было уже **96** лет.

Тем временем (в 403 г.) в столицу прибыл Феофил целым флотом с 30 епископами, множеством пресвитеров и монахов и целым грузом денег и подарков. Наивный св. Иоанн приготовил для него место жительства на время суда. Но Феофил гордо отклонил приглашение. Александриец сразу стал устраивать пышные обеды и «подмазывать» нужных лиц. Он выявил для себя всех врагов и недоброжелателей Иоанна и завязал с ними нужные контакты. Он завалил двор подарками и склонил его на свою сторону. Так, постепенно, Феофил превратил собор, созванный для суда над ним, в собор для суда над св. Иоанном.

Собор собрался близ Халкидона, на вилле «Под дубом». Такое же название получил и сам собор — «Собор под дубом». На нем собрались александрийские и азиатские епископы и все враги Златоуста. Они выдвинули **29** пунктов обвинения против него, один вздорнее другого.

Иоанн отказался явиться, был низложен *in absentia* и приговорен к ссылке. Он произнес последнюю проповедь в переполненном соборе, после чего добровольно удалился в ссылку.

В столице начался бунт против александрийцев. Св. Иоанн был героем бедняков. Народ кричал: «Утопить Феофила в Босфоре!» Александрийцы со страху погрузились на корабли и уплыли восвояси. А тут еще случилось землетрясение. Евдоксия перепугалась, что оно произошло из-за несправедливого гонения на праведника, и направила Иоанну письмо, в котором умоляла его вернуться.

Св. Иоанн отказывался, требуя законного соборного оправдания. Однако народ требовал его возвращения, не дожидаясь формальностей, и его уговорили вернуться немедленно. Св. Иоанн в первой же проповеди после возвращения сравнил свое положение с искушением Авраама в Египте, когда фараон потребовал к себе Сарру, но она осталась чистой, а прелюбодей фараон был посрамлен. В фараоне все сразу узнали Феофила.

Все случившееся совсем не научило столичного архиепископа придворному такту. Его проповеди с обличениями не стали мягче. Евдоксия всячески выказывала свою вражду. А когда в городе были устроены торжества по случаю воздвижения серебряной статуи императрицы, он в своей проповеди произнес следующие слова:

«Вы знаете действительную причину, почему хотят погубить меня? Это потому, что я не распорядился расстелить перед собой богатых и дорогих ковров, что я не хотел одеваться в одежды, шитые золотом и шелком, что я не очень любил удовлетворять чувственности этих людей.

Меня гонят не за богатство и не за то, что я совершил какое-нибудь преступление. Если бы это было так, то я должен был бы приходить от этого в смущение. Нет, меня гонят за то, что я люблю вас. Еще Иродиада бес- 'нуется, она пляшет, она требует головы Иоанна. Все устремляется к нечестию, злославию (ἀφοζία — злославие, намек на εὐβοζία — благославие)».

17 апреля 404 г. св. Иоанну запретили служить пасхальную заутреню в св. Софии. Он служил ее под открытым небом, собрав толпы народа.

Началось новое разбирательство дела Златоуста. Феофил, не рисковавший более уезжать из Египта, рассылал оттуда памфлеты, где называл Иоанна сатаной, притворившимся ангелом света. Иоанна обвинили, что он вернулся на свою кафедру без соборного разбирательства, и он был вновь смещен и увезен в ссылку. Толпы народа сдерживали силой. В отместку они подожгли св. Софию. Св. Иоанна привезли в армянское селение Кукуз. Там он приобрел чрезвычайную популярность среди местного населения. Он рассылал оттуда много писем, в том числе и апелляций в Рим, Милан и Аквилею. Западные иерархи поддерживали его.

В 407 г. правительство, обеспокоенное его активностью и растущей популярностью, распорядилось отправить его еще дальше — в Питиунт (Пицунда). К тому времени болезнь Иоанна усугубилась. Он уже едва мог ходить, но воины тащили его все дальше и дальше. Места своего назначения он не достиг: скончался по пути близ местечка Команы. Его последними словами были: «Δόξα τῷ Θεῷ πάντων ἕνεκα» — «Слава Богу за все!».

4.

Общение между Востоком и Западом из-за Златоуста было разорвано.

Феофил боролся против восстановления в диптихах имени Иоанна Златоуста, обвиняя его в оригенизме. В этой борьбе он завербовал другого борца против оригенизма — бл. Иеронима. Его манеру выражаться мы уже знаем. В письмах он писал о св. Иоанне как о «нечестивом, разбойнике, святотатце, Иуде и сатане, которого недостаточно наказать может сам ад».

Но правда была на стороне загубленного праведника, и она восторжествовала. Народ не ходил в церкви, где не поминалось имя Златоуста. Уже в 417 г. имя св. Иоанна было восстановлено в диптихах повсюду, кроме Александрии, и общение Константинополя с Римом и другими западными кафедрами возобновилось. К этому времени в Александрии архиепископом был свт. Кирилл — племянник Феофила. Поначалу он противился восстановлению имени Иоанна — ведь он сам присутствовал на «Соборе под дубом». Он писал: «Зачислить низложенного Иоанна в епископы — это все равно что Иуду поместить среди апостолов». Но все же Кирилл был умнее и дальновиднее своего дядюшки, и ради восстановления мира с Римом он и 428 г. внес имя Иоанна в диптихи.

В 438 г. мощи св. Иоанна были торжественно перенесены в Константинополь и помещены в храме св. Апостолов.

В проповедях своих св. Иоанн для нас является высоким образцом христианской экзегетики и великим учителем христианской жизни. Он неизменно человечен, глубоко понимает наши слабости и искренне сострадает им. Ни один отец Церкви не говорил так много на социальные темы, как св. Иоанн.

Главным в нем было строго христианское отношение к миру. О чем бы он ни говорил, он всегда интересовался нравственной стороной ситуации и всегда соотносил ее с Писанием, непревзойденным толкователем которого он является. Его экзегезис — вершина антиохийской традиции — ясный-простой, почти совершенно чуждый аллегоризации, но изобилующий типологическими толкованиями.

При этом, хотя он и был учеником Диодора Тарсийского и другом Феодора Мопсуэстийского — он практически ни разу не употребил двусмысленных выражений и всегда оставался строго православным.

[X. Блаженный Августин](#)

Литература: Мейендорф, *Введение*; Chadwick; Quasten; Previte-Orton.

Блаж. Августин был величайшим богословом своего времени. На Западе, в латинском мире, к которому он принадлежал, ему не было равных не только при его жизни, но и много поколений после него. Его учение доминировало над всей латинской богословской мыслью вплоть до возникновения средневековой схоластики. Он пережил глубокоую трагедию одинокого ума, ибо ему не с кем было обсуждать свои идеи и не было человека, который мог бы возразить ему на его уровне. Отсюда проистекает ни с чем не сравнимое влияние на западное богословие как его гениальных находок и профений, так и его ошибок и заблуждений. Можно сказать, что большинство богословских расхождений между Востоком и Западом восходит к блаж. Августину, мнения которого наложили отпечаток и на католическое, и даже на протестантское богословие вплоть до нашей эпохи. Православная Церковь гораздо более осторожно относится к его учению и видит корень многих заблуждений современного католичества и протестантизма в трудах блаж. Августина. Тем не менее Православие никогда не отрицало его личной святости и высокого богословского авторитета.

Августин Аврелий (354-430) родился в Тагасте, недалеко от Карфагена, в семье муниципального гражданина среднего достатка. Отец его Патрикий был язычником, принявшим крещение лишь непосредственно перед смертью (370). Мать Августина, св. Моника — вероятно, берберского происхождения, — была благочестивой христианкой и возлагала большие надежды на своего талантливого сына. В 370 г. Августин начал обучение риторике в Карфагене. Его образование финансировалось богатым благотворителем. Учился он по-латыни, греческий до конца жизни знал очень плохо. Зато он блестяще знал латинскую литературу и, как и бл. Иероним, всегда мог украсить свой язык подходящей цитатой из Цицерона или Вергилия. Его литературный вкус был безошибочен, а эlegantность его прозы — безупречна. Августин, по всей видимости, готовился к гражданской карьере, но ранняя смерть отца заставила его прервать образование и содержать семью.

Он начал преподавать грамматику в Тагасте и вскоре снискал громадный успех. В 374 г. он переехал в Карфаген, где стал модным частным профессором риторики. Несмотря на веру своей матери, сам Августин христианином не был. Сразу же после его рождения Моника записала его в оглашенные. Однако в юности детская вера Августина оказалась подавленной его чувственными приключениями, которые он впоследствии очень сурово осудил в своей «Исповеди». В возрасте 17 лет он завел наложницу из низших социальных слоев, что было обычным делом для молодого человека, ведущего рассеянный образ жизни. Однако Августин, в отличие от своих ветреных приятелей, был верен своей подруге много лет — до тех пор, пока Моника, надеясь на гораздо более выгодный брак для своего сына, не вынудила его прервать эту связь. В 372 г. наложница родила ему сына Адеодата (по-гречески Феодор — богоданный), которого Августин нежно любил. Других детей у него не было.

Приблизительно тогда же Августин, движимый поиском истины, на что его вдохновил философский диалог Цицерона «Гортензий», вновь стал обращаться к религии. Прежние развлечения, попойки, распутство, скандалы и грубые спектакли в цирке заменились изящными умственными занятиями, поэтическими состязаниями в литературных салонах, трагедией и драмой в серьезном театре. Научная работа в области философии, астрономии, космологии сочеталась с увлечением искусством. Он попытался читать христианское Писание, однако оно показалось ему детским и грубым, а стиль его — куда более низким, чем латинская классика. Ветхий Завет виделся ему достойным презрения как собрание бабьих сказок, а Церковь — как мужицкое сообщество. Августин искал мудрости, а не авторитета, а эти книги «приказывали, а не убеждали». Достойной формой религии его философствующему уму рисовался лишь гнозис — рационально построенное учение. Все это не могло не привести философа-цицеронианца к манихеям, которые отвергали Ветхий Завет и ссылались на разум там, где Церковь призывала в свидетели откровение и авторитет. Это учение, принявшее форму мировой религии, увлекло человека научного склада обещанием победить тайну мира силами одного разума, предлагало величественную систему, которая притязала разрешить все роковые недоумения о Боге и судьбах человечества, о зле и спасении. 19 лет от роду Августин становится манихейским «внемлющим». Он с горячностью неопита отдался проповеди манихеев, углубился в чтение их книг, попутно предавался даже астрологии и магии, практиковавшим их учителями. Он оставался активным членом секты в течение 10 лет и даже обратил в нее нескольких своих друзей. Манихейство оказало такое влияние на формирование его религиозных взглядов, что он не смог освободиться от него до самого конца своей жизни.

В 383 г. Августин переехал в Рим, где продолжил преподавание. В 384 г. он вновь переехал, на сей раз в Милан, с надеждой, что его влиятельные друзья помогут ему занять высокий пост на государственной службе. К тому времени Августин начал разочаровываться в манихействе и находился на духовном перепутьи. Еще до отбытия из Карфагена он убедился из бесед с прославленным «профессором» манихеев Фаустом в несостоятельности религии, предлагавшей вместо мудрости невежество, смешивавшей с претензиями на высокую метафизику падкость к наивной теургии, неспособной отрешиться от материалистического понимания мира и Бога, примирить и оправдать безнадежный дуализм между добром и злом, дать воле закалку от соблазнов разврата. В Италии его разочарование манихейством еще более углубилось — но достойной альтернативы он не видел. Именно тогда он впервые услышал проповеди св. Амвросия и был ими потрясен. Впервые он встретил христианского интеллектуала, завоевавшего его уважение. Св. Амвросий вначале покорила его своим красноречием, но затем ум Августина был увлечен самой аргументацией миланского епископа. В ней подлинное христианское благочестие сочеталось с неоплатоническим мистическим языком, а убедительные аллегорические толкования сложных мест Ветхого Завета напрочь разбивали язвительные замечания манихеев. То, что раньше казалось Августину напрочь низвергнутым манихейской критикой, теперь открылось как система пророческих и прообразовательных символов пришествия Спасителя, и Ветхий Завет объединился с Новым.

Августин обладал в высшей степени философским складом ума и всегда во всем стремился докопаться до самой сути. Несмотря на разрыв с манихейством, он искал (как и будет искать всю свою жизнь) разрешение проблемы существования в этом мире добра и зла. Дуалистический манихейский подход уже не мог его удовлетворить, ибо вел к многобожию и неприемлемым этическим выводам. Следующим шагом, сделанным Августином, было признание монизма добра: он пришел к платонизму, затем к неоплатонизму. Августин тщательнейшим образом изучил Плотина и Порфирия (в латинском переводе). Аксиомы платонизма сделали для него столь же жизненно важными, как воздух, которым он дышал. Философия Плотина стимулировала его интенсивный интерес к внутренним процессам в человеческом уме как к корреляту Божества. Августин в высшей степени обладал даром самоанализа. К принятию христианства он шел параллельно с изучением неоплатонизма. Эти процессы были настолько одновременными, что лишь через много лет после своего крещения Августин выдвинул серьезные критические замечания в адрес платонизма как религиозной метафизики.

Путь Августина к христианству осложнялся тем, что он не мог решиться расстаться с «вольной жизнью». Он не сомневался в том, что крещение должно повлечь за собой полную перемену образа жизни, и продолжал откладывать его, мучаясь невозможностью принять окончательное решение, повторяя в своих молитвах Богу: «Дай мне целомудрие и послушание, но не сейчас». Внутренний кризис Августина достиг вершины летом 386 г. во время описанной им в «Исповеди» сцены в миланском саду, когда однажды он предавался печали по поводу своей греховности:

«И вот слышу я голос из соседнего дома, не знаю, будто мальчика или девочки, часто повторяющей нараспев: "Возьми, читай! Возьми, читай!" Я изменился в лице и стал напряженно думать, не напевают ли дети в какой-то игре нечто подобное? Нигде не доводилось мне этого слышать. Подавив рыдания, я встал, истолковывая эти слова как божественное веление мне: открыть книгу и прочесть первую главу, которая мне попадется. Я слышал об Антонии, что его вразумили евангельские стихи, на которые он случайно наткнулся: "Пойди, продай все имущество свое, раздай бедным и получишь сокровище на Небесах и приходи, следуй за Мною"; эти слова сразу же обратили его к Тебе. Взволнованный, вернулся я на то место, где сидел Алипий; я оставил там, уходя, апостольские Послания. Я схватил их, открыл и в молчании прочел главу, первой попавшуюся мне на глаза: "Не в пирах и в пьянстве, не в спальнях и не в распутстве, не в ссорах и в зависти: облекитесь в Господа Иисуса Христа и попечение о плоти не превращайте в похоти" (Рим. 13:13-14). Я не захотел читать дальше, да и не нужно было: после этого текста сердце мне залило свет и покой; исчез мрак моих сомнений».

Несколько месяцев после этого Августин провел в философическом уединении со своими близкими друзьями, матерью и сыном Адеодатом на вилле Кассициак в нескольких километрах от Милана. Их продолжительные философско-религиозные дискуссии легли в основу написанных им четырех платоновских по духу диалогов, претендующих быть христианским ответом на основные философские вопросы того времени. Усилия Августина были направлены на согласование христианства с античной мыслью; он убеждает себя, что возможно солидарное взаимодействие между наукой (платонизмом, который для него не противоречит аристотелизму, — стало быть, и всей высокой античностью) и религией (христианством). Мы чувствуем тут гармонический свободный выход из эпохи борений: античная философия привела Августина к пониманию истинной веры — знаменательный символ единения двух великих культур. Разрыв между ними в сознании Августина предстоит лишь позже.

Значительный платоновский элемент в обращении Августина подвигнул его решиться на celibатную жизнь, хотя в то время он не думал ни о монашестве, ни, тем более, о священстве. В Великую Субботу 387 г. св. Амвросий крестил Августина и его сына Адеодата. Осенью того же года его мать Моника скончалась в Остии, а еще через 12 месяцев Августин вернулся в Африку, которую ему уже никогда не суждено было покинуть. Вскоре скончался его сын Адеодат, что было тяжелой утратой для Августина, возлагавшего большие надежды на его дарования. Он основал небольшую монашескую общину близ Тагаста, по-прежнему намереваясь заниматься философскими изысканиями.

Однако в 391 г., когда он проездом был в Гиппоне (Иппоне) — втором по величине городе римской провинции Африка — народ буквально заставил его, несмотря на его слезы, стать пресвитером. В 395 г. престарелый грек Валерий, епископ Гиппонский, поставил его своим со-епископом, опасаясь, как бы Августина на переманил к себе какой-нибудь другой город. Похоже, Валерий не знал 8 канона Никейского Собора, гласившего, что в одном городе может быть лишь один епископ.

Хиротония внесла в жизнь Августина перемену, не менее глубокую, чем его обращение в христианство. До этого его писания главным образом касались либо вопросов христианской философии, либо полемики с манихеями, поднимавшими такие интеллектуальные проблемы, как наличие в жизни добра и зла и отношение авторитета к разуму. Возведение Августина в епископский сан стало водоразделом его жизни. Он серьезно занялся библейской экзегезой, особое внимание уделяя посланиям св. Павла.

В 386-387 гг., когда Августин готовился к крещению, свт. Амвросий посоветовал ему читать книгу пророка Исайи. Однако Августин нашел писания пророка слишком сложными и вскоре забросил чтение. Став епископом, он полностью переменяет интересы. Его главным занятием стала библейская экзегеза, и его проникновение в богословие заметно углубилось. Это оказало прямое влияние на его оценку человеческой природы в общем и на его самооценку в частности. В 397 г. он опубликовал свою «Исповедь» — настоящий шедевр интроспективной автобиографии, выраженной в чрезвычайно сложной форме длинной молитвы, во многих местах смоделированной по образцу псалмов. При этом его автобиография помещена на широком фоне, чтобы стать одним из многих частных примеров того, как мятется душа человеческая, прежде чем она упокоится в доме своего Творца. История собственной жизни подана Августином чрезвычайно элегантно, но не более чем в качестве иллюстрации богословских постулатов, ибо «Исповедь» — это прежде всего богословская книга.

2.

Первой неотложной проблемой, с которой блаж. Августин столкнулся сразу же после своего посвящения, был донатистский раскол. Гиппон — город, где находилась его кафедра, — как и вся африканская Церковь, был разделен между двумя враждующими общинами — донатистской и кафолической. Ни одна из сторон не забывала ни капли зла, причиненной ей другой стороной за долгие десятилетия: все помнилось, как будто это было вчера. Но и кафолики, и донатисты исповедовали ту же самую веру и читали ту же самую латинскую Библию. Донатистские церкви можно было отличить от кафолических только по их привычке белить стены: они выступали против уже развивающегося обычая расписывать храмы. Также донатисты придавали особое значение почитанию своих мучеников: они обвиняли кафоликов, что те не воздают им подобающих почестей.

Похоже, что у донатистов было не меньше представителей образованных классов общества, чем у кафоликов, так что невозможно свести раскол лишь к экономическим и социальным причинам. Интеллигенты с каждой из сторон ощущали неловкость от чересчур воинственных действий некоторых своих сторонников: донатисты — когда на их стороне выступали бродячие берберские банды, крушившие и сжигавшие кафолические храмы; кафолики — когда в 347 г. император Констанс послал в Африку генерала Макария с заданием утопить в крови донатистский раскол. Донатисты немедленно ввели особый поминальный день «Макарьевских мучеников», чтобы, не дай Бог, не забыть происшедшего.

Каждая из общин утверждала, что лишь она является единственным мистическим Телом Христа и единственным ковчегом спасения, единственной Матерью, не имея которой, нельзя иметь Бога Отцом. Донатисты были своего рода фундаменталистами-киприановцами: они полностью отвергали действительность всех таинств, кроме своих собственных:

кафолики, переходившие в донатизм, подвергались повторному крещению (в глазах донатистов — единственному). Донатисты считали, что кафолики лишились благодати, приняв епископство Цецилиана, который был хиротонисан человеком, во время великого гонения сданным священными книгами полиции. Кафолики почитали Цецилиана как великого святого своей Церкви, что в глазах донатистов было вопиющим надругательством и отвержением слов св. Павла, что Церковь должна быть непорочна и безгрешна.

Ответ кафоликов донатистам состоял не только в отвержении обвинений, выдвинутых теми против хиротонисавших Цецилиана епископов. Они также в принципе отвергали мнение сектантов, что Церковь является эксклюзивной общиной избранных безгрешных, и утверждали, что она скорее похожа на Ноев ковчег чистыми и нечистыми животными или на поле, на котором пшеница и плевелы останутся до самого Страшного Суда. Во-вторых, они отмечали, что поскольку донатисты находятся вне общения с Иерусалимом, Римом и другими апостольскими церквями, они не могут называть себя кафолической, т. е. вселенской Церковью. И в-третьих, обе стороны по-разному понимали таинства. Согласно донатистскому видению, действенность таинства зависела от достоинства его совершителя. Если совершитель был недостойн, то он автоматически отпадал от Церкви, вне которой, согласно св. Киприану, не может быть никаких таинств. Однако еще на соборе в Арле (314 г.) африканские христиане приняли точку зрения папы Стефана в его споре против св. Киприана, что таинства принадлежат не служению, но Самому Христу — поэтому их действенность зависит от исполнения наказа Христа крестить во имя Отца и Сына и Св. Духа.

Августин придерживался римской традиции и, следовательно, признавал действенность донатистского крещения, но он попытался совместить ее со взглядами св. Киприана, утверждая, что крещение в раскольничьей общине давало человеку благодать лишь в потенции, которая раскрывалась только после присоединения человека к Истинной Церкви. Действия священника, совершающего таинства, утверждал он, принадлежат Богу, наложившему на священника в момент рукоположения определенную печать. Следовательно, рукоположение не связано напрямую с нравственным и духовным состоянием кандидата в священство и действенность таинств не зависит от умонастроения их совершителя.

Когда бл. Августин стал епископом Гиппонским, африканскому расколу было уже 85 лет и две противостоящие друг другу общины научились жить бок о бок, без особой взаимной любви, но вместе с тем стараясь избегать применения насилия друг против друга. Августин отказался пассивно принять подобную ситуацию. Он организовал целый ряд соборов под председательством митрополита Карфагенского, чтобы кафолические епископы выработали и общую позицию по вопросам церковной дисциплины и могли бы выступить против донатистов единым фронтом. В то время в правительственных кругах вновь возобладало мнение, что к диссидентам следует применять силовые методы. Именно в последнее десятилетие IV в. был издан ряд имперских указов против язычников и еретиков. Политический мир позднеантичной Империи не был либеральной демократией, когда люди выбирают себе занятие по вкусу. Это было государство, где личная свобода мало что значила, где множество законов и эдиктов были направлены на то, чтобы предотвратить любую социальную мобильность, закрепляя за сыновьями профессии и статус их отцов, где действовала тайная полиция и где широко применялись пытки и публичные казни. Если все это было нормой в политической сфере, то большинство людей не видело ничего плохого, если на тех, кто своим религиозным диссидентством ставил под угрозу единство общества, налагались некоторые финансовые и гражданские ограничения.

Вначале бл. Августин резко выступал против применения силы к донатистам, но не потому, что он считал это незаконным, а потому что ему казалось, что под давлением правительства начнется целая масса неискренних обращений, с последствиями которых Церкви будет весьма сложно справиться. Но постепенно он пришел к противоположному мнению. Начиная с 405 г. правительственное давление на донатистов стало приносить реальные результаты, и Августину стало все сложнее противостоять аргументам своих коллег-епископов, поддерживавших правительственные методы. Он принял их аргументацию, разработав целую философско-богословскую систему ее поддержки. Эта теоретическая база поддержки имперской политики стала роковой. Протесты против осуждения Прициллиана (см. выше) были забыты. В оправдание Августина можно лишь сказать, что он поддержал наложение на еретиков ряда гражданских ограничений, но никогда не призывал к физическому воздействию на них.

Во всяком случае, попытки найти оправдание тому, что уже свершилось, были весьма характерны для мысли Августина. Однако споры между двумя сторонами редко проходили на столь глубоком уровне. Чаще всего они сводились к бесконечным повторениям двух конфликтующих версий происхождения раскола. В мае-июне 411 г. в Карфагене прошла громадная конференция под председательством имперского комиссара, на которой донатистам был предоставлен последний шанс публично защищать свои позиции. Стенограммы конференции сохранились. Увы, споры не отличались особой глубиной: истомленные жарким африканским солнцем люди в уличной пыли до хрипоты доказывали друг другу, что на самом деле случилось или могло бы случиться во время их прапрадедов. Все это еще усугублялось тем, что донатисты все время стояли, отказываясь садиться с «нечестивыми». Но, во всяком случае, правительство убедилось, что продолжать диалог не имело никакого смысла.

В январе 412 г. император Гонорий официально запретил донатизм. Члены секты должны были платить штрафы, размер которых определялся их социальным и имущественным статусом, духовенство было сослано, а церковная собственность конфискована. Берберы-донатисты устроили ряд последних кровавых набегов на кафолические Церкви, а Августин признал, что проблема неискренних обращений оказалась не такой серьезной, какой он ее представлял ранее.

А всего несколько лет спустя раскол, столь долго разделявший Африканскую Церковь, утратил свою актуальность ввиду начала варварских вторжений. В 407 г. германское племя исповедающих арианство вандалов прорвалось в Аллию, в 409 г. они наводнили Испанию, а в 429 г. — форсировали Гибралтарский пролив и вошли в Африку. Вандалы жгли и крушили все на своем пути, не отличая кафоликов от донатистов. Последние письма блаж. Августина касались проблемы, могут ли клирики покидать родные места вместе с беженцами. В Галлии и Испании многие епископы стали организаторами сопротивления захватчикам, в то время как другие епископы бежали вместе со своими прихожанами от варварского огня и меча. Как должны были поступать африканские клирики? С одной стороны, блаж. Августин не хотел отдавать на закланье варварам своих клириков, но с другой — он знал, что кто-то должен остаться, чтобы хотя бы причастить людей перед тем, как варвары перережут им горло. Он предложил части клириков остаться, но, чтобы избежать осложнений, жребием решить вопрос, кому уезжать, а кому оставаться. Сам блаж. Августин остался в осажденном вандалами Гиппоне, где и скончался 28 августа 430 г. — еще до того, как варвары прорвали оборону.

Донатизм, хотя и сильно ослабленный правительственными гонениями и вандалскими погромами, все же выжил и дожил до VI в., когда Африка была отвоевана Юстинианом. В Нумидии он продолжал быть достаточно сильным, чтобы в

590 г. вызвать беспокойство папы Григория Великого, высказавшего недовольство, что местные власти недостаточно активно проводят в жизнь антидонатистские законы. Но еще век спустя и кафолики и донатисты оказались под властью ислама. Мы знаем о существовании кафоликов в Северной Африке вплоть до XII в., но донатисты навсегда исчезли из истории сразу же после мусульманского вторжения.

3.

Фактическое завершение донатистских споров в 411 г. направило энергию бл. Августина в другую сторону. Он мечтал завершить свою богословскую работу о Св. Троице, которой занимался урывками с 399 г. Но ее вновь пришлось отложить из-за других неотложных дел. В 410 г. западный мир, все еще потрясенный варварскими погромами в Галлии и Испании, пережил несравненно более тяжелый шок, когда сам Рим был захвачен и разграблен готами во главе с Аларихом. Толпы беженцев переселялись в Африку и на греческий Восток. Как никогда остро стал вопрос о Божественном провидении в истории. Почему свв. Петр и Павел не смогли уберечь свой город? Язычники, конечно, утверждали, что это невообразимое и ни с чем не сравнимое несчастье было навлечено на Рим старыми богами, обиженными изменой им населения города.

По совету Августина испанский священник Оросий, переехавший в Африку после вандалских вторжений, ответил язычникам, написав краткую всемирную историю, показывавшую, что дохристианская история была собранием несчастий и катастроф куда худших, чем любые варварские нападения, которые, в свою очередь, были справедливой Божией карой за то, что язычники отказывались обратиться ко Христу.

А епископ Гиппонский с 413 по 427 г. был занят написанием громадной апологии христианства. Так родилось главное сочинение бл. Августина — многотомная книга «О Граде Божием», которая имела исключительное влияние на развитие богословской мысли на Западе. В ней Августин рассматривает Церковь как истинный вечный град, существующий для Царства Божия и неподвластный подъемам и падениям империй и цивилизаций. Даже «христианский» Рим не был спасен от принесенного варварами хаоса и разрушения. Августин никогда не уравнивал интересы Царства Божия и Римской империи. Конечно, правительство могло играть позитивную роль, сохраняя мир и свободу. Но напавшие на Империю варвары не были непременно врагами Града Божия. Теперь перед Церковью лежала новая задача — обратиться ко Христу своих новых варварских правителей.

В своей книге Августин переходит от критики языческих религии и философии к оценке правительства и общества. В самом названии «О Граде Божием» содержится скрытая полемика с платоновской «Республикой». Подлинная цель жизни человека, пишет Августин, находится за границами этого мира. Никакое земное государство не может предоставить ему безопасность от внешних нападений и внутренних нестроений. Земное правительство само по себе не плохо, но оно весьма ограничено. Но и Церковь на земле не полностью идентична с Градом Божиим. В ней могут быть волки, также как вне ее могут быть овцы. Церковь существует для Царства Божия, и лишь Сам Бог знает Своих избранных. Так что смысл истории — не в движении внешних событий, но в скрытой от глаз драме греха и искупления.

Взгляды Августина отличал крайний пессимизм в отношении человеческой природы; все человечество, по его мнению, является массой осужденных — *massa йатпа1а*; лишь некоторые предназначены Богом ко спасению. Таким образом, бл. Августин проповедовал предопределение праведников, которые одни будут спасены. Человек полностью зависит от божественной благодати, которая одна его спасает. Без благодати ничего не возможно. Человеческая воля, пораженная грехом, никак в спасении не участвует.

По справедливости все человечество должно быть послано в ад. Однако Бог по Своему милосердию избирает некое меньшинство душ человеческих для спасения, используя Свое божественное предопределение, предшествующее всем людским заслугам. Жаловаться, что это несправедливо, — значит отказаться признать всю тяжесть вины за первородный грех Адама и еще большей вины за личные грехи каждого человека.

Понятно, что при таком пессимистическом взгляде на человека учение о предопределении совершенно необходимо. Если человек настолько испорчен, что он более не имеет свободы воли для делания добра, лишь Божественная благодать может это сделать за него; но благодать дается лишь тем, кого избрал Сам Господь в Своем предопределении. Цель Бога — это довести Своих избранных до Своего Царства. Следовательно, эмпирический тест действия благодати на человека проявляется в постоянном добре его характера до самого конца его жизни, некоем «претерпении до конца», которое и является заранее предопределенным даром Божиим, независимым от заслуг человеческих.

Именно это учение и вызвало возражения самого известного богословского противника Августина.

4.

Около 411 г., когда Августин был в отлучке из своего города, в него прибыл видный беженец из Рима. Он направлялся в Палестину и хотел нанести визит уважения знаменитому африканскому епископу. Это был британский монах Пелагий, проживший несколько лет в Риме и приобретший там значительную популярность как моралист и духовный руководитель. Ему так и не удалось встретиться с Августином, и он отбыл восвояси. После посещения многих стран Пелагий поселился в Иерусалиме, где, в отличие от бл. Иеронима, имел самые лучшие отношения с местным священноначалием; вскоре вокруг него собралась значительная группа его духовных чад и последователей. Однако в Карфагене остался его друг, юрист Целестий, чья красноречивая защита взглядов Пелагия и критика учения Августина вскоре вызвала целую бурю в Африке.

Пелагий отличался строгостью жизни и того же требовал от своих учеников. Они должны были жить в согласии с заповедями Божиими, изучать Писание, раздавать свое имущество и стремиться к святости. Он имел многих последователей, направившихся за ним в Палестину. Пелагия глубоко печалили нравы высшего римского общества, весьма легкомысленно относившегося к евангельским призывам. Ему глубоко претило манихейски-пессимистическое воззрение на человеческую природу, которое, как ему показалось, все больше проникает в Церковь. В то время в Риме были широко распространены принадлежащие неизвестному комментатору толкования посланий св. Павла. Из слов св. Павла в пятой главе Послания к Римлянам (12 стих): «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех чело-веков, потому что в нем все согрешили», — автор толкований выводил, что в Адаме мы все согрешили скопом, и замечал, что передача греха потомству Адама означает, что души человеческие происходят

от родителей, также как и тела (более подробный разбор этих слов апостола Павла см. ниже, в главе XI).

Все это чрезвычайно не нравилось Пелагию, написавшему свой собственный комментарий на послания св. Павла, где он утверждал, что грех Адама не передается через репродуктивный процесс и что грешим мы добровольно, подражая падению Адама, будучи развращенными внешним окружением и последовательными ошибками, ослабляющими нашу волю. Пытаясь более четко выразить свою точку зрения, Пелагий договорился до отрицания наследственности первородного греха и утверждений, что смерть есть природное свойство человека, что грех Адама ничего не изменил в природе человека и что человек может спастись без помощи Божи-ей. Благодать нужна только как указание пути. Человеческое естество нейтрально; ему не присуще ни добро, ни зло. Грех коренится лишь в нашей собственной воле. Новорожденные младенцы не являются носителями зла и греха — их можно назвать греховными лишь в потенции. Отсюда легко было сделать вывод, что крещение младенцев бессмысленно. Справедливости ради нужно сказать, что сам Пелагий никогда этого вывода не делал, а на прямые вопросы отвечал, что слова Христа о том, что никто, не рожденный свыше (т. е. некрещенный), не может войти в Царствие Небесное, относятся и к младенцам. Но, — продолжал Пелагий, — было бы абсурдным предположить, что милосердный Господь может приговорить невинных младенцев к аду: наверное, должно быть некое третье место, куда они и попадают.

Блаж. Августин отвечал, что от плоти рождается плоть. Причина этого — похоть, в которой мы все повинны. Половые отношения, говорил Августин, — в принципе грех, который лишь отчасти может быть смягчен целью зачатия ребенка в законном браке. (Именно из этого мнения блаж. Августина вытекает необходимость в римском догмате непорочного зачатия безгрешной Девы Марии.)

Вначале блаж. Августин писал Пелагию очень вежливые письма с опровержением его теорий, но постепенно полемика накалялась. Жару в нее подбавил Иероним, когда Пелагий имел неосторожность высказать критические замечания на весьма оригенистские толкования Иеронимом Послания св. Павла к Эфессянам. Именно тогда Иероним обозвал Пелагия «жирным псом, чье брюхо набито шотландской овсянкой».

В 415 г. Августин послал к Иерониму своего молодого друга из Испании Оросия. Тот по совету Иеронима публично объявил в Иерусалиме, что доктрины Пелагия были осуждены как еретические на Африканском соборе: в них-де отрицается первородный грех и нужда человека в благодати. Это вызвало целую бурю в Палестине, где Пелагий пользовался большой популярностью и авторитетом. В Иерусалиме был созван собор, который оправдал Пелагия. Но в 415 г. был созван повторный собор в Лидде, на котором Пелагий, проясняя свою позицию, был вынужден пойти на значительные уступки.

Однако Августин, тщательно изучивший стенограмму собора, нашел раскаяние Пелагия неполным и неискренним. Он созвал собственный собор в Карфагене, на котором пелагианство, несмотря на все уступки, сделанные его основоположником, было вновь осуждено.

Тогда Пелагий направил апелляцию в Рим к папе Зосиме (417-419), и тот, под глубоким впечатлением от высоких нравственных стандартов пелагиан и их глубокого уважения к апостольскому престолу, написал африканцам, что те, видимо, внимали искаженным изложениям доктрины Пелагия, а в действительности он вполне православен. Африка буквально взорвалась. Папа испугался такой реакции и заколебался в своем решении, а тем временем Августин, используя свой авторитет при имперском дворе в Равенне, добился публикации 30 апреля 418 г. имперского эдикта об изгнании из Рима пелагиан, как представляющих угрозу общественному спокойствию. Под таким давлением папа сдался и опубликовал официальное осуждение Пелагия и Целестия. Таким образом, пелагианство было осуждено на Западе. Целестин с друзьями направились с апелляциями к Александрийскому, а затем к Константинопольскому патриарху — а им в то время (428 г.) был Несторий, который скомпрометировал себя, приняв и выслушав их. В конце концов пелагианство было осуждено и на Востоке (III Вселенский Собор).

5.

Но и крайние утверждения блаж. Августина вызвали реакцию на Западе и не были всеми приняты. Они легли в основу спора между учеником блаж. Августина Проспером Аквитанским и св. Иоанном Кассианом Мар-сельским.

Св. Иоанн Кассиан, ученик св. Иоанна Златоуста, посланный в Рим для защиты своего учителя, поселился в 410 г. в Марселе и основал там монастырь св. Виктора. Оспаривая взгляды блаж. Августина на благодать и предопределение, он и монахи монастыря на острове Лерин, возглавляемые монахом Викентием, выступили с защитой православного учения, ссылаясь на восточную традицию. В отношении первородного греха они учили, что человек создан по образу и подобию Божию и что его природа предрасположена к добру, но что грех затемнил ее. Это противоречило учению блаж. Августина, говорившего, что благодать дана вне человеческой природы и отнята при грехопадении.

По свидетельству его противников, Пелагий утверждал, что человек духовно здоров и поэтому не нуждается ни в благодати, ни в таинствах. Блаж. Августин со своей стороны учил, что человек мертв вследствие греха и может спастись только благодатью, а его воля не играет в спасении какой-либо роли. По православному учению св. Иоанна Кассиана и леринских монахов, благодать необходима не только как призыв, но как постоянная помощь, а человек сам должен участвовать в своей борьбе с грехом. К сожалению, ни св. Иоанн Кассиан, ни св. Викентий Леринский не могли сравниться по популярности, влиянию и силе аргументации с Августином, и в конце концов, стараниями ярого августианина Проспера Аквитанского, их учение было заклеено как полупелагианство, хотя на самом деле их лучше назвать полугавгустианцами — ибо они соглашались с ним по всем пунктам, кроме учения о предопределении и предшествующей благодати. (Более подробный рассказ о богословии леринских монахов см. в гл. XVI, 2.)

Итак, глубокий пессимизм блаж. Августина в отношении природы и воли человека выражался в его идеях, что далеко не каждый человек может спастись и что вне Церкви и сообщаемых ею таинств не может быть спасения. Учение блаж. Августина о благодати и природе человека имело исключительное влияние на католическое богословие, а его учение о предопределении было воспринято в XVI в. Кальвином и Цвингли.

6.

Тринитарное учение блаж. Августина, выраженное в лучших традициях западного богословия, исходит из единства Бога. Для Иппонского епископа ипостаси являются неким выражением сущности, следовательно, их различия лишь относительны. Если «Отец и Сын — одно», то и Дух, Который Августин рассматривает как дар, имеет источником Сына в

той же степени, что и Отца. Такой подход неизбежно приводит к выводу о некоей второстепенности Духа. Подобное богословское понимание Св. Троицы послужит удобным оправданием для «**filioque**», добавление которого к Символу Веры получит на Западе догматическое обоснование.

Протопр. Иоанн Мейендорф пишет: «Как уже отмечалось, богословие Августина исходит из интуитивного философского утверждения, что Бог един. Все суждения о Св. Троице строятся на основе этого утверждения. Этот подход имел очень серьезные последствия для западного богословия. На общедоступном уровне реальность Св. Троицы быстро утратила смысл и превратилась в нечто вроде никому не нужного философского довеска. Многие современные западные христиане верят в Бога Отца, в Христа, а о Троице не имеют ни малейшего представления. Это происходит не от интеллектуального безразличия, а от деистического понимания Бога как философски единой Сущности. Пожалуй, в конечном счете эти различия между восточным и западным подходом к Св. Троице имеют большее значение, чем вопрос о «**filioque**» как таковой. Проблема подробно обсуждается В. Н. Лосским в терминах различий между духом восточного и западного христианства. На Востоке царствует первенство Духа (выражающееся, например, в евхаристии как эпиклеза), свобода, мистицизм. На Западе Дух находится в подчиненном положении: отсюда иная церковная иерархия, другое понимание таинств, боязнь мистицизма. Лосский настолько увлеклся этой идеей, что даже настаивал, что западные взгляды на Духа Святого имеют прямое отношение к возникновению папства».

Блаж. Августин был замечательным епископом и видным церковным деятелем Африки, незаменимым участником всех африканских соборов. Его громадная популярность и влияние позволили ему внести большой вклад в законодательную деятельность африканской Церкви. Так, например, в 419 г. он активно участвовал в деле священника Апиария, смещенного местным синодом. Апиарий обратился с жалобой к папе, который восстановил его в сане. Африканская Церковь воспротивилась вмешательству Рима в ее дела. Это дало Августину повод написать резкое письмо против папы от имени африканского епископата.

Как уже говорилось выше, блаженный Августин скончался 28 августа 430 г. во время осады Гиппона армией вандалов. Римская империя в Африке умерла вместе с ним.

XI. Послание апостола Павла к Римлянам, 5:12 в понимании св. Иоанна Златоуста и блаж. Августина

Литература: Мейендорф, введение; Соловьев В. Свобода воли — свобода выбора//Собр. соч. 10 г. Брюссель, 1966. С. 277; Quasten; Фло-ровский, Восточные отцы.

1.

Двенадцатый стих пятой главы Послания апостола Павла к Римлянам довольно сложен для перевода. По-гречески вторая часть стиха звучит так: «...και οὕτως εις πάντας ανθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, εφ ω πάντες ἤμαρτον».

Наибольшая сложность возникает при переводе εφ φ (потому что) из-за того, что грамматическая форма этого союза допускает как средний, так и мужской род.

Если предпочесть средний род, то перевод будет звучать так: «...тем самым во всех людей перешла смерть, потому что все согрешили». Однако смысловой анализ обнаруживает неудовлетворительность такого перевода, так как он выпадает из контекста послания и идет вразрез со всем учением апостола Павла о первородном грехе.

Если принять, что εφ ω — мужского рода, то перевод получается такой: «...тем самым на всех людей перешла смерть, через которую все согрешили». Такой перевод находится в полной гармонии с мыслью апостола Павла и представляется более приемлемым, чем первый.

Именно так понимали этот стих восточные отцы Церкви, так понимал его св. Иоанн Златоуст. Смерть представляется ему космической реальностью, введенной в мир грехом. Через грех Адама этот мир попал под власть диавола — узурпатора и тирана, правящего миром посредством смерти. Мы все рождаемся уже под властью «князя мира сего».

«Как скоро пал один, — пишет св. Иоанн, — через него сделались смертными все, даже и не вкусившие запрещенного плода» (здесь и далее «Беседы на послание к Римлянам»).

Св. Иоанн понимает грех как сугубо личное деяние. Мы не виновны в грехопадении Адама, просто, будучи рожденными в мире греха, мы не можем не наследовать его грех в падшей природе. «Все, происшедшие оттого, кто согрешил и стал смертен, сделались также смертными».

Св. Иоанн даже видит несправедливость в таком положении дел. Именно поэтому Бог послал Своего Сына воплотиться и умереть за грехи людские. «Чтобы один наказывался по вине другого, представляется не совсем справедливым, но чтобы один был спасен через другого — это более благоприлично и сообразно с разумом».

Грех неразрывно связан со смертью — где грех, там и смерть, которую он неизбежно влечет за собой. Однако, даже будучи оружием греха, смерть все же служит божественному провидению и, в конечном счете, направлена к нашему благу: «... мы не только не получили никакого вреда от этой смерти и осуждения (если только станем бодрствовать), но даже имеем пользу оттого, что сделались смертными. Первая наша от этого выгода та, что мы грешим не в бессмертном теле, а вторая та, что это доставляет нам тысячи побуждений к любознанию. Предстоящая и ожидаемая нами смерть располагает нас быть умеренными, целомудренными, воздержными и удаляться всякого зла».

Сказав это, св. Иоанн возвращается ко взаимоотношению греха и смерти и ко значению благодати, принесенной в мир Христом: «... апостол представляет грех в положении царя, а смерть в положении воина, который находится под его властью и им вооружается. Итак, если грех вооружил смерть, то... праведность, сообщаемая благодатью и уничтожающая грех, не только обезоруживает смерть, но уничтожает ее и ниспровергает все царство греха, поскольку она сильнее греха, произошла не от человека или диавола, но от Бога и благодати, и ведет нашу жизнь к более совершенному и бесконечному благу; этой жизни даже и конца не будет... Грех лишил нас настоящей жизни, а явившаяся благодать даровала нам не только настоящую, но и бессмертную и вечную жизнь».

2.

С совершенно другим подходом к проблеме первородного греха и спасения мы сталкиваемся на Западе. Подход этот во многом опирался на неточность латинского перевода двенадцатого стиха пятой главы послания апостола Павла к Римлянам в Библии блаж. Иеронима — «Вульгате».

εφ ср было переведено, как имеющее мужской род, но было отнесено не к слову «смерть», а к слову «человек» (Адам), который упоминается в самом начале фразы. Отсюда и вышло знаменитое «in quo omnes peccaverunt» («потому что в

нем все согрешили» синодального перевода).

Из этого перевода вытекает толкование блаж. Августина, что все человечество присутствовало таинственным образом в лоне Адама в момент его грехопадения, разделив таким образом его грех. Следовательно, юридическая виновность в первородном грехе, передаваемая потомкам через акт зачатия, лежит на всем человечестве.

«Итак, с этого момента, как "одним человеком грех вошел в мир и грехом смерть, так и смерть перешла во всех людей, так как в нем все согрешили" (Рим. 5:12), вся масса погибающих (*massa damnata*) перешла во власть губителя. Так что никто, совсем никто не свободен от этого, и не освободится иначе, как благодатью Искупителя» («О христианской благодати»).

Подобное толкование привело блаж. Августина к крайности детерминизма и к фактическому отрицанию человеческой свободы, которую, будучи христианином, он никак не мог отрицать. В результате он оказался в ножницах искусственной антиномии, созданной им самим. Блаж. Августин попытался разрешить это противоречие путем разделения свободы на «естественную» или «психологическую» свободу, составляющую общую форму воли, т. е. психологическую самостоятельность самого акта хотения, и свободу по отношению к нравственному содержанию и качеству воли, т. е. свободу от греха. При этом возможны следующие градации: 1) невозможность грешить, присущая одному Богу; 2) возможность не грешить, т. е. сводный выбор между добром и злом, присущий Адаму и потерянный после грехопадения; 3) невозможность не грешить, или свободу только к одному злу, являющуюся нашим нынешним состоянием.

Бл. Августин считает, что добро возможно в человеке только через действие благодати, но тут он попадает в логическую ловушку, ибо для того, чтобы человек захотел действия благодати, нужно было, чтобы сама благодать подействовала в нем. Таким образом отрицалась даже куца «свобода хотения».

«Желая согласить свой взгляд с общепринятым, Августин... как будто допускает, что хотя человеческая воля по необходимости сопротивляется всякому действию благодати, но что от нее зависит больше или меньше сопротивляться, — но такое различие степеней не имеет логического смысла, потому что меньшая степень внутреннего сопротивления добру есть уже некоторое действительное добро и, как такое, зависит исключительно от самой благодати», — пишет В. Соловьев.

Как считал бл. Августин, со времени грехопадения Адама все его потомство наследует некую «злую волю», и спасение его зависит исключительно от благодати Божией, которая сообщается независимо от заслуг каждого данного человека. Она дается даром — по свободному выбору и предопределению Бога.

Передача наследственной греховности, злой воли связана с процессом воспроизводства потомства. Убеждение, что девство выше брака, являлось для Августина доказательством того, что физическая близость никогда не может быть свободной от похоти и сладострастия. Во всяком случае, говорил он, сама практика крещения младенцев предполагает, что младенцы уже отравлены грехом, а так как они сами еще не успели совершить никакого греха, прощение должно касаться вины, как бы «встроеной» в их природу. Поэтому, если младенец умрет некрещеным, он будет осужден, хотя, возможно, и некоей «более мягкой» формой осуждения.

Именно в таком понимании греха и свободы человека коренится ри-мо-католический догмат непорочного зачатия Девы Марии. Тут он необходим логически: ведь Богородица просто обязана быть исключена из подлежащей осуждению греховной «погибающей массы». Ведь если Она — непорочная Дева, она не может не быть «амнистирована» от «первородной вины».

Таковы, вкратце, богословские импликации двенадцатого стиха пятой главы Послания апостола Павла к Римлянам.

XII. Третий Вселенский Собор

Литература карташев; Мейендорф, Введение; Meyendorff, Orthodox Church; Болотов; Шмеман, Исторический путь; Chadwick; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Флоровский Прот. Георгий. Восточные отцы V-VIII веков. Париж, 1990.

1.

Итак, II Вселенский Собор подвел черту под тринитарными спорами. Трагедия св. Иоанна Златоуста произошла в богословское междувременье. Теперь время поставило новый вопрос: вопрос о Личности «исторического Иисуса». Как в Личности жившего на Земле в конкретном месте в конкретное время Иисуса из Назарета совмещались божественные и человеческие черты? Церковь знала, что Он был и Богом и человеком. Но как это было возможно? Как Божество и человечество совмещались в одной Личности? Объяснить это было чрезвычайно важно, т. к. от правильного понимания Боговоплощения и его сотериологического значения зависело наше спасение.

Как мы уже говорили, в IV в. существовали две интеллектуальные школы, по-разному подходившие к христологической проблеме: александрийская и антиохийская.

Разность их подходов современные ученые попытались выразить следующими противопоставлениями: Александрия: аллегория, эллинский ум, платоновские методы. Антиохия: конкретика, семитский ум, аристотелевские методы. Но, конечно, эти противопоставления далеко не абсолютны и достаточно условны. Достаточно сказать хотя бы то, что главными богословами и той и другой школы были греки, мыслявшие вполне в эллинских категориях. И в трудах такого типичного представителя антиохийской школы, как св. Иоанн Златоуст, так же трудно найти какое-либо семитское влияние, как и в писаниях св. Афанасия Александрийского.

Думается, более удачно выразить разницу между двумя школами в двух формулах христологической мысли: в Антиохии богословы говорили о Слове вочеловечившемся, а в Александрии — о Слове воплотившемся (ключевым текстом тут является Ин. 1:14: «Слово стало плотью»). Или, согласно о. Георгию Флоровскому, Антиохия представляла традицию «антропологического максимализма» и никогда не упускала из виду полноту человеческой природы Христа, тогда как Александрия говорила в первую очередь о божественности Слова, ставшего плотью, т. е. телом, разрабатывая традицию «антропологического минимализма».

При этом следует отдавать себе отчет в том, что евангелист Иоанн, хотя и писал по-гречески, мыслил в категориях иудейской традиции. Для него слово «плоть» (басар) носило опенок не чисто материальной реальности, а обозначало живое тварное существо вообще, единство души и тела. Поэтому обвинять александрийцев в том, что они упускали из виду живую душу Спасителя, было бы несправедливым. Однако, читая их учение по-гречески, т. е. на языке, в котором понятия материального и духовного различались очень четко, можно было подумать, что в александрийской христологии Бог-Слово воспринял лишь материальную сторону человечности, т. е. плоть как тело, а не как полноту душевнотелесной

человеческой природы. Александрийская школа, доведенная до крайности, была чревата докетизмом — растворением человечества Христа в Его Божестве. Антиохийская же, также в крайности своей, могла привести к адопционизму.

Мы уже говорили о знаменитом антиохийском учителе Диодоре Тарсийском и о тех двусмысленных выражениях, которые он допускал. Например, обсуждая «рожденную» природу Христа, Диодор возражал против утверждения, что Бог-Слово родился дважды: один раз «прежде всех век», а второй раз — как человек, от Марии Девы. Диодор предпочитал говорить, что согласно Своей природе Христос рожден от Отца до начала времен как Бог, тогда как Тот, Кто родился от Марии, сделался Его храмом, Его обителем. Такого рода понимание логично и может быть подкреплено образами из Писания. Например, в 9-й главе книги Притчей говорится, что Премудрость выстроила себе дом на семи столбах. Антиохийцы понимали Премудрость как Логос, а храм как человечество Иисуса Христа. И действительно, в Ин. 2:19-21 Спаситель говорит о Своем теле как о храме. Исходя из такого в некотором отношении буквального толкования отдельных библейских текстов, Диодор говорит о Сыне Божиим и об Иисусе, Сыне Марии (Который есть лишь храм, обитель Слова), как «о двух сынах». Но, как мы уже писали, сам Диодор, при всей двусмысленности ряда своих выражений, остался в границах Православия и числится в наших святцах как исповедник и учитель Церкви.

Другим важным антиохийским автором был **Феодор Мопсуэстийский** († 428 г.), современник и друг св. Иоанна Златоуста. Он был великим экзегетом и оставил нам множество комментариев на Писание. Он также полемизировал против Аполлинария и в этой своей полемике зашел слишком далеко. Можно сказать, что он, а не его ученик Несторий, и был настоящим несторианином.

Личность Христа у Феодора явно двойится. Различая между Богом и человеком во Христе, он раздваивает Его Личность. По его мнению, лишь в виде благочестивого преувеличения можно говорить, что Бог страдал и умер или что Иисус творил чудеса, но настоящий богослов знает, что это не так. То же самое относится и к слову «Богородица». Земная женщина не может родить вечного Бога, и следовательно, называть так Деву Марию может лишь безграмотный крестьянин.

Когда Феодора спрашивали прямо, он говорил, что Христос одно Лицо. Но термин, который он употреблял, — это «просопон», а не «ипостась».

Греческое слово «**πρόσωπον**» означает скорее маску, личину, т. е. то, что не имеет глубокой и неотъемлемой внутренней связи с личностью, что-то, что можно легко надеть, а затем так же легко снять. Понятно, что это слово весьма плохо выражает идею ипостасного единства двух природ Спасителя. У Феодора две природы — две ипостаси лишь соприкасаются (συνάφεια — сцепление) в одном просопоне, что предполагает возможность разделения.

Говоря о Деве Марии, родившей двух сынов — человека и Бога, Феодор, по существу, впадает в адопционизм. Его богословие можно понять лишь однозначно: Мария родила ребенка, в которого пожелал вселиться Бог.

Павел Самосатский считал, что Иисус был усыновлен при крещении. Празднование Рождества в ранней Церкви началось во многом как реакция на такое понимание природы Спасителя: празднование рождественского цикла указывало на то, что Христос был Богом с самого начала человеческой жизни.

Феодор же утверждал, что усыновление произошло еще во чреве матери, путем объединения «двух сынов». Это и явилось богословской базой для несторианства и причиной того, что сам Феодор был осужден как еретик в 553 г.

2.

Богословие Феодора Мопсуэстийского о воплощении для александрийцев звучало не только как антиаполлинаризм, но как вызов всей их богословской традиции.

С 412 по 444 г. папой Александрийским был свт. Кирилл (племянник Феофила). Кирилл — блестящий богослов — был убежденным противником Феодора Мопсуэстийского. В своем комментарии к Евангелию от Иоанна он, не называя имен, резко критикует тех, кто считает Христа лишь главным примером пророческого вдохновения и благодати, и тех, кто говорит о «двух различных природах» после их соединения. Тем не менее этот спор остался лишь письменным. Феодор был очень мирным человеком. Он поддерживал добрые отношения с Кириллом и даже посвятил ему свой комментарий на книгу Иова.

Однако, к сожалению, спор не долго носил мирный характер. Св. Кирилл Александрийский был не только богословом, но еще и политиком, весьма страстным человеком и пламенным борцом — причем не только кабинетным. Он боролся с остатками древних ересей, а также с иудаизмом и языческой культурой.

Интеллектуальная элита столицы Египта все еще оставалась языческой. Префект Египта Орест очень серьезно относился к своим обязанностям защиты фактической свободы веры, что весьма раздражало христиан, а особенно монахов. Кирилл был в открытой борьбе с ним. Одной из трудных задач префектуры была защита евреев от погромов. Во время одного из бурных столкновений Орест арестовал вождя толпы погромщиков Иерака и наказал его как провокатора. Приверженцы Кирилла стали угрожать евреям расправой. Евреи не выдержали и напали первыми, устроив превентивный погром. Христиане ответили разгромом синагоги и всего еврейского квартала, что на следующее утро было одобрено Кириллом, как мера необходимой самообороны. Таким образом, Орест имел все основания считать Кирилла силой бунтарской и весьма серьезной, тем более что Кириллу повиновалась целая армия нитрийских монахов. Разгромив у себя оригенизм, они искали, кого бы погромить еще. Кто-то натравил их на «язычника» Ореста. Толпа монахов бросилась штурмовать его дом, а один из них, Аммоний, бросив камень, даже раскрошил Оресту голову. Орест отдал приказ войскам оттеснить их. В возникшей сумятице Аммоний был задавлен насмерть. Кирилл демонстративно устроил ему торжественные похороны и объявил его мучеником. Правда, историк Церкви Сократ ехидно замечает, что если Аммоний и был жертвой, то только собственной глупости.

Орест также покровительствовал известной философессе, профессору неоплатонической философии Ипатии, знаменитой своей красотой и добродетелью. В окружении св. Кирилла Ипатию считали вдохновительницей административных мер Ореста в пользу религиозной терпимости. В 415 г. толпа напала на нее на улице и после страшных мучений растерзала ее на части. Многие историки обвиняют в этом Кирилла, но нет ни малейших доказательств того, что это убийство произошло с его ведома и одобрения. Скорее всего — нет, ибо, при всем своем горячем темпераменте, он был против ничем не спровоцированного самосуда толпы.

Все эти страшные события следует рассматривать в соответствующем контексте — в контексте борьбы язычества и христианства, о которой мы уже говорили. Христиане видели в язычестве страшную ложь, порабащившую человека, и страшный соблазн для своих братьев. Их отношение к язычеству можно сравнить с нашим отношением к коммунизму и

всем его остаткам, пронизывающим нашу жизнь. Нам говорят, что нужно оставить коммунистические памятники и всю коммунистическую символику, т. к. это — часть истории нашей страны. Однако я очень хорошо понимаю людей, свергающих памятник Ленину, и сам жду не дождусь момента, когда с башен Кремля снимут красные звезды. Слишком свежа моя память и слишком болезненны воспоминания... Тем более, что коммунизм сегодня, как и язычество тогда, продолжает оставаться соблазном для многих моих сограждан...

Чтобы оценить по достоинству личность свт. Кирилла, нужно обратиться к его богословским взглядам и писаниям. И тут мы видим совсем другое...

3.

В апреле 428 г. в Константинополе повторилась история, очень напоминающая историю с приглашением Иоанна Златоуста: на пост архиепископа был вновь приглашен блестящий проповедник, ученый и аскет из Антиохии — игумен одного из тамошних монастырей, **Несторий**.

Несторий сразу же дал понять, что стремится оказаться на уровне своего знаменитого предшественника. Главной своей задачей он объявил борьбу с ересями, и прежде всего с аполлинаризмом. Во вступительной речи, обращенной к императору, Несторий заявил ему: «Дай мне землю, очищенную от еретиков, и я дам тебе небо. Царь, раздави со мною еретиков, и я раздавлю с тобою персов».

Через пять дней после вступления в должность Несторий распорядился о закрытии арианской церкви в Константинополе. Ариане (т. е. наемники-готы, из которых состояла имперская гвардия) тут же подошли к ней, после чего сгорел весь квартал, а Несторий получил кличку «Поджигатель». По настоянию нового архиепископа правительство возобновило все старые законы против еретиков. Несторий организовал настоящее гонение. Все секты были вновь объявлены незаконными, их храмы отбирались, а имущество конфисковывалось. Новый архиепископ весьма быстро восстановил против себя жителей столицы, запретив с церковной кафедры театры, пение, концерты, танцы и атлетические состязания.

Но наибольшее противостояние Несторию началось, когда он ополчился против термина «Богородица», ссылаясь на **своего учителя Феодора Мопсуэзийского**, писавшего: «Безумие говорить, что Бог родился от Девы. Родился от Девы тот, кто имеет природу Девы, а не Бог-Слово... Родился от Девы тот, кто от семени Давидова». Но писания Феодора не были известны вне круга ученых богословов, а Несторий стал проповедовать все это с амвона.

Он говорил, что Дева Мария родила человека Эммануила, с которым соединилось, сцепилось (ср. συνάφεια) предвечное Слово Божие. Следовательно, она не Богородица, а Человечородица, или Христородица. Можно даже говорить Богоприимица (Θεοδοχος), но не Θεοτόκος. Ведь всякая мать рождает только тело, а душа — от Бога. Нельзя же мать назвать «душородицей». Конечно, говорил Несторий, если неграмотной черни нравится говорить «Богородица», то пусть ее — в виде благочестивого преувеличения мы можем допустить это. Однако истинные просвещенные христиане понимают всю абсурдность такого словоупотребления.

Лишь имя «Христос» обозначает обе природы, и лишь к нему можно применять и Божественные и человеческие действия и признаки. Но к имени «Бог» дозволительно относить лишь действия божественные. К Иисусу как человеку — только человеческие. Нельзя сказать «предвечный младенец» или «Бог питался млеком». Ну и так далее...

Несторий не скрывал своих взглядов, но даже сам рекламировал их, рассылая свои проповеди другим епископам — в частности, и в Рим и в Александрию. Св. Кирилл Александрийский, почтав проповеди Нестория, насторожился. А тут еще в Константинополь прибыло четыре александрийских клирика с жалобами на Кирилла. Император Феодосий отправил их к Несторию. Тот, разобрав их дело, нашел их правыми и послал Кириллу письмо со строгим выговором. Этого уж властный Александрийский папа никак не мог стерпеть.

В конце 428 г. в своем очередном окружном послании, где объявлялась дата Пасхи, свт. Кирилл открыто подверг резкой критике учение Нестория. Критика продолжилась в «Послании к монахам» и в письме к самому Несторию с просьбой пресечь вызванный им «вселенский соблазн».

Главным в богословии свт. Кирилла является наше спасение. Вся сущность спасения, весь смысл христианства, по св. Кириллу, — в единстве Бога и человека во Христе, в той единственной Личности, в Которой все люди «соприкасаются» с Отцом. В несториевском отвержении слова «Богородица» он увидел умаление и отрицание этого факта. Св. Кирилл ввел понятие «ипостасного единства» двух природ Христа. Став Эммануилом, Бог Слово сделал человеческую природу с ее телом Своей собственной. Поэтому можно сказать, что Сам Бог родился, возрастал, голодал и жаждал, страдал и умер. Для св. Кирилла плоть Иисуса была воистину телом Бога, Его рука — рукой Бога, и т. д. Следовательно, Дева Мария была воистину Матерью Божией — Богородицей.

Для спасения человека Бог должен в действительности стать чело-У веком, воспринять человеческую природу, человеческое естество. Если же эта встреча Бога и человека не состоялась во Христе, то тем более невозможна она и для нас, а следовательно, невозможно и наше спасение.

Отвечая Несторию, св. Кирилл говорит: да, мать — не «душородица», точнее, не только «душородица». Ведь человек состоит из души и тела, но он не есть «душа и тело». Ведь мы называем человекоубийцу «душегубом» — по важнейшей части человека. Следовательно, и название Богородица — самое верное.

Согласно св. Кириллу, спасение для нас осуществляется путем жизни в Церкви и достигает каждого человека через Евхаристию. Без животворящего Слова Божия, находящегося в мистическом и реальном единстве с плотью, евхаристия становится людоедством, а участие в ней — бессмыслицей. В Евхаристии Дух обожествляет человеческую плоть Иисуса и, приобщаясь к ней, мы спасаемся через участие в жизни Бога.

Эта «теоцентричность» и «антропологический минимализм» христоло-гии св. Кирилла мешали ему говорить о человеческих качествах Христа. Опасность виделась ему с другой стороны, и поэтому он несколько пренебрегал подчеркиванием человеческой природы Спасителя.

Другая слабость позиции св. Кирилла - нечеткая терминология, в частности — взаимозаменяемое употребление слов «ипостась» и «природа». Он использовал выражение **Аполлинария: «единая природа Бога Слова воплощенного» (μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη)** — правда, и не подозревая об источнике формулы, св. Кирилл думал, что она принадлежит св. Афанасию.

Ошибка свт. Кирилла состояла в том, что он не сумел последовательно применить христологию отцов-каппадокийцев, т. е. установленное ими различие между «ипостасью» и «природой», к своим христологическим высказываниям. Помимо

этого, он слишком большой упор делал на божественности Христа, в ущерб Его человеческой природе. Этот перегиб его богословия будет выправлен лишь на Халкидонском Соборе.

Но вернемся к письму св. Кирилла Несторию с опровержением его взглядов. Новый архиепископ Константинопольский слишком хорошо помнил прецедент со Златоустом. Он больше не позволит «фараону» торжествовать над собой. 6 декабря 428 г. в соборе св. Софии он торжественно провозглашает свои взгляды и начинает жестокое преследование противников среди столичного духовенства. Агенты Кирилла начали распространять в Константинополе слухи, что Несторий не любит термина «Богородица», т. к. он не верует, что Христос — Бог. Учение Нестория стали сравнивать с учением адопциониста III в. Павла Самосатского. Однако Нестория поддерживали император Феодосий II и его жена Евдокия. Св. Кирилл прибег к помощи сестры императора Пульхерии (августы), выступавшей против антиохийца.

В феврале 430 г. св. Кирилл направил Несторию так называемое «Догматическое послание», еще достаточно вежливое, но с серьезной богословской аргументацией. «Догматическое послание» (так называемое 2-е письмо) по своей методологии было весьма александрийским. Кирилл согласился, что различия между Божественной и человеческой природами Христа не отменены их соединением — тем не менее в воплощении свершилось «ипостас-ное единство» в единой Ипостаси, так что можно отнести чудеса Божества к человечеству и естественные слабости человечества — к Божеству. И так как мы говорим о единой Ипостаси, мы можем без всяких преувеличений сказать, что Бог был рожден в Вифлееме и что предвечное Слово страдало и умерло.

Ответ Нестория, посланный через 5 месяцев, преисполнен чувства оскорбленного собственного достоинства. Богословски в нем не содержалось ничего нового: он был лишь новым подтверждением антиохийской позиции о «двух природах».

В это время (в 430 г.) в Константинополь прибыла группа спасавшихся от гонений пелагиан, только что стараниями блаж. Августина осужденных на Западе. Несторий их принял, обласкал, не нашел в их учении ничего предосудительного и написал весьма резкое послание папе Целестину, именуюя его запросто — «брат». Одновременно и свт. Кирилл послал письмо папе с жалобами на Нестория и его неправильную христологию. Сам Кирилл обратился к Целестину как к «святейшему отцу». Папа мало понимал в богословской P¹ стороне дела, но в это время у него был спор с Константинополем из-за юрисдикционной принадлежности Восточного Иллирика, и ему весьма мало понравился Несторий, вмешивающийся в его дела и пишущий грубые письма. Он послал запрос в Массилию (Марсель) преп. Иоанну Кас-сиану, считавшемуся знатоком восточных проблем, и тот подготовил доклад о несторианстве как новой версии пелагианства. Папа созвал собор в Риме (430 г.), на котором Несторий был осужден, правда в самых общих выражениях.

В августе 430 г. папа Целестин послал св. Кириллу письмо для Нестория с требованием в 10-дневный срок по его получении отречься публично или письменно от своих взглядов. Папа также заявил, что предоставляет Кириллу все полномочия для «разборки» со строптивым Константинопольским архиепископом.

Свт. Кирилл передал Несторию этот ультиматум лишь 30 ноября, вместе с собственным письмом, содержащим так называемые «12 анафема-тизмов», под которыми Несторий должен был подписаться. Копии папского письма и «анафематизмов» были разосланы всем ведущим епископам христианского мира.

До этого многие, например патриарх Антиохийский Иоанн и другие видные иерархи, пытались уладить дело миром. Иоанн Антиохийский писал письма и Кириллу и Несторию, уговаривая их помириться. Несторий пошел на уступки и заявил, что отказывается от возражений против слова «Богородица». Однако после опубликования «12 анафематизмов» примирение для антиохийцев стало невозможным. В них св. Кирилл осуждал по пунктам все слабые стороны антиохийского богословия, но осуждал так, что антиохийцам в его позиции виделся чистый аполлина-ризм.

Вот пример богословского языка этих анафематизмов:

«1. Если кто не исповедует, что *Эммануил* есть воистину Бог и посему Святая Дева есть *Богородица*, ибо она *плотски родила ставшего плотью Логоса* от Бога Отца, да будет анафема.

2. Если кто не исповедует, что Логос Бога Отца *соединен с плотью по ипостаси*, что таким образом Он есть *Единый Христос с собственной плотью*, а именно Он же *самый* Бог и человек, да будет анафема.

3. Кто во едином Христе *разделяет ипостаси* после соединения, сочетая их — *единым соприкосновением* (или сцеплением — *συνάφεια*) по достоинству, т. е. по самостоятельности и полновластности и тем более не (сводя их) сведением их к *физическому единству* — да будет анафема».

Несторий в ответ издал свои 12 анафематизмов против Кирилла, заявив, что против него — Нестория — возведены ложные обвинения.

5.

Но вся эта переписка была уже *post factum*, ибо за 11 дней до того, как весь кирилловский пакет документов был передан Несторию, император Феодосий разослал приглашения на Собор, который должен был состояться в Эфесе (на полпути между Александрией и Константинополем) в Пятидесятницу (7 июля) 431 г.

После того как Несторий ознакомился с анафематизмами св. Кирилла, он убедился для себя в его аполлинаризме, и следовательно в своей правоте. Он ожидал Собора с уверенностью и спокойствием.

Однако он недооценил политические способности Кирилла, количество недругов, которых нажил в столице, и силу политического противостояния ряда древних апостольских метрополий Константинопольской кафедре. Ведь пока формально столичная кафедра не была даже метрополией. Теоретически она находилась под митрополитом Гераклейским. Малая Азия практически единым фронтом выступала против столичного выскочки. Митрополит Эфесский Мемнон был настолько ярким сторонником Кирилла, что в Эфесе Несторию пришлось передвигаться под охраной военных подразделений для защиты от монахов Мемнона.

Несторий мог рассчитывать на поддержку Иоанна Антиохийского и его епископов, но и тут были свои проблемы. Кипрские епископы стремились к автокефалии, а Иерусалимский епископ Ювеналий поставил задачей своей жизни любой ценой возвести свою кафедру до статуса самостоятельного патриархата.

Но, главное, Несторий недооценил силу народного благочестия, оскорбленного его богословскими выкладками. Конечно, Несторий не считал Христа всего лишь боговдохновенным пророком, в чем его обвиняли его противники. Но народ глубоко верил в истинность таких выражений, как «Предвечное Слово умерло» или «Мария является Богородицей». Разве Евхаристия не была повторением Вифлеемского чуда? Различение Нестория между человечеством Христа и предвечным Словом ставило под сомнение действительность таинства. Придерживаясь языка св.

Кириллу, можно было спокойно сказать, что в Вифлееме Ветхому Днями был час или два от роду. Небрежно брошенные слова Нестория, что «Бог не может быть двух- или трехмесячным младенцем», звучали для народа как страшное кощунство.

Св. Кирилл со своей эскадрой прибыл в Эфес перед Пятидесятницей. Он привез с собой 50 епископов, несколько сот священников и монахов, в том числе местную знаменитость — почти столетнего игумена Шенуду, постриженника св. Пахомия. Несторий уже был в Эфесе в окружении «своих людей». Обстановка напоминала два военных лагеря перед сражением. Александрийские матросы уже заводили ссоры с константинопольскими. Мемнон Эфесский заранее закрыл свои церкви для несторианской партии. Император тактично не прибыл на собор, ожидая донесений в своей халкидонской летней резиденции. Соблюдение внешнего порядка было поручено комиту (т. е. графу) Кандидиану, командиру лейб-гвардии.

На Собор приглашались все митрополиты Империи «с немногими епископами». Было послано даже приглашение в Африку знаменитому бл. Августину, но он только что скончался. На Собор прибыли в основном восточные епископы, и каждый стянул с собой столько своих сторонников, сколько захотел.

Ждали папских легатов и антиохийской делегации. И те и другие запаздывали. Кирилл решил начать Собор, не дожидаясь их. Несторий и Кандидиан возражали, но их не послушали.

22 июня 431 г. Собор начался в храме Пресв. Богородицы в Эфесе, что, конечно, должно было иметь символическое значение. 150 епископов (в том числе 16 митрополитов) высказались за открытие Собора, а 68 (в том числе 21 митрополит) — против. Но у свт. Кирилла было формальное большинство, и он начал действовать. Несторию было послано три приглашения, он, конечно, не явился, после чего был смещен *in absentia*. «Устами св. собора Сам Господь Иисус Христос, Которого хулил Несторий, лишает его епископского и священнического достоинства», — говорится в постановлении Собора. После принятия этого решения Кирилл зачитал Собору свои 12 анафематизмов, и они были приняты единогласно.

Через 4 дня прибыли сирийцы во главе с Иоанном Антиохийским и нашли, что все решено уже без них. Они открыли собственный собор (на нем присутствовало около 53 епископов) и, в свою очередь, низложили Кирилла и Мемнона.

12 анафематизмов Кирилла они объявили еретическими главами Кирилла, а его захватный образ действий объяснили боязнь подвергнуться соборному разбору и суду. Самый известный и крупный антиохийский богослов того времени блж. Феодорит Киррский тогда выражался так: «Анафематствовать без всяких околичностей учение святейшего Нестория — значит анафематствовать само Православие». Он же описывал учение св. Кирилла как «тьму, мрачнее казни египетской».

Тем временем прибыли и римские легаты. Они присоединились к кирилловскому собору и согласились со всеми его деяниями. На этом соборе также была оформлена автокефалия Кипра и было принято постановление, запрещающее добавлять что-либо к Никейскому символу веры. Также, чтобы удовлетворить Запад, кирилловский собор осудил пелагианство, правда, в самых общих выражениях, сочтя его чем-то вроде западной версии несторианства.

Император, получив два отчета о происходящем, вначале не знал, что делать. Вот что писал уполномоченный императора в своем отчете: «Чтобы не произошла вспышка драки, я втиснул отряды солдат между сближающимися местами той и другой партии — из-за бешенства, которое не знаю, откуда у них бралось. Те, что примыкали к Кириллу, говорили, что и видеть не хотят Нестория. Хотя я видел, что боголюбвейшие епископы были неумолимо враждебны друг к другу, но я не знаю, отчего они дошли до такого ожесточения и омрачения». Под давлением растущих беспорядков император был вынужден принять решение. Все три низложения (Нестория, Кирилла и Мемнона) были приняты как деяния одного собора. Войска окружали город, в него были посланы усиленные наряды полиции, а все три смутьяна — Несторий, Кирилл и Мемнон — были посажены под стражу.

Но Кирилл и из-под ареста продолжал засыпать всех влиятельных людей при дворе дорогими подарками (он называл их «евлогии» — благословения), и позиция Нестория была ослаблена. Сам же он, будучи человеком импульсивным, устал от всего и заявил, что хочет лишь удалиться в свой монастырь. Этим его пожеланием воспользовались и тут же послали его туда. На его место был поставлен епископ, чья кандидатура была одобрена Кириллом.

Кирилл и Мемнон по-прежнему оставались под стражей в Эфесе. Тогда император высочайшим указом распустил собор. Дальнейшая участь двух виновников беспорядков в указе не была оговорена, и оба они воспользовались этим обстоятельством. Кирилл бежал из-под стражи, наградив своего нерадивого тюремщика пресвитерским постом в Александрии. Понятно, что изъять архиепископа из Александрии без народного бунта было бы невозможно. Через какое-то время и Мемнон вышел из-под стражи. Намеренно или ненамеренно забыли только о Нестории.

Правительство издало новый декрет. Там оговаривалось, что Кирилл может вернуться к себе в Египет, а Мемнон остается в Эфесе. Император добавлял, что он не осуждает антиохийцев, ибо они в его глазах ничем не были обвинены. Снова, как и до собора, Иоанн оставался во главе Антиохии, Кирилл — Александрии.

6.

Худшим наследием Собора был разрыв между Александрией и Антиохией. Примирение состоялось лишь через два года (в 433 г.) при значительном имперском давлении. Но нельзя и недооценить добрую волю обеих сторон, пошедших на уступки и компромиссы. Когда страсти поутихли, они обе поняли свою частичную неправоту.

В течение двух лет Кирилл и Иоанн Антиохийский переписывались, обсуждая возможность соглашения. В конце концов Кирилл согласился изъять свои 12 анафематизмов, а восточные — признать осуждение Нестория.

Судьба самого Нестория сложилась очень тяжело. В 435 г. он был сослан в Ливийский оазис. Судя по всему, ему там пришлось весьма несладко. Он написал собственную апологию под названием «Трагедия» (она до нас не дошла) и книгу мемуаров «Трактат Ираклида Дамасского». Она сохранилась в сирийском переводе, была открыта в 1910 г. и издана по-сирийски и по-французски. В Первую Мировую войну рукопись погибла во время геноцида курдов.

В Антиохии хорошо приняли примирительное письмо свт. Кирилла и послали в Александрию со своими примирительными письмами дипломатичного епископа Эмесского Павла. Кирилл не только решил не навязывать 12 анафематизмов, но и подписал антиохийское вероизложение (скорее всего составленное Феодоритом Киррским) — в общих чертах то же самое, что и привезенное антиохийцами в Эфес:

«Посему исповедуем, что Господь наш Иисус Христос, Сын Божий Единородный, есть совершенный Бог и совершенный человек с разумной душой и телом, Рожденный по Божеству от Отца прежде веков, в последние же дни Он

же Самый (рожден) по человечеству от Марии Девы, нас ради и нашего ради спасения.

Единосущный Отцу по Божеству и Он же Самый *единосущный* нам по человечеству. Ибо произошло единение двух *природ*.

Посему мы исповедуем *Едино*го Христа, *Едино*го Сына, *Едино*го Господа.

Сообразно с этой мыслью о *неслиянном единении* (природ) мы исповедуем Св. Деву — *Богородицей*, и это потому, что воплотился и вочеловечил-ся Бог — Логос и *соединил с Собой воспринятый от Нее храм*.

Евангельские же и апостольские выражения о Господе мы признаем: одни — *объединяющими*, как относящиеся к *одному лицу*, а другие — *разделяющими*, как относящиеся к *двум природам*. И — одни (выражения признаем) передающими *богоприличествующие* (свойства) по Божеству *Христа*, а другие — *уничуженные* (свойства) по человечеству *Его*.

Это вероизложение и следует считать постановлением III Вселенского Собора.

Подписав соглашение, свт. Кирилл сослужил торжественную литургию с Павлом Эмесским и направил с ним в Антиохию свою делегацию. Иоанн Антиохийский подписал соглашение и вновь направил Павла в Александрию с письмом к св. Кириллу. «Ради мира в Церкви, дабы прекратить раздоры и соблазны, соглашаемся иметь Нестория, некогда бывшего епископом Константинопольским, низложенным и анафемат-ствовать его худые и скверные новоглаголания»... Однако в чем эти но-воглаголания состояли, дипломатично было умолчано.

Свт. Кирилл с радостью принял послание и ответил знаменитым письмом: «Да возвеселятся небеса, да возрадуется земля!» Он отвергает мысли, ему приписываемые, объясняет свое учение и признает антиохийское исповедание веры тождественным со своими мыслями и чувствами. И • этом смирении, в готовности пойти на уступки и даже пересмотреть свою столь горячо отстаиваемую, но смущающую братьев позицию ради мира церковного, ради главного отказаться от частных и увидеть, что другая сторона, пусть в иных терминах, но говорит о том же — в этом подлинная святость и величие александрийского иерарха. Радостная весть о долгожданном церковном мире была разослана императору и всему епископату.

Однако примирительная вероисповедная формула оставляла нерешенными ряд проблем — например, проблему двух *природ*.

Крайние кирилловцы были недовольны. Многие антиохийцы тоже. Феодорит Киррский весьма подозрительно относился к крайностям Кириллова учения. Так же относился к ним и новый епископ Эдесский — Ива.

Антиохийцы, несогласные с осуждением Нестория, эмигрировали в Персию, где создали свою иерархию, основав, таким образом, Несторианскую церковь. К ним мы еще вернемся.

Богословское решение христологических проблем было найдено лишь в Халкидоне, но решение это было куплено весьма дорогой ценой.

XIII. Разбойничий собор

Литература: *Карташев; Болотов; Мейендорф, Введение; Meyendorff, Orthodox Church; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Chadwick.*

1.

Мы кончили Эфесским Собором и примирительной формулой 433 г. Даже в этом видимом бесчинстве, которое происходило в Эфесе, святая Церковь признала III Вселенский Собор. Интересно, что Собор был высочайше распущен за беспорядок и беззаконие. Но Церковь судила иначе. Как пишет Карташев, существует икона вещей, их высший, богоподобный, нетленный образ. И мы, как верующие, всегда должны видеть не только внешнюю сторону, но и икону событий.

Конечно, икона III Собора — в примирительной формуле 433 г., без которой не было бы возможным и высочайшее достижение Собора Халкидонского, которому посвящена отдельная глава.

Церковь сравнительно легко победила несторианство: после ухода большинства несториан в Персию несторианство защищали лишь богословские верхи Антиохии, да и то больше из страха перед крайностями «александрийцев», чем из реального сочувствия Несторию.

Но осуждение Нестория невольно послужило катализатором для другого процесса — **возникновения монофизитства**. На Востоке для массы верующих и сегодня Божество Христа ощущается сильнее, чем Его человечество, тайна воплощения переживается больше как пришествие и явление Бога, чем как свободное, целостное, совершенное, но и неслитное соединение с Ним человека.

Споря с Несторием, Кирилл употреблял сомнительное определение Христа: «**Одна природа Бога Слова воплотившегося...**» Для него она означала не «слияние» Бога и человека, но только реальность их соединения в одном Лице, или Личности. Вспомним введенный им термин «**Ипостасное единство**». И это позволило Кириллу распознать и принять правду антиохийцев: отстаивание ими полноты человека во Христе. Однако слишком многим его последователям это казалось развенчиванием Христа, унижением Бога. Всякое различие в Нем двух природ переживалось ими как ниспровержение всего христианства, как отрицание того «**обожения**» человека, в котором последняя цель спасения: «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился» (св. Афанасий Великий). В особенности же в монашеском опыте борьбы с «естеством», с человеческой слабостью, удобопревратностью, греховностью психологически так легко можно было перешагнуть черту, отделяющую борьбу за *подлинного человека* от борьбы *против человека*, т. е. перейти к отрицанию коренного добра человеческой природы. Обожение начинало казаться уничтожением в себе всего человеческого, как низкого и недостойного... Но тогда непонятным становилось все это богословское ударение на человеке в Христе. Не в том ли вся радость христианства и все оправдание непомерных аскетических подвигов, что Он — не Человек и что каждому в Нем открыта возможность тоже перестать быть человеком, преодолеть «человечность»? Таковы психологические предпосылки монофизитства.

К 446 г. ушло из жизни старшее эфесское поколение. Скончались Кирилл Александрийский, Иоанн Антиохийский и Прокл Константинопольский. В 444 г. в Александрии папой стал племянник Кирилла Диоскор — лидер экстремистов, сожалевших о компромиссе Кирилла в 443 г. В Константинополе архиепископом стал Флавиан — чрезвычайно достойный и порядочный иерарх, но без лидерских качеств. В Антиохии патриархом стал Домн, слабый человек, способный на разумные решения лишь после советов блаж. Феодорита Киррского.

Блаж. Феодорит (393-466) был епископом Киррским с 423 г. Кирр был маленьким городком в окрестностях Антиохии,

где Феодорит постоянно проживал и проводил все время. Он был выдающимся пастырем (он обратил к Церкви более 10 тыс. маркитонов) и блестящим богословом. Благодаря ему из антиохийского употребления был изъят «Диатессерон» и введен канонический текст четырех Евангелий. Феодорит справедливо считал, что в Церкви должен читаться священный текст 4-х евангелистов и что заменять его сокращенной сводкой нечестиво.

Во время несторианской смуты Феодорит с самого начала стоял на стороне Нестория и составил 12 контртрезисов против 12 анафематизмов Кирилла. Мы помним, что он клялся, что никогда не отступит от учения Нестория, и описывал учение Кирилла как «тьму, мрачнее казни египетской».

Однако, будучи человеком умеренным, он принимал участие в попытках примирения и, скорее всего, он и был составителем примирительной формулы 433 г. (кстати, в ней не содержится *лично* осуждения Нестория). Но, по всей видимости, Феодорит с годами начал понимать ошибочность личных позиций Нестория и правоту личных доводов Кирилла (к которому, правда, он никогда не испытывал личной симпатии).

После смерти Кирилла Феодорит остается единственным значительным богословом на всем Востоке. Но он не пользовался непререкаемым авторитетом во всех частях Империи. Александрийцы не могли забыть ему выступлений против св. Кирилла и считали его покровителем Нестория.

В то время Феодосий II был под влиянием всесильного временщика — **евнуха Хрисафия**. После избрания нового **патриарха Флавиана** Хрисафий намекнул ему, что ожидает от него знак благодарности. Флавиан прислал ему просфору, которую Хрисафий вернул, заявив, что предпочитает золото, а Флавиан отвечал ему словами Спасителя: «Не собирайте сокровищ на земле...», нажив, таким образом, себе влиятельного врага.

Хрисафий был крестником знаменитого **константинопольского архимандрита Евтиха** (или **Евтихия**) — к тому времени уже старика, известного своей аскетической жизнью. И вот Диоскор, Хрисафий и Евтих составили триумvirат с целью еще раз поставить константинопольских выскочек-архиепископов на место, отменить соглашение 433 г., ввести как правило веры 12 анафематизмов Кирилла и рази навсегда доказать, что Александрия является второй кафедрой христианского мира.

Первым увидел опасность блаж. Феодорит. В своей книге «Эранист» он дал богословский ответ на такой «кирилловский фундаментализм». В названии «Эранист», что значит «Оборванец», содержится двойной смысл. Евтих представлен там в виде грязного, оборванного, невежественного монаха, бесцельно слоняющегося по белу свету. Но название также значит, что ересь монофизитства является как бы хламидой, сшитой из кусков устаревших, отживших ересей.

Но к тому времени триумvirат уже плотно держал под своим контролем императора. Весной 448 г. Феодориту было велено покинуть Антиохию и никуда не выезжать из своей епархии.

Евтих продолжил атаку. Он написал в Рим папе Льву, что на Востоке возрождается несторианство. Воюя с «несторианством», он договорился до того, что начал отрицать единосущие человечества Христа нашей человеческой природе. Когда Флавиан вызвал его для объяснений, он заявил: «Я исповедую, что у 100-года нашего было две природы до соединения. А после соединения я исповедую единую природу». Конечно, природу эту он считал божественной. На вопрос о природе Девы Марии он отвечал, что она единосущна нам, но что если она единосущна Христу (в чем Евтих не был уверен), то в ней есть нечто божественное. А в теле Бога, наверное, есть «нечто человеческое». Но божественное и человеческое несовместимы — человеческое исчезает в божественном, как капля в море. В общем, мы видим перед собой крайнюю форму монофизитства.

Несмотря на все имперское противодействие, Флавиан проявил несомненное мужество. По настоянию Евсевия, епископа Дорилейского, когда-то еще мирянином выступившего против Нестория, он созвал в ноябре 448 г. в Константинополе поместный собор для рассмотрения учения Евтиха. Евтих отказывался явиться туда, наконец, пришел под охраной полиции, с толпой монахов и представителем императора, который взял подписку с Флавиана, что Евтих будет отпущен, какое бы постановление о нем ни состоялось.

Гордый архимандрит держался вызывающе, от ересей своих не отказался и был осужден и низложен. Сразу же после этого он написал апелляцию в Рим. Его письмо было доставлено туда имперским курьером, вместе с письмом самого императора, еще даже до послания Флавиана.

Но тут Евтих просчитался: папа Лев был достаточно проницательным богословом, чтобы быстро понять опасность евтихианства. Прочитав стенограммы собора, он пришел в ужас от учения Евтиха и поддержал решение Флавианова собора. Тогда Евтих сменил тактику. Он заявил, что на соборе были допущены протокольные нарушения, а Диоскор Александрийский обвинил Флавиана в нарушении постановления Эфесского Собора, т. к. он потребовал от Евтиха иное исповедание, чем никейский символ.

2.

Император опубликовал указ о созыве нового собора в Эфесе в августе 449 г. Цель его в указе была определена: «С корнем вырвать ересь Нестория» (т. е. растопить прошлогодний снег). Это значило, что собор готовился для торжества Диоскора и Евтиха. Феодориту и его стороннику Иве Эдесскому было запрещено являться на собор. Председателем заранее был назначен Диоскор. Папе Льву было прислано приглашение, но он не смог приехать: к Риму приближались полчища Атиллы. Вместо себя он послал трех легатов (один из них по пути умер) и догматическое послание, адресованное Флавиану, — т. е. свой знаменитый томос. На самом деле он был написан секретарем Льва Проспером Аквитанским на основе одной из проповедей бл. Августина и письма епископа Таудентия Брешиянского. Достоинство томоса — изложение учения о боговоплощении в терминах очень простых и в то же время довольно точных: две полных природы, способных каждая в своей области к действию, но в единстве одного Лица.

Вот некоторые из положений Томоса:

«Неполезно для спасения и одинаково опасно признавать в Иисусе Христе или только Бога без человека, или только человека без Бога».

«Для нашего искупления нужно было, чтобы один и тот же посредник между Богом и человеком, человек Иисус Христос *ut... et mori posset ex uno et mori non posset ex altero*, т. е. с одной стороны и мог бы умереть, а с другой не мог бы...

...Ибо каждая природа в общении с другой производит то, что ей свойственно — *Agit enim utraque forma cum alterius communionem quod proprium est*.

А именно: Слово производит то, что свойственно Слову, и плоть следует тому, что свойственно плоти — *Verbo scilicet operante quod Verbi est et carne exsequente, quod carnis est...*

Еще и еще повторяю: один и тот же есть истинно Сын Божий и истинно Сын Человеческий...

...Ибо хотя в Господе Иисусе Христе — Боге и Человеке — Одно Лицо, однако иное есть то, откуда происходит в Том и Другом общая уничижение, и иное есть то, откуда происходит общая слава — *Quamvis enim in Domino J. Christo Dei et hominis una persona sit, aliud tamen est unde in utroque corn-munis est contumelia, aliud unde communis est gloria.*

Итак, в силу этого единства Лица, познаваемого в той и другой природе — *Propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam* — и говорится, с одной стороны, что Сын Человеческий сошел с неба, тогда как (собственно) Сын Божий воспринял плоть от той Девы, от Которой он родился; и с другой стороны можно сказать, что Сын Божий распят и погребен, хотя и распятие и погребение претерпел Он не в Божестве самом, по которому Единородный совечен Отцу и Единосущен, но в немощи нашей природы».

Это как бы более четкое и логическое изложение формулы 433 г. Конечно, есть в Томосе и определенные недостатки. Прежде всего это терминологические неточности, связанные с несовершенством латинского языка. Не «ипостась», а только «персона»; не природа — «физис», а только «форма», и т. д. Понятно, что многие на Востоке могли отнестись к этому документу с подозрением.

Следует помнить, что Томос был написан человеком не слишком сведущим в подробностях христологических споров на Востоке. И, несмотря на это, в нем дается весьма впечатляющее, гармоничное, логическое изложение, избегающее с одной стороны керигматических переклестов св. Кирилла, а с другой — ошибок Нестория. Можно назвать его богословием здравого смысла. Мы не располагаем свидетельствами, что папа знал греческий язык, но он изучил проблему по трудам Тертуллиана и Августина, а также проработал трактат «О воплощении», специально заказанный св. Иоанну Кассиану. Из латинского богословия он позаимствовал понимание спасения, с большим упором на идеях посредничества и примирения, т. е. восстановления истинных и первоначально созданных гармонических отношений между Творцом и Его творением, — чем на столь важном для восточных отцов понятии, как обожение (или теосис).

Поэтому для папы Льва было естественным говорить о Христе, обладающем двумя природами, или субстанциями (*substantiae*); по всей видимости, он не отдавал себе отчета в том, что латинское слово *substantia* переводится на греческий как «ипостась», что в глазах восточных могло придать его богословию опасный несторианский изгиб. Он также подчеркивал прописную, но важную истину, что две природы Христа непременно сохраняли свои характеристики после соединения — так как Христос не переставал быть и Богом и человеком не в абстрактной, но в конкретной действительности. Более того, он добавил к этому весьма важное для восточных понятие, что действия божества и человечества производятся «в общении друг с другом» (*cum alterius communiōne*). Именно эта концепция «общения» (*communiōne*) божества и человечества во Христе легла в основу идеи «теози-са». И, наконец, папа Лев, несомненно ощущая, что является главным для кирилловского богословия, и даже несколько противостоя «нестори-анским тенденциям» антиохийского богословия, провозглашает «теопас-хизм», говоря: «Итак, в силу этого единства Лица, познаваемого в той и другой природе ... можно сказать, что Сын Божий распят и погребен, хотя и распятие и погребение претерпел Он не в Божестве самом, по которому Единородный совечен Отцу и Единосущен, но в немощи нашей природы». С другой стороны, однако, так как обычно слово «*persona*» переводится на греческий как «*πρόσωπον*», то и разработанная в Томосе концепция личностного единства Христа могла пониматься только «про-сопичной» (как в Антиохии), а не «ипостасной» или «природной» (как у св. Кирилла).

Поэтому Несторий, прочитав томос в своей ссылке, заявил о своей полной его поддержке, и что теперь он может умереть в мире. Он был неправ. Папа Лев не был несторианином. Несторий говорил о двух природах до того полных и действенных, что каждая из них не может не быть и ипостасной и личной, так что единое лицо «просопон» у него получается «из двух природ, из двух ипостасей, из двух лиц, соединенных в одно в свободном, вольном общении». Несторий даже придумал особый термин для этого сложного лица: «лицо единения».

Диоскор (как в свое время и Кирилл) прибыл на собор с большой свитой из епископов и толпой монахов. Ему на подмогу также прибыл знаменитый аскет Варсума с армией своих монахов из Сирии и Месопотамии, которые ни слова не понимали по-гречески, но знали, что на кого им укажут — враги Христовы, которых нужно бить. Но и сам император снабдил Диоскора военной охраной, окружившей кафедральный собор, тот самый, где проходил в 431 г. Эфесский Собор. Так что, как казалось Диоскору и его сторонникам, необходимая символическая преемственность была обеспечена.

Вторым иерархом после Диоскора на соборе был Ювеналий Иерусалимский, все еще надеющийся создать патриаршество и подмять под себя Антиохию.

Состав участников собора был подобранным, а кроме того, все участники Флавианова Константинопольского собора (42 епископа) были лишены права голоса. Монахи Варсумы терроризировали всех участников. Под угрозой побоев, в криках и хаосе, под давлением полиции все нужные решения были приняты. Монахи, когда слышали о двух природах, кричали: «На костер Флавиана и Евсевия, сжечь их живьем! Рассечь надвое разделяющих Христа надвое!»

Исповедание Евтиха — «две природы до соединения и одна после соединения» — было одобрено собором. «Так мы веруем», — заявил Диоскор. Евтих был объявлен православным и восстановлен, а Флавиан, Евсевий, Феодорит и Ива низложены. Легатам папы не дали слова, томос не был зачитан. И лишь когда участники собора принимали решение, римский делегат диакон Илар вскочил с места и прокричал: «*Contradicitur!*» В церковь ворвались стражники и монахи и начали форменное бесчинство. Низверженного Флавиана избili до полусмерти. Дверь была заперта, и от всех епископов стали требовать подписать решение собора. Его подписали все, кроме римских легатов. Тронуть их не посмели. Домн Антиохийский тоже подписал всё, а в заключение, как бы издеваясь над его трусостью и предательством своих собратьев, Диоскор соборно низложил и его.

Собор закончился торжественным принятием 12 анафематизмов Кирилла. Так завершился Эфесский собор 449 г., получивший в истории название «Разбойничьего».

Флавиан успел написать апелляцию в Рим, а через несколько дней, по пути в ссылку, от перенесенных побоев и душевного потрясения скончался. Апелляции написали и Евсевий Дорилейский и Феодорит.

[xiv. Халкидонский Собор](#)

Литература: *Карташев; Болотов; Мейендорф, Введение; Meyendorff, Orthodox Church; Meyendorff, Imperial Unity; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Chadwick.*

Триумф Диоскора казался полным: даже на Константинопольскую кафедру был назначен его ставленник пресвитер Анатолий. Однако Диоскор не учел трех факторов, сыгравших против него.

Во-первых, на своем месте оставался папа Лев, решительно выступивший против Разбойничьего собора. Во-вторых, влияние временщика Хрисафия стало сходиться на нет и, соответственно, начала возрастать роль сестры императора Пульхерии. А в-третьих, Анатолий, ставленник Диоскора, показал, что совсем не желает отказываться от статуса второй кафедры мира и возвращать его Александрии.

В 450 г. Феодосий II упал с лошади на охоте и скончался. Детей у него не было, и власть перешла к Пульхерии. Хрисафий был низвергнут и казнен.

Пульхерия не считала возможным одной удерживать власть в своих руках и предложила формально вступить с ней в брак сенатору Маркиану, при условии, что она по-прежнему останется девицей. Она провозгласила его императором и сама облекла властью. (Кстати, их коронование, впервые в истории, проводилось в церкви.)

Останки Флавиана были торжественно перенесены в Константинополь и похоронены в церкви 12 апостолов. Все, сосланные Диоскором, были возвращены. Евтих удален под надзор. Малодушные епископы сами начали приносить покаяние в том, что в Эфесе они подчинились насилию. Анатолий любезно принял папских легатов и подписал томос Льва. Многие другие епископы сразу же последовали его примеру.

Пульхерия и Маркиан объявили о созыве нового собора в октябре 451 г. в Никее. Папа Лев, еще ранее, после Разбойничьего собора, при поддержке западного императора Валентиниана III, заявлял о необходимости проведения нового собора на Западе. Теперь он не видел необходимости в соборе, раз все и так подписали его Томос. Однако, поглощенный противостоянием нашествию гуннов, он не имел сил протестовать, покорился факту и назначил своими легатами трех епископов и двух пресвитеров. К назначенному сроку свыше 500 епископов были свезены в Никею. Ни на один собор до сих пор не собиралось такое количество участников. Однако и этот Собор был по-преимуществу восточным — кроме 5 папских легатов, с Запада прибыли только 2 африканских епископа.

Маркиан был занят военными заботами — отражением нашествия новой волны гуннов, поэтому он приказал подтянуть собор поближе к столице. Таким образом, решено было проводить собор в Халкидоне — городе на азиатском берегу Босфора, напротив Константинополя.

Приблизительно в то же время гунны были отбиты имперскими войсками и направились на Запад, где в том же 451 г. потерпели решительное поражение в Галлии, на Каталаунских полях.

2.

Папа Лев выдвинул чрезвычайно жесткие условия для участия своих представителей на Соборе: он потребовал, чтобы они председательствовали на собраниях и чтобы его «Томос к Флавиану» был признан как окончательное определение по христологическим вопросам. Участие Рима в Соборе было настолько важным, что император принял первое условие (хотя оно и нарушало уже сложившийся соборный протокол), но лишь формально. Папский легат Пасхасин, епископ Лилибейский, в Сицилии, был посажен на первое кресло и стал церковным председателем Собора. Что же касается папского послания Флавиану, то его отказались принять лишь на основании его авторства, и оно было очень тщательно сверено с пользовавшимся непререкаемым авторитетом писаниями св. Кирилла.

Правительство, наученное горьким опытом двух предыдущих соборов, решило взять в свои руки весь внешний порядок. За порядком следила специальная комиссия из 18 имперских уполномоченных — самых высокопоставленных чиновников и сенаторов, — в том числе таких высоких сановников, как *magister militum* Анатолий, префект преторианцев Востока Палладий и *praefectus urbis* Татиан. И в действительности, всей соборной работой реально руководили не легаты, а эти восемнадцать уполномоченных представителей императора. Сам он присутствовал лишь на прошедшем 25 октября шестом заседании, на котором был подписан знаменитый халкидонский орос.

Собор собрался в Халкидоне в большой базилике местной мученицы Евфимии. Он продолжался более трех недель: от 8 до 31 октября 451 г. Всего прошло 7 пленарных заседаний. Это был первый Собор, протоколы заседаний которого полностью сохранились. Необходимо отметить отличную организацию Собора. Он стал прототипом всех соборов (а возможно, и парламентов). Имперские уполномоченные сели в середине восточной части храма, перед солеёй, спиной к апсиде. С правой стороны храма (слева от уполномоченных) сидели папские легаты, Анатолий Константинопольский, Максим Антиохийский, Фалласий Кесарии Каппадокийской, Стефан Эфесский, т. е. епископы Востока (кроме Палестины), Азии, Понта и Фракии. Слева сели Диоскор Александрийский, Ювеналий Иерусалимский, представитель Анастасия Фессалоникского — Квинтилл Ираклийский и их сторонники — епископы Египта, Палестины и восточного Иллирика.

То, что представители имперского двора (где гораздо большую роль играла Пульхерия, чем Маркиан) принимали такое активное участие в работе Собора, означало, что она была организована по формальным принципам римского права. Такая четкость и формализованность работы была в некотором роде нововведением в истории Вселенских Соборов. Ее не было ни в Никее (325 г.), ни в Константинополе (381 г.) — на заседаниях этих Соборов не велось даже официальной стенограммы. Первый Собор в Эфесе (431 г.), не говоря уже о Разбойничьем соборе (449 г.), проходили под весьма пристрастным руководством александрийских архиепископов, не позволявших даже намека на оппозицию. В отличие от предыдущих соборов, в Халкидоне были заслушаны различные точки зрения, зачитывались протоколы Разбойничьего собора, собирались комиссии для рассмотрения и разбора спорных вопросов, разрабатывались и предлагались на всеобщее рассмотрение проекты резолюций, причем некоторые из них отвергались Собором. Такой организованной процедуры ведения собора не существовало, например, в Эфесе, где имперские уполномоченные согласно инструкции должны были после открытия Собора предоставить епископам самим решать все спорные церковные вопросы. К сожалению, ни беспрецедентное количество участников, ни относительная свобода споров не гарантировали повсеместного принятия и признания Халкидонского Собора. Более того, халкидонское определение вызвало широкую оппозицию и привело к ожесточению и продолжению христологических споров.

3.

Общий характер собрания стал вырисовываться уже на первой сессии, когда Собор начал выяснять личный статус Диоскора Александрийского и главного представителя антиохийцев — Феодорита Киррского. Легаты потребовали, чтобы

из собрания был убран Диоскор, оскорбивший папу Льва и, следовательно, не имеющий права сидеть на месте полноправного члена Собора. В то же время египтяне и их союзники яростно протестовали против присутствия Феодорита, критиковавшего св. Кирилла. Имперские уполномоченные отклонили оба требования. Предложенное ими решение было в том, что обоих епископов пересадили на середину, на импровизированную скамью подсудимых, оставив за ними полное право речи и участия в соборных обсуждениях. Это было весьма справедливое решение не только сточки зрения правосудия, но и ввиду общих целей политики Маркиана и Пульхерии — восстановление консенсуса в имперской Церкви, возглавляемой двумя имперскими столицами — Римом и Константинополем.

После разрешения процедурных вопросов сессия была почти полностью занята чтением протоколов Константинопольского собора, на котором был осужден Евтих (448 г.), и Разбойничьего собора (449 г.). Чтение постоянно прерывалось возмущенными возгласами представителей разных епископских фракций. Бывшие участники Разбойничьего собора, подписавшие осуждения Флавиана и косвенным образом оскорбившие Льва, так как они отказались выслушать его послание, пытались оправдаться, либо обвиняя Диоскора в шантаже, терроре и насилии, либо (что было более честно) принося покаяние перед Собором. Более всех из них скомпрометировал себя Ювеналий Иерусалимский: он вместе с Диоскором председательствовал на Разбойничьем соборе. На Халкидонском Соборе он — довольно неубедительно — попытался оправдаться своим неведением, а во время голосования за оправдание Флавиана он, видя, что игра проиграна, поднялся, как бы в негодовании, демонстративно перешел на другую половину храма и сел рядом с антиохийцами и константинопольцами.

Диоскор, нужно отдать ему должное, держался очень мужественно, выказывая вполне оправданную иронию к большинству поддерживавших его в 449 г., а теперь предавших его епископов: «Ах, бедненькие, они боялись, — издевался он над ними. — Это христиане-то боялись? О святые мученики, так ли вы поступали?» Когда его обвиняли в личном пристрастии к Евтиху, он отвечал, что у него тут нет ничего личного: «Если Евтих мудрствует противно догматам Церкви, то он достоин не только наказания, но и огня. О вере кафолической я пекусь, а не о каком-то человеке. Мой ум направлен на божественное, не взираю я на лица и ни о чем не забочусь, кроме души моей и правой веры». Тем не менее ему не удалось дать удовлетворительных объяснений по поводу собственного поведения в 449 г. и, в особенности, реабилитации Разбойничьим собором Евтиха. Диоскор ясно выразил собственную догматическую позицию, которая и останется вероучительной позицией большинства противников Халкидона на Востоке: Христос был совершенным Богом и совершенным человеком и, следовательно, «из двух природ». Однако после их соединения более невозможно говорить об этих «двух природах», отличимых друг от друга, потому что их соединение в единое существо было совершенным союзом. Он наотрез не соглашался с использованием греческого слова φύσις (природа, естество) в любом смысле, кроме «конкретной реальности». Более того, как подчеркивал и Диоскор и его сторонники, св. Кирилл употреблял выражение «одна природа Бога-Слова воплощенного» и никогда прямо не говорил о двух природах после соединения. На основе такого кирилловского фундаментализма, Диоскор считал осуждение Флавиана в 449 г. оправданным: и Флавиан, и официальный обвинитель Евтиха в 448 г. Евсевий Дорилейский говорили о «двух природах после воплощения» и следовательно, по мнению Диоскора, фактически стали несторианами. Однако большинство собравшихся на Халкидонском Соборе готово было признать мнение Диоскора о противоречии между Кириллом и Флавианом ошибочным.

Имперские уполномоченные в заключительном слове подтвердили свое ранее высказанное убеждение, что осуждение Флавиана было незаконным, и, следовательно, все ответственные за его вынесение — т. е. Диоскор, Ювеналий (его красивый жест пока не помог ему!), Фалласий Кесарийский и другие — должны быть извержены из сана. Однако уполномоченные также заявили, что подобное решение должно быть принято лишь после дополнительных консультаций, когда все страсти немного утихомятятся, и предложили отложить его до следующей сессии. Собор последовал их совету и признал решения Разбойничьего собора недействительными, а его председателей — достойными низложения. Завершение сессии было отмечено пением епископами молитвы «Святой Боже» (Грисвятое). Это было первым достоверным упоминанием «Трисвятого» в истории.

Диоскор, поняв, что ему не удастся убедить Собор в правоте своего мнения, больше на заседания не являлся и был низложен заочно на третьей сессии — после того, как ему было послано три официальных вызова. Весьма важно, что низложен он был за ряд актов узурпации власти, насилия, произвола и дерзостей властям предержавшим и собратьям-епископам. Было тактично решено не поднимать против него доктринальных обвинений, так как нравственное правило требовало, чтобы он мог иметь возможность оправдаться, чего Диоскор не мог сделать, не явившись на суд. Но и одних канонических преступлений было достаточно для лишения его сана. Посланное Диоскору официальное извещение гласит: «Знай, что так как ты презрел каноны и проявил непослушание этому святому и вселенскому Собору, не оправдавшись за другие преступления, в которых ты виновен; так как ты не снизошел, будучи, согласно канонам, вызванным три раза на этот святой и вселенский собор, дать ответ на выдвинутые против тебя обвинения — этим святым и вселенским собором сегодня, 13 октября, ты низложен из епископства и извернут из любого церковного сана». Бывший Александрийский епископ был арестован и сослан. Скончался он в 454 г.

Эта чисто дисциплинарная, а не доктринальная, мотивация низложения Диоскора была в нужный момент, во время дебатов на пятой сессии, отмечена Анатолием Константинопольским (который, ранее будучи представителем Диоскора в столице, знал его очень хорошо). Смысл реплики Анатолия был в том, что даже если Диоскор обвинил Флавиана в ереси за исповедание двух природ после соединения, его собственная «кирилловская» терминология совсем необязательно должна была быть еретической. Это является еще одним доказательством того, что отцы Халкидонского Собора ни на секунду не отходили от «кирилловской» позиции, на которой они стремились пребывать любой ценой — даже рискуя antagonизировать римских легатов. Из всех участников Разбойничьего собора был низложен лишь один Диоскор. Все остальные — включая Ювеналия Иерусалимского - должны были не только принести покаяние, но и подписаться под актом низложения Диоскора.

Евтих был осужден окончательно. Конечно, он и является настоящим ересиархом — основателем монофизитства, как и Феодор Мопсуэстийский является основателем «несторианства». И Диоскор и Несторий — лишь не слишком далекие развиватели и популяризаторы их идей. Хотя, конечно, Диоскор был своего рода «кирилловским фундаменталистом», для которого каждая буква наследия великого александрийского богослова была священна и неизменна. Но в погоне за сохранением буквы он не почувствовал духа богословия своего предшественника. Св. Кирилла, со своей стороны, наверное, правильнее всего соотнести с блаж. Феодоритом. Оба они — отцы нашей Церкви, боровшиеся с опасностями

несторианства и монофизитства. Оба они, реагируя на одну крайность, невольно уклонялись в другую, допуская ряд обмолвок и богословских просчетов. Но оба нашли в себе достаточно мужества и смирения переступить через свои ошибки и, увидев православие в другой стороне, пойти на примирение и восстановление мира церковного.

4.

Верность св. Кириллу была вновь подчеркнута отцами Собора на третьей и пятой сессиях, когда встал вопрос необходимости опубликования Собором нового вероучительного определения. О новом определении имперские уполномоченные заговорили еще на второй сессии, однако сначала это их предложение было встречено почти единодушным неприятием. Более того, папа Лев дал строгие инструкции своим легатам настаивать на том, что, так как его Томос к Флавиану был достаточным и всеобъемлющим выражением Православия, все дальнейшие дебаты и обсуждения излишни: все, что требовалось, — это официальное принятие всеми участниками Собора «веры св. Петра».

Вообще-то нежелание формулировать новые определения веры было общей тенденцией. Восточные епископы — в том числе и Диоскор со своими последователями — многократно выражали мнение, что Никейский Символ был абсолютно совершенным и достаточным вероопределением Православия. Во всяком случае, ни первый Эфесский (431 г.), ни второй Эфесский (Разбойничий — 449 г.) соборы не публиковали вероопределения — но лишь во имя никейской веры осуждали тех, кого они считали «не-сторианами». Более того, на первом Эфесском Соборе был опубликован канон, гласивший: «Да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагать иную веру, кроме определенная от святых отец, в Никее граде, со Святым Духом собравшихся». На это решение постоянно ссылались александрийцы, которые, определяя Православие как строгую приверженность Никейскому Собору, все еще не признавали ни Константинопольского Собора (381 г.), ни приписываемого ему Символа, который, несомненно, является дополнением к Никейскому вероопределению. На Халкидонском Соборе Никео-Константинопольский Символ впервые был официально зачитан и включен в протоколы. Тем самым отцы Собора признали, что принятый в Эфесе канон был лишь временной мерой.

Требование уполномоченных о составлении вероопределения было вполне законным ввиду отношения Империи ко Вселенским Соборам: император созывал эти собрания с определенной и ясно выраженной целью — получить четкие указания для проведения необходимой для обеспечения единства Церкви политики. В 451 г. простая отсылка к авторитету Никейского Собора была явно недостаточной — все вовлеченные в спор стороны ссылались на Никее и утверждали, что лишь их вера является продолжением никейской. Уполномоченные тогда пошли на логический шаг: они предложили Собору зачитать все эти документы, каждый из которых, как утверждали его сторонники, отражал «древнюю веру», чтобы епископы сами признали бы необходимость согласовать существующие в них противоречия.

Итак, были прочитаны: символы Никейский и Константинопольский, два послания св. Кирилла — одно к Несторию и другое — примирительное (433 г.) к Иоанну Антиохийскому, и Томос папы Льва к Флавиану. По прочтении Томоса большинство епископов воскликнуло в порыве энтузиазма: «Сам Петр вещает через Льва, Кирилл так учил!». Римокатолические историки очень любят этот момент. Но все было не совсем так. Во-первых, нужно принять во внимание восточную цветистость речи. А во-вторых и в-главных, важна последняя часть восклицания. «Петр вещал устами Льва» лишь постольку, поскольку учение Льва соответствовало писаниям св. Кирилла. Эта подробность ясно показывает, что высказывания папы Римского не принимались как безоговорочно непогрешимые. Если на то пошло, то критерием христологической истины Собор считал скорее Кирилла Александрийского.

Это подтверждается и дальнейшим развитием событий. Если два Символа и письма Кирилла были единогласно приняты всеми делегатами Собора, то епископы из Иллирика (находившиеся в юрисдикции папского викария — митрополита Солунского) и из Палестины выразили сомнение в православии нескольких выражений из Томоса папы Льва, которые, по их мнению, противоречили учению св. Кирилла. Это показало, что имперские уполномоченные были правы, когда говорили о необходимости составления нового исповедания веры, которое было бы приемлемым и для Рима, и для прокирилловского большинства собравшихся.

Споры и нестроения, вызванные как возражениями против текста св. Льва, так и опасениями ряда участников Собора, что он откажется от кирилловской терминологии, были настолько серьезными, что уполномоченные должны были использовать всю свою власть для того, чтобы закрыть сессию и объявить перерыв на пять дней, порекомендовав всем сомневающимся обратиться за разрешением своих недоумений к Анатолию Константинопольскому — убежденному кирилловцу и бывшему другу Диоскора, но также и искусному дипломату — или к лицам, которых он укажет. Атик Никопольский из Эпира, один из наиболее последовательных кирилловцев, возражавших против Томоса Льва, потребовал даже, чтобы для проверки православия папы Римского использовалось бы также не читавшееся на Соборе третье письмо Кирилла Несторию, содержавшее 12 анафематизмов. Итак, споры, разразившиеся на третьей сессии Собора, привели к решению исследовать православие самого папы Льва, исходя из критериев учения св. Кирилла.

Четвертая сессия началась с провозглашения Томоса папы Льва выше всех всех подозрений в ереси. Легату Пасхалию было позволено выступить с необходимым для спасения чести римской делегации заявлением: «Достопочтенный Лев, епископ всех церквей (!), даровал нам изложение истинной веры... Эту веру провозглашает Собор... ничего не изменяя, ни буквы не сокращая и ни буквы не добавляя», — после чего все епископы, один за другим, заявляли, что Томос Льва был в полном согласии с Никеей, Константинополем, Эфесом и... Кириллом. Епископы палестинские и иллирийские также подписали Томос, заявив, что они тщательно изучили вопрос, провели ряд совещаний с Анатолием и римскими легатами, и у них не осталось сомнений, что Томос — православен и выдерживает экзамен по всем пунктам кирилловской христологии: «Легаты объяснили нам все, что нам казалось спорным в выражениях архиепископа Льва». Хотя эта сессия формально соответствовала инструкциям, данным Львом своим легатам, — Томос был принят как изложение православной веры, — невольно создавалось впечатление, что Лев был подвергнут суду и оправдан на основании соответствия христологии Кирилла как критерия православия.

На той же сессии в общение Собора были возвращены Ювеналий Иерусалимский и другие бывшие друзья Диоскора. Конечно, они тоже подписались под Томосом папы Льва, и отцы Собора восславили восстановленное единство Церкви. Легаты считали, что на этом Собор должен закончиться. Все подписали вероопределение папы, чего же еще надо? Но тут воспротивилась имперская власть. Если речь шла о подписании Томоса, достаточно было бы разослать его по епархиям, а не собирать за казенный счет более 500 епископов. Нужно было четкое и недвусмысленное определение, тем более, что недостатки латинской терминологии Томоса оставляли простор для всякого рода интерпретаций.

Ряд достаточно тревожных фактов показал, что имперские уполномоченные были правы и будущее не было таким радужным, как казалось большинству присутствовавших. Все предпринятые отцами Собора и имперскими уполномоченными попытки заручиться вероучительным согласием группы авторитетных архимандритов, в том числе и знаменитого сирийского отшельника Варсумы, были безуспешны. Монахов привели на Собор, но они оказались куда менее податливыми, чем епископы: отказались анафематствовать не только Диоскора, но даже и Евтиха. Именно они в ближайшие годы сделались лидерами антихалкидонской оппозиции.

Такое отношение монахов и их заявки на то, что они были единственными подлинными последователями и продолжателями св. Кирилла, вкупе с их отказом отвергнуть евтихианство, ясно показало, что ради сохранения православной христологии — в том числе и наследия св. Кирилла — составление вероучительного определения было насущной необходимостью. Легаты сослались на формальное запрещение Эфесского Собора составлять какой-либо иной символ веры, кроме никейского. После долгих споров было решено составить в нем как единство из двух природ, т. е. в вероопределении (орос).

Это было на пятой сессии Собора, собравшейся 22 октября. Эта сессия была больше похожа на встречу руководящего комитета, чем на пленарное заседание: на ней присутствовало лишь ограниченное число участников — имперские уполномоченные, папские легаты, предстоятели главных Церквей (Константинополь, Антиохия и Иерусалим) и 52 других епископа. Участники рассмотрели предложенный Анатолием Константинопольским проект ороса. Его текст отсутствует в протоколах, но из оживленной дискуссии, последовавшей после его оглашения, мы можем заключить, что в нем содержался термин «Богородица» — что было важным антинесторианским жестом, подтверждающим решения III Вселенского Собора в Эфесе, — и что Личность Иисуса Христа определялась в нем как единство из двух природ, т. е. в согласии с буквой св. Кирилла. Принятие такого текста скорее всего удовлетворило бы Диоскора, и раскола удалось бы избежать. Кирилловский характер проекта вызвал возражение друга Нестория и Феодорита Иоанна Германикийского, по всей видимости, отвергавшего термин «Богородица». Но его одинокий голос был подавлен выкриками: «Долой несториан! Пусть Мария письменно будет обозначена Богородицей!» Гораздо более угрожающим был протест римских легатов: «Если проект не будет согласован до точности с Томосом апостольского и блаженнейшего мужа архиепископа Льва, то дайте нам его копию, верните наши верительные грамоты, и мы отбудем в Италию, чтобы провести собор там». Как мы помним, официальная позиция Римской церкви была такова: все вопросы уже были разрешены в Томосе Льва, и никаких последующих веро-определений не требуется. Поскольку имперские представители, чьей главной задачей было обеспечить единство «двух Римов», все же настаивали на принятии ороса, он неизбежно должен был быть приведен в полное соответствие с Томосом. Поэтому они предложили сформировать из представителей всех сторон новую комиссию, чтобы отредактировать предложенный Анатолием текст. Епископы яростно протестовали против такого решения. Большинство из них было вполне удовлетворено существующим проектом. Уполномоченные вынуждены были отправить доклад императору Маркиану, и уже по его приказу была создана новая комиссия, в которую вошли легаты, Анатолий, шесть епископов диоцеза Востока и по три епископа из диоцезов Понта, Азии, Фракии и Иллирика (всего 23 члена). Комиссия немедленно приступила к работе.

5.

Этот эпизод истории интерпретировали по-разному — в зависимости от их взглядов. Апологеты папского верховенства видят в нем убедительную победу римской власти. Представители нехалкидонского Востока всегда отзывались о нем как о трагической капитуляции перед властью папы и императора. Историки, симпатизирующие антиохийской и западной христологии, высказывали недоумение и озабоченность «слепотой» греческого епископата, неспособного понять вопиющую ересь Диоскора, и чрезвычайно высоко отзывались о твердости позиции легатов.

Однако никто из участников тех событий не воспринимал их в таком упрощенном и огрубленном виде. Ведь все епископы еще на предыдущей сессии подписались под Томосом папы Льва. Они понимали это как абсолютно ясное и полное выражение осуждения ими Евтиха и принятия ими формулы двух природ, столь энергично выдвигаемой Львом. Когда имперские уполномоченные задали им прямой вопрос: «За кем вы следуете, за Львом или за Диоскором?», — участники Собора дали такой же прямой и недвусмысленный ответ: «Мы веруем как Лев». Причина, по которой им было трудно принять формулу «в двух природах», а не «из двух природ», была прежде всего в том, что они предвидели опасные последствия такого полного отвержения терминологии, использовавшейся св. Кириллом. Для них, как и для отцов V Вселенского Собора, который состоялся столетие спустя, когда раскол уже был необратим, ни терминология св. Кирилла («из двух природ»), ни терминология св. Льва («две природы» после объединения) не воспринимались как независимая или самодостаточная: каждая из них служила лишь для отвержения ошибочных учений, т. е. соответственно не-несторианства и евтихианства.

Итак, комиссия собралась — и всего за несколько часов напряженной работы произвела знаменитую формулу, которая была очень тонко продуманным компромиссом, пытающимся удовлетворить кирилловцев (использование термина «Богородица», единство «в одной Ипостаси»), папских легатов («познаваемым в двух природах... сохраняется особенность каждой природы») и подчеркивающим тайну Боговоплощения, используя четыре отрицательных наречия («неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучимо»). Источниками формулы послужили: 1) мирное соглашение 433 г.; 2) 2-е письмо св. Кирилла Несторию; 3) Томос папы Льва.

Определение («орос» — «ὀρος») никогда не предназначалось для того, чтобы стать новым символом веры. Поэтому используемый некоторыми историками термин «Халкидонский символ» — некорректен. Орос не предназначался для литургического, сакраментального или «символического» использования — его задача виделась в том, чтобы отсечь как несторианскую, так и евтихианскую ереси. В преамбуле определения такое негативное, антиеретическое намерение его составителей выражено весьма четко и ясно. Приводился пол-ныйтекст двух символов — Никеи и Константинополя, а затем говорилось, что оба эти символа были «вполне достаточны» для знания истины. И лишь только после такого консервативного и охранительного заявления в оросе даются ссылки на несторианство, евтихианство и письма Кирилла и Льва, написанные «ради установления истинной веры». Упоминание Кирилла и Льва является еще одним отражением убеждения Собора в том, что православная вера была выражена ими обоими.

Халкидонский орос также не предназначался для того, чтобы заменить собой в качестве выражения истинной веры ни письма св. Кирилла, ни Томос папы Льва: он, скорее, пытался найти нужные христологические термины для сохранения верности обоим источникам. Поэтому те историки, которые (даже сегодня) говорят о том, что отцы Халкидона «отреклись» от Кирилла, совершенно неправы: с таким же успехом они могли бы говорить, что участники Собора

«отреклись» от папы Льва (например, когда они провозгласили «ипостасное единство»).

Итак, самая главная часть ороса, из-за которой на пятой сессии проходили самые жаркие споры, звучит так:

«Итак, следуя за божественными отцами, мы все единогласно учим исповедывать *Одного и Того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, Совершенным по Божеству и Его же Самого Совершенным по человечеству; подлинно Бога и Его же Самого подлинно человека: из разумной души и тела. Единосущным Отцу по Божеству и Его же Самого единосущным нам по человечеству. Подобным нам во всем кроме греха.*

Прежде веков рожденным из Отца по Божеству, а в последние дни Его же Самого для нас и для нашего спасения (рожденного) по человечеству из Марии Девы Богородицы.

Одного и Того же Христа, Сына, Господа Единородного, познаваемым в двух природах неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучно.

(При этом) разница природ не исчезает через соединение, а еще тем более сохраняется особенность каждой природы, сходящейся в одно Лицо (τρόσωπον) и в одну Ипостась.

(Учим исповедывать) не разсекаемым или различаемым на два лица, но Одним и Тем же Сыном и Единородным, Богом-Словом, Господом Иисусом Христом:

Как изначала о Нем (изрекли) пророки и наставил нас Сам Господь Иисус Христос и как предал нам символ отцов наших».

Ядром этого определения являются 4 апофатических наречия: *не-слитно, непревращенно* — против монофизитства; *неразделимо, неразлучно* — против несторианства. Слова все отрицательные: что может сказать человеческий язык о тайне Личности Христовой? Но это отрицательное определение имеет неисчерпаемый религиозный смысл: оно навеки ограждает, описывает, выражает то, что составляет саму сущность христианства, саму радостную та и ну Евангелия. Бог соединился с человеком, но в этом соединении человек сохраняется во всей своей полноте: он ни в чем не умален. И вот — в нем полностью Бог: одна личность, одно сознание, одно устремление... Халкидонский догмат дал человечеству новое измерение; его подлинная мера — Богочеловечество. Бог приходит к человеку не для того, чтобы умалить его, но чтобы Божественную Личность сделать личностью человеческой.

Выражение «в двух природах», которое так и не приняли кирилловцы, было взято из Томоса, куда, в свою очередь, оно попало из бл. Августина. Монофизиты ссылались на формулу Кирилла: «Одна природа». Умеренные согласны были на выражение «из двух природ». Но определение «в двух природах» стало для них камнем преткновения.

Во всяком случае, были вновь анафематствованы и Несторий, и Евтих.

25 октября на Собор явились Маркиан и Пульхерия. Орос — веро-определение — был подписан в их присутствии. Подписали его почти все присутствовавшие — около 350 делегатов, т. е. на 150 человек меньше, чем общее число собравшихся. Очевидно, многие, не желая подписывать такой документ, бежали с Собора. Несколько александрийских епископов буквально умоляли собравшихся не заставлять их подписывать Орос, так как они опасались за свою жизнь по возращении в Александрию.

В протоколе зафиксированы восклицания: «Мы все так веруем! Мы все согласны! Мы все подписали единодушно! Это вера отеческая, апостольская, православная! Слава Маркиану, новому Павлу, новому Константину, новому Давиду! Ты — мир мира! Ты утвердил веру православную! Многие лета императрице! Ты — светильник веры православной! Тобой царит мир повсюду! Маркиан — новый Константин, Пульхерия — новая Елена!»

Эти восклицания вполне сравнимы с уже упомянутыми нами возгласами: «Петр глаголет устами Льва». И в этом случае также следует сделать ссылку на восточную цветистость речи и не понимать этих слов буквально.

6.

На 9 и 10 сессиях (26-27 октября) рассматривалось дело блаж. Феодорита и Ивы Эдесского. Было очевидно, что в противостоянии Евтиху Феодорит явил себя настоящим героем и исповедником, но, с другой стороны, он, сильно испортил свою репутацию полемикой против Кирилла. Феодорит в своих писаниях резко критиковал Эфесский Собор и самого Кирилла. Ива в письме к Марию Персу обвинял Кирилла в аполлинаризме. Самого его, в свою очередь, обвиняли в ряде еретических несторианских высказываний, но эти обвинения пришлось снять за недоказанность. Феодорит подготовил целую апологию своей позиции. Но все были утомлены, слушать никто больше ничего не хотел:

«Не надо никаких рассуждений! Анафематствуй Нестория и довольно!»!

Феодорит: «Не стану я анафематствовать, прежде чем я не докажу вам; что я православен».

«Вы видите, он — несторианин! Вон еретика! Скажи ясно: Св. Дева — Богородица, и анафема Несторию и всякому, кто не называет Марию Богородицей и разделяет Христа на двух сынов!»

Проблема была и в том, что ранее, еще во время III Вселенского Собора, Феодорит торжественно поклялся, что никогда не будет анафематствовать Нестория. Хотя это было уже давно, а теперь он ясно видел серьезные ошибки и просчеты Нестория, все же он чувствовал себя святым словом. Тем не менее, после нескольких тщетных попыток объяснить свою позицию, Феодориту пришлось сдаться и подписать анафематство Несторию. Тогда епископы провозгласили: «Феодорит достоин кафедры православного — Церкви!». Иве Эдесскому тоже пришлось анафематствовать Нестория, после чего и он был оправдан.

Реабилитация Феодорита и Ивы значила, что Собор принял в общение двух видных и талантливых бывших критиков Кирилла. В дальнейшем «кирилловцы-фундаменталисты» — которые впоследствии станут известны как «монофизиты» — широко используют этот факт в своей диффамации всех достижений Халкидона.

На той же сессии 26 октября Ювеналий Иерусалимский, наконец, получил награду за свое тройное предательство: Палестина была выделена в отдельный патриархат за счет патриархата Антиохийского. Антиохии были оставлены так называемые «Две Финикии» (т. е. нынешние Ливан и Сирия) и неопределенная «Аравия» (Заиорданье и земли за ним). А Иерусалим получил «Три Палестины» с тремя митрополичьими центрами: Кесария (при море), Скифополис (Южная Палестина) и Петра (юго-восток от Мертвого моря). Этим компромиссом завершилась длительная и зачастую весьма некрасивая борьба, которую Ювеналий Иерусалимский вел за церковную власть. Одно время даже казалось, что ему удастся подмять под себя саму Антиохию.

Например, в 431 г., пользуясь поддержкой св. Кирилла в борьбе против Иоанна I на Антиохийского, он смог де-факто включить в свою юрисдикцию две Финикии и Аравию и потребовать «послушания» от самого Иоанна. Затем, во время его подвигов на Разбойничьем соборе, его поддерживала жена Феодосия II Евдокия (она жила в Иерусалиме с 441 по

460 г.). Думается, Ювеналию удалось попасть в право-славные святцы лишь благодаря его твердой защите Халкидона против палестинских монофизитских монахов. Но справедливости ради нужно сказать, что после его нескольких переходов со стороны на сторону у него уже не оставалось другого выхода.

В результате Иерусалимская Церковь смогла добиться законного места среди великих патриархатов, хотя в 7-м правиле Никейского Собора она была упомянута лишь как кафедра Элии, находящаяся в юрисдикции митрополита Кесарии Палестинской.

7.

Собор проходил в пригороде имперской столицы, его направляли имперские уполномоченные, особую роль на нем играл Анатолий, архиепископ Константинопольский, которому было поручено составить проект ороса и даже утвердить признание верховенства Римской кафедры на Соборе (несмотря на все ссылки на св. Петра, престиж «ветхого Рима» всегда понимался на Востоке в имперском контексте). Все это показывает, что Халкидонский Собор был имперским собором и его самым конкретным историческим результатом в области церковного устройства было окончательное определение роли Константинопольской Церкви.

Именно это является содержанием 28-го правила Халкидонского Собора — о статусе Константинополя. На фоне морального крушения Александрийского патриархата, оказавшегося виновным в покровительстве ереси, выиграли утверждение своих привилегий патриархи Иерусалима и Антиохии. Настало время утвердить привилегии Константинополя. Преимущества столичной кафедры над другими, даже и над Римом, были очевидны всем. Оставалось лишь узаконить их, ибо пока, согласно букве закона, Константинополь оставался простой епископской кафедрой в Гераклейском митрополичьем округе.

Еще на II Соборе (3-е правило) было постановлено: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что город этот есть Новый Рим». Т. е. критерием для чести и места епископских кафедр в диптихах было выдвинуто политическое обоснование. Рим, считавший, что его первое место связано прежде всего с его особыми отношениями с князем апостолов — св. Петром, — этого правила не признавал.

Архиепископы Константинопольские, со своей стороны, осознавали всю декларативность постановления II Вселенского Собора, ибо их канонический статус по-прежнему оставался неясным. Границы Константинопольского митрополичьего округа не были определены, так же как не были оговорены конкретные полномочия и права самих столичных архиепископов.

На Соборе был поставлен целый ряд дисциплинарно-территориальных проблем: о новом Эфесском епископе, о конфликте между Никомидийским и Никейским епископами и др. По просьбе имперских уполномоченных окончательное решение по всем этим вопросам откладывалось на потом, «когда Собор будет в нужном состоянии». На самом деле проект 28-го правила, утверждающего географические границы юрисдикции Константинополя, уже находился в стадии разработки, причем инициатива его принятия исходила от самого имперского престола.

В числе двадцати семи дисциплинарных канонов, принятых на седьмой сессии Собора, каноны 9 и 17 предоставляли епископу Константинопольскому право принимать апелляции от клириков, недовольных решением своих митрополитов. Но это право не выглядело пока очень твердым и, по всей видимости, распространялось лишь на территории трех диоцезов — Понта, Фракии и Азии: недовольные клирики получали право выбора, кому подать апелляцию — «эксзарху диоцеза» — т. е. епископу главного города диоцеза (города, где находится резиденция римского перфекта), или столичному епископу. 28-й канон проясняет ситуацию в этих трех диоцезах, устанавливая и четко оговаривая юрисдикцию Константинополя над ними. Право на апелляцию, определенное в 9-м и 17-м канонах, теперь начинает интерпретироваться как относящееся не только к вышеупомянутым трем диоцезам (откуда теперь исчезают «эксзархи»), но и повсюду, как право Константинополя на рассмотрение апелляций по решению других патриархов (которых теперь иногда называют «эксзархами»).

Невозможно узнать, существовал ли уже текст 28 канона в виде законопроекта еще до начала работы Собора, или он был составлен на основе решаемых на сессиях проблем. Однако можно не сомневаться, что Маркиан и Пульхерия совершенно определенно решили положить конец фактической власти Александрии, которая в течение десятилетий могла навязывать свою волю Вселенской Церкви, не обращая внимания на почетное положение, приобретенное Константинополем в 381 г. на Константинопольском Соборе. Более того, Александрия вообще не признавала ни Константинопольского Собора, ни введенной им имперской системы. До 451 г. этот Собор не признавался и Римом. Но в Халкидоне Никео-Константинопольский символ был официально утвержден, в том числе и с одобрения Рима. Евсевий Дорилейский свидетельствовал, что когда он был в Риме в 449-50 гг., он лично прочитал третий канон Собора папе Льву, и тот принял его. Поэтому вполне вероятно, что константинопольские власти были искренне удивлены резким сопротивлением Рима их плану введения в Церкви имперского порядка, который основывался на власти и авторитете «двух Римов».

Папа Лев заранее просил легатов приложить все усилия, чтобы на новом Соборе не было принято никаких постановлений, подобных 3-му правилу Константинопольского Собора. Он наказал им при случае ссылаться на 6-е правило Никейского Собора, где говорилось о трех старейших кафедрах, а Константинополь даже не был упомянут. Но он и не мог быть упомянут на Никейском Соборе, т. к. города Константинополя тогда попросту не существовало.

30 октября текст нового канона был поставлен в повестку дня. Легаты отказались участвовать в этом заседании, заявив, что им не было предоставлено полномочий в этих вопросах: они рассчитывали, что без их присутствия сессия Собора не сможет состояться. Однако легатов попросту провели. Их повезли на экскурсию по городу, а в это время имперские уполномоченные решили, что сессия может состояться и без них, так как дело было «совершенно очевидным» и затрагивало лишь три диоцеза — Фракии, Понта и Азии. Текст канона был принят голосованием и подписан. Очевидно, протесты узнавших о принятии канона легатов были весьма энергичными, так как на следующий день была созвана новая сессия для рассмотрения этого дела. На ней присутствовали имперские уполномоченные, легаты и 214 епископов или их представителей. Текст, прочитанный собранию в качестве уже принятого канона, звучал так:

«Следуя во всем за определениями свв. отцов и признавая прочитанный тут канон 150-ти боголюбивейших епископов, бывших в соборе (381 г.) в дни благочестивой памяти Феодосия в царствующем граде Константинополе, Новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей церкви того же Константинополя, Нового Рима.

Ибо и престолу Ветхого Рима отцы, как и подобало, дали преимущества, потому что он был царствующим градом.

Следуя тому же побуждению, и 150 боголюбивейших епископов предоставили *такие же* преимущества святейшему престолу Нового Рима, справедливо рассудив, чтобы град, получивший *честь быть градом царя и сената* и имеющий *равные преимущества* с ветхим императорским Римом, был бы, в соответствии с этим, подобно ему, возвеличен и в церковных делах и стал бы *вторым после него*.

И только на этом основании, только лишь митрополиты округов Понтийского, Асийского и Фракийского, а также и епископы иноплеменников вышеупомянутых округов пусть рукополагаются у этого именно святейшего престола святейшей Константинопольской церкви. Т. е. каждый митрополит вышеназванных округов, с епископами этих округов, должны поставлять епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеуказанных округов должны поставляться, как было уже сказано, константинопольским архиепископом, после того, как было совершено по обычаю согласное избрание (на месте) и представлено (Константинополю)».

Этот текст канона наконец-то устранил основу многочисленных конфликтов, о которых повествовалось выше. Положение Константинопольской кафедры больше не сводилось к почетным привилегиям или не подкрепленному юридическими положениями авторитету. Константинопольский архиепископ фактически сделался патриархом (хотя по отношению к нему еще не употребляется этот титул), наделенным ограниченным, но ясно сформулированным правом хиротоний в трех диоцезах (областях, охватывающих ряд провинций), точно так же как и его коллеги в Александрии, Антиохии и Риме, привилегии (преимущества) которых были упомянуты в 6 каноне Никейского Собора. Древние и престижные привилегии Эфеса незаметно исчезли, так же как и должность «экзарха». Более того, и это чрезвычайно важно, канон дал мощную поддержку принципу, что верховенство кафедр основано исключительно на политических причинах: отцы предоставили привилегии кафедре самого древнего Рима, — провозглашалось в каноне, — потому что он был имперской столицей, а не потому что он был основан св. Петром. Следовательно, вполне логично было и кафедре новой столицы приобрести тот же статус, хотя она и не была основана апостолами. Когда мы будем подробнее говорить о правлении папы Льва, мы поговорим и о реакции Рима на этот канон; пока достаточно лишь вспомнить, что и легаты, и сам св. Лев основывали свое неприятие канона на довольно-таки искусственным аргументе — том же, к которому на вероуверительном уровне прибегали ев-тихианцы: что решения Никейского Собора не могут быть ни изменены, ни дополнены, а в Никее говорилось лишь о трех «привилегированных» церквях — Александрии, Антиохии и Риме. Конечно, св. Лев был убежден, что особое положение этих трех кафедр зиждется на их особой связи со св. Петром, но обсуждая 28-й канон, он не приводил этого аргумента, зная, что, во-первых, восточные его не поймут, а во-вторых, что он на Никейском Соборе не упоминался.

Все протесты легатов были напрасны. Они попытались уговорить епископов заявить, что их грубой силой заставили подписать текст канона. Но этот ход не принес плодов: все епископы заявили, что свободно принимают новую власть Константинополя. Легаты не смирились и сделали следующее заявление: «Апостольская кафедра не должна быть унижаема в нашем присутствии. Посему все, что было сделано вчера в нашем отсутствии, вопреки каноническим правилам, мы просим верховную власть отменить. Если нет, пусть наш протест приобщен будет к актам Собора. Мы знаем, что доложить апостольскому епископу, первому во всей Церкви, дабы он мог судить об оскорблении, нанесенном его кафедре, и о нарушении канонов». Этот протест был выслушан без обсуждения и приобщен к актам Собора. После этого представители имперской власти объявили решение принятым окончательно, как «полностью одобренное Собором» — что не давало возможности папским легатам воспользоваться правом вето, — и немедленно закрыли последнее заседание Собора.

Такое резкое поведение имперских уполномоченных весьма контрастировало с чрезвычайно дипломатичным письмом, направленным Собором папе Льву, с просьбой принять 28-й канон. Выждав определенное время и не получив никакого ответа от папы, император Маркиан и патриарх Анатолий вновь направили папе очень вежливые письма, составленные в лучших традициях византийской дипломатии. И империя, и Константинопольская церковь в то время остро нуждались в поддержке Запада для утверждения новой, более структурированной церковной системы, утвержденной на Халкидоне и воспринимаемой в штыки столь многими силами на Востоке. Такое признание Рима могло бы пойти на пользу обеим сторонам, так как 28-й канон не отрицал верховенства Рима. Если бы Лев признал сотрудничество Константинополя в качестве «второго» Рима, то он с Анатолием вместе смог бы встать на защиту Халкидонского Собора против его противников. Однако канон был настолько неприемлем для Рима, что папа Лев даже отложил утверждение Халкидонского ороса, хотя Халкидон нуждался в максимуме поддержки: огромная часть населения империи отказывалась его принять.

Папа твердо стоял на принципе абсолютности и неизменности преимуществ лишь трех кафедр — тех, которые были утверждены на Никейском Соборе. Однако в реальной жизни он ничего не мог сделать, чтобы нейтрализовать новую роль Константинополя. Через два года, в 453 г., он примирился с Анатолием и утвердил все решения Халкидонского Собора, кроме 28-го канона. Сам же 28-й канон латинские канонисты не признают и поныне, считая его актом узурпации со стороны коварных греков.

8.

Основной корпус канонов (27), принятых в Халкидоне, направлен главным образом на укрепление нравственной и дисциплинарной власти местных епископов над их клириками. Нет никаких сомнений, что бурные конфликты 429-451 гг. создали анархию во многих регионах и что епископы, которых убедили поддержать соборные постановления, нуждались в поддерживаемом имперскими властями законодательстве, которое закрепляло бы их права в отношении их пасомых. Однако принятые каноны, так как они базировались на традиционных церковных принципах, не признающих формальной власти над местными церквями (с единственным исключением акта хиротонии нового епископа), предоставляли определенную гарантию против дальнейшего развития «патриархальной» централизации. Каноны были направлены против обычая рукополагать клириков «без точного назначения», не приписывая их к конкретной общине (канон 6); против беспричинных переводов или переходов клириков из града в град без разрешения их епископов (каноны 5, 10, 11, 13, 20, 23); против обращений конфликтующих между собой клириков в светские суды, когда дело может быть разрешено в суде церковном (каноны 9, 21); против участия клириков в частном предпринимательстве или в гражданских и военных

282

должностях (каноны 3, 7); против рукоположений за деньги (канон 2); против брака между церковнослужителями и еретиками (канон 14); против рукоположения диакона до достижения ими сорокалетнего возраста (канон 15). В делах

финансовых власть епископов и клириков была ограничена требованием иметь в каждой церкви эконома, который отвечал бы за все церковное имущество и в особенности за имущество епископа после его смерти (каноны 22, 25, 26).

Самые далеко идущие меры, однако, касались монашеского движения. Согласно 4-му канону, монахи и монастыри помещаются под контроль епископа. Весьма показательно, что это правило было предложено самим императором Маркианом, что отражало озабоченность государства в связи с широким и несколько анархичным развитием монашества. В вероучительных вопросах монахи взяли на себя охранительно-защитительную роль, однако часто перегибали палку. В первую очередь и прежде всего Халкидонские отцы имели в виду буйное поведение сирийских и египетских монахов во время Разбойничьего собора в Эфесе. Вот что говорится в 4-м каноне:

«Истинно и искренне проходящие монашеское житие да удостоиваются приличной чести. Но поелику некоторые, для вида употребляя одежду монашескую, расстраивают церкви и гражданские дела, по произволу ходя по градам, и даже монастыри сами для себя составляют покушаются: то рас-суждено, чтобы никто нигде не созидал, и не основывал монастыря, или молитвенного дома, без соизволения епископа града. Монашествующие же, в каждом граде и стране, да будут в подчинении у епископа, да соблюдают безмолвие, да прилежат токмо посту и молитве, безотлучно пребывая в тех местах, в которых отрелись от мира, да не вмешиваются ни в церковные, ни в житейские дела, да не приемлют в них участия, оставляя свои монастыри: разве токмо когда будет сие позволено епископом града по необходимой надобности...»

Канон санкционировал меры, предпринятые на Халкидонском Соборе относительно определенной группы монахов. Процессуальные меры против них начались с удостоверения их личностей, во время которого статус нескольких из обвиняемых не мог быть установлен: были ли они иереями, монахами, архимандритами или бродягами, «живущими в гробах». Знаменитый сирийский отшельник Варсума был обвинен в «убийстве блаженного Флавиана», а епископы жаловались, что он «привел с собой против нас всю Сирию». Очевидно, что евтихианство в глазах многих ассоциировалось с бесконтрольной и антиепископской деятельностью неизвестных фанатиков и самопровозглашенных монахов, наподобие того, который был описан блаж. Феодоритом Киррским в его книге «Эра-нист». Естественно, епископы не отождествляли монашество как таковое с евтихианством, но они были склонны осторожно относиться к мирянско-му движению, которое во многом ускользало из-под контроля тесно связанной с имперскими властями иерархии. Также очевидно, что многим монахам богоцентричная, керигматическая и формально консервативная христология св. Кирилла казалась куда более привлекательной, чем более интеллектуальная защита «двух природ» богословски образованными епископами Антиохии, Константинополя или Рима. Другие восточные подвижники вообще были склонны отдавать предпочтение не «благодати» и «обожению», а личному человеческому духовному усилию, склоняясь, таким образом, к пелагианству и несторианству, а не к св. Кириллу. В Египте знаменитый монастырь св. Пахомия в Канописе выступил против Дио-скура, представлявшего в Александрии епископскую власть и контроль, и встал на сторону Халкидона.

Как бы там ни было, принятие 4-го канона Халкидонского Собора создало важный прецедент. С тех пор на Востоке монашеские общины всегда будут оставаться в юрисдикции местных епископов. За всю историю православного монашества на Востоке не было создано ни одного религиозного ордена, «освобожденного» от епископской юрисдикции. (Некоторое исключение составляли только так называемые «ставропигиальные» монастыри, зависящие напрямую от патриарха, которые появились в последние века существования Византии. Однако их основание было вызвано преимущественно экономическими причинами и никогда не преследовало особых миссионерских или просветительских целей, как это было в случае западных монашеских орденов.)

Экклезиологические меры, предписанные 4-м канонном, были оправданы: существовала реальная опасность, что монашество начнет развиваться вне сакраментальной структуры Церкви. Но если постановление Халкидонского Собора было направлено на погашение присущего монашеству чувства духовной независимости и пророческого служения, то оно совершенно очевидно не добилось успеха. В Православной Византийской Церкви монашеские общины продолжали представлять мощную духовную силу, которая самым своим существованием являла серьезный духовный противовес зачастую более гибкому и политически ориентированному менталитету епископата.

[xv. Церковь и общество после обращения Константина](#)

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Chadwick; Болотов; Jones; Previte-Orton; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Васильев.*

Халкидонский Собор отделен от времени императора Константина почти полутора веками. С тех пор произошла масса событий, коренным образом изменился весь мир. Для людей, живших тогда, через полтора века после Константина, его эпоха уже была далеким прошлым, сравнимым со временем императора Николая I для нас и временем революций середины XIX века для французов, или временем гражданской войны для американцев. Как же изменилось общество за это время?

Миланский эдикт о веротерпимости был издан в 313 г. В 528 г. указом императора Юстиниана веротерпимость была прекращена: не только Православие объявлялось единственной государственной религией, но христианские епископы были объявлены юридически ответственными за насильственное подавление язычества.

«Мы приказываем нашим магистратам, — писал император, — как в этом царствующем граде (Константинополе), так и в провинциях, со всем тщанием, применяя все собственные ресурсы и следуя инструкциям, полученным от боголюбивых епископов, проводить законное расследование нечестия и кощунства языческих культов, чтобы они не могли бы происходить, а в случае, если они все же произойдут, то понесли бы законное наказание».

В течение этих двух веков был заложен фундамент христианского общества и цивилизации, просуществовавших вплоть до ленинских декретов 1918 г. Конечно, Христианская Церковь существовала до Константина и существует после Ленина, но ее отношения с обществом были иными, а возможности, в человеческих пределах, ограниченными. Начиная с веков христианской империи, а затем в средние века и далее, общество руководствовалось христианскими принципами, хотя и парадоксально ис-пользуя для внедрения их в жизнь законы, принуждение и насилие. В этом причина двойственности и несколько утопического характера понятия Христианской Церкви в том виде, как оно существовало тогда.

К середине V века, хотя христианизация общества еще далеко не была закончена, модель союза между Церковью и Империей уже была достаточно ясна. Процесс христианизации начался при императоре Константине и продолжился при

его сыновьях и их преемниках. Вспомним, что император Феодосий был первым крещенным императором, а его западный коллега Гратриан официально отказался от титула «pontifex maximus» — верховный жрец.

Как практикующий христианин, Феодосий, естественно, окончательно порвал с языческими культами и благосклонно принимал прошения епископов о закрытии и уничтожении языческих храмов или о трансформации их в христианские церкви.

В 391-92 гг. Феодосий опубликовал два декрета, полностью запрещающих языческие культы — как общественные, так и частные. Язычество перешло на положение едва терпимого меньшинства. Оно просуществовало еще около полутора веков: Афинский университет (Академия) оставался открытым и обширные области в сельской местности продолжали быть языческими. Однако потомки Феодосия, правившие до середины V в., следовали его примеру: становились членами Церкви и проводили в жизнь антиязыческое законодательство. Но лишь решительные указы Юстиниана (527-565) положили язычеству конец.

Язычество было запрещено, но иудейский культ был разрешен, хотя права иудеев были отчасти ограничены. Разрушение и осквернение синагог запрещалось, а служители синагоги — наряду с христианскими клириками — освобождались от гражданской и уголовной ответственности. Произвольное насилие в отношении евреев каралось законом. Однако с самого начала христианской Империи были предприняты самые суровые меры против иудейского прозелитизма среди христиан, и в то же время всячески поощрялось крещение иудеев. Переход христиан в иудаизм был запрещен, а иудеи, виновные в преследовании своих бывших единоверцев, перешедших в христианство, подлежали сожжению заживо. Выше уже говорилось, что иудеям запрещено было держать рабов-христиан, а если они публично высказывали неуважение к христианству, они утрачивали свои гражданские права. Им не позволялось служить в армии, занимать государственные должности и быть юристами. Однако до Ираклия (610-641) в Восточной Империи не практиковалось массовое насильственное крещение иудеев, хотя такое было весьма распространено в варварских государствах Запада начиная с V в. Секта самарян имела приблизительно такой же статус, как и иудеи, до широких самарянских восстаний во время правления Юстиниана, после которых права самарян были сильно ограничены.

2.

В 438 г. Феодосий II выпустил свод законов, так называемый «Кодекс Феодосия»; это законодательство действовало как на Востоке, так и на Западе — вплоть до выхода кодекса Юстиниана (529 г.). Феодосий кодифицировал законы и указы, выпущенные предшествовавшими ему императорами-христианами.

Читателя Кодекса может поразить, что методы управления и социальные принципы Империи остались, в основном, теми же, что прежде, с лишь относительно ограниченным влиянием христианства в некоторых областях — главным образом, в вопросах брака и рабства. В древнеримской концепции брак рассматривался как контракт между согласными сторонами и потому мог быть расторгнут по простому взаимному согласию. Константин запретил развод просто по волеизъявлению обеих сторон, и после этого в законах появились списки причин для развода; в их числе было не только прелюбодеяние, но и государственная измена, кража скота или грабеж могил. Жена могла просить развода, если мужа видели в компании известных куртизанок, а муж мог просить развода, если жена посещала цирковые игры или театр. Развод по причине «несовместимости» двух сторон к этому времени еще широко практиковался. В 421 г. император Гонорий внес новое ограничение: запретил второй брак для стороны, просившей развода по причине «несовместимости», в то время как пострадавшая сторона могла заключить второй брак.

Конечно, хотя Церковь никогда полностью не отрицала развод, она применяла для своих членов собственные принципы и собственную покаянную дисциплину. Стоит помнить, что брак тогда был только гражданским. Для христиан нормой был единственный брак. Второй брак после вдовства или развода допускался, но лишь после периода покаяния. Для духовенства позволялся лишь один брак. Церковь никогда формально не запрещала развод, однако позволившей причиной для него она видела лишь прелюбодеяние, согласно евангельскому тексту (Мф. 19:9).

Влияние Церкви проявлялось в законах о семье. Закон обязывал оказывать помощь родителям, которые были не в состоянии кормить детей; запрещалась продажа детей в рабство и использование для проституции; был отменен закон, запрещающий безбрачие. Константин запретил клеймить лица преступников, мотивировав это тем, что они отражают образ Божий. Гомосексуальность подлежала сожжению заживо. Ранее Константин приговорил их к гладиаторским играм, но вскоре запретил игры вообще.

Такое же некоторое смягчение видно в отношении к рабам, хотя никто не ставил вопрос об отмене рабства как такового. Раб по-прежнему считался собственностью хозяина. Он не имел права даже вступить в юридический брак. Константин запретил чрезмерно суровые наказания и убийства рабов, а также весьма осложнил возможность распродажи членов семей рабов в разные руки. Запрещалось использовать рабынь-христианок для проституции. Церкви было предоставлено право освобождения рабов.

Однако ни Константину, ни его последователям не приходило в голову включить в законодательство что-либо, подтверждающее слова св. Павла, что «во Христе нет ни раба, ни свободного» (Гал. 3:28). Империя оставалась учреждением «старого мира» с социальным неравенством, использованием насилия и т. д. Законы отражали лишь принцип рациональности, порядка и умеренности. Откровение о «новом творении» виделось не как вмешательство в «естественный порядок» вещей, но как эсхатологический идеал, предвкусываемый Церковью в ее таинствах.

3.

Можно сказать, что главная перемена, происшедшая в Империи после Константина, — это та мощная поддержка, которая предоставлялась Церкви для выполнения ее миссии. Просто невозможно перечислить полный список всех привилегий, оказанных императорами Церкви и ее служителям с IV по VI вв. Все это предоставило Церкви громадную власть и влияние в обществе, не сравнимые с прежним влиянием языческих жрецов: те были лишь служителями храмов и не имели ни общей организации, ни чувства единства.

Новые возможности были, прежде всего, экономическими. Императоры дарили Церкви земли и дворцы и строили для нее роскошные новые базилики, жертвовали деньги на содержание новых храмов и на жалование клирикам. По законодательству Константина Церковь могла получать собственность по завещанию. Богатство Церкви выросло несказанно, хотя большая его часть шла на «социальные служения» — больницы, детские дома, дома для престарелых и

Т. Д.

Например, в Антиохии во время Иоанна Златоуста Церковь ежедневно кормила 3 тыс. девственниц и обеспечивала едой и одеждой несколько тысяч неимущих. В течение всех Средних веков Церковь, по существу, была единственным учреждением, занимавшимся «социальным служением». Поэтому богатство для Церкви было необходимо. Ее финансовому благосостоянию способствовало также и частичное освобождение от налогов (с церковных земель налоги платились). Но были и злоупотребления. Мы уже говорили о роскошном стиле жизни папы Дамаса (366-384), а взятки, посланные в Константинополь из Эфеса Кириллом Александрийским, превышали 2500 фунтов золота.

Епископы обрели власть и престиж, наряду с некими судебными функциями. Более того, им было предоставлено право участвовать в выборах гражданских магистратов, в то время как гражданские власти, по крайней мере официально, не имели права вмешиваться в избрание епископов.

Все юридические акты, опубликованные императорами в поддержку Церкви, поддерживали в первую очередь католическую Церковь и содержали строгие запреты и санкции против бесчисленных групп еретиков и раскольников. Очевидно, что продолжающиеся споры, разделяющие христиан, были одним из крупнейших разочарований для императоров, видевших в религиозном единстве один из основных факторов для благосостояния государства. Но возникал вопрос: как распознавать схизматиков и раскольников — ведь каждая группировка называла себя «католической». Мы чуть позже поговорим о критериях, применявшихся для их распознавания.

Определение «Православия», найденное в кодексах Феодосия и Юстиниана, было результатом сложного оборочного процесса между соперничающими христианскими группировками. К 451 г. (Халкидонский Собор) «Православие» значило веру Nikei в понимании каппадокийцев и веру Афанасия и Кирилла Александрийских, преломленную через призму Халкидона. В теории все несогласные юридически исключались из Церкви и общества. Против них принимались весьма суровые законы. Все еретические сообщества запрещались, их церкви отбирались, а собственность изымалась.

На практике это было не совсем так. Например, готы были арианами, но готские воинские части оставались имперской гвардией, а готы, завоевавшие Западную империю, до начала походов Юстиниана были дипломатическими партнерами Империи. Их правители получали из Константинополя высокие придворные титулы. Не менее половины всего населения Востока Империи составляли противники Халкидонского Собора. Просто запретить их было невозможно. Приходилось применять к ним умеренность и дипломатию.

Численно небольшая, но влиятельная интеллектуально группа несториан не была столь удачливой. После их осуждения собором 431 г. они были лишены имени христиан и вынуждены эмигрировать в Персию, где объединились с местной сирязычной общиной. Так началась их долгая история выживания в самых враждебных обстоятельствах, но и великого миссионерского похода в страны Востока.

4.

Можно много говорить о росте социального статуса клириков и их влияния. Нападение на священника было приравнено к государственному преступлению, а сами они были ответственны только перед епископским трибуналом. Статус клирика вскоре сделался несовместимым с другими профессиями: император Валентиниан III опубликовал новеллу, в которой клирикам запрещалось заниматься мирскими профессиями; в противном случае они лишались своих привилегий. Хотя этот указ касался только Запада, да, похоже, и там не применялся повсеместно, он показывает, что не только епископы, но и все клирики добились экономической независимости. Неизбежно возникли и ограничения для рукоположения: запрещалось рукополагать рабов и колоннов, а городские домовладельцы, прежде чем стать клириками, должны были выполнить все свои гражданские обязанности.

Однако было бы ошибкой считать, что клирики использовали свое привилегированное положение для личного обогащения: прежде всего оно давало им возможность оказывать влияние на общество и «гуманизировать» его. Им было даровано право вступаться за обвиняемых и осужденных преступников и добиваться милосердия. Кроме того, епископы могли использовать свой нравственный престиж в государственных делах. Вспомним епископа Антиохийского Флавиана, который добился прощения от императора для жителей своего города после мятежа, в ходе которого были опрокинуты статуи императора. Дерзновенное и смелое поведение Флавиана в этом эпизоде подвигнуло многих язычников обратиться в христианство. Заботой о задавленном налогами населении и острой заинтересованностью социальными вопросами были известны такие епископы, как великий свт. Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский (398-404), свт. Иоанн Милостивый, — халкидонский патриарх Александрии (611-619) и, на Западе, свт. Мартин Турский (371-397).

Многие историки любят смаковать нравственные компромиссы, связанные с союзом между Церковью и Империей, и забывать о свидетельстве Церкви и о добре, приносимом бескорыстными христианскими клириками. Сомневаться в искренности христианской веры императоров — значит отрицать историческую реальность. Вступив в союз с Империей, Церковь перестала быть сектой, открытой лишь для немногих. Она восприняла «вселенскую» ответственность за общество во всей его полноте. И в течение всех

Средних веков история Церкви — это история не только неудач, но и велико-лепных побед, одержанных не столько самой «системой», сколько конкретными святыми, которым удалось использовать ее (систему) в духе Евангелия.

Когда христианство сделалось официальной государственной религией Империи, ее экономическая и социальная системы не изменились. Административные и экономические структуры, учрежденные Диоклетианом и подтвержденные Константином, остались теми же, и христиане не считали, что должны их менять. Но эта «слабость» социальной активности тогдашних христиан, столь разительно контрастирующая с бурной деятельностью христиан нынешних, была не просто «пассивностью» или «безразличием», а убежденностью в эсхатологическом измерении сущности христианства. Стоя перед Пилатом, Христос заявил: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36). Главная задача христиан, следовательно, была не продвигать реформы или улучшать имперскую структуру, но, скорее, свидетельствовать о присутствии грядущего Царства посреди падшего мира.

Римская Империя, включавшая в себя всю Европу к западу от Рейна и к югу от Дуная, Британию, Испанию, Северную Африку, Египет и Ближний Восток, не подавляла местные культуры и языки, но включала их в единую юридическую и административную структуру, где фактически преобладали два языка: латинский в административной и судебной сфере и греческий — язык интеллектуального общения.

Церковь также была универсальна (вспомним чудо Пятидесятницы, когда каждый народ услышал Евангелие на своем

языке), но никогда не соглашалась на какое-либо каноническое или юрисдикционное разделение, базирующееся на этнических или культурных различиях: все христиане, живущие в одном месте, должны были быть объединены под одним епископом, который, в свою очередь, был членом епископского синода провинции. Такая территориальная организация, в принципе, сохраняется и сегодня.

Таким образом, между Римской империей, культурно разнообразной, но единой административно, и Вселенской Христианской Церковью, также терпимой к культурному плюрализму, но ставящей в основу территориальное единство, было, можно сказать, структурное родство, сделавшее союз между ними еще более естественным.

Однако к V в. римский универсализм постепенно развалился. Все новые и новые волны нашествий варваров (т. е. народов, не знающих латинского или греческого языков) накатывались на Западную империю. В 410 г. Рим был взят и разгромлен готом Аларихом, а в 476 г. город пал окончательно, и Западная Римская империя перестала существовать. Империя осталась на Востоке, но имперская идея продолжала жить и на Западе.

Варвары в то время или уже были христианами, или быстро ими становились. Они очень хорошо знали, что селятся на имперской территории. Идея вечной и всеобщей Империи уже стала неотъемлемой частью тогдашней христианской цивилизации. Поэтому Церковь сделалась тем каналом, через который римские идеи, римские законы и даже власть римских императоров в Константинополе утверждалась на Западе. Идея христианского мира, объединенного как одна Вселенская Церковь, но допускающего в своих границах культурный плюрализм, осталась идеологической основой общества. Но уже в V в. практические приложения этой идеи на Западе и на Востоке были разными.

Итак, к концу V в. в Испании обосновалось Визиготское королевство, в Италии — Остроготское. Вандалы заняли Африку и средиземноморские острова, бургунды и франки — Галлию, англо-саксы — Британию. Это только основные варварские государства. В отличие от гуннов (монгольского народа, разбитого римским генералом Аэцием в 451 г.), чья победа, наверное, означала бы конец римской цивилизации, — германские варвары *хотели* стать римлянами.

Это их стремление к более высокой цивилизации облегчалось тем, что император жил в далеком Константинополе и не мог напрямую контролировать их. Вместо этого он присваивал варварским правителям придворные титулы и рассматривал их как представителей своей собственной власти на Западе.

За исключением франков, все варварские государства восприняли, по крайней мере отчасти, юридическую систему, институции, искусство и " язык Рима и Византии. Об этой тенденции свидетельствуют, например/. знаменитые равеннские мозаики, заказанные визиготским королем . Теодорихом.

Конечно, со временем Запад все больше «варваризировался», но до того, как это случилось, культурный вакуум, созданный исчезновением римской культурной элиты (частично языческой), был заполнен христианским священством, которое вскоре осталось чуть ли не единственным грамотным слоем общества. Латынь была единственным языком, использовавшимся официально Церковью на Западе. И так как духовенство часто обращалось за помощью к единственной апостольской кафедре на Западе, которая, кстати, также была и кафедрой старой имперской столицы, престиж Римского епископа возрастал. Он стал восприниматься как некий хранитель культурного и политического наследия Римской империи, а также как источник апостольской власти и апостольского преемства. Можно сказать, что история христианского Запада в начале средневековья — это пример того, как победители были побеждены превосходящей культурой побежденных. И в случае германских варваров Церковь сыграла в этой победе центральную роль.

Однако один фактор затруднял эту «романизацию». Варвары в своем подавляющем большинстве были арианами, обращенными в IV в. знаменитым Ульфиллой — посланцем Евсевия Никомидийского. Германцы не были сведущи в богословских тонкостях, но они рассматривали арианство как свою готскую национальную веру. Это чувство было усилено тем, что Ульфилла использовал в своей миссии восточную практику и перевел Евангелие и богослужение на готский. Так что для готов отказ от арианства значил и отказ от родного языка в богослужении и переход на латынь — язык побежденных римлян.

Но процесс «романизации» варваров был неизбежным, как неизбежным было и преодоление культурного сепаратизма варваров. Мы знаем, что в конце концов арианство было преодолено и объединенный «варваризированный романизм» стал базой новой латинской средневековой цивилизации, которая, к сожалению, начала борьбу за верховенство в христианстве с «эллинизированным» романизмом Византии.

6.

На Востоке культурный плюрализм принял совсем иной оттенок. Разнообразие древних и почитаемых христианских традиций существовало тут с самой зари христианства. Греческий служил языком межнационального общения, но никогда не рассматривался как единственный инструмент и проводник цивилизации.

На Ближнем Востоке говорили на сирском — т. е. диалекте арамейского — языке Самого Господа. Задолго до Константина местные христиане могли читать Ветхий и Новый Завет на своем родном языке, а в Нисии существовала одна из самых известных христианских школ. Вспомним св. Ефрема Сирина, не знавшего греческого языка, но оказавшего громадное влияние на греческую гимнографию и почитаемого как отец Церкви на Востоке и на Западе.

Нельзя не вспомнить и коптских христиан. Хотя их епископы и создатели «высокого» богословия говорили по-гречески, простые монахи оказывали им всяческую поддержку. И эти монахи не знали греческого и говорили только по-коптски — на языке, происшедшем от древнеегипетского.

Про дочери-Церкви и дочери-цивилизации в Армении, Грузии, Междуречье, Персии, Индии, Аравии, Эфиопии и Нубии мы будем говорить чуть позже. Все это культурное разнообразие ничуть не мешало христианскому единству. Новый Рим, так же как и Старый, весьма благосклонно относился к культурному разнообразию — если только никто не ставил под сомнение его политическую власть и полномочия.

Поэтому мнение ряда современных историков, что копты или сирийцы не приняли Халкидонский Собор из-за местного национального сепаратизма, не выдерживает критики фактами. Во-первых, подавляющее большинство интеллектуальной элиты монофизитов составляли греки. Во-вторых, они оставались верными имперской идее и использовали имперскую поддержку всякий раз, когда могли ее получить. Они могли не поддерживать политику того или иного императора, но именно потому, что он, по их мнению, уклонился от правой веры. Вместе с тем, если император оказывал поддержку монофизитам, они все выступали за него. Для них, подчеркиваю, борьба шла не за национальную обособленность — ведь их право на свой язык, культуру или литургические традиции никто не ставил под сомнение, —

но против того, что их духовные лидеры (часто греки по языку) считали изменой правой вере.

7.

Теперь мы переходим к роли императора в Церкви. Нужно сказать, что распространенная концепция «цезарепапизма» сформировалась во многом благодаря конфессиональным, мировоззренческим или партийным пристрастиям многих историков XIX века.

Например, протестантские историки, осуждая цезарепапизм — концепцию, что император стоял во главе Церкви, — подразумевали режимы, преобладающие в Северной Европе, где церкви были сведены к департаменту в государстве. Римо-католические историки, со своей стороны, обычно воспринимали как норму главенствующую роль пап в Западной Европе. Поэтому они воспринимали Восточную Церковь как жертву имперской узурпации папской власти. Ну и, наконец, «конфессионально свободные» историки вообще не понимали всей важности религии в истории поздней античности и средневековья: их интерпретация церковной истории, как происков циничной имперской власти и продажных иерархов, опять же сводила все к знакомым им современным реалиям.

Христиане, считавшие рождение Христа в Римской империи провиденциальным событием, воспринимали гонение на христиан как трагическое недоразумение и поэтому вполне естественно признали Константина первым императором, понявшим подлинный смысл римской императорской власти: Римский мир был творением не Августа, но Христа. Христиане прекрасно понимали, что павший мир не может быть по приказу императора чудесным образом изменен за ночь. Но конечная цель мироздания — Царство Божие — теперь стала общей для Империи и для Церкви. И до достижения этой цели имперская власть должна была обеспечить Церковь свободой и защитой, лишь постепенно «гуманизируя» все общество.

Евсевий, в самых возвышенных тонах описывая роль императора, использовал стандартный неоплатонический образный ряд, к которому и принадлежит образ идеального правителя. Евсевий лишь провозгласил, что Константин полностью соответствует этому образу. В продолжение всего святоотеческого и византийского периодов образ этот принимался всеми, хотя и для любого тогдашнего человека было очевидно, что не все императоры под этот образ подходят. В богословских терминах *царство*

(imperium) понималось, как один из даров Духа Святого, нисходящий от Бога. Именно Он, согласно тому же Евсевию, даровал императору «епископскую власть над внешними», т. е. ответственность за власть над язычниками во всей Империи, христианизацию их и, в конечном итоге, за христианизацию всего мира.

Итак, единство, вселенскость и порядок — эти основные элементы римского мира — стали неотделимыми от интересов и обязанностей Вселенской Христианской Церкви. Император не мог не заботиться об единстве Церкви и добром порядке в ней: церковные разделения означали разделения и в Империи.

Конечно, внутрицерковные вопросы были делом епископов — это признавали все. Но каждый епископ отвечал лишь за свою общину, за свою епархию. Следовательно, обязанностью императора стала организация соборов — как поместных, так и вселенских, чтобы епископы решали на них

свои внутренние дела.

Более того, «внутренние» дела в реальности были неотделимы от «внешних»: внутренняя сакраментальная и дисциплинарная жизнь христианских общин зависела от *единства* веры, которое вырабатывалось на соборах, созданных императором, и выражалось в четких формулах, которые могли понимать не только христианские богословы, но также и римские чиновники, ответственные за организацию, процедуры и финансовую сторону соборов.

Именно поэтому богословские споры в IV в. и в последующих веках проходили вокруг вероисповедных *формул*, в то время как доконстантиновские богословские споры сосредотачивались более на содержании (гностицизм, оригенизм); словесной форме уделялось куда меньше внимания. Но так как административная и юридические структуры требовали ясности, Церковь должна была считаться с этим.

Проблема усложнялась тем, что епископы не могли договориться между собой. Вновь и вновь императоры должны были вмешиваться, чтобы сделать выбор между враждующими группировками. Они делали это с большой неохотой (особенно вначале), но часто их призывали к этому сами христиане во главе с епископами. Наиболее известный случай подобного рода — это роль Константина в разрешении донатистских споров в Африке. Его личное решение в пользу кафолической Церкви последовало после ряда попыток решить дело на соборах в Риме и в Арле. Но вмешавшись в эти споры, император неизбежно брал на себя часть «епископской» и, следовательно, «внутренней» церковной ответственности. Евсевий Кесарийский в своей «Жизни Константина» полностью отдавал себе

отчет в этом:

«Когда в различных землях начинались раздоры, он действовал как поставленный Богом всеобщий епископ (οἶα τῆς κοινῆς ἐπίσκοπος) и созывал соборы служителей Божиих. Он не чурался присутствовать на их собраниях и самому стать одним из епископов (κοινωνῶν τῶν ἐπίσκοποῦμενων). Он внимал всем вопросам, которые выставлялись на обсуждение, и выступал за благодетельный для всех мир Божий... Он относился с глубочайшим снисхождением ко всем, кто, как он видел, готовы следовать за большинством и подвизаться в согласии и гармонии, ибо превыше всего он наслаждался всеобщим согласием; но тех, кто отказывался согласиться на уговоры, он отвергал».

Интересно, что модель, описанная Евсевием и повсеместно принятая с тех пор, — это не эллинистический монарх, диктующий божественные откровения, но соборность: цель императора — обеспечить законный, организованный и упорядоченный триумф большинства. Именно в этом контексте следует воспринимать слова Евсевия о епископском достоинстве императора; никто и не понимал их в сакраментальном смысле. Когда в 431 г. Феодосий II писал указания графу Кандидиану на III Вселенский Собор в Эфес, он приказывал ему «держаться подальше от проблем и споров касательно веры или догматов, ибо нежелательно, чтобы тот, кто не принадлежит к собранию святых епископов, вмешивался бы в церковные вопросы и дискуссии». Более того, аналогия с епископом предполагала ограничение власти императора: епископство не означало непогрешимости: да, император мог быть особым «другом Бога», но в собрании епископов он был одним из многих.

Итак, все христиане признавали ведущую роль императора в жизни Церкви, хотя никто не считал его непогрешимым. Такое отношение к императору существовало в равной степени на Востоке и на Западе, и ни один папа Римский не ставил эту точку зрения под сомнение. Более того, справедливости ради нужно отметить, что западные отцы обращались

к императорам в куда более возвышенных терминах, чем их восточные коллеги. На Востоке императоры, выступающие за то, что признавалось Православием, награждались божественными и священными титулами, но те, кто поддерживал еретиков и гнал православных, объявлялись тиранами. Постепенно развившаяся разница между Востоком и Западом объяснялась тем, что на Востоке имперский «Новый Рим» существовал еще многие столетия, в то время как на завоеванном варварами Западе идея римского верховенства постепенно, но неизбежно нашла новое воплощение в личности «апостольского» епископа Римского.

xvi. Церковь: устройство и богослужение

Литература: *Meendorff, Imperial Unity; Chadwick; Болотов; Previte-Orton; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasilev; Шмеман Прот. Александр. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961.*

1.

В V в. повсеместно принятая модель местной церковной структуры подразумевала лидерство единого епископа, которому помогало собрание пресвитеров и группа диаконов. Эта структура никогда не была особо ого-

xvi. - Церковь: устройство и богослужение 295

ворена или сформулирована ни одним авторитетным лицом, и терминология, описывающая церковные служения в Новом Завете и у ранних отцов, достаточно непоследовательна. Но факт, что «тройческое служение» епископа, пресвитеров и диаконов выстояло нападкам гностиков, монтанистов, новатиан, донатистов и позже мессалиан — а все эти движения ставили под сомнения объективный, сакраментальный характер этого служения, — является самым убедительным знаком того, что церковные структуры основывались не только на произвольных или дисциплинарных соображениях, и не просто на обычае — но что они отражали саму природу Церкви. Это не значит, однако, что существовало абсолютное единообразие в том, как епископы, священники и диаконы исполняли свои функции, и что новый порядок, установленный Константином, не принес с собой серьезных перемен. После 320 г. угроза первоначальной структуре Церкви пришла не со стороны сектантов-харизматиков, как в ранние времена; теперь она пришла в виде искушения отождествить деятельность Церкви с юридической административной моделью римского общества.

Уже к III в. епископы более не были единственными регулярными совершителями Евхаристии — их служение стало служением учительства и управления несколькими евхаристическими общинами. Вначале епископ возглавлял каждую, даже весьма малую, общину. Согласно одному из ранних канонов, для выбора епископа требовалась община, числом не менее 12 взрослых человек (значит, иногда епископа хотели и меньшие общины). Община, пригласившая св. Григория Неокесарийского, изначально составляла 17 человек. В африканской Церкви еще во время Константина каждая сельская община возглавлялась епископом.

К IV в. епископское служение уже было прочно связано с городом — административным и социальным центром, от которого зависела прилегающая сельская местность. Следовательно, требования к епископам стали повышаться. За исключением Константинопольского епископа, имперские власти практически не вмешивались в выборы архиереев. Процедура выборов была следующей: духовенство и миряне епархии избирали трех кандидатов, а митрополит и епископы ставили одного из них. Известен также и обратный вариант: епископы предлагали трех кандидатов и миряне выбирали одного из этих трех. Но, в любом случае, участие в выборах мирян считалось необходимым. Избранный епископ, как правило, уже никуда не переводился. Переводы из одной епархии в другую были запрещены канонами: вспомним св. Григория Богослова и его Сассимы.

В результате, в каждом городе епископ, которого практически невозможно было оттуда убрать, облеченный юридической властью, обладающий значительными финансовыми средствами и управляющий рядом благотворительных учреждений, часто, будучи единственным местно избранным должностным лицом, делался как бы воплощением городского самоуправления и идентичности.

Епископ управлял священниками, диаконами и церковнослужителями. Все они обычно набирались из местного среднего класса, и в первую очередь из земле- и домовладельцев, что усиливало концепцию местной Церкви. Такое постоянство местной клерикальной администрации обеспечивало преемственность в кризисные времена. Единство Церкви зависело от вероопределений, выработанных на епископских соборах, и императоры активно содействовали не только их созыву, но и обеспечению исполнения их решений. Это подразумевало высылку принадлежавших к оппозиции епископов. Никто не подвергал сомнению это право императора — ни св. Афанасий, отправленный в ссылку Константином и затем Констанцием, ни даже папа Лев, считавший ссылку еретиков священной обязанностью императора. После Халкидонского Собора правительство расширило сферу своих полномочий и стало также назначать халкидонских епископов в монофизитские районы, действуя, таким образом, против воли клира и мирян многих восточных городов, в особенности Александрии.

Постконстантиновский период характеризовался резким ростом числа клириков, возросшими церковными доходами и новой ролью Церкви в управлении многочисленными благотворительными и социальными институтами. Священники обычно занимались административными делами, проповедью и учением. Диаконы, помимо того, что они разносили причастие больным, занимались административной и социальной работой. Иногда они были весьма влиятельны. Св. Лев (будущий папа Римский), например, еще будучи диаконом, получал письма от св. Кирилла Александрийского, а в 440 г. он, по совету имперского двора в Равенне, был направлен с дипломатической миссией в Галлию...

Кроме того, сильно развился институт церковнослужителей, также игравших значительную роль в церковной жизни. В новопостроенном в 537 г. соборе св. Софии в Константинополе было 60 священников, 100 дьяконов, 90 иподьяконов, 110 чтецов, 25 певцов, 100 привратников и 40 дьякона. С начала христианства епископами или священниками могли становиться лишь безбрачные или одноженцы (моногамные) мужчины. Безбрачные женщины или вдовы могли стать диаконисами. Их функция была помогать при крещении женщин и при подготовке их к крещению. На Западе диаконисы исчезли к VI в., а на Востоке продержались до позднего средневековья. Их рукоположение было сходно с диаконским рукоположением.

К концу VII в. намечились две тенденции: на Западе предпочитали целибатное (безбрачное) духовенство (хотя строго начали вводить целибат лишь спустя еще несколько веков). В этом сыграли роль как августиновский взгляд на греховность физической близости, так и развившаяся на Западе практика ежедневного служения евхаристии, неизбежно подразумевавшая воздержание. На Востоке священники и дьяконы были моногамны; епископами ставили целибатных

или вдовых мужчин. На Востоке епископский целибат был закреплен в гражданском законодательстве Юстинианом в VI в.; церковный канон был принят лишь на Пято-шестом (Трулльском) Соборе в 692 г. Следует отметить, что на Востоке целибат и воздержание воспринимались не как сохранение ритуальной чистоты, а скорее как аскетическое предвосхищение эсхатологической парусин, где не будет «ни мужеска ни женска». Наиболее подходящим контекстом такого аскетизма виделась прежде всего монашеская дисциплина.

2.

Следующий вопрос, на который следует обратить внимание, — это развитие местных церковных центров. В ранней Церкви еще не выкристаллизовались организации выше уровня евхаристической общины. Но при этом всегда было особое чувство единства между местными церквями. Вначале особым престижем пользовалась Иерусалимская церковь. Во время св. Ириней или Тертуллиана стремление к единству в рамках повсеместно сохраняемого апостольского предания требовало частых контактов между церквями. Более того, для епископской хиротонии было необходимым собрание нескольких епископов. Церкви, основанные апостолами (на Востоке — Эфес, Смирна, Фессалоники, Антиохия и многие другие, на Западе — только Рим), пользовались особым уважением из-за их роли в сохранении апостольского предания.

— После константиновских реформ потребовалось более четко организовать (структуры управления Церкви. Лишь постепенно выкристаллизовывалось территориальное деление между метрополиями. Этот процесс происходил в IV-V вв. и, как мы видели, сопровождался множеством конфликтов, ибо между великими кафедрами было достаточно много «ничейных», спорных территорий. Никейский Собор постановил, что епископы каждой провинции должны собираться на собор (или «синод») дважды в год для избрания новых епископов, действий в качестве церковного суда и разрешения всех спорных вопросов. Решения собора одобрялись митрополитом или епископом главного города провинции, который, следовательно, обладал правом вето. Сердикский собор (343 г.) признал возможность апелляции в Рим в случае конфликта епископа со своим митрополитом. Однако Римский епископ мог лишь созвать новый собор из епископов провинций, соседних с той, где произошел конфликт. Несмотря на такую независимость церковных провинций, Никейский Собор выделил несколько церквей, издревле исторически обладавших особыми правами. За Александрией было подтверждено право рукополагать епископов в Египте и Ливии; за папой Римским — в центральной и южной Италии и в Сицилии (но не в Сардинии, где был свой митрополит). Также Антиохия рукополагала епископов по всему Востоку, однако границы ее юрисдикции были определены несколько менее четко.

Де-факто такое же положение существовало и в Карфагене. Епископ Милана — города, где была имперская резиденция, — также пользовался особыми правами.

Мы уже говорили об истории создания подобных провинций вокруг Константинополя и Иерусалима. Свой митрополичий округ существовал в Салониках, где архиепископ был викарием папы Римского (к нему относился весь Иллирик). А Юстиниан (527-565) возвысил поселение в Македонии, где он родился, назвал его Юстиниана Прима и дал ему архиепископскую юрисдикцию над всей Дакией.

Итак, на Востоке к VI в. сложились следующие центры:

- Константинополь, с юрисдикцией над тремя епархиями: Фракия, Понт, Асия;
- Александрия, с жестко централизованной властью над одной епархией, Египтом (включавшей Ливию);
- Антиохия, с довольно неопределенно сформулированной юрисдикцией над всем Востоком, за исключением ампутированных Кипра (III Собор) и Палестины (IV Собор);
- Иерусалим, с юрисдикцией над тремя митрополичьими округами в Палестине;
- Фессалоники, присоединенные в 437 г. к Восточной империи, но возглавляемые папским викарием с юрисдикцией над префектурой Иллирик (т. е. современными Македонией, Болгарией и Грецией);
- Юстиниана Прима, возглавлявшая диоцез Дакию (современная Сербия, Албания и часть Румынии), выделенную из Иллирика;
- Кипр, единственная кафедра из древней системы, которой удалось выжить: в ней митрополит независимо председательствовал над епископами одной-единственной провинции.

На Западе Римский епископ председательствовал на рукоположении епископов Центральной и Южной Италии и островов Сицилии и Корсики. На всем остальном Западе его авторитет и престиж носил более нравственный, чем юридический характер, и митрополиты действовали независимо, хотя постепенно и развивалась традиция посылать апелляции в Рим. Но Карфаген и такие церковные центры, как Равенна, Арль, Милан и Аквилея, не принимали этой тенденции и яростно противились ее развитию.

Титул «патриарх» стал употребляться в Риме во время папства св. Льва (440-461), а в Константинополе поколением позже. В Александрии и Антиохии титул «патриарх» вошел в употребление во время Юстиниана: до этого там предпочитали титул «архиепископ» или «энарх диоцеза». Однако по законодательству Юстиниана Вселенская Церковь провозглашалась разделенной на пять патриархатов — Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия и Иерусалим. Таким образом была впервые сформулирована теория пентархии: правления пяти великих Церквей, которые византийские средневековые тексты уподобляли пяти чувствам Империи. Однако эта система «пентархии» никогда не соответствовала реальности: например, такие центры, как Карфаген и Кипр, не принадлежали ни к одному из патриархатов; более того, именно во время Юстиниана антихалкидонский раскол вывел большинство египетских христиан за рамки этой системы, а еще через столетие мусульманские завоевания оставили имперское христианство лишь с двумя центрами — Римом и Константинополем, возглавляемыми соответственно «вселенским папой» и «вселенским патриархом».

Также в юстиниановской модели отсутствовали древние восточные церкви, расположенные за имперскими границами: их предстоятели обычно носили титул «католикос». Некоторые из них отвергали халкидонское православие (Армения, Селевкия-Ктесифон со своей дочерней церковью в Индии), но другие, такие как католикос Грузии, твердо держались православной веры. Существование этих древних церквей реально еще более обогащало структурный плюрализм Вселенской Церкви. Ни Юстиниану, ни одному из его преемников никогда не удалось свести ее к имперской модели пяти патриархатов. Также неудавшейся оказалась тенденция свести видение Церкви к единой централизованной организации, находящейся под властью Римского епископа.

3.

Переход Христианской Церкви от статуса преследуемого меньшинства к официальной религии государства к 451 г. в основных чертах завершился. Эта перемена неизбежно затронула все аспекты христианской жизни в той же мере, как она затронула организацию Церкви. Однако изменения в богослужении, в sacramентальной практике, в церковной архитектуре, в иконописи — также как и вариации в религиозном и социальном сознании, которые и были отражены в этих переменах, — были в основном спонтанными процессами.

В IV-VI вв. постепенно развились два типа богослужения — соборное и монашеское. Соборное отвечало тому, что церкви заполнились многими тысячами «внешнего» народа. Его характерными чертами были торжественность, зрелищность и драматизм, что четко отличало его от богослужения предконстантиновской эпохи. Но в то же время в египетских, сирийских и палестинских пустынях тысячи верующих утверждали иную модель богослужения: монашеский литургический устав, который развивался параллельно с соборным богослужением.

Около 450 г. в этих различных литургических традициях было достаточно много общего, чтобы священники и епископы из разных концов Империи без труда могли совместно служить литургию. Такие «общие» литургии вели к влияниям одного типа литургии на другой и постоянным заимствованиям.

Так, Константинополь воспринял много из антиохийской традиции, также как и завоеванные персами восточносирийские христианские общины. Александрия и Рим были тесно взаимосвязаны, в их богослужении было много общего, но в конце концов египетская Церковь также заимствовала евхаристические каноны из Антиохии. Восточное влияние сильно изменило литургию в Галлии. Естественно, более всего различных влияний вбирала в себя столичная Римская и Константинопольская обряды и «уставы», и в период раннего средневековья богослужение обеих столиц приобрело, каждое в своей сфере, характер транскультурного и, следовательно, подлинно «вселенского» носителя общего Предания.

Да, в V в. в Церкви уже были разделительные факторы, — но они были лингвистическими и культурными; в конце концов они стали и вероучительными; но никогда они не были собственно литургическими. Все споры о литургических обычаях возникали лишь тогда, когда за спорным обрядом стояло богословское обоснование (например, пост по субботам). Лишь после окончательного раскола и исламской оккупации различные «обряды» застывают, окаменевают: все перемены стали казаться подозрительными; внешние влияния не приветствовались и «обряды» сохранялись лишь ради самих обрядов — как главное выражение религиозной идентичности данной группировки.

Фундаментальное единство христианской веры более всего было выражено в богослужении христианской инициации, т. е. в крещении, миропомазании и евхаристии, которые совершались в основном единообразно во всей Церкви. Во второй половине IV в. это единообразие подтверждается четырьмя сохранившимися собраниями огласительных инструкций, составленных четырьмя выдающимися епископами, жившими в четырех концах Империи: Кириллом Иерусалимским, Феодором Мопсуэстийским, Иоанном Златоустом и Амвросием Медиоланским. Они отличаются лишь в мелочах (например, число помазаний перед крещением и после него). Во всем остальном ритуал совпадает: все четверо описывают и экзорцизмы, и подготовку в течение всего Великого поста, и крещальную литургию в Пасхальную ночь.

Какие перемены мы видим в крещении? Трехгодичный огласительный период уже более не мог строго соблюдаться. Были распространены два типа оглашенных: одни оставались в этом состоянии как можно дольше (Иоанн Златоуст резко критиковал их); другие назывались «готовящимися к святому просвещению». Они записывались на крещение в ближайшую пасхальную ночь и должны были пройти специальный подготовительный курс в течение всего Великого поста. Во время великопостных богослужений о них провозглашались особые молитвенные прошения. В V в. все большее распространение получает детское крещение; количество взрослых оглашенных сокращается. А массовые крещения в германских и славянских землях вообще как бы устранили оглашение.

Схема литургии всюду была одна. Она состояла из двух частей:

I. Литургия слова, или синаксис. Ее центром было чтение Писания и проповедь;

II. Евхаристический канон, или анафора (возношение). Ее центром была «бераках» — еврейская молитва, которую Сам Христос использовал на Тайной Вечере.

Евхаристическая молитва произносилась священником (или епископом) и была обращена к Богу Отцу. Она, в свою очередь, состояла из пяти частей:

- 1) Благодарение и прославление за домостроительство Господне.
- 2) Sanctus — верные присоединяются к ангельским хорам, прославляющим святость Господа.
- 3) Анамнесис — воспоминание Креста и Воскресения, в том числе повторение учредительных слов Спасителя.
- 4) Эпиклезис — призвание Св. Духа на собравшихся людей и хлеб и вино (что придавало молитве полное Троичное измерение).
- 5) Прощение о живых и мертвых.

Слова анафоры могли варьироваться, но в весьма определенных пределах. Некоторые части могли меняться местами: например «прошение» и «эпиклезис» могли быть помещены перед «анамнесисом». Лишь в Римской Церкви эпиклезис был в зачаточном состоянии, что даст повод для серьезных дискуссий в Средние века. Возможно, эта особенность была вызвана подчеркиванием роли Христа в дискуссиях против ариан.

Скорее всего, главным литургическим центром была Антиохия. Оттуда происходит Литургия св. Иакова и «Анафора 12 апостолов», ввезенная в Константинополь, очевидно, свт. Иоанном Златоустом и Несторием и послужившая основой для современной «Литургии Иоанна Златоуста». Но во время самого св. Иоанна в Константинополе служилась литургия, которую мы сегодня называем «Литургией св. Василия Великого» (Каппадокийский чин).

В Восточной Сирии служилась литургия Аддаи и Мари. В Александрии была литургия св. Марка, которая впоследствии была заменена на анти-охийский чин литургии.

Запад по части языков был более единообразен. Кроме готов, все служили на латинском языке. Но литургически там было не меньшее разнообразие, чем на Востоке. К V в. стали преобладать две литургические традиции — римская (Италия и Африка) и галликанская (Галлия, Испания, кельтские земли). Постепенно, однако, римская традиция возобладала над галликанской.

В сознании христианина V в. Евхаристия оставалась центральным таинством Церкви. Св. Василий причащался 4 раза в неделю и считал это нормальной практикой. Однако уже св. Иоанн Златоуст критиковал тех, кто уклонялся от причастия, ссылаясь на свое «недостойство». Среди громадных толп, присутствовавших в гигантских базиликах на богослужениях,

причащались уже далеко не все. Появилась категория «внемлющих», молящихся на Литургии, но не участвующих в таинствах. В основном это были люди, временно запрещенные в причастии за грехи. Эти и подобные им факты показывают, что сама Церковь стала проявлять обеспокоенность, защищая Таинства от мирян, которые уже более не были ответственными, информированными и преданными христианами. Вскоре мирянам (кроме императора) более нельзя будет причащаться из своих рук и отпивать из чаши. В Константинополе литургическая лжица стала использоваться с VII в. На Западе по тем же причинам причастие стали давать мирянам лишь под одним видом. Тогда же литургические формы постепенно стали восприниматься как система символов, являющих небесные реалии для благоговейно наблюдающих верующих, включая и тех, кто по тем или иным причинам воздерживается от причащения. Именно эта тенденция прослеживается в писаниях, приписываемых св. Дионисию Ареопагиту, в особенности в его «Церковной Иерархии» (конец V в.). Но, тем не менее, частое регулярное причащение мирян оставалось нормой — во всяком случае до времени позднего средневековья.

4.

В IV в. празднование Рождества стало повсеместным обычаем. Началось быстрое развитие неподвижного литургического календаря, который вскоре стал не менее богатым, чем пасхальный цикл. III Вселенский Собор дал импульс для развития мариологического цикла праздников. Также все более распространяющийся культ мучеников (вначале), а вскоре и других святых быстро нашел свое отражение в литургическом календаре.

На Западе стала развиваться система вставок в евхаристический канон (анафору) на каждый день. На Востоке, напротив, литургия осталась неизменной, но зато там начался бурный расцвет гимнографии. Главное влияние в этом процессе — сирийское. Тут следует упомянуть знаменитого св. Романа Сладкопевца, который в первой половине VI в. переселился в Константинополь из своей родной Антиохии и прославился как знаменитый автор кондаков. Тогда кондаками назывались длинные поэмы для чтеца и хора (например, то, что мы сегодня называем акафистом, — это тип кондака). Но на Западе относились к таким нововведениям с настороженной подозрительностью. Там долгое время главным гимнографическим материалом оставались псалмы.

Итак, культ постепенно преобразовывал культуру — появилась христианская культура средневековья. Ее характерной особенностью было то, что она — в отличие от секуляризованной современной культуры — видела дух и материю, красоту и мудрость, небо и землю — объединенными в воскресшем и обожженном человечестве Иисуса Христа и явленными не только в Его исторической личности, но также и в святых, в сакраментальной природе Церкви и во всем творении, восстановленном в своей первоначальной цели отражения вечной Премудрости Божией.

Музыка — это форма искусства, глубоко присущая литургической жизни. К сожалению, об этом аспекте раннехристианской культуры мы знаем меньше всего. Тем не менее мы можем с уверенностью утверждать, что христианская литургическая музыка основана на синагогальном пении.

Это понятно, если вспомнить, что и на Востоке Псалтирь была основой гимнографии вплоть до VI в. Т. к. в древнем мире поэзии не существовало без музыки, то мы можем с большой долей вероятности утверждать, что они были заимствованы вместе. А когда в богослужение пришли гимны и песнопения, то заимствовались они из Сирии — т. е. также из арамейской традиции.

До конца средневековья на Востоке и Западе в богослужении существовала только монофонная вокальная музыка. Инструментальная музыка не совмещалась в сознании эпохи с новозаветной идеей Церкви как Тела Христова, предлагающей Богу нематериальные, живые жертвы и приношения, т. е. в случае музыки — живые, человеческие голоса. На Востоке — Константинополь в конце концов вобрал в себя все имевшиеся музыкальные традиции и переплавил их в объединенную «византийскую» традицию. На Западе существовали франкская, галликанская, мозарабская и амвросианская традиции, но всех их победила традиция «григорианская» (VII в.). Кстати сказать, григорианская традиция, судя по всему, была видоизмененной византийской, что доказывается наличием в ней тех же восьми гласов.

Что же касается изобразительного искусства, то, как мы знаем, в иудейской традиции изображения (за рядом исключений) были запрещены. Христианство заняло противоположную позицию: «Видевший Меня видел и Отца». Безусловно, иконоборческие настроения были в Церкви с самого начала, но до VIII в. они не преобладали, оставаясь лишь на периферии.

Вначале Церковь использовала иконографические концепции эллинистической античности (они видны в памятниках раннехристианского искусства, сохранившихся в монастыре св. Екатерины на Синае, в равеннских мозаиках и т. д.). Лишь приблизительно к VII в. сложился знакомый нам иконографический канон. Эта эволюция показывает, что христианская Церковь вначале восприняла язык того искусства, которое современное общество могло понимать, но в конце концов, так как весть христианства в корне отличалась от язычества, появились новые христианские формы и методы общения.

После Эфеса во множестве стали появляться иконы Богоматери. Тогда же в исторических источниках мы находим первое упоминание об иконе Богоматери «Одигитрия» — защитнице Константинополя.

Мы уже говорили о строительстве новых церквей и о том, что специфика христианского богослужения определила выбор типа здания для церкви — секулярную базилику. В каждом городе была единственная главная церковь — собор, где епископ регулярно совершал Евхаристию. Другие храмы обычно располагались на месте погребения святого или мученика. Отсюда происходит их название: «мартирии». Иногда мартирии воздвигались в знак памяти происшедшего на этом месте чуда.

5.

В обществе все более развивался культ святых. Святость всегда воспринималась как эсхатологический дар: когда божественное присутствие являло себя в человеческой личности, это происходило всегда в предвкушении будущего Царства Христова. Следовательно, святость одного члена затрагивала всю Церковь и могла быть обретена лишь в ее сакраментальной (т. е. связанной с таинствами) реальности. Христианская святость, т. е. «жизнь во Христе» и участие в Его Божестве, зависела от отличного усилия человека, стремящегося к просветлению и очищению. Святость не воспринималась как языческое магическое владычество над сверхъестественным миром: Бог отвечал на свободное стремление человека к истине и на усилие любви. Восточные отцы говорили о сотрудничестве — «sinergia» — между божественной

благодатью и человеческой свободой, необходимым для обретения святости (или обожения — «θεοσις»). Поэтому христианское сознание того времени видело в святых наилучших свидетелей Истины христианства. Роль, которую играли св. Симеон Столпник и св. Савва Палестинский в защите христианского православия, и наоборот, роль, сыгранная известным монахом-аскетом Шенудой в защите египетского монофизитства, ясно иллюстрирует всю весомость голоса «святых» в догматических спорах. Иной раз почитание аскета было сильнее в народном сознании, чем его же формальное осуждение по догматическим вопросам. Так, писания Евагрия, автора Ареопагитик (скорее всего монофизита), св. Исаака Сирина (несторианского епископа) или — на Западе — св. Иоанна Кассиана остались в классическом фонде христианской духовной литературы, несмотря на официальные церковные осуждения их авторов.

Почитание святых часто начиналось уже при их жизни и продолжалось после смерти. Так как мученичество считалось наиболее полным свидетельством Истины Христовой, почитание мучеников начиналось сразу после их смерти. Вскоре началось и посмертное почитание святых монахов, ибо подвижничество отречение от мира стало восприниматься как добровольное мученичество. Затем стали почитаться и другие формы святости.

До второго тысячелетия христианской эры акта канонизации, как такового, не было. Почитание мученика и святого возникало спонтанно, на месте, где он жил и умер. Оно основывалось на убеждении тех, кто лично знал святого, или тех, кто был свидетелем чудес, случившихся благодаря его вмешательству, что он воистину был участником Царства Божия. Затем местный епископ (или игумен, если святой был монахом) совершал евхаристию в день его смерти и, желательно, на месте его похорон. С VI в. начали составлять молитвы и песнопения святым. В каждой церкви был свой список святых. Святые, внесенные в списки Рима и Константинополя, почитались по всей Империи.

Ежегодное совершение Евхаристии на гробницах мучеников являлось свидетельством конкретности веры христиан в воскресение из мертвых.

Постепенно в народном благочестии Евхаристия стала все теснее ассоциироваться с мощами святых. Церкви, основанные на местах, где не было своих почитаемых святых, стали стремиться раздобыть их мощи, чтобы поместить их под престолом. С этого началась совершенно новая форма почитания мощей.

По римскому закону, подтвержденному христианскими императорами, гарантировалась абсолютная неприкосновенность могил. Любое исключение, необходимое для перенесения мощей, требовало решения на самом высоком административном уровне. Похоже, что исключения эти начались и в конце концов сделались правилом в Константинополе — в имперской столице, где не было местных святых. Для перенесения мощей требовалась сложная юридическая процедура по каждому конкретному случаю, чтобы объявить его исключением. По окончании этой процедуры следовало само перенесение мощей в одну из константинопольских церквей и включение святого в столичный мартиролог. Именно из этого «перенесения» и развилась современная практика канонизации. Именно такой смысл вкладывался, скажем, в возвращение останков св. Иоанна Златоуста в Константинополь в 431 г.

Широко распространившаяся практика перенесения мощей положила начало их массовому средневековому почитанию; она развилась в обычай разделение их на частицы для удовлетворения все возрастающего спроса. Этот обычай особенно широко распространился из-за появления в V и VI вв. большого количества «мощей» другого типа. Например, в имперском дворце и церквях Константинополя были собраны орудия страстей Господних; частицы Истинного Креста; Мафорион Богородицы; жезл Моисея; правая рука св. первомученика Стефана, и т. д.

Также весьма популярны были паломничества — и не только в Иерусалим, Вифлеем и другие храмы Святой Земли, но также и в места, где были похоронены видные святые: св. Фома в Эдессе, св. Иоанн Богослов и «семь спящих юношей» в Эфесе, св. Симеон Столпник возле Антиохии, знаменитый мученик св. Димитрий в Салониках, и т. д. Таким образом, древний обычай почитания самой гробницы не был полностью преодолен широко распространенной практикой перенесения мощей.

На Западе ни один центр паломничества не мог соперничать с Римом, где находились гробницы св. Петра и св. Павла. И папы дольше всех остальных епископов противились стремлению открыть гробницы апостолов, обрести их мощи и начать распространять их частицы. Похоже, никакие римские мощи не были обреты до 537 г., когда Рим был осажден королем остготов Виттигисом и останки святых, находящиеся в гробницах за пределами города, были перенесены вовнутрь, чтобы избежать осквернения их арианами. Однако широкая практика открытия гробниц и распределения мощей началась лишь в VIII в. — но даже тогда официальная причина, приводившаяся папами в оправдание этого обычая, было спасение мощей от грабежей варваров.

Почитание святых, их портретов (т. е. икон) и их останков отражало чрезвычайно важный аспект христианской веры, в принципе отличной от платоновского эллинизма. В Воплощении Бог воспринял человеческую жизнь во всей ее полноте, и Божественное присутствие с тех пор было явлено не только в душе, но и в теле человека. С тех пор как Сам Бог пострадал в воспринятом Им человеческом теле, человеческие тела его свидетелей также виделись участниками славы Его воскресения из мертвых. Это христианское живое чувство преобладало над очевидными злоупотреблениями и суевериями, невозможностью из-за постоянных перенесений установить подлинность мощей и исторической ненадежностью многих агиографических легенд.

[vii. Распространение христианства на Востоке](#)

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Previte-Orton.*

1.

К концу V в. Римская империя сохранилась лишь на Востоке. В нее входила восточная часть Балканского полуострова (Мезия и Фракия), Малая Азия, Сирия, Палестина, Египет и Ливия. После того, как германцы заняли большую часть Западного Константинопольского императора воспринял власть также над Иллириком (западной частью Балканского полуострова, включавшей Грецию), который до этого находился под властью западных императоров.

До VII в. латынь продолжала быть официальным языком Империи. Греческий использовался как литургический язык в большинстве церквей и интеллектуалами в крупнейших городах. Но, за исключением собственно Греции и западной части Малой Азии, большинство населения не говорило ни по-латыни, ни по-гречески. Крупнейшими этническими группами Восточной части Империи были сирийцы, армяне, арабы и копты. Культурный и лингвистический плюрализм помог христианской Церкви распространяться на Восток, в том числе и за пределы имперской территории.

Многочисленные сирийцы и армяне, жившие в районах, находившихся под властью Персии, поддерживали постоянные связи со своими соотечественниками, жившими в Империи. В Индии христианские общины, традиционно возводившие

себя к проповеди св. Фомы, существовали по крайней мере со II в. На Кавказе армяне и грузины обратились в христианство в IV в., тогда же, когда и эфиопы в Восточной Африке. В верховьях Нила христианские миссионеры активно работали среди нубийцев и других народов.

Все эти народы читали Писание, молились и совершали богослужение на своих языках; все они развивали свои богослужебные традиции и местные формы благочестия.

2.

Можно с весьма серьезными основаниями утверждать, что корни сирийской христианской традиции восходят к иудео-христианским группам субапостольского периода. Сирский язык — ближайший родственник арамейского, на котором говорил Сам Иисус. Исследователи не исключают подлинности некоего исторического ядра в повествовании, известном под названием «Учение Аддая» (V в.), в котором сообщается, что Христос послал одного из семидесяти апостолов по имени Аддай (Фаддей) в Эдессу обратить царя Озроэнского Абгаря. Эта миссия, возможно, и была началом сирского христианства. Другие источники указывают на Адиабену — регион к востоку от Тигра, исторически входивший в Персидскую империю, — как на место, где иудеи впервые перевели Библию на сирский язык (Пешитто) и где также можно искать истоки сирского христианства.

В IV-V вв. сирийские христиане были большинством в диоцезе Восток. Они также жили в больших количествах в Месопотамии в Персидской империи, являясь своего рода «натуральным каналом» для дальнейшего распространения христианства. К сожалению, большую часть своей истории они были заложниками политической ситуации, связанной с борьбой между двумя империями, и часто их главной заботой было просто выживание Церкви. Во время гонений многие из них (например, Ефрем Сирин) переезжали в Римскую империю, которая казалась им единственной надеждой. Когда отношения между двумя империями улучшались (с 379 по 421), Персидская Церковь, возглавлявшаяся епископом Селевкийским, реорганизовалась и восстановила полное общение со всем мировым христианством. Именно тогда у сирской Церкви был наилучший шанс сделаться подлинным центром христианства в регионе и отправной точкой для миссионерского распространения на Восток. Сирский епископ Марута Майферкатский совершал частые поездки из Персии в Константинополь и лично склонил персидского царя Яздегерда к более благосклонному отношению к христианству. В 410 г. собрался Селевкийский собор под председательством католикоса Исаака, на котором был принят не только никейский Символ веры, но и все дисциплинарные и организационные правила, принятые в Церкви в границах Римской империи.

В начале V в. в Персии произошло новое гонение на христиан и новая война между империями (421-422). Хотя христиане вскоре вновь обрели свободу религии. Персидская Церковь решила раз и навсегда оградить себя от обвинений в провизантийских симпатиях. В 424 г. на соборе Персидской Церкви в Маркабте была провозглашена полная независимость от «Западных отцов». На самом деле это решение ничего не изменило, так как Персидская Церковь всегда была де-факто независимой, но таким образом была создана теоретическая база для сепаратизма и изоляционизма.

Центр Церкви был в столице Персидской империи Селевкии-Ктесифоне, а ее глава получил титул «Католикоса», что означало его административную независимость. В конце концов он стал главой Несторианской Церкви Востока.

Крайний аскетизм и несколько негативный подход к браку — самая спорная для нас черта сирского христианства. Главный вклад Сирии в общехристианское наследие в другом — в ее экзегетической, литургической, духовной и поэтической традиции. Все это было сохранено самими сирийцами в течение веков изолированного существования, лишь постепенно распространяясь на Запад в основном через крупные космополитические центры Эдессу и Антиохию.

К середине V в. сироязычные христиане жили с обеих сторон от постоянно изменяющихся границ между Римской и Персидской империями. Сирийское христианство было миром в себе, чья культура резко отличалась от культуры, находящейся в границах римской ойкумены, — культуры вырабатывающегося синтеза между христианством и эллинизмом.

Такие духовные подвижники, как Афрахат (прибл. 270-345) и преп. Ефрем Сирин (прибл. 306-373), не знали греческого. Все епископы великого имперского города Антиохии были грекоязычными, но подавляющее большинство населения говорило на сирском. В сирском христианстве существовала древняя традиция христианской учености, никак не связанная ни с греческой, ни с латинской традицией, а коренившаяся в иудейских синагогальных школах. Такая христианская школа существовала по крайней мере с начала IV в. в Нисибине. Одним из профессоров в ней был св. Ефрем. Лишь в 363 г., когда Нисибин был захвачен персами, св. Ефрем удалился от преследований в Эдессу. Этот «проримский» шаг был очень важен для него: он был твердым сторонником никейской веры и поддерживал связи с отцами-каппадокийцами. В Эдессе он открыл новую школу, сразу же завоевавшую громадный престиж и влияние. Преподавание в Эдессе велось на сирском языке. Как и ее еврейские прототипы, Эдесская школа первоначально состояла из замкнутой (в данном случае монашеской) общины; обучение состояло из заучивания и повторения вслух библейских текстов. Однако Эдесская школа была неизбежно втянута в интеллектуальное движение греческого христианского мира, в особенности антиохийско-го, и восприняла экзегетическую методологию греческих западно-сирских толкователей — Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуэстийского, чьи писания были переведены на сирский язык. В то же время школа продолжала привлекать многих студентов с персидской стороны границы. В V в. многие выпускники эдесской школы — Варсаума Нисибинский, Раввула Эдесский, Филоксен Маббургский, Акакий Бейт-Аранийский и другие — сделаются лидерами сирского христианства. Школа сыграла громадную роль, будучи мостом между двумя мирами — греческим и сирским, и могла сыграть ключевую роль в сохранении единства двух традиций.

Но, к сожалению, школа была вовлечена в христологические дебаты и ее объединяющая роль не состоялась: после середины V в. ее учителя и студенты разделились между двумя лагерями — несторианством и монофизитством. В 435 г., после осуждения Нестория (431 г.) и эмиграции несториан в Персию, епископ Раввула Эдесский встал на жесткую прокирилловскую позицию и осудил несторианское учение Феодора Мопсуэстийского, ранее принятое в школе. Его преемник Ива воспринял противоположную позицию и установил контакт с несторианскими эмигрантами в Персии. Другой последователь Феодора Мопсуэстийского — Нарсай — возглавил школу с 437 г. и сильно пострадал в 449 г. во время монофизитской реакции под руководством Диоскора Александрийского. Краткое монофизитское владычество в Церкви было прервано Халкидонским Собором (451 г.). Обвинявшийся в несторианстве Ива был реабилитирован, но тем не менее большинство профессоров и студентов школы в 457 г. вернулись в Нисибин. Позже многие из них возглавили

церковную иерархию в Персии. Те, кто остались на римской территории, в основном выступали за монофизитство во время антихалкидонской реакции при императорах Зеноне (479-491) и Анастасии (491-518). Ослабленная христологическими разделениями и лишившаяся своего бывшего престижа, Эдесская школа была формально закрыта Зеноном в 489 г.

Христологические дискуссии V в. стали тем фактором, который способствовал дальнейшему отчуждению сирского христианства от магистрального развития христианской мысли. Его традиции экзегезы и духовности сохранились в частичном виде в антиохийском литургическом и гимнографическом материале. Главное наследие сирского христианства в сокровищнице мирового христианства — это поэзия. И тут нельзя не вспомнить тех же св. Ефрема, Романа Сладкопевца, Вардесана и др.

Сирские аскеты и подвижники известны не менее, чем поэты. Сирский мир дал христианству столпников, самый известный из которых, без сомнения, — преп. Симеон, обративший в христианство несколько арабских племен. Некоторые из них мигрировали на юг Саудовской Аравии, где существовали еще долго после завоевания этих мест исламом. Главное в сирийском христианстве — его миссионерский дух: уже в начале V в. христианские епископы и общины были в Кувейте, Бахрейне и т. д. В Междуречьи св. Александр, основатель монастыря «неусыпающих монахов» (Ακοίμητοι), был миссионером; затем он переехал в Константинополь, где основал такой же монастырь. Скончался он в имперской столице в 430 г.

3.

В своей знаменитой «Христианской топографии», написанной в 520-522 гг., знаменитый александрийский путешественник Косма Индикоплов сообщает о существовании большой интернациональной грекоязычной общины на острове Сокотра в Индийском океане. Он также описывает «персидскую» церковь на Цейлоне и епархию «Каллиана», или «Квилон», на юге Индии (Ма-лабарское побережье). Согласно Косме, епископы на Сокотру и на Цейлон ставились несторианским католиком Селевкии-Ктесифона. Что же касается индийских христиан, то Косма пишет об их корнях, восходящих к апостольским временам.

Действительно, в сирском апокрифе «Деяния апостола Иуды Фомы», написанном в Междуречьи в III в., говорится об апостольском происхождении Индийской Церкви. Сирийский оригинал «Деяний» называет апостола, отправившегося в Индию, св. Иудой, в то время как местное индийское предание основывается на греческой версии и называет его Фомой. Еще одна традиция, сохраненная Евсевием, говорит о том, что первое миссионерское путешествие в Индию было совершено Варфоломеем. Хотя большинство этих легенд сами по себе не могут быть подтверждены историческими источниками (так же, впрочем, как и не могут быть опровергнуты), само количество утверждений, что христианство существовало в Индии еще в доконстантиновские времена, впечатляет. Отметим, что, согласно данным последних исследований, в Индии во время Христа существовали еврейские поселения, и этот факт делает предположение об апостольской проповеди в этой части света намного более вероятным. Более того, в относительно недавней публикации римо-католический историк Г. Шурцхаммер доказывает, что гробница апостола Фомы, и сегодня весьма почитаемая в Майапуре (юго-запад Индии), возможно, датируется 50-100 гг. по Р. X.

Мы не можем с уверенностью говорить, до какой степени индийское христианство в IV-V вв. было автохтонным. Большую часть христиан, несомненно, составляли иностранные беженцы. Мы знаем, например, что во время гонений на христианство в Персии при правлении царя Шапура II (309-379) многие христиане покинули страну и нашли убежище либо на римской территории (как, например, св. Ефрем), либо в Индии.

Индийская Церковь непрерывно существовала до конца Средневековья. Ее богослужебным языком был сирский, и вся другая церковная литература, использовавшаяся в ней, также была на сирском языке. Епископы рукополагались несторианским католиком из Селевкии-Ктесифона. Так продолжалось до португальских завоеваний XVI в., когда индийские христиане были огнем и мечом обращены в римо-католичество. Лишь после ухода португальцев индийские христиане смогли оставить ненавистную римскую веру. Но, по какому-то недоразумению, иерархию им восстановили сирийские монофизиты. С тех пор Малабарская церковь входит в семью монофизитских церквей.

4.

Когда мы говорим о ранней истории Армении и Грузии, мы вновь видим трагическую историю небольших народов, зажатых между двумя великими империями. Обращение этих двух народов в христианство было одним из важнейших эпизодов в истории Церкви IV в. С этого времени история Армении и Грузии на длительное время делается практически неразличимой. Но в конце концов эти очень разные в лингвистическом отношении народы избрали различные церковные и культурные пути. И грузины и армяне создали оригинальные и творческие христианские литературные традиции, органически включившие в себя ранние христианские документы. Дальнейшая история обеих кавказских наций полна трагических эпизодов, и не только из-за агрессивных устремлений соседствующих империй — Римской, Персидской, Арабской, Монгольской и Турецкой, — но также из-за взаимного недоверия и соперничества.

Армяне (самоназвание Хай) говорят на западном индоевропейском языке. По наиболее вероятной версии их происхождения, они около 1000 г. до Р. X. мигрировали с севера Балканского полуострова. С тех пор они считают своей родиной «Малый Кавказ» — к югу от главной кавказской гряды — и ряд территорий в Восточной Анатолии.

К северу от них живет народ, который со времени Крестовых походов называется грузины (название от персидского «горджи»). Сами себя они называют «картвели». Греки (и византийцы) называли их иверийцами, от древнего греческого названия местности — Иверия.

Грузинский язык не является индоевропейским. Он принадлежит к кавказской семье языков. Он разделен на несколько диалектов — мингрельский, сванетский, лазский и др.

В IV в. обе страны управлялись местными князьями. Владычество над ними переходило от Рима к Персии и наоборот. В конце концов христианство было воспринято правящими монархами обеих стран, которые объявили его государственной религией, что, естественно, вызвало резкое неудовольствие Персии. Миссии христиан появились в обеих странах задолго до официального обращения их правителей. Они шли в Армению из Сирии, а в Грузию — из Греции, что видно по языковым заимствованиям. По всей видимости, греческие миссии работали в Лазике — западной прибрежной части Грузии. Лазика оставалась под византийским церковным контролем со времени Иустиниана до XI в.

В истории обращения этих стран главную роль сыграли два человека — св. Григорий Просветитель в Армении и св. Нино в Грузии.

Во второй половине III в. в столкновении между проримским и проперсидским аристократами один парфянский князь убил армянского царя Хозрова. Сын убийцы, Григорий, бежал в Кесарию Каппадокийскую. Там он обратился в христианство, крестился и принял решение вернуться в Армению. Царь Трдат, сын Хозрова, бросил сына убийцы своего отца в темницу, но в конце концов обратился сам и крестил свою страну. Центром новой Церкви стал Аш-тишат, город к западу от озера Ван, где около 314 г. св. Григорий был хиротонисан в епископы св. Леонтием Кесарийским. Миссионеры были посланы к соседним народам — абхазам и албанам (кавказским), — так что новая Церковь, использующая в богослужении греческий и сирийский языки, не была территориально ограничена лишь Арменией. Поэтому св. Григорий Просветитель весьма почитается не только армянами, но и грузинами и византийцами.

Епископ Григорий стал первым предстоятелем организованной Церкви в Армении. В более поздних источниках он называется «католикос», хотя, по всей видимости, этот титул в применении к главам армянской и грузинской Церквей начал употребляться лишь с V в.

После смерти Григория лидерство в Церкви стало наследственной функцией его семьи. Его сын Рстак (или Артак) был хиротонисан в епископы самим отцом и принял участие в Никейском Соборе. Внук Просветителя Григорий стал первым епископом кавказских албанов. Династия Григоридов продолжалась до середины V в. Канонически Церковь зависела от Кесарии Каппа-докийской.

В начале V в. замечательный ученый Месроп Маштоц разработал армянский алфавит и руководил переводом Писания на армянский язык. Это событие произошло во время правления «григоридского» католикоса Исаака (390-439). Таким образом, с появлением армянского письменного языка был завершен период зависимости Армянской Церкви от греческих и сирийских богослужения и литературы.

Вскоре после этого Армения вновь попала под персидское владычество. Начались кровавые гонения на христианство. Армянское восстание против Персии, не поддержанное Византийской империей, было утоплено в крови. Все эти обстоятельства сыграли свою роль в расширении разрыва между армянскими христианами и остальным христианским миром. Изолированная Армянская Церковь оказалась в ситуации, сходной с ситуацией сирских христиан. Компрометирующие их в глазах персов связи с Западом оказались бесполезными — Запад был неспособен оказать своим единоверцам политическую поддержку. Армяне провозгласили независимость своей Церкви с центром в Двине.

В силу ряда обстоятельств (но, совершенно очевидно, не умышленно) Армянская Церковь не была приглашена в Халкидон и отказалась принять решения Собора. Тут сыграл роль ряд дополнительных обстоятельств, не последним из которых было то, что термины «фисис», «усия» и «ипостась» передавались по-армянски одним словом — «пнутиун». Исходя из этого, перевести и понять смысл халкидонского определения было довольно сложным делом. Но тогда разрыв не был еще окончательным. Было предпринято несколько попыток примирения. Существовало несколько армянских халки-донских епархий, и многие армяне играли ведущую роль в средневековом византийском обществе.

Восточная Грузия (со столицей в городе Мцхета) обратилась около 330 г., вскоре после утверждения христианства в Армении. Несомненно, оба эти события были связаны друг с другом: мы знаем о проникновении рукоположенного св. Григорием Просветителем священства в Западную Грузию.

Но непосредственное обращение страны — заслуга св. Нино, рабыни-христианки, по чьей молитве исцелилась жена царя Мириана. Вскоре обратился и сам царь и, по совету св. Нино, направил к императору Кон-Встантину просьбу послать к нему христианское духовенство и крестить I страну. Так как в стране были христианские общины еще до св. Нино, грузины любят говорить, что там проповедовали св. апостолы Андрей и Вар-!фоломей. Также они любят подчеркивать прямую связь своей Церкви с Иерусалимом. Отсюда легенда об обращении через св. Нино мцхетских евреев и о том, что они передали Церкви хитон Христа, который чудесным образом был вручен им на хранение еще на Голгофе. С тех пор хитон находился в соборе в Мцхете и был объектом почитания в течение всего средневековья.

Конечно, легенду о хитоне Христа невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть. Распространение христианства в еврейской диаспоре и древние связи этой диаспоры с сирским христианством — признанный факт; этот процесс мог происходить и в кавказском регионе. Грузинская Церковь глубоко почитает «сирских отцов» — а особенно св. Давида Гареджийского, который в V-VII вв. основал в Грузии монашество, а вместе с ним христианское образование. Можно предположить, что сирские монахи принесли с собой множество легендарных и полуполулегендарных рассказов о начале христианства, которые и были восприняты грузинами.

Какими бы ни были связи между царем Мирианом и императором Константином, между св. Нино и мцхетскими евреями, мы знаем наверняка, что до конца V в. Грузинская Церковь была тесно связана с Армянской Церковью в Аштишате, а затем в Двине. Хотя этот центр находился на территории армянского царства, он не был исключительно армянским католи-косатом, но региональным центром, использовавшим для богослужения греческий и сирский языки. Более того, тот же самый Месроп Маштоц — создатель армянского алфавита и письменности — перевел Библию и на грузинский язык (нач. V в.). Так что церковное единство между Двином и Мцхетой было вполне естественно.

В 482-484 гг. армяне и грузины подняли совместное новое восстание против персов. На этот раз Византия их поддержала. Однако армяне в конце концов договорились с персами, в то время как грузинский царь Вахтанг I занял провизантийскую позицию и около 486-488 гг. получил согласие императора Зенона на посвящение отдельного грузинского католикоса во Мцхете. Новый католикос и 12 епископов были рукоположены Антиохийским патриархом Петром Сукновальщиком. Это и считается началом грузинской автокефалии. Однако вплоть до XI в. сохранялась некоторая зависимость Грузинской Церкви от Антиохии и воспринятые Грузинской Церковью антиохийские литургические обычаи. Первые католикосы были греками или сирийцами. Первым грузином на этом посту стал Савва I (523-552 г.).

Естественно, что учреждение католикосата во Мцхете ослабило влияние Двина, но обе Церкви сохраняли еще некоторое время вероучительное единство. Во время правления императора Зенона империя жила под режимом «Энотикона» (см. с. 344), который фактически значил отвержение Халкидон-ского Собора. Петр Сукновальщик был антихалкидонцем. Такой же, вне сомнения, была и позиция мцхетского католикоса. В 505-506 гг. на соборе в Двине армянские и грузинские епископы приняли «Энотикон» и по крайней мере опосредованно отвергли Халкидонский сСобор. До начала VII в. Грузинская Церковь, скорее всего, оставалась монофизитской. Тогда византийский император Маврикий (582-602) заключил мир с Персией и добился от персидского царя Хозроя II независимости Грузии. Царем Грузии стал друг Маврикия, Гурам — строитель знаменитого Сионского собора в Тбилиси. Новым католикосом Грузии стал Кирион —

бывший секретарь армянского католикоса Моисея II, рукоположенный им в священство. Кирион одинаково свободно владел тремя языками — грузинским, армянским и греческим. Он был твердым халкидонцем. В 600-601 г. он объявил о разрыве с двинским католикосом и о приверженности своей Церкви халкидонскому православию. Кавказские албаны поддержали Грузию в этом противостоянии.

В Армянской Церкви также происходили важные перемены. В 574 г. армянский католикос Иоанн II бежал от персидских гонений в Константинополь, где, незадолго до своей смерти (594 г.), он принял Халкидонский Собор. Его преемник — халкидонский католикос Иоанн III — был избран в отошедшей к Византийской империи части Армении и поселился в Аване (Двин остался на другой стороне реки Азат, по которой проходила новая граница). Таким образом, в конце VI в. в Армении было два католикоса: один — халкидонский — на византийской стороне, и другой — монофизитский — на персидской. Следовательно, мцхетский католикос порвал отношения не со всей Армянской Церковью, но лишь с упорствующим в отвержении Халкидона двинским католикосом. В последовавшей переписке между Мцхетой и Двином (601-608) армянская сторона призывает к единству Персидской (!) империи, в то время как Кирион подчеркивает, что он стоит за истинную (халкидонскую) веру, которой придерживаются в Иерусалиме. Кирион даже установил контакты ведущими церковными фигурами христианского Запада, в том числе и с папой Григорием Великим.

После убийства Маврикия (602) началась новая византийско-персидская война (607-608). Персы оккупировали Армению. Халкидонский армянский католикос Иоанн III был взят в плен и вскоре скончался, а многие халкидонцы бежали либо в Византию, либо в Грузию. Именно тогда наступил окончательный разрыв между Двином и Мцхетой. На третьем двинском соборе (608-609) католикос Авраам анафематствовал Кириона, грузин, албанов и всех, кто занял их сторону.

Однако несколько армянских халкидонских епархий до XI в. остались в юрисдикции Мцхеты. Кроме того, в византийской Малой Азии оставалось значительное армянское население, придерживавшееся халкидонской веры. Лишь турецкое завоевание Малой Азии после битвы при Манцикерте (1071 г.), прервавшее связь между Византийской Церковью и армянами-халкидонитами, сделало разрыв между Грузинской и Армянской Церквями окончательным.

5.

Арабские племена и княжества существовали с IV в. в Сирии, в римской провинции Аравия (приблизительно совпадающей территориально с современной Иорданией), в Персии и на юге Аравийского полуострова. Церковное, культурное и политическое влияние этих общин было весьма заметным, в особенности в Сирии. Именно там был создан классический арабский язык и разработан арабский алфавит (на основе сирского алфавита). Имелся и перевод Нового Завета на арабский. Именно для этих образованных сирийских арабов был записан Коран, а не для темных бедуинов — первых последователей Магомета. Если бы не ислам, арабское христианство, наверное, стало бы ведущим на Востоке.

В исторической и агиографической греческой литературе IV и V вв. можно найти довольно много историй об обращении того или иного арабского князька, которые называются там сарацинами. Руфин сообщает, что около 374 г. сарацинская царица по имени Маууйя (или Мария) была обращена в христианство и подвизавшийся неподалеку отшельник Моисей стал первым епископом в ее «царстве». Более точная информация содержится в житии св. Евфимия Великого, написанном Кириллом Скифопольским. Там сообщается, что обратившийся в христианство сарацинский шейх Аспебет в 427 г. был посвящен Ювеналием Иерусалимским в «епископа лагерей». В этом качестве он присутствовал на Эфесском Соборе (431 г.). Другой «епископ лагерей» из Финикии — Евстафий — участвовал в работе Халкидонского Собора. Можно вновь вспомнить и житие св. Симеона Столпника, обратившего в христианство несколько арабских племен.

Вожди арабов-христиан смогли создать свои царства, независимые как от персов, так и от византийцев, и были глубоко вовлечены в политические противостояния и войны между двумя империями. После Халкидона персидские арабские племена стали несторианами, а византийские — православными или монофизитами.

Юстиниан заключил союз с Гассанидским царством и назначил гасса-нидов федератами, т. е. союзниками Империи. Их вождь Аль-Харит (греч. Арета) получил титул патрикия. Они были монофизитами. Их постоянными противниками были племена из Хиры, придерживавшиеся несторианства и союза с Персией.

Христианство существовало и на юге Аравийского полуострова, на территории нынешнего Йемена. Тогда этот регион назывался «счастливой (благословенной) Аравией». Это и было царство Савское, откуда происходила легендарная царица, нанесшая визит к Соломону. В IV-VI вв. там существовало царство Химьяр. Около 440 г. химьярский царь Абу Кариб обратился в иудаизм. Его наследник Дху-Нуваз приобрел печальную известность как кровавый гонитель и мучитель христиан. Не было такого изощренного мучения, которым не подвергались бы христиане во время его правления. Можно предположить, что, например, в слухах об этих страшных, нечеловеческих гонениях следует искать корни так называемого «кровавого навета» и средневекового антисемитизма. Избиение христиан в 524 г. вызвало ответные действия Византии. Союзники Империи эфиопы вторглись в Химьяр и положили конец этому царству.

дальнейшая история христианства в этом регионе малоизвестна. В источниках содержатся некие глухие упоминания о сопротивлении эфиопской оккупации, о разделении между различными видами монофизитства и о продолжающем существовать несторианстве. Местные правители отказывались принять халкидонского епископа из Константинополя, и в конце концов химьярские священники сами (!) рукоположили себе епископа. Вся эта трагическая история завершилась лишь долго спустя после исламских завоеваний.

Арабское христианство живо и активно действует и сегодня. Арабов-христиан можно встретить во всех трех христианских ближневосточных общинах: халкидонское православие, монофизитство и несторианство. Православные арабы — живая многочисленная община на Ближнем Востоке и в диаспоре.

6.

Одним из наиболее престижных и влиятельных городов тогдашнего мира и безусловно одним из главных центров христианства была Александрия. Епископы, или, как их называли, папы Александрийские играли в городе и провинции Египет чрезвычайно важную роль, которая была еще более усилена личным влиянием таких иерархов, как свв. Афанасий, Фео-фил и Кирилл. Церковь была очень богата, и не только материально. Большую роль в обосновании ее престижа и влияния играли интеллектуальные и научные ресурсы города — крупнейшего научного центра поздней античности и средневековья. Именно Александрии было доверено вычислять дату Пасхи, что давало папам возможность ежегодно рассылать энциклики всем епископам мира, другой характерной чертой египетского христианства была почти

неограниченная власть Александрийского папы над всеми епископами области. Эта власть, не предусматривающая наличия митрополитов, была формально утверждена 6 канонами Никейского Собора.

Архиепископ и его двор говорили по-гречески, и все богословские споры, в которых они принимали участие, шли также на греческом языке. Од-

нако подавляющее большинство египтян были коптами, не знавшими ни слова по-гречески. Их главный вклад в христианство не интеллектуальный. Египет был более всего славен монашеством, родиной которого он и являлся. Коптский язык был прежде всего языком монахов, чье количество и влияние придавали особый, уникальный характер египетскому христианству. Мы уже говорили об Антонии, Пахомии, Шенуде и других выдающихся египетских аскетах и подвижниках. Все их писания и литература о них были написаны на коптском языке. В V в. пустыню населяли многие десятки, если не сотни тысяч монахов. И все они безоговорочно поддерживали своего «папу», примеры чего мы уже видели в истории.

Из Египта христианство начало свое распространение на Африканском континенте.

7.

История Царства Аксум (сегодня известного под названием Эфиопия или Абиссиния) началась по меньшей мере за 10 веков до Р. Х. В территорию эфиопского государства периодически входила «Счастливая (или благословенная) Аравия», расположенная по другую сторону Красного моря. Именно в этом историческом факте следует искать корни легенды, согласно которой царица Савская была, на самом деле, эфиопской царицей. Согласно легенде, результатом ее визита к Соломону стало рождение сына, Менелика I. По той же легенде, Соломон вручил покидавшей его царице поистине царский дар — сам Ковчег Завета.

Легенда эта возникла в раннем средневековье, скорее всего с целью объяснить не только традиционный титул негусов (царей) Эфиопии — Лев Иуды, но и многие иудаистические обычаи Эфиопской Церкви (обрезание, диетарные предписания, соблюдение субботы и т. д.), происхождение которых было тогда неясным. На самом деле, скорее всего, эти обычаи были ввезены из исповедовавшего иудаизм Йемена (Химьяра), который был оккупирован Эфиопией в 525 г. (см. выше, раздел 5).

Исторически достоверные данные о начале христианства в Эфиопии относятся к середине IV в. Согласно приведенным Руфином сведениям, которые позже будут отражены в церковных историях V в. (Сократ, Созомен, Феодорит Киррский), в это время два юноши-сирийца из Тира, Эдесий и Фрументий, потерпели кораблекрушение в Красном море и были выброшены на эфиопский берег.

Они были проданы царскому двору и стали гувернерами Эйсаны — наследника царства. Когда он вззошел на трон, то под их влиянием сделал христианство официальной религией царства. Его воспитатели вернулись в Римскую империю. Эдесий стал священником в своем родном Тире, а Фрументий направился в Александрию, где познакомился с Афанасием Великим, сообщил ему о своем миссионерском успехе и был поставлен им в епископы Эфиопские. Он навеки остался в памяти эфиопского народа под именем Абба Салама (Отец Мира).

Эта история, несколько напоминающая обращение при помощи мирян-миссионеров Ирландии, Грузии и Армении, была бы похожа на легенду, если бы она не была подтверждена самим Афанасием Великим. Он в своем письме (в апологии Констанцию) приводит документы, связанные с деятельностью Фрументия — Аббы Саламы, — и вкратце рассказывает всю его историю.

Вопрос в том, зависела ли с тех пор Эфиопская Церковь от монофизитских Александрийских патриархов, остается открытым. Известно лишь, что с X в. традиционно (до начала XX в.) в Эфиопии был всего лишь один епископ, которого хиротонисали в Александрии.

История Эфиопской Церкви после царя Эйсаны мало известна. Согласно эфиопской традиции, в конце V в. в страну прибыли некие «9 святых», переведшие Новый Завет на гизский (древнеэфиопский язык) и основавшие 9 монастырей, которые стали колыбелью эфиопского монашества. Группу возглавлял Ара Михаил Арагауи, основатель монастыря Дебре Дауро, близ Аксума. Судя по терминологическому анализу сделанных ими переводов, эти девятые были сирийскими монахами.

В V-VI вв. между Эфиопией и Византией поддерживались тесные связи. Во время правления Юстина I (518-527) и Юстиниана I (527-565) Аксумское царство было верным союзником и коммерческим партнером Империи, иллюстрацией чему и служит пример с инспирированным Византией вооруженным вмешательством Эфиопии в Южную Аравию.

С VII в., после захвата Египта мусульманами, связи Эфиопии и Византии затруднились, и Эфиопия на века осталась изолированным форпостом христианства в Африке. В поисках поддержки она консолидировала свои связи с коптскими братьями, жившими в низовьях Нила, и в конце концов к X в. сформировалась зависимость Эфиопии от ее матери — Коптской Церкви Египта. Их административные связи будут разорваны лишь в XX в.

Благодаря египетским миссионерам и имперскому вмешательству (при Юстиниане) была обращена в христианство Нубия (сегодняшний восточный Судан). Она оставалась христианской (монофизитской) страной до конца средневековья.

Христианские племена существовали во всей Сахаре, до Атлантического побережья. Например, до сих пор сохранились христианские термины в языке туарегов. Окончательная победа ислама в этих местах, согласно археологическим данным, очевидно, произошла лишь в XV веке.

8.

Вышеприведенный рассказ о миссионерском распространении христианской миссии на Восток, конечно, далеко не полон. Готы и гунны в Европе, малые народы Кавказа, обитатели островов Персидского залива и Индийского океана, а также многие африканские племена — всех их в IV-VI вв. достигла проповедь христианского Евангелия. Информация об этих событиях

часто полуполюгендарна, и многие факты еще предстоит открыть. Тем не менее общие тенденции исторического развития ясно видны.

Итак, безусловно, большинство миссий пользовалось прямой или косвенной имперской поддержкой. Но интересно, что в памяти многих наций сохранились как бы «случайные» истории их обращения через мирян-миссионеров. Конечно, со временем истории эти обрастали легендами, но главное их содержание остается неизменным — это естественное и

свободное принятие христианства. Именно так народы хотели запомнить свое обращение.

И второе, что нам следует отметить, — это роль монашеского свидетельства в миссиях: вспомним св. Симеона Столпника, св. Евфимия Палестинского, египетских монахов, 9 святых Эфиопии и т. д. Но особенно следует выделить труды сирийских монахов, проводивших громадную образовательную, просветительскую, евангелизационную и переводческую работу во всех народах, которых они достигали. Они заложили основы местных культур и дали возможность новокрещенным читать Писания, слышать богослужение и молиться на их родных языках.

Необходимо напомнить, что в то время большинство монахов были в мирском сане, т. е. мы говорим о той же миссии мирян, обращавшей целые народы.

Итак, можно выделить два фактора, способствовавших быстрому распространению христианства на Востоке: его разнообразие (в формах культуры) и мгновенно прививавшиеся народные корни. В рассматриваемый нами период (в отличие от более поздних времен) христианство не распространялось некими империалистами от культуры, стремящимися включить новообращенные народы в свою цивилизацию. Писание и богослужение переводились либо одновременно с началом миссии, либо сразу же после ее принятия народом. Ни в коем случае христианство не отождествлялось с той или иной культурой. Лишь позже христианские общины Ближнего Востока, обороняясь от враждебного окружения, застыли в своем прошлом и приобрели национальный характер.

Такое культурное разнообразие и мгновенное приживание стало возможным благодаря верному пониманию христианского универсализма. Христос — Спаситель всего мира, а не племенное божество. И, как члены Церкви, все народы были объединены в единую веру, и все они принимали единую епископскую структуру. Этому способствовала также и насущная необходимость епископских хиротоний, которые связывали новые церкви с известными центрами христианства.

В заключение необходимо добавить, что т. к. Византийская империя являла собой мощную политическую силу, ее враги (персы, арабы и др.) прилагали все усилия, чтобы христиане в их границах отпали от этого единства. Этот чисто политический фактор, увы, сыграл свою роль в непрекращающихся расколах на Востоке. С другой стороны, как и любое авторитарное государство, Империя зачастую использовала силу, чтобы провести в жизнь решения, которые она считала верными в тот или иной исторический момент. Несогласные подвергались суровым преследованиям. Такой подход в применении к Египту — стране с достаточно сильным этническим самосознанием — неизбежно провоцировал здесь ранее неизвестный сепаратизм. Таким образом, военная и политическая природа Империи была явлена не только как объединяющая, но и как разделяющая сила. Восточное христианство никогда не принимало идеи непогрешимости императора (цезарепализм). Более того, оно на собственном опыте быстро научилось сопротивляться деспотичным действиям государства. Однако этот опыт был куплен слишком дорогой ценой — в частности, ценой раскола V-VI вв.

Отрицательные черты христианской имперской системы не должны, однако, заставлять нас воспринимать византийское наследие в Православной Церкви как нечто негативное. Принятие христианства всем обществом сделало возможным развитие христианской культуры, подлинно вселенской по своему охвату. Это не была «национальная» греческая культура, хотя она и была выражена в первую очередь на греческом языке. Армяне, сирийцы и египтяне не только внесли в нее свой неоценимый вклад, но и до самого конца Средневековья занимали высокие административные посты, как в Империи, так и в Церкви. Литургическое творчество, искусство и богословие, рождавшиеся в Константинополе, всегда представляли синтез различных элементов, происходящих из различных христианских традиций. Даже те, пусть неуклюжие из-за силовых методов, попытки унии, которые предпринимались Зеноном, Юстинианом, Маврикием и Ираклием, — мотивировались христианским универсализмом, хранителями которого они считали себя.

xviii. Распространение христианства на Западе

Литература: *Meyendorff, The Imperial Unity; Previte-Orton; Jones; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; James E. The Franks. Oxford, 1998; Thomas C. Britain and Ireland in Early Christian Times: A. D. 400-800. N. Y. 1971; O'Callaghan J. F. A History of Medieval Spain. Ithaca, 1983, Chadwick; Walker.*

1.

Как мы знаем, в V в. произошло окончательное падение Западной Римской империи, но — как мы тоже уже говорили — не имперской идеи греко-римской цивилизации. На развалинах Западной Римской империи поселились следующие народы: остrogоты — в Италии; визиготы — в Испании и на юге Галлии; франки и бургунды — в Галлии; вандалы — в Африке.

Варвары, завоевавшие Империю, не могли и не хотели уничтожить цивилизацию. Они селились своими кланами на имперской территории и номинально признавали императора, с 401 г. жившего в Равенне. Даже после низложения Ромулуса Августа Одоакром (476 г.) императора они все равно признавали — Восточного. А тот, в свою очередь, признавал их союзниками (*foederati*) и давал их князьям титулы патрициев. Остроготский правитель Теодорих (493-526 гг.), например, был пожалован титулом *magister utriusque militiae et patricius* и также назывался *princeps* (князь) и *rex* (король).

Варвары (в подавляющем большинстве ариане) жили по своим законам, исповедывали свою религию, молились на своем языке, в то время как римляне продолжали жить по своим законам. Но по мере того как варвары приобщались к римской культуре, они все больше оставляли свое и присоединялись к римскому.

В этом процессе чрезвычайно важную роль сыграли Римские папы, остававшиеся в покинутом императорами имперском городе единственными представителями «римскости». Они поддерживали постоянную связь с Константинополем и являлись представителями имперской власти на Западе. Все декреты и указы распространялись через них. Вместе с тем они были достаточно далеко от императора (географически), чтобы противостоять тем его решениям, которые они считали неправильными.

Из-за всего этого в политическом вакууме, образовавшемся на Западе, они стали восприниматься и как наследники св. Петра, и как заместители императора, обладающие как духовной, так и светской властью. Они сами стали видеть себя главой Тела. Но Тело они понимали не в широком павловском (св. Павел) смысле, а как конкретную административную структуру, находящуюся в опасности от ариан-варваров или еретиков-императоров. Эта точка зрения далеко не была

универсальной: она не принималась многими на Западе и на Востоке. Но в конце концов на Западе она победила.

2.

Из всех стран, занятых варварами, кроме Италии, в Галлии была самая древняя христианская традиция, восходившая по меньшей мере ко II в. — вспомним св. Ириней Лионского. После Туринского собора (400 г.) Галльская Церковь официально восприняла организацию, сформулированную на Никейском Соборе. Во время правления императора Валентиниана III (423-455 г.) талантливый римский полководец Аэтий смог поддерживать римское правление в большей части страны. Ему же удалось сплотить все население провинции (римляне, галлы и германцы) против опасности гуннов Аттилы. Аттила не смог взять Париж — чудо это приписывалось св. Ге-новьефе Парижской, — а затем был разбит Аэтием возле Труа (451 г.). Но это была своего рода лебединая песнь римлян. Вскоре после смерти Аэтия (454 г.) римская власть в Галлии пала.

К концу V в. визиготы заняли юг и учредили свою столицу в Тулузе, а бургунды заняли долину Роны (и те и другие были арианами). Северо-Восток был оккупирован язычниками-франками.

В Галлии ариане были чрезвычайно терпимы к Католической Церкви. Структура епархий осталась неприкосновенной. Митрополичья кафедра была в Арле. Уже тогда это не слишком нравилось римской кафедре. Борьба за церковную независимость Арльской митрополии, которую возглавил св. Иларий Арльский (430-449 гг.), проходила с переменным успехом. Известный аскет и подвижник, св. Иларий ранее был аббатом Леринского монастыря. Он де-факто стал главой всей Галльской Церкви. Он председательствовал на епископских соборах в Риезе (429 г.), в Оранже (441 г.) и в Вэсоне (442 г.). В 444 г. св. Иларий вступил в открытый конфликт с папой Римским Львом из-за дела безансонского епископа Целидиона (см. ниже). Рим взял верх и начал ставить в Арле своих викариев.

В течение всего V в. галльское христианство являло собой образец жизнеспособности — в духовном, организационном и миссионерском плане. Не только из-за политических обстоятельств, но и благодаря духовному престижу и пастырским дарам таких людей, как св. Иларий и св. Цезарий Арльские, св. Авит Вьенский и св. Герман Оксерский, арианство утратило свои позиции в Галлии, которая к концу V в. уже была практически полностью православной.

Наверное, самое решительное событие в этом процессе произошло в конце V в. В 493 г. молодой король франков Хлодвиг женился на православной Клотильде. Вскоре ему довелось сражаться с аллеманами, и он, прибегнув к помощи «ее Бога», победил. В 497 или 498 г. он вместе стремя тысячами своих воинов был крещен в православие в Реймсе епископом Ремигием (Сан-Реми). Заручившись, таким образом, поддержкой римского населения, он разбил ариан-визиготов, расширив свое королевство до Пиренеев. Бургунды вскоре тоже перешли в православие, отвергнув арианство, но все равно были завоеваны франками.

В 511 г. прошел первый собор Франкской Церкви в Орлеане, который де-факто явился собором национальной Церкви, где король играл роль императора. С тех пор Франкская Церковь, на словах чрезвычайно почитательная к Риму, на деле была независимой и оказывала громадное влияние не только в германских землях, но и в Италии.

Хотя Галльская Церковь под правлением Рима не удалось развить настоящей оригинальной богословской традиции, сравнимой, например, с африканской (Тертуллиан, Киприан, Августин), из ее недр вышло несколько хорошо образованных церковных писателей и поэтов. В их числе Сидоний Аполлинарий — бывший преторианский префект и префект Рима, ставший епископом Клермонтским († 479), и св. Авитий Вьенский († 519). Большинство из них вели вполне благополучное существование под властью визготских королей, которые, несмотря на свое арианство, стремились воспринять римскую культуру. Таким образом, некоторые историки даже считают, что готское правление было бы куда более благоприятным к органическому развитию христианской цивилизации в Галлии, чем франкское завоевание. Конечно, после антикафолических гонений визготского короля-арианина Эрика (466-484) многие видели во франках надежду православия, но такие гонения со стороны визиготов были скорее исключением, в то время как франкское правление, которое столь возвышенно приветствовалось св. Авитием, в длительной перспективе принесло культурный упадок. К важным богословским центром был монастырь на острове Лерин (близ* р'Марселя). Он был основан св. Гоноратием, под влиянием идей о подвижничестве, привезенных с Востока св. Иоанном Кассианом. Монастырь стал островком восточного монашества на Западе. Леринская община воспитала целое поколение монахов, многие из которых стали ведущими епископами Запада. Выходцы из Лерина весьма отличались от таких ученых аристократов, как Сидоний Аполлинарий и св. Авитий. Леринцы, безразличные к светской культуре, были известны своим безупречным аскетизмом и высокой социальной активностью, что завоевало им популярность среди народных масс и уважение варварских правителей. Среди известных леринцев — Руриций Нарбоннский, Венерий Марсельский, Люпий Труазский, Эвхер Лионский, Валериан Симьезский, Фауст Риезский и, наконец, великие Арльские митрополиты — св. Иларий и св. Цезарий. Некоторые из них оказались вовлеченными в дебаты, оказавшие решающее влияние на дальнейшее развитие западной христианской богословской мысли, — дебаты, связанные с учением бл. Августина о предшествующей благодати и предопределении.

Довольно сложно точно определить позиции различных протагонистов в этих спорах, которые начались еще до смерти блаж. Августина (430) и св. Иоанна Кассиана (433) и продолжались в Южной Галлии еще несколько десятилетий. Очень мало кто на Западе отваживался дерзнуть и высказать хоть малейшее критическое замечание в адрес уникального во всех отношениях наследия блаж. Августина. К его писаниям относились как к единственному первоисточнику для толкования Писания и к уникальной отправной точке для богословского мышления. Лишь немногие умы могли заметить некоторые нюансы и противоречия августиновской мысли и тем более высказать конструктивную критику ряда радикальных взглядов африканского философа. Даже Римский папа Целестин в своем письме галльским епископам превозносил учение Августина. В результате такой поддержки августинианства из Рима критическое отношение к нему, которого придерживались леринские монахи, приобрело дополнительный привкус местной галльской автономии.

Через св. Иоанна Кассиана леринские монахи восприняли восточные идеалы аскетического подвижничества как условия для приобретения божественной благодати. А блаж. Августин в своей полемике против Пелагия утверждал исключительную суверенность Бога, ибо только и исключительно Его благодать могла спасти человека от греха; ошибка Пелагия состояла именно в отнесении спасения к человеческим заслугам, а не к Божественной благодати. Августин информировал об исходящих из Марселя возражениях против его богословия его друг и ученик Проспер Аквитанский (прибл. 390-463), также галльский монах, впоследствии сделавшийся секретарем папы Льва I. Узнав об этой критике, африканский философ еще более ужесточил свои позиции, заявив, что благодать необходима не только для процесса

спасения, но что лишь она способна возбудить веру в человеке и, следовательно, спасаются лишь избранные, получившие «предшествующую» благодать. Большинство человечества, помимо этих немногих привилегированных душ, обречено на вечную гибель, ибо падшая человеческая природа по справедливости не может претендовать на Божественную милость. Не только спасение невозможно без «предшествующей» благодати, но даже и «стояние» в добродетели возможно лишь благодаря благодати, а не человеческим усилиям.

Такие взгляды, которые с еще большей последовательностью разрабатывались и развивались даже не самим блаж. Августином, а рядом его учеников, были весьма спорными для всей восточной традиции, которая — возможно, не сумев разрешить этот вопрос рационально, — восприняла позицию обыкновенного здравого смысла: и божественная благодать, и человеческая свобода равно необходимы на всех ступенях духовной жизни для общения с Богом и спасения. На Востоке ветхозаветные праведники — цари, пророки, прародители Христа, — хотя и не затронутые благодатью крещения, литургически почитаются как святые. Таким образом, очевидно, что Церковь признает возможность человеческих достижений в духовной жизни. Ну и, конечно, вся монашеская традиция с уважением относилась к человеку, который не только благодаря благодати, но и благодаря собственным подвижническим усилиям обрел «дерзновение» перед Богом.

Преп. Иоанн Кассиан первым высказал возражения против ряда аргументов блаж. Августина, правда, не назвав его по имени. Но вскоре другой леринский монах — Викентий, брат свт. Люпия, епископа города Труа, — также начал скрытую атаку на августианизм, исходя уже из других предпосылок. Справедливо относясь в августианизму как к особому и в высшей степени индивидуальному христианскому учению, он указал на его противоречия с Преданием Вселенской Церкви. В своем знаменитом труде «*Commonitorium*» он выступил против монополии августианианской мысли, которая, как казалось, просто придавила всех его современников. Как писал Викентий, обязательно для всех лишь то учение, которое держится «повсюду, всегда и всеми» («*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*»). Экзегетическому авторитету блаж. Августина Викентий противопоставляет, например, авторитет Оригена. На аргумент, что Августин «развил» догматы, леринский монах возражает, что каждое изменение формулировки «должно воистину быть развитием, а не трансформацией веры. Понимание, знание и мудрость должны расти и развиваться... в тех же догматах, в том же смысле, в том же значении» и всегда соответствовать критериям вселенскости, древности и консенсуса. Очевидно, что Викентий вдохновлялся взглядами на Предание, выраженными во II в. Тертуллианом и св. Иринеем Лионским. Также как и они, он использует круговой аргумент: Истина — это то, что повсеместно принято, а повсеместное христианское общение и единство невозможно вне истины. Викентий Леринский обличает монополизацию Предания и ссылается на тайну Св. Духа, сохраняющего Церковь на истинном пути. Несомненно, что чувство кафоличности и заботы о вселенском единстве, явленное «марсельскими монахами», могут быть объяснены восточными связями, установленными св. Иоанном Кассианом. Конечно, леринцы также ясно отвергают пелагианство и избегают любой лобовой атаки на самого Августина.

Непосредственные аргументы против предопределения и представления о полной порче человеческой природы вне крещения далее развивались Фаустом, игуменом Леринским, в течение 30 лет (433-462), а затем епископом Риезским (462-485). Отвергнув пелагианство, он тем не менее — совершенно в духе восточного богословия — ссылается на потомков Авеля — праведников и праведниц Ветхого Завета, в которых образ Божий оказался неистребимым и которые использовали свою свободу — даже до пришествия благодати Христовой — для выбора между грехом и праведностью.

Вскоре «марсельские монахи» столкнулись с мощной реакцией августианианцев, которые нашли неожиданных союзников на Востоке. Стремясь защитить природное «добро» человеческого естества от августианианского пессимизма, Фауст употребил выражения, подчеркивающие целостность человеческой природы во Христе и Его подлинные человеческие характеристики и действия. При несколько поверхностном рассмотрении эти выражения могли использоваться для установления параллелизма между главной идеей пелагианства (автономии *humanum*) и строго «дифизитской» мыслью Феодора Мопсуэстийско-го и Нестория. К этому поверхностному параллелизму — который обходил восточную святоотеческую концепцию «синергии», т. е. сотрудничества между благодатью и свободой — прибегли в Константинополе (в основном для политических целей) скифские монахи, которых возглавлял Иоанн Максентий. Стремясь уничтожить все остатки нестрианства и утвердить теопасхитские {т. е. утверждающие страдание Бога} формулы св. Кирилла — «Сын Божий пострадал во плоти», — они искали поддержки Римской Церкви, чей престиж был восстановлен в Византии во время правления императора Иустина I (518-527). Скифские монахи, вначале через посредничество Поссессора — африканского епископа, проживавшего в изгнании в Константинополе, — а затем и сами отправившись в Рим, обратились к папе Гормизде и потратили массу усилий на то, чтобы в умах иерархов как Востока, так и Запада Несторий ассоциировался бы с Пелагием, а Кирилл с Августином. В свете этого отождествления они потребовали осуждения Фауста Риезского как врага св. Кирилла и блаж. Августина — двух великих светил богословия Вселенской Церкви.

Папа Гормизда не высказал особого энтузиазма по поводу предложений скифских монахов. Тогда они прибегли к поддержке нескольких африканских епископов, проживавших на Сардинии в изгнании из оккупированного вандалами Карфагена. Африканцы всегда готовы были встать на защиту своего великого богослова — блаж. Августина. Один из них — Фульгентий, епископ Руспский — написал монументальное опровержение Фауста, в котором встал на самые крайние августианианские позиции о радикальном растлении падшей человеческой природы и полном бессилии свободной воли, без благодати неспособной ни к какому добру, приятному в очах Господа.

Деятельность скифских монахов и писания Фульгентия — хотя им пока и не удалось склонить Римскую Церковь к принятию теопасхитской формулы — сделали невозможным дальнейшее молчание галльского епископата по вопросу августианианства.

Епископом Арльским в то время был бывший леринский монах св. Це-зарий (503-542). Он полностью восстановил отношения с Римом, и с 514 г. ему был присвоен титул папского викария Галлии и Испании; он также установил регулярное сотрудничество с готскими королями Аларихом II Тулузским (его власть в конце концов будет уничтожена франками) и особенно с Теодорихом (508-526). Последний, проживая в Равенне и контролируя Рим, в то же время поддерживал готскую власть над югом Галлии. При таких благоприятных условиях Цезарий стал широко известен как пастырь и проповедник. На соборе в Агде (506 г.) он провел ряд дисциплинарных реформ в духе *Romanitas* (римскости, имперскости), которые подтвердили независимость епископов от местной гражданской и юридической властей, провозгласили неотторжимость церковной собственности, ввели дисциплинарные правила для клириков (в том числе и

целибат для священства) и утвердили сакраментальные обязательства для мирян (регулярное причащение, условия для брака и т. д.).

Ни сам св. Цезарий, ни римские епископы того времени не обладали достаточной богословской подготовкой для разрешения головоломки дебатов о благодати и свободе воли, начатых полемикой между св. Иоанном Кассианом и блаж. Августином. Но авторитет последнего был настолько высок на Западе и так часто поддерживался папскими посланиями, что вопрос не мог быть оставленным без внимания. Собор в Валенсе (528 г.), на

котором была высказана критика в адрес августинианства, остался незавершенным. Однако мысль блаж. Августина была официально поддержана в канонах собора в Оранже (529 г.). Их подписал св. Цезарий и только 12 других епископов: остальные либо не участвовали в спорах, либо принадлежали кантиавгустиновской оппозиции, поддерживавшей леринские традиции.

С 1-го по 8-й каноны собора в Оранже утверждают истинность августиновского учения о первородном грехе, т. е. что свобода потомков Адама нарушена и что они нуждаются в благодати даже для того, чтобы обрести «начало веры» («*inipitium fidei*») или желание спастись. Сама по себе падшая природа не способна сотворить никакое доброе дело, заслуживающее спасения. В канонах с 9-го по 25-й собраны цитаты из блаж. Августина, но также содержится и попытка смягчить крайний августинизм. Августиновские тексты, в которых особенно ясно утверждается предопределение или отрицается любая роль человека в стоянии в добре, в этой подборке не содержатся. Такое умолчание весьма знаменательно.

Относительная умеренность собора в Оранже обычно приписывается личному влиянию св. Цезария, который не забыл своего леринского образования. Ни св. Иоанн Кассиан, ни Фауст, так же как и ни одно из их писаний, не были напрямую осуждены. Писания св. Иоанна Кассиана, хотя с тех пор их часто называли «полупелагианскими», продолжали использоваться не только самим св. Цезарием при составлении его знаменитого монашеского правила, но и св. Бенедиктом Нурсийским и его преемниками. Почитаемый как святой на Востоке, Иоанн Кассиан также почитается как местный святой марсельской Церкви. Несмотря на то, что его имя было включено в каталог еретиков — составление которого приписывается кругу папы Геласия, — его авторитет не смог быть полностью уничтожен.

Тем не менее факт остается фактом: несмотря на свою умеренность, собор в Оранже, чьи решения были одобрены папой Бонифацием II, подтвердил особую роль блаж. Августина на Западе, таким образом обезоружив его критиков. Позже использование решений собора приведет к созданию многих богословских тупиков и трагических противоречий. В ретроспективе, наверное, можно сказать, что для авторитета блаж. Августина было бы гораздо лучше, если бы он не был таким абсолютным, таким эксклюзивным на Западе и если бы второразрядные богословы, какими были его ученики в V и VI вв., обращали больше внимания на подлинно католическое и избежавшее крайностей наследие леринских монахов и их ссылки на веру Церкви, содержимую «всеми, всегда и во все времена», — веру, которая никогда не может быть ограничена единственным местным толкованием, каким бы престижем и уважением ни пользовался его автор — такой, как блаж. Августин.

В IV в. в Кельтской Британии, так же как и в Галлии, существовало христианское меньшинство, тесно включенное в римский мир. Британцы принимали активное участие в жизни христианской Церкви: например, Пелагий был британцем. В провинции было три епископских кафедры: Эборакум (Йорк), Лондиний и Колония Линдиенсий (Линкольн).

Где-то между 397 и 401 гг. св. Ниниан построил первую христианскую церковь в Каледонии (Шотландии).

После 407 г. из-за постоянных вторжений варваров на континенте римские войска эвакуировали в Британию. Вскоре начались вторжения англов и саксов; к 441-442 гг. они завоевали значительную часть острова. Кельты отступали в Корнуолл, Уэльс и в Бретань, оказывая захватчикам яростное сопротивление, которое было отражено в цикле легенд о короле Артуре.

Существуют легенды о распространении христианства в Шотландии; согласно одной из них, греческий монах св. Регул (Saint Rule) привез туда мощи св. апостола Андрея, обратил короля и построил церковь. Эта легенда связана с преданием, что св. Андрей проповедовал в Скифии, т. е. на Руси, и что шотландцы (скотты) являются родственниками скифов. Скорее всего, распространению легенды о св. Андрее помогли варяги, экспедиции которых проходили в средние века от Константинополя до Новгорода, Северной Европы и Исландии.

По некоторым источникам, в Ирландию (Иверния, Хиберния) в 432 г. из Рима был послан миссионер-епископ Палладий. Но настоящая заслуга в обращении Ирландии принадлежит мирянину (в начале его деятельности) св. Патрику (или, по-славянски, Патрикию). Его настоящее имя — Магнус Сукатус Патрикиус.

Будущий отец ирландского христианства был родом из британской романизированной христианской семьи. В 16 лет он был похищен «скоттски-ми» пиратами и провел 6 лет в качестве раба в Ирландии. В конце концов ему удалось бежать домой. Но вскоре (как он сам пишет в своей «Исповеди») ему было видение вернуться в Ирландию миссионером. До этого он съездил на континент и был посвящен в епископы в Озере.

Епископ Патрик прибыл в Ирландию около 432 г. и оставался там до своей кончины (около 460 г.). За эти годы он крестил многие тысячи людей и создал в Ирландии церковную структуру, основанную, как и на континенте, на епархиальном принципе.

Но после вторжения саксов и англов, когда Британия и Ирландия оказались отрезанными от внешнего мира, в Церкви постепенно проходила реорганизация. В то время Ирландия не знала городов: население жило в хуторах и небольших деревушках. Поэтому если в Империи епископы были связаны с городами, то ирландская Церковь оказалась организованной вокруг монастырей. Даже приходов там практически не было.

Настоящая власть в Церкви была в руках аббатов-игуменов. Изредка аббаты получали епископское посвящение, но, как правило, епископы обычно проживали в монастырях под началом игуменов и довольствовались лишь сакраментальной функцией. По некоторым сведениям, игумены также совершали рукоположения.

В темные для Британских островов V-VI вв. кельтская Церковь сохранила монополию на культуру. Кельтские монахи и клирики создали даже целую главу в латинской литературе — правда, нужно отметить, что кельтская латынь весьма отличалась от классической.

Нужно отметить и кельтскую монашескую традицию — ее подлинность и исключительность. В некоторых общинах были сотни, а то и тысячи монахов. Во многом кельтская аскетическая традиция являет родство с сирийским монашеством, правда, с поправкой на местные климатические условия. Для смирения плоти практиковались многочасовые воздевания рук, тысячи поклонов, длительные погружения в холодную воду.

Ирландских монахов роднит с их сирийскими собратьями и то, что они были самыми активными и самыми успешными миссионерами. Их миссия разворачивалась в Западной Европе, и об этом пойдет разговор ниже.

Кельты были чрезвычайно верны своей традиции, несмотря на многие ее весьма странные особенности, и отказывались принять римский образец. Британия вернется в орбиту римского христианского мира лишь в правление папы Римского Григория Великого в VII в.

4.

В римской Испании христианство прочно утвердилось к IV веку. Вспомним епископа Осия Кордубского — советника императора Константина и героя Никейского Собора. Испанские епископы твердо держались никейско-го православия. Однако испанское христианство было разделено в связи с присциллианизмом — сектой, в которой соединялись гностицизм и монашеский аскетизм. Споры, связанные с присциллианизмом, продолжались до 563 г., когда вопрос был окончательно закрыт на соборе в Браге.

В начале V в. Испания была завоевана различными германскими племенами. К середине V в. всех их победили ариане-визиготы. Лишь часть территории осталась занята племенами суэви, которые, правда, вынуждены были оставить свое язычество и принять арианство. Некоторые из арианских королей Испании устраивали гонения на православных, но в целом ситуация была терпимой.

Около 550-555 гг. король суэви обратился в православие. Вскоре после этого в Испанию прибыл монах из Паннонии Мартин, впоследствии посвященный в митрополиты города Брага. Он привез с собой дух восточного монашества и положил начало созданию серьезной богословской антиарианской литературы, показавшей интеллектуальное превосходство кафолического священства и облегчившей обращение в православие готской аристократии.

Около 580 г. обратился в православие Херменегильд — сын короля Леовигильда, оставшегося верным арианству. Началась гражданская война. Ариане взяли верх, и в 585 г. Леовигильд казнил своего сына. Началось кровавое гонение на православных. Но дело ариан уже было проиграно: после смерти Леовигильда его сын и наследник Рекаред (586-601) на соборе в Толедо (589 г.) торжественно перешел в православие и объявил его религией своего королевства.

На этом же соборе в Символ веры было включено слово **Filioque** (a Patre Filioque procedii) — т. е. «(Духа) от Отца и Сына исходящего». Смысл этой интерполяции несомненно коренился в борьбе с арианством. Испанцы лишь хотели подчеркнуть Божество Сына. Никто и представить себе не мог, что они не имели права этого делать, и что из этого выйдет. Вскоре Filioque было воспринято и франкской Церковью.

Нам осталось поговорить еще об Африке — знаменитой и влиятельной Церкви с богатыми богословскими традициями. Но и там были свои кризисы — связанные прежде всего с новацианами и донатистами. Из-за этих постоянных расколов Церковь была значительно ослаблена.

В 432-439 гг. около 80 тыс. вандалов, возглавляемых королем Гайзе-риком, вторглись в Африку из Испании, где они уже успели пробыть некоторое время. В 435 г. имперское правительство в Равенне было вынуждено признать их «федератами».

Вандалы были обращены в арианство готами, но, в отличие от веротерпимых готов, они начали кровавые гонения на православных — всех, кто отказывался присоединиться к их церкви, возглавляемой собственным патриархом. Церковь была фактически запрещена, тысячи убиты, десятки тысяч изгнаны.

Кульминация гонений была при короле Хуннерике (477-484 гг.). Известна история про созванный им богословский диспут. Было объявлено, что это единственный и последний шанс православных доказать свою правоту. На диспут собралось 466 православных епископов. Председательствовал король и вандальский патриарх Сирила. Епископам-кафоликам удалось лишь прочитать письменное исповедание своей веры, после чего их сразу объявили проигравшими, а Кафолическую Церковь объявили вне закона. Храмы были либо закрыты, либо переданы арианам, рукоположения были запрещены — как и все отправления культа. Богослужбные книги были уничтожены. Епископы, отказавшиеся перейти в арианство, были подвергнуты пыткам, убиты, приговорены к каторжным работам и изгнанию. Многим удалось обосноваться на Корсике. Гонения продолжались и при преемниках Хуннерика. Лишь король Хильдерик (523-530 гг.), обеспокоенный тем плохим «имиджем», который создавали ему православные эмигранты, вновь разрешил возвращение изгнанников и деятельность Православной Церкви — это был дипломатический шаг, направленный на улучшение отношений с Империей. В 525 г. даже прошел «Всеафриканский собор», на котором присутствовало 60 православных епископов.

К сожалению, в 530 г. процесс возвращения к православию был прерван — арианин Гелимер (внук Гейзерика) поднял мятеж, сверг Хильдери-ка и провозгласил себя королем. Но у Империи уже были силы ответить: экспедиционная византийская армия, посланная Юстинианом и возглавляемая гениальным полководцем Велизарием, в блестящей 6-месячной кампании (533-534) разгромила вандалов и восстановила римскую власть. Пленного Гелимера провели с триумфом по улицам Константинополя, а все мужское взрослое вандальское население было или вырезано, или продано в рабство.

Православная Церковь была вновь утверждена как государственная религия, арианство и донатизм были запрещены.

[XIX. Папа Лев Великий и развитие идеи папского верховенства](#)

Литература: *Meendorff, Imperial Unity; Бологое; Chadwick; Previte-Orton; Walker.*

1.

Обратимся к той же упомянутой нами тенденции в западном христианстве, как развитие идеи папского верховенства в Риме.

Несомненно, что к первой половине V в. римский епископ обладал реальным авторитетом в области разрешения вероучительных (доктринальных) и дисциплинарных вопросов. Этот авторитет, хотя и не был формально подтвержден ни одним соборным постановлением, в той или иной степени признавался как на Западе, так и на Востоке. Согласно канону поместного собора в Серди-ке (343 г.), клирики, несогласные с решением своих митрополитов, могли просить Рим созвать новый собор из епископов соседних областей. Следовательно, Рим мог лишь служить неким гарантом правильности процедуры в местных церквях, но не имел права выносить своего суждения. После разделения Империи престиж пап стал возрастать: восточные императоры были далеко, а более слабые западные императоры не могли

контролировать все более возрастающую власть пап. В 476 г. Западная Римская империя пала.

Восточные епископы частенько прибегали к поддержке пап как к тактически выгодному противовесу имперскому вмешательству в их дела. Но их письма с просьбой о поддержке всегда были адресованы не только одному папе, но и нескольким видным западным епископам. Например, письмо св. Иоанна Златоуста из ссылки обращено не только к Иннокентию Римскому, но и к Валерию Миланскому и Хроматию Аквилейскому. В таких обращениях имя папы Римского всегда стоит первым, но это — дань церемониалу, не исключающему авторитета других епископов.

В самом Риме очень рано появилась идея, что римский епископ был наследником св. Петра в особом, не сравнимом ни с кем смысле. Св. Ки-приан учил, что престол Петров (cathedra Petri) — это кафедра каждого епископа. В Риме с этим соглашались, но при этом считали, что римский епископ из-за покоящихся там мощей св. Петра особенно близок к нему неким таинственным образом. Если бы этим и ограничилось, то на Востоке, скорее всего, согласились бы, что в этом смысле папы могут обладать неким особым нравственным авторитетом.

Но идея римского верховенства развилась дальше этого. II Вселенский Собор, как мы знаем, принял решение, что «епископ константинопольский да имеет преимущество чести после римского епископа, т. к. Константинополь есть Новый Рим» (3-й канон). Этот текст легко можно было понять в том смысле, что с основанием Нового Рима Ветхий Рим утратил свое значение и верховенство. Папа Дамас и его окружение приняли Собор в штыки и разорвали общение с его участниками (в том числе и с великими кап-падокийцами). Вскоре в Риме появился так называемый «Декрет Геласия» (скорее всего, написанный в окружении папы Дамаса), в котором утверждалось, что Римская Церковь Божественным изволением, а не решением какого-либо собора (имелся в виду II Вселенский Собор), есть глава всех Церквей. Это утверждение обосновывалось словами Христа, обращенными ко св. Петру («Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи от Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» — Мф. 16:18-19).

На Востоке авторитет Рима понимался прежде всего и по преимуществу как политический, что и было подтверждено 28-м канонем Халкидона. Халкидонское постановление, в свою очередь, базировалось на 6-м правиле Никейского Собора, в котором определяются особые преимущества трех городов — Рима, Александрии, Антиохии — на основании «древних обычаев». Однако в «Декрете» было предложено другое объяснение и также со ссылкой на Никейский Собор: три кафедры были выделены, так как они имеют отношение к св. Петру: Рим, потому что Петр там был епископом, принял мученическую кончину и похоронен, Александрия, т. к. Церковь там была основана учеником Петра — Марком, а Антиохия, т. к. сам Петр там был епископом до Рима.

Недостатки этой высосанной из пальца теории понятны. Например, почему, в таком случае, основанная всего лишь учеником Петра Александрия имеет преимущество чести перед Антиохией? Каковыми должны быть места таких апостольских кафедр, как Эфес и Коринф, ну и, наконец, как насчет самого святого города для христиан — Иерусалима, где умер, был погребен и воскрес не Петр, а Сам Господь? Однако идея, высказанная в «Декрете», стала для римских епископов главной и основополагающей. Постепенно это осознание закрепляется и усиливается. К V в. папы уже были убеждены, что петровское основание их кафедры предоставляет Римской Церкви установленную Самим Богом высшую власть в церковных делах.

Однако в первой половине V в. у пап почти не было случая или возможности употребить эту власть. На практике их власть не простиралась за границы их митрополии и Салоник. И то, скорее всего, епископы Иллирика (митрополичьего округа с центром в Салониках) соглашались признавать над собой некое достаточно неопределенное папское верховенство лишь для противовеса слишком близким императорам.

2.

Но, как мы уже видели, и на Западе попытки Римских пап установить свою власть встречались с весьма серьезным сопротивлением. Любимая римская идея «петровского» происхождения папской власти начала серьезно восприниматься на Западе лишь после правления папы Льва Великого (441–461) — весьма незаурядной личности, постоянно предпринимавшего значительные усилия для укрепления папского престижа.

Будущий папа родился в Тоскане в конце IV в. Он стал церковнослужителем очень рано — когда ему было лишь около 20 лет. Вскоре он был рукоположен в диаконы и стал референтом Римских епископов по богословским вопросам. Под его руководством проходило участие Рима в христологических диспутах вокруг III Вселенского Собора. По этим вопросам он обменивался письмами со св. Кириллом Александрийским, Диакон Лев пользовался большим влиянием в имперских кругах. Например, император Валентиниан III, живший в Равенне, использовал его во многих дипломатических миссиях.

В сентябре 440 г. Лев был рукоположен в епископы Римские. Папа Лев, как и большинство его современников, верил в промыслительный характер Римской империи. Когда в 452 г. он с двумя сенаторами вышел навстречу гунну Атилле и убедил его уйти из Италии, когда он (увы, с меньшим успехом) убеждал Гайзерика и его вандалов не грабить Рим, он видел себя защитником Римской империи и самой идеи «римскости» (romanitas).

Поэтому, по его мнению, не случайно, но промыслительно, что Петр, князь апостолов (первоапостол), принял мученическую кончину в Риме — столице великой всемирной империи. Не только Петр дает Риму его престиж, но духовное измерение, выраженное Петром, было явлено именно в Риме, так как он является имперской столицей. Но, конечно, мысль св. Льва на этом не останавливалась. Пастырь, внимательный наблюдатель и активный участник трагических событий его времени, он видел, что современная ему Римская империя близка к развалу, что императоры покинули свою великую столицу. Провиденциальная миссия, данная Империи, — обеспечивать единством всех христиан — теперь может лишь отчасти быть исполненной восточным императором в Константинополе. Но истинный центр вечного единства должен оставаться и воистину оставался «камнем», воплощенным в служении «наследника» св. Петра в Риме.

Папа Лев всегда был готов отдать должное уважение законному императору на Востоке: он признает его роль в созывании соборов и даже, обращаясь к нему, употребляет куда более ластивые выражения, чем те, которые использовали греки. Так, в письме императору Феодосию II он восклицает: «У тебя не только царский, у тебя — священнический ум!» Однако, по мысли папы Льва, распад Империи и перенесение имперской резиденции в Константинополь, а в случае Запада — в Равенну, также было промыслительным деянием Божиим: признанием Рима седалищем наместника св. Петра. Императоры покинули Рим, чтобы он освободился для престола наместника св. Петра, который правит Церковью.

Власть римского епископа как заместителя св. Петра уже утвердилась ранее предшественниками Льва, в частности такими, как Дамас и Сирийцы. Но Лев — папа, чья безупречная нравственность и преданность Церкви создали ему непоколебимый авторитет во всем мире, — придал этой идее куда больше торжественности, внешнего блеска и последовательности. Более того, он внес в эту самооценку Римской церкви два новых аспекта.

Один из них — параллелизм двух организаций, имперской и церковной. Римское понятие имперского тела (*corpus*) идентифицируется в его мысли с Телом Христа (*Corpus Christi*), которое понималось не только как духовное, сакраментальное тело, но и как конкретная земная организация. Конечно, Сам Христос — Глава тела, но к. Он сделал Петра «князем всей Церкви» — главенство над земной организацией принадлежит Петру и его наследникам. Иными словами, Петру и его наследникам принадлежит в Церкви то место, которое в Империи принадлежит императору.

И второе: вопрос, кто является наследником Петра? Св. Киприан первый употребил термин «престол Петров» (*cathedra Petri*), как центр и критерий церковного единства. Но для Киприана каждый епископ сидит на «престоле Петрове»: он, в своей общине, совершает Евхаристию и обладает властью «вязать и решить». Св. Лев хорошо знал об этом учении Киприана и даже принимал его, но — именно тут он привнес новый аспект — лишь римский епископ по праву занимает престол Петров. «Честь других кафедр — свет, заимствованный от римской кафедры». Следовательно, власть местных епископов зависит не только от Петра, но и от его наследника, чья ответственность и власть всемирны.

«Хотя каждый пастырь председательствует над своим собственным стадом с особой ответственностью, — провозглашает св. Лев в одной из своих проповедей, — у нас есть обязанность, которую мы разделяем со всеми ними: на самом деле функция каждого из них — это часть нашей работы; и когда люди обращаются к седалищу блаженного апостола Петра со всех концов всего мира и ищут от нашей полноты его любви ко всей Церкви, врученной ему нашим Господом, тем больше наша обязанность по отношению к каждому из них и тем тяжелее мы ощущаем груз, лежащий на наших плечах».

Действительно, если Тело Христово не выражено во всей полноте в сакраментальной, исполненной Св. Духа реальности местной евхаристической общины, но идентифицируется, как считал св. Лев, с эмпирической организацией всемирной Церкви, то она должна возглавляться единым главой, наделенным монархической властью. Следовательно, подлинный престол Петров находится только в Риме.

Такое монархическое видение вселенской Церкви — настолько же монархическое, насколько монархична была Римская империя, — по-двинуло многих исследователей считать папу Льва предтечей теории папской непогрешимости и всемирной юрисдикции, в той форме, в которой они были сформулированы на Первом Ватиканском соборе (1870). Но необходимо понимать, что в V в. нигде, ни на Востоке, ни на Западе, римский епископ не обладал такой властью, которая логически вытекала из убеждений папы Льва — поэтому мы можем говорить лишь о глубоком внутреннем мистическом убеждении папы, совершенно не соотносящемся с современной ему реальной действительностью. А между тем папа Лев был вполне реалистичным политиком и очень хорошим администратором; он и сам понимал разницу между теорией и практикой: где мог, продвигал свои убеждения, где не мог — довольствовался необходимым. Но впоследствии, по мере того как авторитет и власть римской кафедры будут на Западе возрастать, это внутреннее убеждение папы Льва все более будет применяться на практике.

3.

В Риме Лев активно боролся с манихеями и добился от императора Валентиниана издания декрета, который формально объявлял манихеев вне закона. Это было первое в истории сотрудничество Церкви и государства в осуществлении религиозного гонения. Нужно сказать, что роль Империи, по мнению папы Льва, и заключалась в такого рода поддержке Церкви.

Будучи епископом Римским, папа Лев обладал правами митрополита в Центральной и Южной Италии и на островах. Ежегодно в день хиротонии папы Льва (29 сентября) проходил собор епископов в Риме. Именно на этих соборах в своих выступлениях папа Лев высказывал свои взгляды на достоинство и власть «наследника Петра».

Но в реальности власть его была весьма ограничена. В Испании и Африке, занятых варварами, он никакой власти не имел. В Галлии он вел серьезную борьбу со св. Иларию Арльским и победил — также при помощи имперского вмешательства. Это произошло следующим образом: в 444 г. св. Иларий Арльский, посетив Безансон — за границами арльской юрисдикции, — снял сан с местного епископа Целидония — когда открылось, что он был женат на вдове и еще до своего посвящения, будучи гражданским магистратом, подписывал смертные приговоры. Целидоний послал апелляцию в Рим, и папа Лев принял его в общение. Св. Иларий немедленно прибыл в Рим с протестом против вмешательства Рима во внутригалльские дела. Однако, по распоряжению Льва, он был арестован и брошен в темницу. В конце концов, имперским декретом, епископ арльский был лишен своих привилегий. Судя по всему, св. Иларий и св. Лев так и не примирились, и первый скончался в 449 г. вне общения с Римом.

Следует отметить, что Западная Церковь никогда не собиралась на едином соборе. Это значит, что история не знает ничего похожего на Западный Патриархат, о котором любят сейчас говорить некоторые ученые и богословы. Из православных писателей такой точки зрения (что вся Западная Европа изначально входила в юрисдикцию Западного патриарха папы Римского, и следовательно, и сейчас является его канонической территорией) придерживается, например, Оливье Клеман — известный парижский либерал и экуменист.

Но с исторической точки зрения его теории о «патриархе Запада» — не более чем фантастические мечтания, не имеющие никакого отношения к реальным фактам. Мы можем говорить лишь об исторически существовавшем митрополите Римском и о потенциальной базе для развития патриархатов в Карфагене, Арле, Аквилее и Салониках.

Хотя, нужно еще раз добавить, что Римская церковь действительно пользовалась на Западе особым нравственным и догматическим авторитетом. И папа Лев сделал очень много для поддержания и развития этого авторитета, как на Западе, так и на Востоке.

Интересна и роль папы Льва в христологических спорах. Он высказывал свою точку зрения твердо, четко и ясно, но часто не задавался трудом ознакомиться с реальной обстановкой на месте, куда было направлено его послание. Думается, мы имеем дело с его твердым убеждением, что его устами вещает сам св. Петр.

В письме на Халкидонский Собор, сопровождавшем его Томос, говорилось, что легаты должны председательствовать на Соборе вместо самого папы и что в их обязанность входит не допускать никаких богословских споров, т. к. все, что нужно, уже содержится в Томосе. Неудивительно, что ле-гатам позволили официально зачитать это письмо лишь в конце

16-го заседания, когда все дебаты были практически завершены. Вспомним, и что Томос был принят лишь после проверки и его сравнения с учением св. Кирилла!

И после этого Собор принял свой знаменитый 28-й канон: «Ибо и престолу Древнего Рима отцы, как и подобает, дали преимущества, потому что он был царствующим городом... Такие же преимущества подобают и святейшему престолу Нового Рима... Город, получивший честь быть городом императора и сената и имеющий равные преимущества с древним императорским Римом, был бы... подобно ему возвеличен и в церковных делах и стал бы вторым после него». То есть в каноне утверждалось, что верховенство Первого Рима, также как и Второго, было утверждено отцами, а вовсе не св. Петром.

Интересно, что папа Лев, не принимая этот канон (и, кстати, весь Собор из-за него), вместе с тем не выдвигал на Востоке своих петровских теорий, зная, что его просто не поймут. Тут он показал себя реалистом и тонким дипломатом. Он вновь сослался на канон Nikei, говорящий лишь о трех существующих церковных центрах: Рим, Александрия и Антиохия. Лев напоминал, что Константинополь там не упоминался (он и не мог упоминаться, так как такого города во время I Вселенского Собора просто не существовало), и говорил, что Халкидонский канон нарушает никейские постановления. Сам-то он считал (совершенно недоказуемо) упомянутые на Никейском Соборе три кафедры (Рим, Александрия и Антохия) Петровыми.

Очевидно, что глубокое внутреннее убеждение в собственной, как наследника св. Петра, ответственности за судьбу всей Церкви никогда не покидало папу Льва. Но также очевидно, что эта его убежденность в V в. была совершенно нереалистична и неприменима к жизни. И св. Лев приспособлялся к этому положению как мог, не теряя ни личного достоинства, ни любви к Православию и единству Церкви, характеризовавших его выдающуюся личность.

4.

После того как императоры переехали в Равенну, Римский епископ I стал главным человеком в столице. После падения Империи в 476 г. это положение еще более укрепилось. Готские властители не только проявляли чрезвычайную терпимость к католической Церкви, но также и были заинтересованы в использовании ее как канала дипломатической связи с императором в Константинополе.

Папы жили во дворце в Латеране, там же был и их собор. Следующими по значимости в Риме были три мартирии, построенные в форме базилик: св. Петра на Ватиканском холме, св. Павла на дороге в Остию и Девы Марии (Сайта Мария Маджоре) на Эсквилинском холме. Кроме того, в Риме было 28 приходских церквей. Епископа выбирали клирики и избранные миряне из этих церквей, а хиротонисали соседние епископы.

После падения Империи избранного кандидата утверждал готский король-арианин. Первые выборы папы, прошедшие после официального исчезновения Западной империи (476 г.), прошли в 483 г., после смерти папы Симплиция. Клирики и сенаторы, собравшись вместе, под председательством преторианского префекта, представлявшего короля Одоакра, избрали папу Феликса. Таким же образом прошли выборы нескольких пап последовательно.

Но в 498 г. произошел кризис: римское духовенство избрало папой Симмаха, а сенаторы-аристократы — Лаврентия. Оба кандидата были хиротонисаны. Теперь утверждение папы зависело от выбора готского короля — арианина Теодориха. Так как сенаторы держались провизантийских позиций он, после долгих колебаний, поддержал Симмаха. Так он по сей день и считается папой, а Лаврентий — антипапой. Кризис положил начало так называемому «лаврентианскому расколу». Но, чтобы узнать, что из этого всего вышло, нужно вернуться в Византию и увидеть, что там делалось после Халкидона.

[xx. Монофизитские споры после Халкидонского Собора](#)

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Meyendorff J. Byzantine Theology. N. Y., 1979; Meyendorff J. Christ in Eastern Christian Thought. N. Y. 1975; Мейендорф, Введение; Карташев; Болотов.*

1.

Вернемся к развитию событий после Халкидонского Собора в Восточной империи.

Итак, «на Халкидонском Соборе отцы, последовав ясно выраженному желанию императора, составили новую формулу веры, не чувствуя острой необходимости в ней и выразив ее на богословском языке, который был для них весьма непривычным» — пишет французский ученый Постав Барди. Подавляющее большинство иерархов того времени не были сторонниками Евтиха, и почти все они были шокированы скандальным поведением Диоскора, но для них авторитет св. Кирилла был абсолютен. Они принимали и папу Льва, но только как противоядие против евтихианства, как, впрочем, и сам халкидонский орос. Увы, лишь немногие из них были настоящими богословами, так что в годы, непосредственно следовавшие после Собора, единственным авторитетным защитником Халкидона на Востоке оставался блаж. Феодорит Киррский. Но, несмотря на его реабилитацию на Халкидонском Соборе, его репутация была сильно подмочена антикирилловской полемикой. По мнению протопр. Иоанна Мейендорфа, Феодорит никогда так и не смог по-настоящему понять христологию св. Кирилла. Его писания продолжали отражать методологию Феодора Мопсуэстийского — методологию, которая, как полагал блаж. Феодорит, теперь уже была легитимизована Халкидоном.

Отсутствие в лагере халкидонцев авторитетных богословов привело к трагическим последствиям. Некому было отстоять подлинный дух и намерение Собора: что папа Лев, в сущности, «говорил как Кирилл» и что подтверждение полноты человечества Христа после соединения природ было не противоречием, а сбалансированным подтверждением кирилловской христологии.

Началом всему послужило спонтанно начавшееся народное восстание, вызванное низложением и ссылкой Александрийского папы Диоскора. Вера Собора была провозглашена обязательной для всех. В указе императоров Валентиниана и Маркиана, опубликованном 27 января 452 г., было объявлено, что «никто, будь он клирик или государственный служащий, или лицо в любом другом гражданском состоянии, отныне не должен публично спорить о христианской вере... или публично обсуждать вопросы, уже решенные и истинно выраженные» на Халкидонском Соборе. Нарушители указа должны были нести административное наказание и сниматься со своих постов.

2.

Первое по времени прямое массовое неприятие Собора произошло в Палестине. Толпы монахов под водительством

игумена Феодосия бурно восстали против Ювеналия Иерусалимского; их поддерживала проживавшая в Иерусалиме императрица Евдокия, вдова Феодосия II, которая выступала против политики преемника ее мужа, Маркиана. Когда Ювеналий вернулся из Халкидона, ему не дали занять свою кафедру. Другой участник Халкидонского Собора, епископ Севериан Скифопольский, был убит. Поначалу даже такие уважаемые лидеры монашества, как св. Герасим и св. Геронтий, резко выступили против Халкидона. Лишь позже они сменили свои позиции. В 451 г. единственным твердым защитником Халкидона был великий св. Евфимий — игумен Лавры.

Ювеналию пришлось бежать в Константинополь. Вместо него был хиротонисан игумен Феодосии, а все ведущие епископские кафедры были заняты другими монофизитами. Так, в епископы Маюмские был хиротонисан знаменитый богослов Петр Ивериец. В конце концов Ювеналия вернули на его место с помощью имперских воинских подразделений, после ряда кровавых столкновений с толпами монахов. К счастью, в течение нескольких следующих десятилетий халкидонское православие в Палестине поддерживалось не только воинской силой, но также — и с куда большим успехом — такими великими монашескими лидерами, как св. Евфимий и св. Савва.

В Египте, благодаря жесткой политике Маркиана, на место смещенного Диоскора был хиротонисан халкидонский архиепископ Протерпи. Протерпи был священником при Диоскоре и, следовательно, был твердым кирил-ловцем. Даже папа Лев поначалу сомневался в его православии. Однако тот факт, что он принял Халкидон, заставил большинство египтян отвернуться от него. Диоскор скончался в своей ссылке в 454 г., и монофизиты, не признававшие Протерия, стали считать александрийскую кафедру вакантной. После смерти императора Маркиана (457 г.) в Египте разразилось народное восстание, и Протерпи был зверски убит толпой в алтаре, во время совершения Евхаристии в Великий Четверг. В ситуации безвластия два антихалкидонски настроенных епископа — Евсевий Пелусианский и Петр Ивериец Маюмский в оккупированном монофизитами Кесареоне, главной церкви Александрии, хиротонисали нового папу — Тимофея, по прозвищу Элур (Кот).

В результате новый император Лев I (457-474 гг.) столкнулся с абсолютным неприятием своей власти в Египте. Он не был богословом. Но он был первым римским императором, который был коронован столичным архиепископом. Его церковными советниками были короновавший его твердый халкидонец архиепископ Константинопольский Анатолий, а после его смерти — его преемник Геннадий. С другой стороны, папа Лев настойчиво призывал его принять самые строгие меры против Тимофея. Константинополь, как и Рим, занимал твердую прохалкидонскую политику, причем не только по причинам богословским, но и по практическим: Халкидон утвердил преимущество Константинополя над Александрией.

Однако Лев не хотел начинать правление с использования силы, к чему его призывал папа Римский Лев, и силой водворять в Александрии халкидонского епископа, что Маркиан сделал в Иерусалиме. Одно время он думал даже о проведении нового собора. Но вместо этого он предпринял довольно необычный шаг: он опросил всех епископов Империи и даже нескольких видных монахов (в том числе св. Симеона Столпника) о законности посвящения Тимофея и о значимости Халкидона. Почти единогласно все высказались против Тимофея и за Халкидон. С этим посланцы императора пришли к Тимофею и попросили его подчиниться мнению большинства. Он отказался и призвал народ на свою защиту. Тогда в ход были пущены войска. Ценой 10 тысяч жизней Тимофея удалось арестовать и увезти в ссылку в крымский город Херсонес.

На его место был поставлен халкидонский епископ, которого также звали Тимофей, по прозвищу Салофакиол (Белый Тюрбан) — очень привлекательный и терпимый человек безупречной жизни и репутации. Тимофей пытался предпринять ряд «экуменических» попыток примирения и даже восстановил имя Диоскора в диптихах. Но монофизиты, признавая его добрые качества, не признавали его самого. Подавляющее большинство египетских христиан, после того, что они считали невероятным унижением своей церкви в Халкидоне, и после кровавых репрессий, предпринятых имперскими войсками, отказывались иметь что-либо общее с Тимофеем, которого они презрительно называли «имперским человеком», или, на семитских языках, «мелкитом».

Энергичная политика императора Льва, умело сочетавшего методы кнута и пряника, позволила сохранить видимость единства в Египте до его смерти (474 г.). Увы, это внешнее единство не означало справедливого и органичного восприятия Халкидона ни его противниками, ни его сторонниками.

В течение всей второй половины V в. так и не состоялась глубокого богословского дебата о смысле Халкидона. Все ограничивалось лишь политическими баталиями и войной лозунгов. В результате халкидонское определение веры постепенно было изъято из своего истинного контекста и использовалось либо для доказательства того, что старая докирилловская антиохийская христология выжила неповрежденной, со всеми своими недостатками

и опасностями, либо для доказательства, что Церковь отошла от богословия св. Кирилла. Как мы знаем, ни та, ни другая точка зрения не была верной.

Преобладание антиохийской христологии среди защитников Собора очевидно. Прежде всего это проявлялось в их интерпретации фразы «а еще тем более сохраняется особенность каждой природы, сходящейся в одно Лицо (Πρόσωπον) и в одну Ипостась», а также в избегании ими теопасхит-ских формул, относящих страдание Христа к Его Личности. Оба эти пункта, конечно, связаны между собой. Со времени Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуэстийского антиохийцы настаивали на целостности и чистоте как Божества, так и человечества во Христе, которые они называли «природами», «природы» не могут не только смешиваться, но даже быть в подлинном «соединении» друг с другом. Отношения между ними выделялись как «соприкосновение», «сцепление» (συνάρτησις), в то время как единство Христа выражалось термином «один Πρόσωπον». Для Феодорита и для многих других халкидонцев выражение «сходящейся в одно Лицо и в одну Ипостась» означало новое, ослабленное значение слова «ипостась» как синонима слова «Πρόσωπον». Если изъять это выражение из контекста, оно, возможно, позволяло такую интерпретацию. Однако весь контекст, в который входили не только всевозможные официальные заявления отцов о своем «кириллизме», но и использование в определении термина «Богородица», подразумевал, что под словом «ипостась» имелась в виду предсущая Ипостась Логоса, Одного из Святой Троицы.

Антиохийская интерпретация халкидонского ороса появляется не только в писаниях Феодорита, особенно в его «Haereticarum fabularum compendium» (453 г.) и в его письме к несторианину Иоанну Эгейскому, но также и в позициях Геннадия, архиепископа Константинопольского (458-471), одного из его преемников Македония (496-511), «неусыпающих» монахов, а также других «халкидонцев» того времени. Общая позиция всех этих защитников Собора была в их нежелании использовать понятие «ипостасное единство» — со всеми вытекающими последствиями. Конечно,

формально они не были несторианами — и всегда отрицали, что проповедают учение о «двух сынах»: что предсущный Сын Божий отличен от рожденного в истории сына Марии, — но в то же время, как и их антиохийским учителям Диодору Тарсийскому и Феодору Мопсуэстийскому, им было чрезвычайно трудно признать во Христе подлинное единство субъекта. Это было особенно очевидно всякий раз, когда дело касалось страстей Христовых. Когда им задавали прямой вопрос: «кто пострадал на Кресте?» — они отвечали: «плоть Христова», или: «Его человечество», или: «Его человеческая природа», или даже: «все человеческое в Нем», — то есть всякий раз они говорили о безличностных свойствах. Не признавая существование во Христе второй личности (это было бы уже чистым несторианством), они в то же самое время не могли признать, что если только «кто-то» (а не «что-то») может по-настоящему страдать, то св. Кирилл в своих знаменитых 12 анафематизмах был прав, утверждая, что «Бог Слово пострадал во плоти» (ἐτα εν σαρκι).

Именно это систематическое нежелание многих халкидонцев принять теопасхизм — что христологически было столь же необходимым, как и утверждение, что Дева Мария была Матерью Бога, а не какого-то другого человека — дало оружие в руки многим противникам Собора.

Конечно, также нужно отметить, что большинство монофизитских полемистов были весьма упрямыми и узколобыми людьми, которые использовали некорректные методы спора. Они были правы, отвергая антиохийское отождествление терминов «ипостась» и «просопон», — но глубоко заблуждались, не признавая, что «ипостась» можно отличить от «физис», и считая, что такое различие несовместимо с мыслью св. Кирилла. Ради верности св. Кириллу Диоскор на Халкидонском Соборе отверг формулу «единство в двух природах», хотя эта формула лишь констатирует факт, что Христос был подлинным Богом и подлинным человеком после соединения природ. Сам св. Кирилл писал: «Плоть остается плотью: это не божественная природа, даже если она плоть Бога; подобно и Слово — не плоть, хотя ради Своего домостроительства Он сделал плоть Своей собственной». Кирилл даже задавал вопрос: «Как мы можем не соглашаться, что после соединения две природы существуют нераздельно?» Сам Кирилл никогда формально не различал «природу» и «ипостась», но он использовал слово «природа» (или «естество») двойко — и как синоним «ипостаси», и как синоним «сущности»: для него Христос был «одной природой воплощенной», но в этом «природном единстве» были две «существующие» природы. Следовательно, халки-донские отцы были совершенно правы в своем стремлении прояснить и уточнить существующую терминологию. Антихалкидонцы также были несправедливы к папе Льву, которого они считали главным злодеем на Соборе. Но в Томосе папы Льва, несмотря на весь его западный словарь, содержатся теопасхитские выражения, когда говорится, что Христос является единой божественной Личностью Сына Божия, субъекта Его человеческого опыта и деятельности. Отцы Собора были совершенно правы, назвав Льва «кирилловцем». В письме императору Льву, которое папские легаты доставили в Константинополь в 458 г., папа настолько воспринял кирилловскую терминологию, что даже избегал выражения «в двух природах».

Монофизиты, при всем своем упрямстве и некорректности, оставались фанатичными приверженцами св. Кирилла. Именно своеобразный «кирилловский фундаментализм» не позволял им признать халкидонское определение. Халкидон был для них отступлением от его формулы «одна природа Бога Слова воплощенного». Монофизиты придерживались лишь буквы, но не духа св. Кирилла.

Конечно, отцы Собора воспринимали и Томос папы Льва и халкидонский Орос лишь в свете кирилловской христологии, кирилловской сотериологии и убежденности св. Кирилла, что соединение с Божеством не уничтожает человечества, но, наоборот, лишь выявляет его подлинность, в согласии с первоначальным планом Божия творения, — но антиохийские халкидонцы весьма усложнили для последователей Диоскора задачу поверить в это. Халкидонское определение благодаря отсутствию четко выраженного халкидонского богословия превратилось в символ и лозунг (этому способствовало и подкреплявшее его насилие имперских войск). Обе стороны наполняли определение тем содержанием, которое подходило к их эмоциональным, политическим и — несколько позже — этно-культурным тенденциям и интересам. Как и любое вероучительное определение, халкидонский орос не только разрешил одни проблемы, но и создал другие. Как и все формулы, выраженные человеческим языком, он был неполон, особенно в том, что его авторам не удалось с достаточной и убедительной ясностью заявить, что термин «ипостась» означал предсущественную Ипостась Второго Лица Св. Троицы. Нужны были великие умы, наподобие каппадокийцев, разрешивших тринитарные споры, — но таких умов пока не было. Для успеха в миссии примирения нужна была пастырская терпимость, интеллектуальная честность и действительное стремление к единству в истине. Вместо этого мы видим с одной стороны христологическую двусмысленность и имперское давление, а с другой — слепой консерватизм, грубую демагогию и — несколько позже — защиту местной обособленности от имперской централизации.

Во время правления императоров Зенона (474-491) и Анастасия (491-518) было предпринято несколько мощных попыток ввести единство силой, путем отказа от обсуждения проблем. Именно в этом смысле опубликования императором Зеноном его знаменитого «Энотикона».

3.

Уже во время правления императора Льва I сделалось ясно, что в Египте и в Сирии поднимается мощная антихалкидонская волна. Папа Лев скончался в 464 г. Он был единственным среди видных богословов того времени, признавшим, что твердая приверженность Халкидону требовала верности сотериологическому аспекту христологии св. Кирилла. Эта его позиция была выражена в примирительном письме к императору Льву I (458 г.). Увы, ни один из халкидонских богословов в течение долгого времени не будет занимать такую позицию.

В Антиохии внутренняя церковная борьба стала причиной постоянных перемещений на епископской кафедре. После кратких правлений Максима, Василия и Акакия патриархом стал Мартирий. Его постоянным соперником был видный монофизитский богослов Петр Гнафевс (Сукновальщик) — весьма яркая личность и талантливый человек. Ему удавалось три раза низвергать халкидонского патриарха и занимать его место. Правда, имперские власти низвергали и его самого, возводя на его место своих кандидатов. Христологические традиции старой антиохийской школы были разгромлены

под монофизитским давлением. После смерти Ивы Эдесского (457 г.) Эдес-ская школа — сердце сирийского богословия и культуры — переехала в Нисибин, на персидскую территорию. Новая Нисибинская школа внесла весомый вклад в интеллектуальное развитие и миссионерское распространение несторианского христианства под началом «великого митрополита-католикоса» Селевкие-Ктесифонского. Оставшаяся в Эдессе школа была лишь тенью прежней, так что ее закрытие императором Зеноном (489 г.) прошло незамеченным. Тем временем в Египте халкидонский папа

Тимофей Салофакиол держался лишь при помощи имперских войск.

После смерти императора Льва (474 г.) положение в Империи было неспокойно: в 474 г. воцарился Зенон, но через год он был свергнут своим шурином Василиском. Тот продержался на троне год, до сентября 476 г., а затем был сам сброшен набравшим силу Зеноном. Эта династическая нестабильность наглядно продемонстрировала угрозу, которую христологи-ческие диспуты представляли для единства Империи.

На этой ступени кризиса ни одна из соперничающих группировок не подвергала сомнению роль Империи в поддержании христианского единства. Время, когда монофизитство делается символом этнического или культурного самоопределения сирийцев, коптов и армян, было еще далеко впереди. Конечно, элементы культурного сепаратизма существовали в Египте с самого начала римского завоевания, и христианские архиепископы, также как и монашеские массы, использовали его в своих интересах. Но все ведущие личности египетской Церкви, включая св. Кирилла, Диоскора и Тимофея Кота, стремились использовать имперскую систему всякий раз, когда ее позиция совпадала с их интересами. Более того, все ведущие личности монофизитского лагеря, включая Евтиха, Диоскора, Тимофея Кота, Петра Сукновальщика, Петра Монга и позже великого Севира Анти-охийского, были греками по языку и культуре.

Следовательно, Империя имела шанс восстановить единство тем же способом, каким Феодосий Великий восстановил единство Церкви после арианских раздоров. Это могло бы стать возможным если бы имперская политика руководствовалась квалифицированными богословскими советами, как это и было при Феодосии, советниками которого были каппа-докийцы. Но, если шанс на примирение и существовал, он не был использован. Обе стороны при возможности прибегали к грубой силе, что лишь углубляло и расширяло раскол.

Именно в это время императоры ввели новый метод приложения своей власти в церковных делах: публикация имперских изложений веры, якобы лишь выражавших всеобщее мнение. На самом деле такие указы, будучи орудием церковной политики императоров, вводились административными методами с применением всех соответствующих механизмов, которыми располагала Империя. Формально такие эдикты не были изложениями ве-роучительных доктрин, наподобие соборных: это было лишь мнение импера-

тора, выраженное в письме той или иной церкви, как бы подводившее черту под учением прошедших соборов. Однако это различие было сугубо теоретическим, и сами эти попытки были чистым выражением цезарепапизма. Но интересно, что ни одна такая попытка, исходила ли она от православного императора или от еретика, сама по себе церковно не принималась.

Первым из таких документов была «Энциклика» узурпатора Василиска. Стремясь укрепить свою позицию после свержения халкидонца Зенона, Василиск решил оказать поддержку монофизитам. Он написал письмо к ссыльному Александрийскому архиепископу Тимофею Коту, в котором объявлялось, что вера отцов была во всей полноте выражена в Никее, Константинополе и Эфесе; Томос папы Льва и деяния Халкидонского Собора объявлялись «нововведением». В «Энциклике» говорилось, что тот, кто дерзнет выступить за халкидонскую веру, будет наказан ссылкой, конфискацией имущества и другими суровыми наказаниями.

Тимофей вернулся из Крыма, был торжественно встречен в Константинополе и проследовал в Эфес, где под его председательством состоялся епископский собор, на котором был отменен 28-й канон Халкидона, дающий право константинопольским архиепископам хиротонисать эфесских митрополитов. Затем Тимофей с триумфом въехал в Александрию. Его торжество было настолько всеобъемлющим, что он мог позволить себе проявить великодушие к Тимофею Салофакиолу: он разрешил ему мирно удалиться в халкидонский монастырь Канопус и даже назначил ему небольшую пенсию. Тело Диоскора было перенесено в Александрию, где немедленно стало почитаться как мощи святого исповедника. Петр Сукновальщик был возвращен в Антиохию. В Иерусалиме преемник Ювеналия Анастасий подписал «Энциклику».

Такое развитие событий показало, что практически весь восточный епископат состоял либо из откровенных противников Халкидона, либо из так называемых «колеблющихся», которые могли поддержать Халкидон во время правления Льва и отвергнуть его во время правления Василиска. Однако сопротивление началось в двух Римах. Акакий, патриарх Константинопольский (471-489 г.), немедленно предпринял ряд очень резких мер протеста. Он отказался подчиниться императору и принять Тимофея Кота во время его пребывания в столице. Он призвал на помощь знаменитого подвижника Даниила Столпника, который даже сошел со своего столпа, назвал Василиска «вторым Диоклетианом» и пригрозил ему вечным наказанием. По всему городу прошли крестные ходы. Патриарх и св. Даниил возглавляли их и произносили пламенные проповеди против Василиска. Римский папа Симплиций высказал полную поддержку Константинополю.

Василиск перепугался такой реакции и вскоре опубликовал «Анти-Энциклику», где отменил «Энциклику» и взял все свои слова обратно. Там также говорилось: «Акакий, благочестивейший и святейший патриарх и архиепископ, должен быть восстановлен в своих правах и совершать хиротонии во всех областях, которые ранее были подчинены кафедре этого славного имперского города». Но было уже поздно: через несколько дней Василиск был свергнут Зеноном (сентябрь 476 г.), который принял строгие меры против монофизитов: Петр Сукновальщик Антиохийский, Павел Эфесский и Тимофей Кот были низложены и отправлены в ссылку. Правда, Тимофей Кот вскоре умер, а на его место был поставлен убежденный антихалкидонец Петр Монг, действовавший в подполье. Конечно, раскол в египетской Церкви продолжался, причем подавляющее большинство стояло за Петра Монга.

4.

Новое имперское правительство, утвердившись в Константинополе, естественно, попыталось найти способы для стабилизации церковного положения. Оно предприняло строгие меры против монофизитов, однако было ясно, что в долгосрочной перспективе этого недостаточно. Положение было весьма напряженным буквально на каждой ведущей кафедре. Рукоположенный Акакием Каландион Антиохийский даже не смог занять свою кафедру. Мартирий Иерусалимский — преемник Анастасия, подписавшего «Энциклику», — опубликовал весьма двусмысленное окружное послание, в котором только три Собора — Никейский, Константинопольский и Эфесский — объявлялись каноническими. Однако хуже всего дело обстояло в Александрии. После кончины Тимофея Салофакиола (481 г.) стало очевидным, что куда Петр Монг не будет признан законным архиепископом, мира не будет. Подавляющее большинство отказывалось признавать любого другого кандидата, а особенно Иоанна Талаю — халкидонского священника и монаха из Канопуса, избранного преемником Тимофея. Он оказался неудачным кандидатом, сразу же резко восстановил против себя все

местное население и к тому же поссорился с Константинопольским патриархом Акакием, чем лишил себя имперской поддержки. Его избрание было объявлено незаконным, и Зенон и Акакий ради мира церковного попробовали пойти на примирение с Петром Монгом. Иоанн бежал в Рим.

Многие подозревают Акакия в тайном монофизитстве. Во всяком случае, этой версии придерживались папы римские во время его конфликта с ними. На самом деле, как показывает его предыдущая история, его смелое противостояние Василиску и его тогдашние письма с осуждением богословских позиций Петра Сукновальщика и Петра Монга, он был убежденным халкидонцем. Но он был и искушенным дипломатом, который знал, что не всего можно добиться твердостью и иногда нужно проявлять и гибкость. Ради достижения мира церковного он был готов пойти на тактические уступки, если будет сохранено главное.

Итак, 28 июля 482 г. император Зенон направил Александрийской церкви письмо под названием «Энотикон». Там император, не называя никого по имени, выражал свое стремление к единству и заявлял, что он и все Церкви принимают только Никео-Цареградский символ и что на 3-м Соборе в Эфесе Несторий был осужден на основании этого символа:

«Мы содержим вероопределения Никейского 325 г. и Константинопольского 381 г. соборов и все, что сделано в Эфесе (?) против Нестория и против иных, кои позднее думали также, как и он»...

Но тут же император анафематствует Евтиха, не уточняя, какой собор его осудил, объявляет о принятии 12 анафем св. Кирилла и излагает свою веру, где очень тщательно избегает любого упоминания о природах, одной или двух, ипостасях или просопонах. Правда, там говорится, что Христос единосущен Отцу по Божеству и единосущен нам по человечеству.

Вот его основная часть: «Да будет вам ведомо, что мы и повсюду суеи церкви не принимали, не приемлем и не будем принимать иного символа или вероопределения, кроме св. символа, изреченного 318 отцами, подтвержденного 150 приснопамятными отцами, коему последовали и свв. отцы, собравшиеся в Эфесе, ниспровергшие нечестивого Нестория и его единомышленников. Оного Нестория, а равно и Евтиха, мудрствующих противно вышесказанному, и мы анафематствуем, приемля 12 глав, изреченных блаженной памяти Кириллом Александрийским.

Исповедуем также, что Единородный Сын Божий и Бог, поистине во-человечившийся Господь наш Иисус Христос, единосущный Отцу по Божеству и единосущный нам по человечеству, снисшедший и воплотившийся от Марии Девы Богородицы — есть Един, а не два.

Которому мы приписываем чудеса и страдания, которые он добровольно потерпел плотию. А разделяющих или сливающих, или вводящих призрачность, вовсе не приемлем, ибо безгрешное поистине воплощение от Богородицы не произвело в Сыне прибавления».

Итак, в документе содержится не только кирилловское провозглашение единства Христа, включая теопасхитскую формулу («Которому мы приписываем чудеса и страдания, которые он добровольно потерпел плотию») и осуждение учения о «двух сынах», но также и положение, важное для халкидонцев и отвергаемое евтихианами, что Христос «единосущен нам по человечеству». Однако положение, содержащееся как в Томосе папы Льва, так и в Халкидонском оросе — что как Божество, так и человечество Христа «сохраняют все свои особенности», — было опущено.

Хотя эта часть документа формально бесспорна, в нем содержится ряд внутренних противоречий: например, если Никейского символа достаточно, почему был осужден принимавший его Евтих? С другой стороны, почему тогда Зенон выдвигает учение о «двойном единосущии» — ведь его не было в Никейском символе?

Последний параграф документа добавляет новых проблем. Вначале там говорится, что «ни Церкви, ни наше величество не принимаем никакого другого символа (σύμβολον) или определения веры (οροι πίστεως)», что является прямым намеком на халкидонский орос. Далее Зенон приводит любопытное оправдательное заявление, как будто заранее отвергая обвинение в цезарепапизме: «Мы написали это не для обновления веры, а лишь для вашего сведения». И, наконец, следует ключевая фраза: «Всякого же иначе мудрствующего, теперь, или когда бы то ни было, в Халкидоне или на каком-либо ином соборе — анафематствуем, в особенности вышеупомянутых Нестория и Евтиха и всех сходно мудрствующих».

И по форме, и по содержанию «Энотикон» был попыткой поднять спор на уровень христологических концепций и увести его из тупика терминологических разногласий. Если бы у него не было других скрытых смыслов и если бы эта попытка удалась, богословские споры могли бы утихнуть, вернуться к ситуации после примирения св. Кирилла и Иоанна Антиохийского в 433 г. Но сам текст сделал такое возвращение невозможным. С одной стороны, «Энотикон» ссылался на осуждение Евтиха, которое произошло на Халкидонском Соборе, а с другой — отзывался о Халкидоне в весьма нелестном контексте.

Двусмысленность документа несомненна. Но он, хотя бы временно, казался бы, принес плоды. Все великие восточные кафедры восстановили общение между собой. Петр Монг подписал «Энотикон», и Акакий восстановил общение с ним. Так как официально Константинопольская церковь придерживалась халкидонских позиций, Петр Монг должен был написать Акакию: «Возглавляя нас всех, Вы объединили святую Церковь Божию, убедив нас неопровержимыми доказательствами, что святой Вселенский Собор в Халкидоне не провозгласил ничего противного Никее и что он находится в согласии с решениями никейских отцов и подтверждает их». Следовательно, Акакий мог считать, что его политика увенчалась успехом: лидер оппозиции признал Халкидонский Собор. Однако непримиримые монофизиты подняли восстание в Египте, обвинив Монга в том, что он вступил в евхаристическое общение с халкидонцами. Некоторые из них отложились от своего епископа, приняв так называемый статус «безглавых». Монг перепугался и анафематствовал и Халкидон, и томос Льва. Он вычеркнул из диптихов имена Про-терия и Тимофея Салофакиола и даже вынес тело Тимофея из их общей гробницы. Но он уже потерял доверие обеих сторон: его сочли бесхребетным лицемером.

В Антиохии убежденный халкидонец епископ Каландион отказался подписывать «Энотикон». Но вскоре он был обвинен в участии в политическом заговоре с целью свержения Зенона и отправлен в ссылку (484). К власти вновь пришел Петр Сукновальщик, который не только подписал «Энотикон», но и стал одним из самых активных его сторонников. Именно он, руководствуясь духом «Энотикона», ввел чтение Никео-цареградского Символа на Литургии. Он также ввел в употребление интерполированное «Трисвятое» (с добавкой «распныйся за ны»). Смысл этого был, несомненно, в провозглашении теопасхизма (см. с. 364) в строго-кирилловском христологическом смысле. К сожалению, распространение этого песнопения

Петром Сукновальщиком и резкое неприятие его халкидонскими кругами превратили его в монофизитский лозунг.

Даже в Палестине, где большинство монахов поначалу поддерживали Халкидон, «Энотикон» поначалу был принят

Мартирием Иерусалимским. Видные халкидонцы приветствовали объединение Церкви.

Историк Евагриус описывал положение, созданное «Энотиконом», так: «В те дни Халкидонский Собор не провозглашался открыто в большинстве святых церквей, но и не отвергался всеми: каждый епископ действовал согласно своим убеждениям». Такое положение могло продолжаться, только если бы оно отражало настоящее согласие по существу христологической и последовательную интерпретацию традиции Церкви. Но в данном случае все было по-другому.

Проблемы оставались. Халкидон продолжали замалчивать. А тем временем, пока «Энотикон» оставался в силе (в правление Зенона — 474-491 и Анастасия — 491-518), монофизитское движение росло и ширилось и требовало полного и недвусмысленного отвержения Халкидона. В течение десятилетий лишь одна Константинопольская кафедра, т. е. Акакий и его наследники, противилась такому развитию событий. Казалось бы, Рим должен был поддержать эту позицию. Но как раз в эту пору между двумя кафедрами произошел раскол.

Политические обстоятельства сделали такой разрыв возможным: с 476 г. древняя имперская столица находилась под властью остготов и папы могли безбоязненно противостоять политике константинопольских императоров, власть которых распространялась на них лишь теоретически. В то же время папы представляли на Западе политические интересы императоров, и следовательно, они могли торговаться об условиях. Римские епископы, не понимая всей сложности положения на Востоке и всех тонкостей восточной христологической терминологии, твердо держались Томоса папы Льва. Как и большинство латинских иерархов, знакомых лишь со словарем Тертуллиана, Августина и Льва, папы опасались малейшего отхода от буквы Халкидонского определения. Поэтому когда вышел «Энотикон», папа Феликс III (483-492) безоговорочно его отверг и разорвал отношения с Акакием.

В самом начале своего правления папа Феликс III послал своих легатов в Константинополь, чтобы разобраться с ситуацией вокруг смещенного епископа Александрийского Иоанна Талайи и для поддержки Халкидонского Собора: ему в Рим пришла жалоба «акимитов» — «неусыпающих» монахов, — заявивших, что Халкидон в столице предан патриархом Акакием. В Константинополе легатов очень хорошо приняли, одарили, и Акакий объяснил им свою позицию и тот смысл, который он вкладывал в принятие «Энотикона». Халкидонские воззрения Акакия показались легатам весьма искренними и убедительными, а позиция Иоанна Талайи — весьма сомнительной. Они отслужили торжественную литургию с Акакием. И, конечно, это было воспринято всеми как признание «Энотикона» Римом.

Однако, по возвращении легатов, папа Феликс и собор 77 епископов низложил их, а также изверг из сана Акакия — за то, что он признал «рукоположенного еретиками» Петра Монга.

Такое резкое выступление Феликса против двусмысленностей «Энотикона», несомненно, поддержало дело халкидонского православия. Однако требования его преемников, в особенности папы Геласия, чтобы константинопольские патриархи Евфимий (490-495) и Македонии (495-511), формально разорвавшие общение с монофизитскими патриархами Александрии и твердо стоявшие за Халкидон, исключили имя Акакия из диптихов только на основании его низложения римской кафедрой, были в высшей степени нереалистичными и лишь углубляли раскол. На Востоке низложение папой Феликсом патриарха Акакия рассматривалось как грубое и неквалифицированное вмешательство одной кафедры в дела другой. Акакий не мог нести формальную ответственность за документ, опубликованный императором, а с Петром Монгом он восстановил общение лишь после того, как тот признал Халкидон. Акакия можно было обвинить в тактических ошибках, но не в ереси.

5.

После смерти Зенона на его вдове Ариадне женился царедворец и очень способный администратор и финансист Анастасий, ставший новым императором (491-518). Он был уже довольно пожилым (60 лет), но и весьма энергичным и компетентным правителем. Анастасий был благочестивым и богобоязненным человеком, но, увы, с монофизитскими симпатиями. Он поддерживал «Энотикон», но с монофизитских позиций. Во всей его политике монофизитам отдавалось преимущество, хотя, нужно отдать ему должное, к явным гонениям против халкидонцев он почти не прибегал. В Египте он полностью поддерживал оккупацию александрийской кафедры людьми, жестко и бескомпромиссно отвергавшими Халкидонский Собор. Это были Афанасий II, Иоанн II Хемула, Иоанн III Никийский, Диоскор II и Тимофей IV.

Однако режим «Энотикона» не обеспечивал полного триумфа монофизитства и позволял халкидонскому крылу не только существовать, но и завоевывать преимущество на нескольких главных кафедрах христианского мира. Как мы уже говорили, это «халкидонство», будучи реакцией на монофизитство, часто принимало форму возрождения антиохийского христологического языка. Похоже, именно это происходило в халкидонской партии в Константинополе, в которую входили патриархи Евфимий (490-495) и Македонии (495-511). Таким образом, великие Монофизитские богословы воспринимали свою борьбу как защиту св. Кирилла и могли с большой убежденностью заявлять, что принятие Халкидона означало восстановление Нестория. Император Анастасий прислушивался в основном именно к этим монофизитским богословам, а в конце своего царствования уже почти полностью попал под их влияние.

Кроме Константинополя, халкидонцы занимали кафедры в Иерусалиме (патриарх Илья, 493-516) и Антиохии (Флавиан II, 498-512), однако и оппозиция в этих местах была весьма сильной и часто кровавой.

Интеллектуальными лидерами антихалкидонцев были Филоксен Маб-бугский (Ксеная Иерапольский) и Севир Антиохийский. Филоксен († 522 г.) был сирийцем, не знавшим греческого языка. Он был хиротонисан Петром Сукновальщиком в епископы города Маббуга (Иераполиса) близ Антиохии. Он написал множество полемических сочинений против Халкидона. В 506-507 гг. он провел мощную кампанию, требуя от своего патриарха Флавиана Антиохийского формально анафематствовать Халкидон. Когда ему это не удалось, он направил свое исповедание веры императору, завоевал имперскую поддержку и был торжественно принят в Константинополе. Но патриарх Македонии отказался подчиниться имперскому решению и принять Филоксена в общение. Филоксен вернулся в Антиохию, где продолжил борьбу против халкидонского патриарха, и в конце концов ему удалось его низвергнуть и добиться его отправки в ссылку. На его место был поставлен Севир, который, как и все Монофизитские иерархи того времени, принял «Энотикон», а заодно анафематствовал Нестория, Евтиха, Томос Льва и Халкидон.

Севир Антиохийский († 542 г.) был самым выдающимся монофизитским богословом. Он был рожден в греческой языческой семье в городе Созополесе в Писидии, в Малой Азии, и получил блестящее образование в областях риторики, греческой словесности, философии и юриспруденции. Он обратился в христианство и был крещен в 488 г. Севира привлекал монашеский идеал, и он подвижничал под руководством известного монофизитского писателя Петра Иверийца, епископа Маюмского. Севир обладал блестящим богословским умом и был относительно гибок и умерен.

Среди всех монофизитских богословов он стоит ближе всего к православию. Он даже признавал ошибки монофизитского героя Диоскора и высказывал критику в его адрес. Вместе с тем, когда дело касалось вопросов, которые Севир считал главными, вся его гибкость и готовность идти на компромиссы кончалась. Он считал себя главным представителем христологии, которая является единственной законной наследницей православия св. Кирилла. Его успешная карьера во многом является результатом силы его характера и «магнетизма» его личности. Но в то же время он ничего не смог бы добиться без имперского покровительства. Три года (508-511) он прожил в Константинополе, где пользовался широкой имперской поддержкой. Там он боролся за введение интерполированного «Трисвятого» и весьма остроумно критиковал Халкидонский Собор. В конце концов Севир одержал победу и даже добился низложения и ссылки патриарха Македония в 511 г. На престол взошел Тимофей (511-518). Новый патриарх проявлял большую мягкость к монофизитам, но, тем не менее, оставался верен про-халкидонской позиции своей Церкви.

Однако в 512 г., когда в св. Софии пропели интерполированное Трисвятое, начался бунт.

Толпа низвергла статуи императора. Ситуация была спасена мужественным поведением 80-летнего Анастасия, который вышел к толпе без охраны, простоволосый, в простых грубых одеждах, и предложил немедленно отречься от трона. Люди были поражены мужественным поведением старика, который к тому же очень умело и справедливо правил Империей и был популярен среди народа, и бунт затих.

В Иерусалиме монофизиты, несмотря на мощную поддержку, в конце концов потерпели неудачу. Халкидонец патриарх Илья отказался признать избрание Севира патриархом Антиохийским в 512 г. Ему противостояли монофизитские монахи и губернатор Палестины Олимпий, действовавший по инструкции из столицы. В конце концов в 516 г. патриарха удалось сместить. На его место поставили его дьякона Иоанна, с условием, что он анафематствует Халкидон. Но в день, когда он за Литургией в присутствии племянника императора должен был анафематствовать Халкидон, в церковь явились два лидера палестинского монашества, св. Савва и св. Феодосии, с 10 тысячами монахов-халкидонцев... Произошла долгая заминка, в конце которой Иоанн анафематствовал не Собор, а Нестория, Евтиха и Севира и заявил, что принимает 4 Собора, как 4 Евангелия.

Все эти события показывают неудачу «Энотикона». Римские папы были неправы, рассматривая его как капитуляцию халкидонцев: пример Константинопольских патриархов и ситуация в Иерусалиме доказывали обратное. Но ситуация требовала не провозглашенного сверху формального мира, а богословского решения. К сожалению, силы халкидонцев были разделены. Раскол с Римом продолжался.

6.

Главным действующим лицом в развитии так называемого «Акакианско-го» раскола стал папа Геласий (492-496 гг.). До своего понтификата он был ближайшим советником папы Феликса. Несмотря на краткость своего правления, в делах пастырских, административных и идеологических Геласий пользовался почти таким же влиянием и авторитетом, как и Лев. Он положил конец злоупотреблению в калабрийских церквях, где причастие преподносилось только под одним видом. Он окончательно запретил проведение в Риме древнего языческого праздника луперкалий. Несколько составленных им молитв вошли в латинскую литургическую традицию.

Геласий продолжил развитие уже рассматривавшегося нами процесса роста самопревозношения пап. Хотя так называемый «геласианский декрет» был написан не им, его письма к императорам Зенону и Анастасию с протестом против их попыток навязать Церкви имперскую власть явились манифестацией папской независимости и послужили мощным прецедентом средневековой борьбы между Церковью и государством на Западе. Признавая божественное происхождение «царства», Геласий тем не менее заявляет, что император не обладает властью определять христианские принципы управления христианским обществом: власть делать это принадлежит «священству» и в особенности папе Римскому — наследнику св. Петра. Основываясь на «апостольском решении, поддерживаемом словами Христа, преданием древних и канонами», Геласий оспаривает право апеллировать от Рима к другим церквям. Папа, наследник Петра-скалы, на которой зиждется Церковь, может осуждать, отлучать, кассировать приговоры других епископов собственной своей властью. Вслед за Римом стоят второй и третий «престолы Петра» — Александрия и Антиохия. Геласий не признавал равенства Константинополя с Римом — об этом, утверждал он, не говорится в древних канонах, а местопребывание императора не имеет значения. Мелхиседек, — говорил он, — соединял в своем лице власть царя и священника, но Христос, принимая во внимание слабость человеческой природы, разделил обе власти. Светская и духовная власти действуют каждая в своей сфере: в мирских делах епископ должен повиноваться императору, но в духовных — император епископу. В своем знаменитом письме императору Анастасию Геласий написал: «Существуют две власти, которые управляют миром: святая власть первосвященников и власть царей земли. Из этих двух властей священники несут груз куда более тяжкий: на Страшном суде они должны будут держать ответ за проступки самих царей земли».

Тексты папы Геласия стали классической основой папского самосознания на Западе. В них Римская церковь рассматривается как последний оплот истины; с этим-то сознанием она и будет бороться с еретическими восточными императорами VII-VIII вв. Хотя в вопросе противостояния православия и монофизитства папа Геласий выступал за правое дело, он делал это так грубо и с таким самопревозношением, что это могло лишь усугубить положение и углубить раскол.

Когда новый патриарх Константинопольский Евфимий (490-495 гг.) прервал общение с монофизитским патриархом Александрийским Петром Монгом и занял четко халкидонскую позицию, у него начался острый конфликт с императором Анастасием, поддерживавшим «Энотикон». Евфимий написал в Рим, предлагая восстановить общение и прося поддержки в том, что он видел общим делом. Но Геласий ответил грубо-ироничным письмом, требуя прекратить помянуть Акакия, которого Рим объявил еретиком. Константинополь не мог этого сделать: Акакий, хотя и совершил тактическую ошибку, еретиком не был, и Рим объявил о его низложении в одностороннем порядке, беспричинно и незаконно.

Следовательно, за спорами относительно покойного Акакия стояло другое: Рим требовал, чтобы его мнение было признано единственным критерием общения с Церковью. Хотя, в конце концов, раскол будет преодолен, эта экклезиологическая проблема останется. Даже сегодня в Риме патриархи Евфимий (490-495) и Македонии (495-411) считаются раскольниками, в то время как в нашем календаре они — святые исповедники, низложенные императором Анастасием за защиту Халкидона. Так, во имя своего престижа, Рим отказался от общения с подлинными защитниками Православия на Востоке.

Но папские требования не принимались безоговорочно и на Западе. После смерти Геласия папа Анастасий II (496-498) попытался восстановить отношения с Константинополем. Однако часть римского духовенства взбунтовалась, утверждая, что Анастасий «пошел на восстановление отношений с еретиками, не посоветовавшись с епископами и священниками всей Кафолической Церкви». Это показывает, что хотя среди римского духовенства были сильны антивизантийские настроения, они не считали папское решение единственным критерием и не принимали его безоговорочно!

Итак, папы, и в особенности Геласий, продолжали требовать не только признания Халкидона, но и изъятия имени патриарха Акакия из константинопольских диптихов. Вовремя правления Анастасия переговоры на эту тему велись между римскими епископами и Константинопольским двором. Интересно, что папы, хотя и отказывали в причастии епископам восточной столицы, не считали императора отлученным от Церкви. Хотя они и упрекали его в том, что, поддерживая «Энотикон», он вмешивается в церковные дела, они продолжали видеть в нем главу «Romanitas».

Переговоры, касающиеся Акакия, также были тесно связаны с прошением остроготских правителей, а особенно Теодориха, чтобы Константинополь признал их своими законными представителями на Западе. Ну и конечно, такое признание было и в интересах папства.

Но, после непреклонности папы Геласия и готовности к компромиссам его преемника Анастасия II, Римская Церковь была разделена пополам так называемым «Лаврентьевским расколом». После кончины Анастасия в 498 г. в Риме были избраны два папы: диакон Симмах был избран папой в Лате-ранском соборе (за него голосовала половина духовенства и городская чернь), а священник Лаврентий — в базилике св. Девы Марии (за него голосовала другая половина духовенства и провизантийская аристократия и сенат). Лаврентий и его партия выступали за провизантийскую политику папы Анастасия и готовы были прийти к пониманию роли «Энотикона». Сим-маховцы, которых современный английский историк Ричарде остроумно назвал «младотурками», со своей стороны, выступали за самодостаточное папство, видевшее смыслом своего существования бескомпромиссное применение петровского принципа. Признание переходило от одной партии к другой, во всем этом играл активную роль остроготский король — арианин Теодорих. В конце концов оба папы были призваны к королевскому двору в Равенне, где Теодорих высказался в поддержку Симмаха, чье избрание было признано законным на соборе в Риме 1 марта 499 г. Лаврентий отказался от своих претензий.

Однако активная оппозиция Симмаху продолжалась. Епископы сами призывали готского короля вмешаться в споры напрямую. Теодорих с большой неохотой воспринял на себя роль арбитра и посетил Рим в 500 г. Он был торжественно встречен Симмахом, после чего созвал новый епископский собор в 501 г. Симмах был обвинен его недоброжелателями в аморальном поведении, после чего обе партии схлестнулись по вопросу даты Пасхи.

Восточная Церковь следовала александрийским подсчетам и отмечала Пасху в ближайшее воскресенье после 14 нисана (т. е. первого полнолуния после весеннего равноденствия). Римская же Церковь считала равноденствие согласно старому юлианскому календарю — 25 марта, вместо более верного 21 марта — и откладывала празднование Пасхи на неделю, если полнолуние приходилось на субботу. В результате Рим и Восток иногда праздновали Пасху с интервалом в несколько дней. Св. Лев Великий ради церковного единства принял решение в 444 и 455 г. принять александрийскую дату Пасхи, но Симмах, чтобы польстить местному самолюбию, решил в 501 г. придерживаться «древней» римской практики.

Это вызвало гнев Теодориха, и тот вновь вызвал его к себе. Симмах заперся в базилике св. Петра, в то время как назначенный Теодорихом местоблюститель папского престола Петр Алтинумский занял все римские храмы и председательствовал на праздновании Пасхи 502 г. по александрийскому исчислению. Среди всеобщих волнений Симмаху пришлось подчиниться соборному решению (502 г.). Но вскоре в Рим вновь вернулся Лаврентий, и раскол разгорелся с новой силой.

Обе стороны обильно писали полемические памфлеты друг против друга, а народ сходил «стенка на стенку». Партии обвиняли друг друга в нравственных и канонических преступлениях. Часть этой литературы содержится в так называемых «Симмаховских фальшивках», приводящих ссылки на вымышленные прецеденты ради защиты принципа, что «первая кафедра не может быть судима никем» и что все соборные решения, осудившие Сим-маха, следовательно, были незаконными и не имели силы. Лишь осенью 506 г. короля Теодориха убедили вновь поддержать Симмаха, который был оправдан собором 502 г. Однако последствия раскола были преодолены лишь после избрания папы Гормизды (514-523 г.)

Естественно, ценой раскола была значительная потеря нравственного престижа Римской церкви. Появилось множество апологетических сочинений, среди которых были не только уже упомянутые «Симмаховские фальшивки», но и сочинение миланского диакона Эннодия, целью которого было доказать, что папы могут быть судимы лишь одним Богом, а не другими епископами. По мере развития папства все эти аргументы будут часто использоваться и цитироваться, но в начале VI в. они мало кого могли убедить. Единство между римом и Константинополем и даже престиж римской кафедры были в конце концов восстановлены не апологетическими аргументами, но при помощи активной военной политики императора Юстиниана I. Отвовав Италию у готов, Юстиниан восстановил древнее понятие «Romanitas», согласно которому Римская церковь вновь включалась в византийскую политическую систему.

Единственным последствием всех этих скандалов и раздоров, которое осталось в истории в качестве действующего фактора, стало некое внутреннее мистическое убеждение римских пап, что каким-то образом духовная и вероучительная ответственность за всю Церковь принадлежит им. Это убеждение продолжало противоречить не только объединяющей и контролирующей функции, которую оставляли за собой византийские императоры, но и более глубокому убеждению местных церквей (также как и собиравшихся на Востоке Вселенских Соборов), что критерий истины находится не в одном Риме, а в единомыслии и согласии всего епископата. Как «акаки-анский», так и «лаврентьевский» расколы проиллюстрировали и подтвердили наличие напряженности между папством с одной стороны и епископско-гическим сознанием многих — с другой, причем не только на Востоке, но и во многих западных областях бывшего римского мира.

В 518 г. ушли со сцены несколько главных действующих лиц нашей драмы: патриарх Тимофей Константинопольский, ссыльный патриарх Иерусалимский Илия и Флавиан Антиохийский. В том же году в Константинополе в почтенном возрасте 87 лет скончался император Анастасий. В Риме, после избрания в 514 г. умеренного симмаханца Гормизды на папскую кафедру, произошло примирение между симмаханцами и лаврентьевцами. Вскоре примирились и Рим с Константинополем, причем внешне восторжествовала римская и халкидонская сторона. Однако, несмотря на внешние обстоятельства. Константинопольская церковь никогда не приняла римской точки зрения на Акакия, а его преемники Евфимий и Македоний, преданные анафеме папами, на Востоке почитаются как святые.

Единство было продумано и воплощено в жизнь человеком с широким видением и далеко идущими планами. И так, на трон в Константинополе вззошел генерал Юстин I, сразу привлекая к делам управления своего племянника по имени Flavius Peirus Sabbatius Justinianus, который и восстановит единство Востока и Запада. Юстиниан планировал восстановление Империи, объединяющей Восток и Запад. Римский папа должен был вновь стать неотъемлемой частью имперской системы. Кроме того, цель, поставленная Юстинианом, требовала нахождения богословского решения конфликта между защитниками и противниками Халкидонского Собора на Востоке. Все это значило отказ от «Энотикона».

Так «Энотикон» был окончательно отвергнут. Но весь этот период видится в разном свете на Востоке и на Западе. На Западе его интерпретируют как прямое предательство Халкидона. На Востоке, однако, разрыв между принявшими и отвергшими Собор не воспринимался еще окончательно. Многие иерархи, подписавшие «Энотикон», но понимавшие его в халкидонском смысле, почитаются как святые. Не только Евфимий и Македоний Константинопольские, но также и Флавиан Антиохийский и Илия Иерусалимский, несмотря на то, что они подписали «Энотикон», помещены в святцы нашей Церкви. И воистину, они не меньше сделали для сохранения халкидонской веры, чем Римские папы, придерживавшиеся недалёковидной бескомпромиссной политики.

XXI. Эпоха императора Юстиниана

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Meyendorff, J. Emperor Justinian, the Empire, and the Church/Byzantine Legacy in the Orthodox Church. N. Y. 1982; Meyendorff, Christ in Eastern Christian Thought; Previte-Orton; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Каргашев; Шмеман, Исторический путь; Jones; Болотов; Флоренский, восточные отцы V-VIII вв.*

1.

Итак, в 518 г. на трон вззошел начальник дворцовой стражи Юстин I (518-527). Он происходил из бедной крестьянской семьи, но благодаря своим способностям (он стал весьма дельным генералом) сделал фантастическую карьеру. До конца дней своих он так и не научился грамоте и подписывался через прорезь в золотой табличке. Сам по себе императором он был никаким, но у него было два очень больших достоинства: его православие и его племянник. На самом деле Империей управлял племянник Юстина Юстиниан (Флавий Петр Савватий Юстиниан), получивший благодаря своему дяде великолепное образование. Родом Юстиниан был из небольшого городка близ Скопье. По происхождению он был славянином, но романизированным, так как его родным языком был латинский. Образование он получил в Константинополе и поэтому, естественно, в совершенстве владел греческим. Когда его дядя вззошел на престол, Юстиниану было 36 лет. 1 апреля 527 г. Юстин сделал Юстиниана императором-соправителем, а после его смерти в том же году началось долгое единоличное правление Юстиниана I (527-565). Сразу же по пришествии к власти Юстин начал вести прохалкидонскую политику. Юстиниан продолжил эту политику, еще более радикально вводя религиозное единообразие по всей Империи.

Юстиниан стал, наверное, самым знаменитым византийским императором, но, несомненно, и самым противоречивым. Его придворный историк Прокопий оставил нам две истории правления императора. Одна — парадная: «История войн Юстиниана» и «Трактат о постройках Юстиниана», наполненная безмерными восхвалениями; другая — так называемая «Тайная история», где собраны все сплетни и грязь об императоре и его жене. Наверное, как и всегда, истина находится посередине. Кем же был император Юстиниан, который еще при жизни был творцом истории и через свой свод законов продолжает оказывать влияние на сегодняшний мир?

Он был эмоциональным человеком, необычайно трудолюбивым (как мы бы сказали сегодня, workaholic) — в придворных кругах говорили: «Император никогда не спит», — вникавшим в каждую мельчайшую деталь правления. Он почти никогда не покидал своего дворца и никогда не выезжал из Константинополя. При всей роскоши своего двора он вел весьма аскетическую жизнь. Страстью его жизни было богословие. Он был хитрейшим политиком и неутомимейшим администратором. Он невероятно хорошо умел подбирать людей: не случайно, что на него работали величайшие полководцы, лучшие юристы, талантливейшие архитекторы, ученейший историк и весьма заслуженно самый ненавидимый сборщик податей во всей Империи.

Юстиниан всю жизнь служил великой идее Римской империи и принес ей в жертву все, что имел, и даже то, чего не имел. Империя заплатила дорогую цену за воплощение в жизнь великих идей императора. К концу его царствования ресурсы были истощены. Так что, при всех блестящих успехах его царствования, в конце концов крах был неизбежен.

В отношениях с людьми он был подозрителен, часто поддавался своим минутным настроениям и зависти. В некотором роде можно сказать, что у него был женский характер. Его лучшим помощником была его жена, красавица Феодора, у которой как раз был вполне мужской характер. Она имела весьма экзотическую биографию: дочь циркача, в юности своей она жила проституцией. Прокопий в своей «Тайной истории» приводит множество самых неприглядных деталей той ее жизни, с упоением рисуя распущенность и разнузданность будущей императрицы. Но, как бы там ни было, в какой-то момент своей жизни она уехала в Египет, там обратилась к Богу и полностью переменяла всю свою жизнь. В Константинополе она вернулась уже совсем другим человеком. Там ее встретил Юстиниан, влюбился в нее до такой степени, что смог уговорить своего дядю позволить ему жениться на бывшей циркачке. Феодору отличали железная твердость характера, ясный и трезвый ум и непоколебимая настойчивость в достижении своих целей.

Многие историки считают Феодору тайной монофизиткой. Все любят рассказывать историю про то, как после смерти Феодоры (548 г.). Юстиниан случайно забрел на женскую половину дворца и обнаружил там скрывающегося монофизитского патриарха Александрийского Феодосия, от чем он, якобы, ничего не знал. На самом деле такая картина неверна: Юстиниан и его двор никогда не отступали от халкидонской веры. Скорее всего, императрица была глубоко убеждена, что монофизиты круга Севи-ра были чрезвычайно близки к православию и что если к ним относиться с терпимостью и уважением, они не смогут не понять и не принять Халкидонский Собор. С согласия и одобрения Юстиниана она поддерживала личные отношения с монофизитскими лидерами, предоставляла им убежище в нужные времена и активно участвовала в политических интригах направленных на их примирение с официальной Православной Церковью. Феодора с Юстинианом были очень дружной и слаженной парой и всегда действовали сообща: тут налицо была продуманная политика кнута и пряника. Православные считали ее ведьмой, а монофизиты его — тираном. В результате они могли оказывать влияние на обе стороны.

2.

Основным принципом мировоззрения Юстиниана было единство: единство Империи, единство Церкви и вообще всеобщее единство. Прежде всего это выражалось в римском универсализме, который и был причиной и основным движущим мотивом отвоевания Юстинианом Запада у варваров. Юстиниан был зачарован великим прошлым Рима и не мог удовлетвориться номинальным признанием варварскими правителями первенства Константинополя. Он писал: «Мы надеемся, что Бог вернет нам страны, которыми владели древние римляне вплоть до двух океанов».

Также и концепция религиозного плюрализма была совершенно чуждой Юстиниану (впрочем, как и любому человеку его времени). Для него Империя была единой богоустановленной административной структурой. Она возглавлялась императором и воспринимала раз и навсегда определенную Вселенскими Соборами единую истину единого Православия. Хотя Юстиниан сам был весьма компетентным богословом, он никогда не ставил под вопрос принципа, что основы вероопределения должны исходить от епископов. Однако на деле выходило, что он должен был выбирать между этими определениями, публикуя свои интерпретации (точно так же как Зенон опубликовал «Энотикон»), которые, по его мнению, должны отражать подлинное мнение Церкви и помогать обеспечивать добрый порядок в Империи.

Для Юстиниана вопрос не состоял, как для нас, в определении отношений «между Церковью и государством» как между двумя различными социальными структурами. Для него, в смысле географического распространения, общих целей и членства, и то и другое совпадало. Божия воля была в объединении всей экумены (населенной земли) под Собой, под своим Творцом и Спасителем. Реализация этой цели была доверена христианскому римскому императору, который, таким образом, исполнял на земле служение Самого Христа. Церковь должна была являть в таинствах истинное содержание христианской веры. Следовательно, народ Божий должен был быть ведом двумя различными иерархиями: одна — несущая ответственность за внешний порядок, безопасность, благосостояние и управление, а другая — ведущая народ Божий в сакраментальное предвкушение Царства Божия. Следовательно, эти две задачи были хотя и различными, но нераздельными. Их деятельность на практике постоянно пересекалась. Епископы совершали Евхаристию и учили вере, но лишь император мог обеспечить их всем необходимым для собрания вместе, в обстановке законности и порядка, чтобы их служение было наиболее эффективным и принятые решения могли достичь всех.

Самый знаменитый текст Юстиниана по этому поводу — 6 новелла (т. е. новый закон, добавленный к кодексу), адресованная в 535 г. к патриарху Константинопольскому Епифанию. Новелла представляла собой целый свод канонического права, содержащий предписания по таким вопросам, как брачное состояние духовенства, церковная собственность, места проживания епископов, препятствия к рукоположению, юридический статус духовенства, духовное образование и т. д. Канонические правила Юстиниана задали образец на весь средневековый период. Во вступлении к но-велле Юстиниан формально определяет главный идеологический принцип:

«Величайшие дары Божий, данные людям высшим человеколюбием, — это священство (ιερωσύνη-sacerdotium) и царство (βασιλεία-imperium). Первое служит делам Божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому цари более всего пекутся о благодетелии духовенства, которое со своей стороны постоянно молится за них Богу. Когда священство беспорочно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (συμφωνία) и все, что есть доброго и полезного, будет даровано человечеству».

Чего Юстиниан не мог определить — это как эта симфония (согласие) будет установлена между такой эсхатологической реальностью, как Царство Божие, явленное в Церкви и таинствах, с одной стороны — и, с другой, такими неизбежными в обществе «человеческими делами», как насилие, войны, социальное неравенство и т. д., которые государство само по себе не может преодолеть или избежать. Так что во вступлении к 6-й новелле описывается не более чем стремление к идеалу, мечта. Но там есть и богословская ошибка: в Новом Завете не содержится ни одного слова, подразумевающего возможность достижения некоей неподвижной статичной симфонии между Царством Божиим и миром, но, скорее, все его содержание указывает на неизбежность постоянного напряжения между частичными, неадекватными и несовершенными достижениями человеческой истории и абсолютным чаянием нового мира, где Бог будет все и во всем. Во время Юстиниана, как и во время его предшественников, это напряжение выражалось гораздо больше в монашеском движении, чем в законах типа 6-й новеллы или в политической деятельности.

Но прежде всего на практике стремление Юстиниана к единству выразилось в беспощадном подавлении всех религиозных «инакомыслящих». Все остатки язычества были выкорчеваны, а язычникам было приказано креститься под угрозой конфискации имущества. Монах Иоанн Эфесский с гордостью рассказывал о том, что насильно обратил 100 тысяч язычников в Малой Азии. Храмы разрушались. Афинский университет был закрыт. Иудаизм продолжал сохранять статус терпимой религии. Однако Юстиниан ужесточил ограничения гражданских прав евреев и разрешил использовать в синагогах лишь греческий текст Ветхого Завета. Восстание самарян 555 г. было утоплено в крови и их права ограничены еще больше, чем права евреев. Всякая религиозная деятельность монотанитов и манихеев была запрещена.

Но куда сложнее было расправиться с монофизитством, к которому принадлежало большинство населения в Египте и на Востоке. И с этой проблемой, которую нельзя было решить просто силовыми методами, Юстиниан боролся всю жизнь. Его главным помощником в этой проблеме была его жена Феодора, игравшая в империи негласную роль, соотносимую с современным понятием «министра по делам религий». О разделении ролей между царственными супругами мы уже говорили.

3.

Первой задачей, вставшей перед Юстинианом после восшествия его дяди на престол, было восстановление единства с Римом. Он уже тогда планировал свои походы по отвоеванию у варваров Италии, и поддержка папства для него была вопросом первоочередной важности.

Сразу же после воцарения Юстиниана I (518 г.) в св. Софии была проведена торжественная церемония, на которой имена патриархов Евфимия и Македония и папы Льва были восстановлены в диптихах, а Севир Антиохийский анафематствован. 16 июля было провозглашено днем литургического празднования Халкидона. Всем епископам, всем государственным чиновникам и всем военным служащим было велено подписать халкидонское исповедание веры.

Новая политика означала полный отказ от «Энотикона». Местные соборы, подтверждающие халкидонскую веру, были проведены в Иерусалиме, в Риме и в Тире. Халкидонец Павел был избран епископом Антиохийским, а Севиру пришлось

бежать в оставшийся под твердым контролем моно-физитов Египет.

Папе Гормизде было сообщено о всех этих переменах в торжественных письмах от императора Юстина, его племянника Юстиниана и патриарха Иоанна. Все они предлагали восстановить общение со столицей. Папа понял силу своей позиции и выдвинул свои требования — вычеркнуть из диптихов всех, отлученных от Церкви Римом после подписания «Энотикона», — г. е. не только Акакия, но и Евфимия и Македония, а также всех восточных епископов, чье служение проходило при режиме «Энотикона». Папские легаты даже привезли в Константинополь декрет (*libellus*) для подписания всеми восточными епископами, который на самом деле был торжественным провозглашением римского учения, провозглашающего папу единственным критерием правой веры. Перечислив всех еретиков от Нестория до Акакия, каждый из подписавших этот документ должен был поклясться и следовать: «Первое условие спасения состоит в соблюдении правила православной веры и неуклонении от отеческих преданий. Поелику не может быть отменено изречение Спасителя: "Ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь Мою" (Мф. XVI, 18), то, как сказано, подтверждается самым делом: на апостольском престоле всегда невреждимо сохраняется вера православная. Не желая, таким образом, отпадать от этой веры и следуя во всем установлениям отцов, мы предаем анафеме Нестория — Евтиха и Диоскора — Тимофея Элуря — Петра Александрийского, — подобным же образом Акакия, бывшего епископа города Константинополя, сделавшегося сообщником и последователем их, а равно и тех, которые упорствуют в общении и соучастии с ними. Посему, как выше мы сказали, следуя во всем апостольскому престолу, мы и проповедуем все, что определено им, — обещаясь в будущем времени имена отлученных от общения кафолической церкви, то есть *не соглашающихся во всем с апостольскою кафедрой* (курсив мой, — А. Д.), не помянуть при совершении Св. Тайн. Если же я от этого исповедания позволю себе сделать какой-либо обратный шаг, то я сам делаюсь участником осуждения тех, которых я сам осудил».

Легаты были торжественно встречены за десять миль от города делегацией высокопоставленных официальных лиц Империи, в том числе племянником императора Юстинианом. После весьма унижительных для Константинопольского патриарха переговоров, на которых он и император Юстин пытались склонить легатов к изменению текста декрета, византийцы сдались, и патриарх Иоанн со своими епископами и игуменами 28 мая в Великий Четверг перед совместным совершением Евхаристии подписал папский текст, после чего легаты собственноручно на престоле св. Софии вычеркнули из диптихов имена умерших патриархов. Так был завершён «акакианский раскол».

Эти подписи означали беспрецедентное признание «восточными» римского вероучительного престижа. Тем не менее было бы ошибкой считать, что обе стороны вдруг чудесным образом пришли к идентичному пониманию как власти и авторитета в Церкви, так и тех событий, которые происходили после Халкидонского Собора. Для греков текст папского декрета значил признание того, что Римская церковь в течение последних семидесяти лет не отступала от православия и, следовательно, заслужила право в этом считаться неким примером для восточных халкидонцев. По большому счету это было не более как признание исторического достижения. Характерно, что патриарх Иоанн, перед тем как подписать этот текст, приписал к нему одну фразу: «Я провозглашаю, что кафедра апостола Петра и кафедра этого имперского города — одна». В этой фразе, с одной стороны, признавалось апостольское происхождение римской кафедры и ее первенство чести, а с другой — провозглашалось равночестность и равенство двух кафедр, в том смысле, в котором они были определены в 28 каноне Халкидона, как церковью первой и второй столиц Империи.

Самым противоречивым в тексте декрета было требование вычеркнуть из диптихов всех, кто не был в общении с Римом с 482 г., включая Евфимия и Македония — двух Константинопольских патриархов, незадолго до этого провозглашенных исповедниками. Но, как мы знаем, легатам удалось провести в жизнь и это требование папы. Юстиниан заставил патриарха Иоанна пойти на уступки и подписать все требования папы — он не мог позволить, чтобы примирение с Римом сорвалось из-за формальности: у него были свои собственные, далеко идущие планы относительно Римской церкви.

Но на всем остальном Востоке сопротивление папским требованиям было яростным и эффективным. Ряд соборов приветствовал восстановление в диптихах имен Евфимия и Македония (например, собор в Тире) и отказался подчиниться папскому декрету. В Фессалониках, кафедру которых занимал папский викарий, один из римских легатов — епископ Иоанн, прибывший в город, чтобы форсировать подписание декрета, — был закидан камнями и, с пробитой в двух местах головой, должен был искать убежища в храме. Местный епископ Дорофей отказался подписать декрет именно потому, что в нем содержалось требование предать память двух местночтимых иерархов. Отлученный от Церкви папой, Дорофей, тем не менее, был оправдан Ираклийским собором (520 г.) и, при имперской поддержке, был возвращен на свою кафедру.

Поэтому неудивительно, что Юстин I, Юстиниан и патриарх Иоанн в целом ряде писем к папе пытались уговорить его сделать публичное заявление, которое позволило бы интерпретировать декрет в несколько более мягких тонах. Ему предлагали возложить всю вину на Акакия и изъять его имя из диптихов, но не трогать его преемников и уж тем более бесчисленного количества епископов, бывших в общении с ним. Но папа Гормизда оставался непреклонным. Он понимал, что византийское правительство нуждается в Римской церкви и что политические обстоятельства предоставляют ему возможность бескомпромиссно утвердить апостольский авторитет Рима. Однако в более долгой перспективе его упрямство принесло прямо противоположный результат. «Восточные» — как уже было во время споров при папе Дамасе в IV в. — *de facto* проигнорировали папские требования. Мы видим это в описанном выше случае с епископом Солунским Дорофеем и в факте, что почитание Евфимия и Македония не только как законных канонических архиепископов, но как святых исповедников возобновилось практически сразу же после отбытия легатов из Константинополя. Более того, даже Акакия упоминается в ряде агиографических материалов как «блаженный». Очевидно, что для церковного сознания на Востоке папская власть не была единственным, неременным и самодостаточным критерием православия.

Но, как бы то ни было, единство с Римом было восстановлено. Однако это был лишь самый первый шаг Юстиниана для восстановления религиозного единства. Большинству «восточных» было очень трудно согласиться с настойчивым требованием Рима, что правая вера была адекватно и со всей полнотой выражена Томосом папы Льва и соборным определением. Для них критерием православия в данном вопросе был прежде всего св. Кирилл — и не только среди монофизитов, но и среди халкидонцев, и в особенности тех, кто с такой легкостью принял «Энотикон».

4.

«Энотикон» был в конце концов отвергнут лишь потому, что он маргинализировал Халкидон, насаждая ряд

двусмысленностей, которые оказались невыносимыми как для его искренних противников, так и для его последовательных защитников. В 518 г. авторитет Халкидона был восстановлен, но оставался самый главный вопрос: если Халкидон представлял правую веру, то как его следует понимать? На Востоке можно было выделить три позиции.

1. Умеренные монофизиты во главе с Севиром отвергали Халкидон под предлогом того, что он якобы был несторианским, но придерживались христо-логических позиций, полностью зависимых от св. Кирилла Александрийского. Эту позицию можно обозначить как своеобразный кирилловский фундаментализм. Монофизиты-севириане верили, что Христос был совершенным Богом и совершенным человеком и после соединения природ. Они официально отвергали Евтиха и соглашались с тем, что воплощенный Бог был «единосущен нам» в той же степени, что и «единосущен Отцу». Но они признавали лишь то значение слова «природа» (φύσις), которое придавало ему исключительно конкретный смысл, делающий его синонимом слова «ипостась». Они повторяли вновь и вновь, что Халкидон, признавая существование двух природ после соединения, неизбежно приволил к выводу, что Христос был не единой Личностью, а двумя, действующими независимо друг от друга. Севир был согласен даже на еще более тонкое различие. Он признавал, что во Христе присутствовало Божество и человечество — две сущности (οὐσίαι — более умозрительная концепция), которые могут быть различимы умственно (ἐν θεωρίᾳ), что во Христе была двойственность свойств (ιδιώματα) этих двух сущностей, но что конкретно в Нем была одна природа, хотя эта природа была «сложносоставной в отношении плоти» (σύνθετος πρὸς τὴν σάρκα). Христос был одним и единым «деятелем» (ἐνεργῶν), одним Спасителем, одним субъектом, и в этом для Севира и был смысл Кирилловской фразы «одна природа Бога-Слова воплощенная». Сохраняя верность св. Кириллу, но весьма фундаменталистским образом, придерживаясь буквы, но не духа учения великого александрийца, севириане отказывались видеть, что халкидонская формула была необходимой для противостояния опасности, содержащейся в «евтихианском» толковании св. Кирилла.

2. Взгляд на Халкидон с антиохийских позиций, якобы выраженный Не-сторианом, заявившим, что это как раз то, что он и имел в виду. И действительно, многие халкидонцы толковали орос Собора как реабилитацию старых антиохийских позиций, выраженных Феодором Мопсуэстийским, что давало монофизитам лишний повод обвинять Халкидон в несторианстве. Этих взглядов, судя по всему, придерживались «неусыпающие» (Ἀκοίμητοι) монахи в Константинополе. Они героически выступали против «Энотикона», но, похоже, перегнули палку в другую сторону. Они выступали против термина «ипос-тасное единство» и против теопасхитских формул, т. е. против отнесения страданий Христа к Его Личности. Страдания Христа, утверждали они, относились лишь к Его «человечеству», — т. е. безличностной концепции. Их противники обвиняли их даже в отвержении термина «Богородица». Бескомпромиссная защита Халкидона монахами оказывала громадную помощь халкидонским иерархам столицы, что, также как и взгляды, которых придерживались римские епископы, укрепляло их собственные позиции. Такие убеждения делали всю халкидонскую партию неприемлемой для монофизитов.

Опасения последних еще более усилились после 519 г., когда во многих частях Сирии началась халкидонская реакция. Например, в Кире начались торжественные богослужения в память не только покойного Феодорита, но и «учителей Церкви» Феодора Мопсуэстийского и Диодора Тарсского. Такое «антиохийское» толкование Халкидона казалось привлекательным для многих людей на Западе, поддерживавших борьбу папства против «Энотикона» и придерживавшихся мнения, что христологическая формула Халкидона самодостаточна и не нуждается ни в каких дополнениях. На самом деле такая позиция отражает весьма поверхностный подход к Халкидонскому Собору — «теопасхизм» провозглашался в Томосе папы Льва, а на самом Соборе особо подчеркивалась его верность вере св. Кирилла.

3. «Кирилловский» подход к Халкидону. Это именно то, что, как мы видели выше, имелось в виду на самом Халкидоне. Если бы после 451 г. не произошло роковой поляризации между «халкидонскими фундаменталистами» (которые отвергали самого Нестория, но не ощущали опасности несторианства) и «фундаменталистами-кирилловцами» (которые отвергали Евтиха, но не обладали достаточным иммунитетом против евтихианства), то подлинный смысл халкидонской формулы не вызывал бы столь острых противоречий. Но после всего происшедшего богословы, придерживающиеся этой позиции, понимали, что она нуждалась в подтверждении халкидонской формулы теопасхизмом, т. е. утверждением страдания Бога. Контрольным тут является вопрос: «Кто страдал на Кресте?». Антиохийцы осторожно отвечали: «Человеческая природа Христа». Св. Кирилл громкоglasно утверждал: «Предвечная Ипостась Бога Слова», «Один из Святой Троицы пострадал во плоти». И он безусловно был прав.

5.

Прояснение позиций началось с эпизода, который обычно называется «делом скифских монахов». Однако, увы, это происходило уже слишком поздно для того, чтобы можно было преодолеть раскол между халкидонцами и монофизитами.

В марте 519 г. в Константинополь прибыла группа скифских монахов. (В VI в. «Скифией» назывался регион нижнего Дуная, сегодня известный как Добруджа. Его населяли потомки древних даков. В регионе в равной степени употреблялись два языка — латынь и греческий.) Они проявили себя безупречными защитниками Халкидона, но, столкнувшись в столице с позицией «неусыпающих» монахов, решили откорректировать ее, поместив ее в нужный кирилловский контекст. Их чрезвычайно активные методы пропаганды весьма раздражали константинопольские власти, но сущность их позиции несомненно была правильной: в халкидонский орос не было включено учение св. Кирилла о том, что Личность, или ипостась, Христа была предсуществующей Ипостасью Логоса и что восприятие плоти не подразумевало восприятия иного субъекта, что «двух сынов» не существовало, что был лишь один Сын, и, следовательно, было абсолютно правильно и необходимо утверждать — в контексте православного взгляда на искупление — что «Один из Святой Троицы пострадал во плоти». В защиту своей позиции скифские монахи могли сослаться не только на «Двенадцать анафематизмов», содержащихся в третьем письме св. Кирилла Несторию, но также и на сам Никейский Символ веры, в котором подлежащее сказуемого «страдавшая» (παθόντα) — Сам Сын Божий.

Теопасхизм скифских монахов на самом деле не вводил никакого христо-логического учения, отличного от того, которое подразумевалось при употреблении термина «Богородица», — лишь *Кто-то* (а не *что-то*) мог быть рожден от жены, лишь *Кто-то* (а не *что-то*) мог пострадать и умереть. Во Христе не было личного субъекта кроме Логоса, Который лично оставался тем же, и воспринимая плоть, и страдая на Кресте. Затруднения некоторых халкидонитов, находящихся под влиянием богословия Феодора Мопсуэстийского, в принятии теопасхизма позволяли монофизитам обвинять их в предательстве даже Никейской веры.

Так как в примирительных формулах между Константинополем и Римом теопасхизм не упоминался, несколько скифов под водительством Иоанна Максентия в 519 г. отправились в Рим, дабы убедить папу Гормизду, что для утверждения халкидонской веры необходимо официальное принятие теопасхизма. Юстиниан поначалу был несколько обеспокоен их миссией, опасаясь, что она может повредить с таким трудом обретенному миру с Римом, и попросил папу изгнать скифов. Ноте уже заручились некоторой поддержкой в Риме (в частности, от их соотечественника, знаменитого канониста Дионисия Малого), и изгнать их было не так-то просто. Впрочем, Юстиниан вскоре переменял свою позицию. Он написал новое письмо Гормизде, где в весьма приказном тоне заявлял, что папа должен «совершить то, что принесет мир и согласие святых церквей», и требовал быстрого ответа, который «удовлетворил бы благочестивых монахов».

Однако в 520 г. Гормизда все-таки решил изгнать монахов, объявив, что не видит необходимости в введении теопасхитских формул. Иоанн Максентий уже из Константинополя написал папе письмо с резким протестом. Юстиниан, со своей стороны, продолжал оказывать поддержку скифам. С этого момента религиозная политика императора, направленная на объединение папы, Константинопольской Церкви и антихалкидонского Востока, будет основываться на теопасхитской формуле, которая, по его глубокому убеждению, была необходима для «мира и согласия».

6.

Тем временем в Италии король Теодорих стал чрезвычайно подозрительным к папству. Просвещенное правление Теодориха отличалось мудрой терпимостью, но теперь, в конце его, он понимал, что с установлением новых, более дружеских отношений между Римом и Константинополем может потерять контроль над Италией. В 506 г. король франков Хлодвиг обратился в православное христианство. За ним обратился зять Теодориха Сигизмунд Бургундский (510). В 523 г. скончался Тразимунд, король вандалов и муж сестры Теодориха, фанатичный арианин. Все эти события поставили арианина Теодориха в оборонительную позицию. В 524 г. по подозрению в участии в политическом заговоре был казнен знаменитый философ аристократ Боэций. В ответ Юстин I опубликовал указ, запрещающий арианские церкви на Византийской территории.

И тогда Теодорих послал папу Иоанна I (преемника Гормизды) в Константинополь с унижительной для него миссией заступиться за ариан, угрожая в противном случае принять карательные меры против итальянских кафедр. И так, Римская церковь постепенно утрачивала позицию арбитра и делалась политическим орудием, которое византийские императоры или готские короли могли использовать для власти над Италией.

Император принял папу в Константинополе с великой помпой, но миссию его не удовлетворил. По возвращении папы Теодорих бросил его в темницу, где тот и скончался. Правда, в этом же году (526) скончался и Теодорих. После него на трон взошла королева Амаласунта (526-534), занявшая про-византийскую позицию.

Эти трагические события в Италии создали фон для оправдания политики Юстиниана, убежденного в том, что у православного христианства как на Востоке, так и на Западе не было другого защитника, кроме богоуста-новленного римского императора в Константинополе. Настало время, когда примирение с папством, достигнутое в 519 г., должно было начать приносить свои плоды: папы должны были вернуться в имперскую систему, в которой пять патриархатов станут «пятью чувствами», арианские королевства будут подавлены силой и будут сделаны все необходимые богословские пояснения, чтобы обеспечить принятие Халкидонского Собора Египтом и Сирией.

7.

В 527 г. скончался император Юстин, и 45-летний Юстиниан начал свое 38-летнее единоличное правление. Начало его было ознаменовано недобрыми событиями: в 532 г. разразилось восстание «Ника», когда обе цирковые партии «зеленых» и «синих», обычно враждовавшие между собой, объединились в протесте против непосильных налоговых поборов и начали громить все на своем пути, постепенно приближаясь к императорскому дворцу. Начались пожары, от которых выгорел весь центр столицы, в том числе и соборная базилика Св. Софии. Юстиниан был в отчаянии и готов был бежать из города. Дело спасла мужская твердость Феодоры, буквально заставившей своего мужа остаться. Восстание было утоплено в крови отборными войсками под командованием прославленного генерала Велизария. Юстиниан начал перестройку всего сгоревшего центра Константинополя и заложил основы новой, прославившейся в веках св. Софии. Он строил ее как «Великую церковь», церковь всех своих христианских подданных.

Как мы уже видели, еще во время правления Юстина Юстиниан пришел к убеждению, что теопасхитская формула «Один из Святой Троицы пострадал во плоти» должна быть принята всеми халкидонцами, чтобы снять с них подозрение в несторианстве. Поэтому он включил ее в имперское исповедание веры, входившее в преамбулу к его «Кодексу», опубликованному в 528 г. Эта религиозная политика Юстиниана на Востоке была тесно связана с его военными проектами.

Юстиниан откупился от персов и обратил свои взгляды на Запад. В этом, конечно, была геополитическая ошибка: как показала история, Запад удержать было невозможно, да и куда выгоднее было бы иметь там ряд все более дружественных и признававших власть императора варварских государств, а основная опасность для Империи лежала на Востоке. Но, как бы то ни было, военные кампании Юстиниана начались. В 533-34 гг. великий Велизарий разбивает вандалов и занимает Африку и Сеуту в Марокко.

В 534 г. Амаласунта была убита своим двоюродным братом Теодоха-дом, который провозгласил себя королем. Под предлогом мщения за ее смерть Велизарий в 535 г. вторгается в Италию. Первоначальные блестящие успехи сменились затяжной и чрезвычайно кровавой кампанией. Полностью Италия была отвоевана лишь в 561 г.

В 533 г. Юстиниан устроил диспут между православными и монофизитами. Каждая партия была представлена шестью епископами и рядом клириков и экспертов. Император председательствовал на третьей, заключительной сессии диспута, который прошел мирно, организованно и на высоком уровне.

Севириане признали, что Евтих был еретиком и что Диоскор, хотя лично и не отступил от православия, совершил ошибку, приняв его в общение в 449 г.; следовательно, император Маркиан имел достаточно причин для созыва нового Вселенского Собора в Халкидоне. Халкидонцы без возражений приняли теопасхитскую формулу. Однако разногласия по поводу халкидонского ороса так и не были преодолены. Севириане повторяли свои обычные возражения против «новизны» выражения «в двух природах», ибо Кирилл его не использовал, и против реабилитации на Халкидонском Соборе Феодорита и Ивы. Они приводили множество ссылок на святых отцов, таких как св. Афанасий, св. папы Феликс

и Юлий и св. Григорий Чудотворец. Халкидонцы отвергли эти ссылки как аполлинаристские подделки. Этот диспут вошел в историю еще и потому, что на нем монофизиты впервые сослались на писания «блаженного Дионисия Ареопагита», а православные выразили сомнение в их подлинности, так как они не были известны ни св. Афанасию, ни св. Кириллу, ни Никейскому Собору.

Итак, немедленных результатов диспут почти не принес: лишь один из монофизитских епископов присоединился к православию. Однако Юстиниан и Феодора воспользовались миролюбивой атмосферой, царившей на собрании, для следующих шагов, направленных на примирение с монофизитами. Юстиниан опубликовал два своих письма, в которых излагались его взгляды на религиозную ситуацию: одно — к предстоятелям всех главных Церквей (кроме Александрии, где царили монофизиты), а второе — к Епифанию Константинопольскому, впервые названному «Вселенским патриархом». Вновь подтвердив осуждение Нестория, Евтиха и Аполлинария, император торжественно провозгласил, что ни один из четырех Вселенских Соборов, в том числе и Халкидонский, не может быть вычеркнут из диптихов. Затем он санкционирует православное употребление теопасхитской формулы: «Один из Святой Троицы пострадал во плоти». Использование теопасхитского гимна «Единородный Сыне» было включено в устав евхаристического синакса в Константинополе.

«Единородный Сыне и Слове Божий, бессмертен сый, и изволивый спасения нашего ради воплотитися от Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, непреложно вочеловечивыйся, распныйся же, Христе Боже, смертию смертью правый, един сый Святыя Троицы, (.прославляемый Отцу и Святому Духу, спаси нас».

Теопасхизм был включен в литургическое употребление и таким образом популяризован. Вспомним, что раньше то же проделали монофизиты, используя интерполированное Трисвятое. Но, в отличие от последнего, гимн «Единородный Сыне» не оставлял никаких сомнений, что «страдание» относилось к Сыну, а не к Святой Троице.

Феодора занялась «подборкой кадров». В февраля 535 г. она организовала избрание друга Севира Феодосия на александрийскую кафедру, а в июне того же года в патриархи Константинопольские был возведен сочувствующий монофизитам трапезундский епископ Анфим. Тогда же в Константинополь прибыл Севир и начал вести переговоры о мире. Похоже, он произвел неизгладимое впечатление на Анфима, и тот стал склоняться к монофизитству.

А в Александрии после избрания Феодосия разразился острый конфликт в монофизитском лагере. Последователи Юлиана Галикарнасского (автартодокеты, см. ниже), возглавляемые диаконом Гайаном, отказались признать Феодосия. В Египет был отправлен знаменитый полководец Нерсес с 6-тысячным корпусом. Феодосии был утвержден на своем троне ценой жизни 3 тысяч гайанистов. Однако теперь он был настолько скомпрометирован и его позиция была настолько шаткой, что он вряд ли мог пойти на уступки, ожидаемые от него царственными супругами.

Хитроумная политика Феодоры по обеспечению церковного единства оказалась неэффективной из-за неприятия ее Римскими папами.

Во время, предшествовавшее высадке имперских войск в Италии, на папский престол не восходило ни одной выдающейся личности. Однако Юстиниан продолжал придавать громадное политическое значение римским епископам благодаря своему видению единства Римской Церкви, в которой кафедра Ветхого Рима должна была иметь первенство чести, а также оттого, что этого требовали планы отвоевания Италии. В 534 г., накануне высадки византийского экспедиционного корпуса в Италии, высокопоставленная византийская делегация отправилась в Рим, чтобы добиться от папы Иоанна II (Юстиниан, обращаясь к нему, смиренно называл себя его «благочестивейшим сыном») формального отлучения от Церкви «неусыпающих монахов», бывших друзьями папского престола и главными противниками «теопасхизма» в Константинополе. Иоанн поддержал Юстиниана. Казалось, политика примирения, проводимая царственными супругами, продвигается успешно.

Однако в 535 г., когда уже началась высадка византийцев в Италии, папой был избран престарелый диакон Агапит, рукоположенный Симмахом, — продолжатель традиций пап Геласия и Феликса III. В том же году история повторилась — готский король Теодохад отправил Симмаха в Константинополь с миссией уговорить императора отозвать Велизария из Италии. Конечно, эта миссия была заведомо безнадежна: Юстиниан, столь близкий к своей цели, не мог и не хотел соглашаться на условия готского узурпатора. Тем не менее папа был встречен со всей возможной пышностью. Именно тогда он обнаружил, что патриарх Анфим выступает с откровенно севирианских позиций. Ересь патриарха была обличена, и его моментально убрали с кафедры, а на его место папа выдвинул кандидатуру православного Мины, которого хиротонисал лично. После этого великого триумфа папа решил остаться в Константинополе, чтобы не навлекать на себя месть готов. Через несколько месяцев он скончался.

На его место Теодохад назначил своего ставленника Сильверия, насквозь коррумпированного человека, выдающегося только тем, что он был сыном папы Гормизды. Когда Велизарий в 537 г. занял Рим, Сильверий был отправлен имперской властью в ссылку, а на его место Феодора поставила своего человека Вигилия. Вигилий, выходец из видной римской аристократической семьи, был папским апокрисиарием (т. е. послом) при имперском дворе. Именно там он завоевал доверие Феодоры и заранее обещал ей в случае своего избрания папой поддерживать религиозную политику императора.

Итак, после изгнания готской власти из Италии сотрудничество римских властей казалось обеспеченным. Однако личная политика Феодоры, благодаря которой была достигнута предварительная договоренность между Анфимом, Феодосием Александрийским и Севиром, вдруг стала пробуксовывать: монофизитские партии получили слишком много влияния, а это было совершенно неприемлемо для Рима. Юстиниан вновь сменил тактику. Севир был отправлен в ссылку, его книги подверглись сожжению, и Халкидон начал насаждаться силой.

Феодосии Александрийский был привезен в Константинополь, где ему предложили принять Халкидон. Он отказался и был отправлен в ссылку, а Александрийским патриархом был назначен халкидонец Павел, немедленно начавший такие жестокие карательные меры против монофизитов, что его пришлось сместить и заменить более мягким Зоилом. На антиохийский престол был возведен бывший царедворец Ефрем, который также начал вводить халкидонскую веру жесткими методами светского чиновника.

8.

Однако, несмотря на строгую прохалкидонскую политику Юстиниана, тайные заигрывания Феодоры с монофизитами продолжались, но плоды их оказались совсем иными, чем Юстиниан когда-либо мог предполагать. Личная протекция, оказываемая Феодорой лидерам оппозиции, привела к непоправимо трагичным результатам: созданию параллельной

иерархии и, следовательно, институционализации раскола.

Идея создания «подпольной» иерархии появилась среди противников Собора еще во время правления Юстина I. Она несла в себе далеко идущие эклезиологические последствия. Со времени апостолов епископство означало председательство в стабильной и постоянной евхаристической общине местной церкви, а при всех рукоположениях подразумевалось служение в таких конкретных и узнаваемых местных церквях. Каноническое законодательство IV-V вв. осуждает рукоположения *ad personam*, дающие право человеку совершать таинство где ему вздумается. Фундаментальный эклезиологический принцип всегда определял христианское служение как церковную функцию, а не привилегию, дарованную кому-либо.

С 451 г. конфликт между православными и монофизитами воспринимался как конфликт внутри одной единой Церкви. Если верующий воспринимал епископа своим, он причащался, а если нет — он воздерживался от причащения или переезжал на другое место. А имперской поддержкой поочередно пользовались, как мы видели, и та и другая стороны.

Положение дел начало меняться с 537 г. Еще во время правления (Юстина ссыльный Севир Антиохийский писал Юлиану — игумену одного из сирийских монастырей: «Во время гонения любой из боголюбивых епископов, исповедующих одну веру с нами и находящихся с нами в евхаристическом общении, может должным образом исполнять все нужды (т. е. и рукополагать. — А. Д.) любого православного, испытывающего нужду в чем-либо». Этот новый принцип начал весьма широко применяться Иоанном, епископом Телльским, уже в начале правления Юстиниана. Несмотря на совет, данный игумену Юлиану, сам Севир и более ответственная часть монофизитских лидеров, похоже, осознали, что политика массовых рукоположений *ad personam* подразумевала новую эклезиологическую перспективу, которая сделает раскол постоянным, и поначалу медлили применять ее на практике. Но в конце концов Иоанн Телльский начал действовать. Были дни, когда он рукополагал по пятьдесят, сто, а иногда и по двести и по триста человек.

Согласно историку Иоанну Эфесскому, всего он рукоположил около 170 тысяч человек. Но каково бы ни было подлинное число, все эти рукоположения, нарушавшие множество канонов Церкви, очевидно, были весьма «харизматическими» и изменили психологическую атмосферу, в которой проходило служение в Церкви.

Итак, к 537 г. в отдаленных частях Сирии уже существовала параллельная монофизитская иерархия, хотя все главные кафедры были заняты халкидонцами. Севир и Иоанн Телльский скончались в 538 г. Приблизительно тогда же с помощью Феодоры в Константинополь под предлогом поправки здоровья был привезен патриарх Феодосии Александрийский, который с группой монофизитских монахов поселился на женской половине дворца, где в результате образовался настоящий монофизитский монастырь. Феодосии, окруженный многочисленной свитой и духовенством, начал действовать как глава всемирной монофизитской церкви. Конечно, Юстиниан не мог не знать об этом. Такой хитрый ход был предпринят для обеспечения будущего согласия, после того как будет найдена приемлемая для всех формула.

Но Феодосии, по-прежнему признаваемый своими сторонниками как законный патриарх Александрийский, вместо того чтобы готовиться к восстановлению единства, начал рукополагать других монофизитских епископов. Правда, поначалу он делал это весьма неохотно, и число их было невелико. Свою роль сыграли в этом процессе и политические соображения. На восточных границах Империи проживали два арабских племени, постоянно соперничающих между собой. Лахмиды традиционно тяготели к Персии и исповедывали несторианство, а гассаниды исторически были союзниками Римской империи. После Халкидона гассаниды оказались в монофизитском лагере. В 541 г. их вождь Аль-Харит (по-гречески Арета) посетил Константинополь и попросил поставить епископа для его племени. Так как стратегически этот союз был для Империи очень важен, отказаться им было невозможно. Тут Феодосии был как бы «случайно» обнаружен в столице. Его попросили о небольшой услуге, и он рукоположил двух епископов: Феодо-ра, епископа Босры, и Иакова Бар Аддая («Оборванца»), епископа Эдесского. Иаков Бар Аддай в течение 35 лет под видом нищего странствовал по всему Востоку и рукополагал епископов. За такую активную деятельность он получил прозвище «вселенского митрополита».

Согласно общепринятой никейской канонической терминологии, главной отличительной чертой митрополитов было право рукополагать и утверждать рукоположения епископов в своем географическом округе. Название «вселенский» в данном случае означало, что Иаков пользовался своим правом повсюду, не обращая внимания на светские или церковные границы.

Созданная им монофизитская иерархия существует и по сей день. Она с гордостью носит имя своего основателя — Яковитская церковь. Нужно отметить, что именно установление параллельной иерархии является главным признаком укорененности раскола и делает его преодоление необычайно трудным, если вообще не невозможным.

Так религиозная политика Юстиниана и Феодоры вышла боком и привела к укоренению раскола. Несмотря на всю точность богословской интуиции Юстиниана, к концу его царствования ему противостояли не только несколько несогласных богословов, но непокорные сопротивляющиеся массы, возглавляемые катакомбной иерархией, гордые перенесенными гонениями и постепенно все более отождествлявшие свою религию не с греческой и римской культурой и соответствующими языками, а со своими собственными: сирийским, армянским, арабским и коптским.

9.

Наверное, самым важным событием во время столь эпохального для церковной истории правления Юстиниана был V Вселенский Собор. События, приведшие к его созыву, начались со споров об Оригене. Точные обстоятельства возникновения этих споров неясны.

Известно, что в 531 г. великий палестинский подвижник, сыгравший неоценимую роль в победе халкидонского христианства в Палестине, св. Савва, в возрасте 92 лет прибыл в Константинополь просить помощи жертвам самарянского восстания, а также обжаловать беспорядки, чинимые в его лавре, знаменитой Мар-Саба, монахами-оригенистами. Часть оригенистов даже отделилась и создала свой монастырь — Новая Лавра. Но визит св. Саввы не привел к запрету деятельности оригенистов. Он даже обнаружил оригениста, Леонтия Византийского, среди монахов, сопровождавших его в столицу! Леонтий Византийский на самом деле был родом из Иерусалима, и его необходимо отличать от его современника — православного богослова Леонтия Иерусалимского, который происходил из Константинополя.

После смерти св. Саввы, последовавшей через год после его визита в Константинополь, оригенисты попытались штурмом взять его Лавру. А через Леонтия, оставшегося при дворе и нашедшего там доступ к императору, они приобрели влияние в столице. Самый известный среди них Феодор Аски-да — лидер монахов Новой Лавры — был

избран епископом Кесарии Каппа-докийской и стал придворным епископом. Оба, Леонтий и Феодор, принимали участие в христологических дебатах (Леонтий, например, был активным участником диспута 532 г.) и даже написали несколько богословских трактатов в защиту Халкидона и, соответственно, против Нестория и монофизитов.

Оригенистские споры и беспорядки в Палестине продолжались, и в 543 г. после целого ряда событий сам Юстиниан опубликовал трактат против Оригена и оригенистов.

Богословие Оригена было спорным при его жизни и оставалось таковым с тех пор. Он попытался выразить содержание библейской веры в терминах, понятных интеллектуалам, возросшим в традициях неоплатонической веры. Без его влияния достижения великих каппадокийцев были бы невозможны. Но такие идеи Оригена, как «вечное творение» Богом мира «интеллектов» или «душ» (νόεσις), предсуществование душ, конечное всеобщее восстановление (апокатастасис) и многое другое, никак не могли сочетаться с библейской православной традицией. Однако эти идеи составляли основу, сердце оригенистской метафизической системы.

Ориген, сохранявший широкую популярность среди монахов, особенно через своего последователя Евагрия Понтийского, был осужден на Александрийском соборе (400 г.) под председательством Феофила Александрийского. Но оригенизм продолжал жить и оказывать влияние в монашеской среде. Оригенисты, считавшие себя духовной и интеллектуальной элитой, вполне осознавали, что их идеи были неприемлемы для многих, и скрывали свои философские и мистические убеждения, нарочно прибегая к туманным и двусмысленным выражениям. Шум, который св. Савва поднял вокруг их учения, был совсем не на руку их лидерам, и они стали искать способа, чтобы оправдаться.

Леонтий Византийский, пытаясь услужить императору, предложил ему свое решение христологической проблемы, способное, как он считал, примирить севериан и халкидонцев. Ознакомившись с ним, Юстиниан понял всю сложность предпосылок оригенизма. В разработках Леонтия было нечто полезное: например, он ввел новый термин, впоследствии использовавшийся Максимом Исповедником и Иоанном Дамаскиным: воипостас-ность (энипостатон), применимый в тех случаях, когда усия становится конкретной ипостасью. Такая терминология допускает наличие нескольких сущностей (природ) в одной ипостаси, что, в свою очередь, позволяет говорить о составной (или сложной) ипостаси (ὕψοστασις σύνθετος).

Все эти верные догадки появляются у Леонтия в совсем неправильном контексте. Оригенистическая традиция, представленная в особенности Евагрием, разработала особую христологию, основанную на фундаментальных метафизических предпосылках, о которых говорилось выше (см. главу об Оригене). Как и всякий оригенист, Леонтий верил в предсуществование душ. Душа и составляет человеческую природу (ибо материя — тело — есть следствие грехопадения). Так как творение было предсущественной реальностью, каждая душа до своего явления в видимом падшем мире извечно пребывает в «сущностном» общении с Богом. Это положение в равной степени относится к человеческой душе Христа, с тем лишь различием, что Его душа была единственной, которая никогда не отпадала от Бога и, следовательно, никогда не подвергалась разделению и многообразию, связанным с грехом. На христологическом уровне это означает, что предсуществовавший Логос и предсуществовавшая душа-природа вместе составляют ипостасное единство. Следовательно, человечество Христа — предсущественно и совершенно: предвечное единство Бога и тварных духов, расторгнутое грехопадением, сохранившееся в единственном числе в случае Христа, есть восстановление «идеального» человечества. В системе александрийского учителя воплощение не является принятием человечества Богом, но лишь явлением в падшем материальном мире предвечного единства Бога и человека. «Человечество» Христа, или Его «душа», объединено по сущности и по ипостаси с Логосом. Поэтому тут «воипостасность» весьма прозрачна. Леонтий, резко выступив против несториан и евтихиан, предложил Юстиниану изложенное выше разрешение проблемы, выразив надежду, что вводимое им понятие «сущностное единство» удовлетворит севериан-монофизитов, а использование слова «ипостась» умиротворит халкидонцев.

Однако в 531-543 гг. оригенистская христология воспринималась прежде всего как возрождение антиохийских идей Феодора Мопсуэстинского. Так, например, св. Савва обнаружил «несторианство» и «идеи Феодора Мопсуэстинского» среди монахов, прибывших с ним в Константинополь в 531 г. (они оказались оригенистами). Действительно, для оригенистов человечество Христа, Его предсущественная душа отличалась от Логоса не менее, чем душа любого человека, и, следовательно, во Христе не было особого «ипостасного единства», отличного от первоначального состояния всех душ и от их конечной участи в «эсхатоне». Оригенистская и евагрианская духовность даже считала целью молитвы и монашеской жизни возвращение каждой человеческой души к этому восстановленному состоянию единства с Богом, состоянию, которое было сотворено изначально, состоянию, которое сделает ее равной Христу (поэтому они и назывались «исохристы», т. е. равные Христу).

Юстиниан и его советники открыли для себя, что оригенизм не может найти решения для христологических споров и что вообще он несовместим с Преданием Церкви. По своему обыкновению, Юстиниан опубликовал антиоригенистский трактат и обратился к патриарху Мине с предложением осудить оригенистов в десяти анафемах. В 543 г. прошел поместный собор под председательством Мины, на котором требование императора было даже перевыполнено: Ориген был осужден в 15 анафемах. В частности, было осуждено учение о предсуществовании душ (в том числе идея, что человеческая душа Христа существовала до воплощения и что лишь Его тело произошло от Богородицы). Были осуждены и другие аспекты оригенистской эсхатологии — например, учение об апокатастасисе, т. е. восстановлении и спасении всей твари — неодушевленных предметов, ангелов, демонов, звезд и людей, как тождественных друг другу сферических духов, объединенных с сущностью Божества.

Вот язык некоторых из этих анафем: «Если кто говорит, что все разумные существа были сотворены лишь в виде бестелесных и совершенно нематериальных духов...; что, утратив желание божественного созерцания, они обратились к дурному..., облеклись телами разной степени совершенства и получили имена; ...и потому одни стали называться херувимами, другие серафимами... — тот да будет анафема» (Анафема 2).

«Если кто говорит, что Бог-Слово..., один из пресвятой Троицы, не есть Сам Христос, но является Им путем «использования», осуществленного — утверждают они — посредством уничтожения разума, связанного с самим Богом-Словом, который (разум) собственно и называют Христом; и если кто говорит, что Слово зовут Христом из-за этого разума, и что разум называют Богом из-за Слова — да будет анафема» (Анафема 8).

Ориген был осужден, однако Феодор Аскида (оригенист-епископ Кесарии Каппадокийской), чтобы оправдаться от подозрений в несторианстве, начал будоражить придворные круги предложением принять новые меры против «антиохийской» христологии. Эта идея весьма понравилась и Юстиниану, который думал, как ответить достойно на

обвинения монофизитов, что Халкидон реабилитировал «друзей Нестория» Иву Эдесского и Феодорита Киррского. Таким образом, оригенистские круги оказались несколько искусственно объединенными с проблемой «трех глав» (об этой проблеме см. в разделе 11 данной главы).

Единственной причиной, почему писания Леонтия Византийского не были преданы забвению, был введенный им термин «воипостасность». Он стал применяться повсеместно, хотя и не в том смысле, который придавал ему Леонтий.

Вкратце этот новый смысл сводится к нижеследующему. Ипостась Слова восприняла человечество именно как *Ипостась, как Личность*. Бог не стал человеком по существу, ибо Отец и Дух не воплотились. Именно поэтому — и только поэтому — воплощенный Сын Божий представляет собой новое, воспринятое измерение Божественной Личности Логоса, и в Нем человечество становится собственным человечеством Его Личности. В таком контексте термин «воипостасность» можно применить к Личности Христа: человечество в Нем «воипостасировано».

Очень скоро Леонтий Византийский навсегда исчез со сцены, спасаясь от гонений на оригенистов, которые разразились после V Вселенского Собора. Но проблемы, вызванные оригенистами в Палестине, не прекратились после осуждения Оригена на столичном соборе 543 г. Во враждебных Юстиниану источниках сообщается, что Феодор Аксидя продолжал поддерживать своих друзей-оригенистов в Новой Лавре. После смерти Нонна, оригенистского игумена Новой Лавры (547 г.), его самым радикальным последователем, известным под названием «исохристов», удалось провести своего кандидата Макария в патриархи Иерусалимские (552 г.). Конон, православный игумен Лавры св. Саввы, обратился напрямую к Юстиниану с просьбой о помощи. Она пришла немедленно: Макарий был низложен и заменен Евстохием; Юстиниан также написал письмо всем епископам, собравшимся в Константинополе в связи с вопросом об осуждении «трех глав». В письме содержались пятнадцать анафем собора 543 г. и предложение вновь принять их на собрании всех епископов, находящихся в столице.

Текст анафем против Оригена не сохранился в деяниях V Вселенского Собора (до нас дошла только латинская версия «Деяний»). В них содержится лишь осуждение самого Оригена в длинном списке еретиков — таких как Арий, Евномий, Македоний, Аполлинарий, Несторий и Евтих. Некоторые историки высказывают предположение, что имя Оригена было вставлено в этот список много позже, что он не был осужден на Вселенском Соборе, и что если даже его и осудили на Соборе, то это осуждение не было официально одобрено папами. К этим аргументам любят прибегать и многие защитники идеи совместимости веры в переселение душ с христианством. Но, по преобладающему свидетельству современников, осуждение Оригена было повторено на V Вселенском Соборе. Хотя стенограммы заседания, на котором был осужден он и его последователи, не сохранились, практически единодушно в Предании Церкви Пятый Собор воспринимается как собор, осудивший «три главы», Оригена, Дидима и Еваргия.

10.

Как мы уже отмечали, со смерти блаж. Феодорита Киррского (466 г.) в халкидонской партии не было ни одного крупного богослова, куда наконец при дворе Юстиниана не появился Леонтий Иерусалимский (не путать с Леонтием Византийским).

Христологические взгляды Леонтия Иерусалимского позволили установить подлинную связь между взглядами св. Кирилла и догматическими постановлениями Халкидонского Собора, и благодаря Леонтию халкидонская партия наконец-то формально согласилась отказаться от всяких двусмысленностей в отождествлении Ипостаси Христа с предсуществовавшей Ипостасью Логоса: «В наше время Слово, облекши плотью Свою ипостась и Свою природу, которые существовали прежде, чем Его человеческая природа, и которые до создания мира были бесплотны, воипостасировало человеческую природу в Свою собственную Ипостась» (Леонтий Иерусалимский, «Против Нестория»).

Таким образом, согласно Леонтию Иерусалимскому, Слово восприняло не человеческую ипостась, а человеческую природу, общую для всех нас. Отличие Иисуса Христа от нас состояло в том, что в нашем случае общая всем людям человеческая природа всегда существует в конкретной и уникальной человеческой ипостаси. У Христа же такой ипостаси нет. Его Ипостась — Божественное Слово, по образу Которого («по образу Божию») были сотворены все человеческие личности. Поэтому Он есть Новый Адам, представляющий собой все человечество. Если, согласно апостолу Павлу, наше спасение состоит в том, чтобы «быть во Христе», то в таком случае Христос должен объединять в Себе все человечество так, чтобы люди могли «иметь часть в Нем».

Христологическая система Леонтия Иерусалимского представляет собой попытку увязать идею Нового Адама с идеей Церкви как Тела Христова. В философских категориях эти концепции трудно поддаются выражению. К тому же необходимость примирить разногласия, вызванные нечеткой формулировкой халкидонского вероопределения, еще более затруднила задачу Леонтия, создавая опасность неправильного толкования его учения. И в самом деле, Леонтий не замедлил навлечь на себя упреки в монофизитстве. Эти упреки не вполне справедливы. С одной стороны, Леонтий, отвергая учение Аполлинария, утверждает присутствие во Христе человеческого интеллекта или духа. С другой стороны, он никоим образом не сомневается в исторической реальности человеческой природы Христа, которую он называет «своего рода личной (индивидуальной, особой) природой». Эта терминология выдает его неуверенность, связанную с необходимостью выразить в общих терминах уникальную реальность Христа — настоящего, подлинного, совершенного Человека, но в то же время не обладающего человеческой ипостасью. Определяя ипостась как «природу, ограниченную общими свойствами», он описывает Ипостась воплощенного Слова как воспринявшую помимо изначальных Божественных свойств еще и новые, человеческие, тварные свойства. В результате получается, что после Воплощения она приобретает «более сложные свойства», нежели до воплощения: к Божественным свойствам Слова добавляются еще и человеческие свойства.

Хотя в богословском отношении определения Леонтия легко можно подвергнуть критике, однако его поиски ведут в правильном направлении и, несомненно, представляют некоторый прогресс в развитии христологической мысли. Как бы то ни было. Личность Христа настолько уникальна, что в приложении к ней философский язык теряет всякий смысл. Выражение «Бог воочеловечился» само по себе содержит противоречие, а упо-

ребление терминов «единая ипостась» и «ипостасное единство» хотя и открывает безграничные философские возможности, но в то же время неизбежно навлекает подозрение в монофизитстве. Но православная христология должна быть не только описанием Личности исторического Иисуса Христа, на чем настаивали антиохийцы, но и выражением спасения, принесенного Христом всем людям. Леонтий прекрасно осознавал важность сотериологического аспекта своей христологии, развивая его в полном согласии с христологией св. Кирилла.

Возникновение самой идеи нового собора связано с осуждением «трех глав». В 543 г. Юстиниан опубликовал эдикт с осуждением Феодора Мопсуэстийского, ряда писаний Феодорита Киррского и одного письма Ивы Эдесского. Каждому из этих лиц была посвящена глава эдикта. Отсюда и выражение «три главы» (κεφάλαια, capitula). Но, конечно, вскоре «главы» стали ассоциироваться и с «головами» (κεφαλῆ, sарuи), так как речь шла о посмертном осуждении трех человек.

Как уже было отмечено выше, монофизиты постоянно обвиняли Халкидонский Собор в несторианстве, не столько даже из-за самого ороса, сколько из-за того, что многие халкидонцы затруднялись принять кирилловский теопасхизм, а также из-за того, что Собор официально реабилитировал двух критиков Кирилла — епископов Феодорита и Иву. Так как Юстиниан надеялся прийти к подлинному богословскому согласию между двумя партиями, он должен был найти достойный ответ на эти обвинения. Поддержка им скифских монахов в их утверждении, что воистину «Один из Святой Троицы пострадал во плоти», была первым шагом. Второй шаг был предпринят в 543 г., когда, решительно отвергнув оригенистское решение проблемы, Юстиниан опубликовал уже упомянутый выше декрет о «трех главах», спровоцировав таким образом начало серьезных богословских споров по этому вопросу, которые завершились принятием соборного определения 553 г.

Текст декрета Юстиниана не дошел до наших дней, хотя в общих чертах его содержание известно. Исчезновение текста, вероятнее всего, вызвано тем, что император желал сохранить для истории лишь окончательное суждение по этому вопросу, т. е. решение Вселенского Собора 553 г., которое заметно отличалось от его собственного текста. Этот пример, так же как и многие другие, показывает ограничения византийской имперской власти в области церковных деяний.

Богословие Юстиниана не возникло на пустом месте и не было вдохновлено монофизитами, как любят утверждать либеральные протестантские историки. Статус и авторитет антиохийского богословия по отношению к св. Кириллу подвергался критике не только со стороны северян, но и изнутри халкидонских кругов. Еще в 435 г. патриарх Константинопольский Прокл в своем весьма авторитетном «Томосе к армянам» охарактеризовал христологию Феодора Мопсуэстийского как «непрочную паутину» и «слова, написанные водой». В 520 г., т. е. в самый разгар халкидонской реакции, император Юстин I отозвался о Феодорите как о «человеке, повсюду обвиняемом в ошибках в вере», ибо он, вместе с Феодором Мопсуэстийским, был связан с Несторием. Таким образом, как и в других случаях, Юстиниан не выдумывал новый вопрос, но пытался разрешить реальную проблему в отношениях с монофизитами.

Естественно, возникал вопрос: можно ли осуждать посмертно, причем людей, которые, подобно Феодору Мопсуэстийскому, скончались более века назад (428 г.) в общении с Церковью (хотя прецедент уже был создан в случае Оригена)? На это сторонники осуждения «трех глав» отвечали, что Церковь есть Церковь живых и мертвых и вправе выносить суждение о каждом своем члене.

Но другие вопросы были куда более серьезными. Как можно говорить об осуждении Феодорита и Ивы, оправданных Халкидоном? Более того, Феодорит Киррский вообще был повсеместно признан как известный герой борьбы против монофизитства и исповедник веры. Можно ли было осудить их, не бросив тень на сам Собор? И, наконец, не использовал ли Юстиниан, подобно Зенону и Анастасию, свою имперскую власть, чтобы навязать Церкви промонофизитскую политику?

На это защитники осуждения «трех глав» отвечали, что были осуждены не сами лично Феодорит и Ива, а лишь часть их писаний, а именно та часть, которая противоречила учению св. Кирилла или была направлена либо против него лично, либо против Эфесского Собора. Защитники осуждения «трех глав» отмечали, что, так как Феодорит и Ива осудили на соборе Нестория, значит, они сами и осудили все, что было «несторианского» в их писаниях. В конце концов, после обстоятельных дебатов, все восточные патриархи согласились с этими доводами и подписали «три главы».

Однако на Западе эти же доводы не сработали. Для Запада, занявшего фундаменталистскую «халкидонскую» позицию (вполне сравнимую с фунда-менталистской-кирилловской позицией северян), это было новое нападение на Халкидон. О том, кто такие Феодор, Феодорит и Ива, почти никто не знал ничего, кроме того, что они были халкидонцами. Логика позиции «западных» тут была такая: «Мы никаких "трех глав" не читали, но Халкидон оправдал этих трех сирийских епископов, чего же вам еще нужно? Или вы опять хотите отречься от великого Собора и томоса папы Льва?»

Диакон Стефан, папский посол в Константинополе, прервал общение с патриархом Миной. Два западных епископа, проживавшие в столице на положении беженцев — Датий Медиоланский и Факунд Гермианский (Африка) — резко высказались против осуждения «трех глав». Их мнение выражало позицию большинства епископов в Италии и Африке. Папа Вигилий — друг и ставленник Феодоры — пытался выждать, ничего не предпринимая, но два римских диакона, Анатолий и Пелагий, обеспокоенные его бездеятельностью, решили форсировать события. Они написали в Африку, предлагая созвать там собор, чтобы вынести решение по поводу того, что казалось им новым заговором против авторитета Халкидонского Собора. Ответ на их запрос был составлен карфагенским диаконом Фульгентием Феррандом. Там провозглашалось, что Феодорит и Ива были полностью оправданы их реабилитацией на Халкидонском Соборе и что все решения Собора были так же, как и Писание, непосредственно вдохновлены Св. Духом.

В этот критический момент Юстиниан осознавал, что дальнейший прогресс его плана зависел от одного человека — папы Вигилия, и что возвышение папского авторитета, которым он занимался еще со времени правления Юстина I, теперь, наконец, сыграет свою роль: папа обеспечит послушание Запада и, таким образом, исполнит обещания, данные им Феодоре перед своим восхождением на римский престол.

Однако Вигилий, видя столь единодушное неприятие «трех глав» на Западе, медлил и не давал ответа. Юстиниану пришлось послать ему весьма настойчивое приглашение посетить столицу, от которого папа уже не смог бы отказаться: в 545 г. в Рим прибыл отряд имперских солдат, чтобы с почетом повезти Вигилия в Константинополь. Он тянул как мог и ехал туда больше года; очень долго он пробыл в Сицилии, где собрались западные епископы, требовавшие от него не поддаваться имперскому давлению. Папа также сделал остановку в Патрасе, где он хиротонисал Максимиана — ставленника Юстиниана на Равеннскую кафедру. Во время долгого отсутствия папы Максимиану удалось весьма возвысить престиж своего города, как центра имперской администрации в Италии, даже над престижем опустевшей римской кафедры. Бедный папа был зажат в угол!

В начале 547 г. папа прибыл в Константинополь. Его встретили с невероятной помпой. Тем не менее вначале Вигилий решил сопротивляться и, по совету своих западных помощников, прервал общение с патриархом Миной. Тот в ответ также вычеркнул имя Вигилия из диптихов.

Однако через полгода папа начал понимать всю отчаянность своего положения: обещания, данные Феодоре, нужно было выполнять, в Рим возвращаться он не мог (Рим в 546 г. был захвачен новым королем готов То-тилой). Вигилий пошел на попятный: он совершил совместную литургию с патриархом Миной и дал Юстиниану секретные письменные обещания осудить «три главы», если будет созван собор под его председательством.

Юстиниан дал ему такую возможность: в 548 г. был созван собор из 70 епископов, пока еще не принявших осуждение «трех глав». Папа занял кресло председательствующего и зачитал написанный им документ «Юди-катум» («Judicatum»), в котором осуждались «три главы» и вновь, в самых сильных выражениях, утвердился Халкидон.

Однако происшедшее недолго удовлетворяло Юстиниана: наконец-то он понял, что папская власть совсем не пользовалась таким авторитетом на Западе, как ему казалось. Большая часть западных епископов напрочь отвергла «Юдикатум». Написанные Факундом Гермианским «Двенадцать книг в защиту трех глав» получили самое широкое распространение, и даже римские клирики, прибывшие с Вигилием в Константинополь, отказались сослужить ему в Св. Софии на Рождество 549 г. Епископы в Италии, Африке, Далмации, Иллирии и Галлии высказывали резкие протесты. Карфагенская церковь даже отлучила папу Вигилия впредь до раскаяния и послала протест Юстиниану. Юстиниан (Феодора скончалась в 548 г.) понял, что одного авторитета папы недостаточно. Он стал готовиться к созыву Вселенского Собора. Попутно Юстиниан предпринял меры, чтобы убрать лидеров оппозиции: Репарат Карфагенский (Карфаген был центром непринятия V Собора) был оправлен в ссылку, также как и Зоил Александрийский, вдруг отказавшийся от поддержки осуждения «трех глав».

Тем временем Вигилий вновь переменил позицию. Он объявил об отзыве «Юдикатума» и от страха перед имперским возмездием спрятался в церкви св. Петра в Константинополе (что было весьма символично). Последовала безобразная сцена. Полиция пыталась силой вытащить его из алтаря. Вигилий, который был крупным и физически сильным человеком, ухватился за одну из ножек престола и не отпускал, покуда она не подломилась и престол едва не обрушился на него. Народ, возмущенный таким безобразием, напал на полицию, и она ретировалась. Лишь после того, как великий полководец Велизарий, завоеватель Италии, лично дал папе гарантии безопасности, тот согласился вернуться в свой дворец. Вскоре после этого папу посадили под домашний арест. 23 декабря 551 г. он бежал вновь и нашел новое убежище в церкви св. Евфимии в Халкидоне (вновь весьма символично: в этой церкви проходил IV Вселенский Собор), откуда стал рассылать письма по всей Империи с жалобами на все насилие, которые ему приходится претерпевать, и с призывами ко всем верным хранить верность четырем Вселенским Соборам.

Лишь после новых гарантий и после личных извинений, принесенных патриархом Миной и Феодором Аскидой, он вернулся в Константинополь и, одобрив исповедание веры нового патриарха Константинопольского Евтиха, вступил с ним в общение.

Собор собрался в Св. Софии в 553 г. Он не был продолжительным: первое его заседание было 5 мая, а восьмое и последнее — 2 июня. На нем присутствовало всего 145 епископов, опять большей частью восточные (лишь пять епископов были из Африки, и еще три из Иллирика), в том числе патриархи Константинопольский, Александрийский и Антиохийский и легаты Иерусалимского (Евстохий Иерусалимский не мог отлучиться из своего города из-за проблем, создаваемых оригенистами). Вигилий, почувствовав свою силу, отказался прибыть на Собор, заявив, что там нет достаточного числа западных епископов. В истории Церкви это был второй Собор (после Собора 381 г.), признанный вселенским, на котором не только не было представителей римского престола, но который собрался против пожеланий пап.

На первом заседании, проходившем под председательством Евтихия Константинопольского, было зачитано письмо императора, написанное в несколько извинительном тоне. Юстиниан писал, что все его предыдущие действия — эдикты, имперское исповедание веры и т. д. — были не более чем консультацией с епископатом, что он провел переговоры со всеми патриархами, включая папу, и что все они согласились осудить «три главы», и теперь лишь остается официально утвердить это всеобщее решение на Соборе.

Отцы Собора решили предпринять новую попытку, чтобы обеспечить присутствие Вигилия. Ему было послано три очень почтительных приглашения, доставленных лично тремя патриархами и высокопоставленными имперскими чиновниками. Тем не менее он отказался прийти и через несколько дней прислал императору изложение собственного мнения по поводу «трех глав» — *Constitutum* — подписанный шестнадцатью епископами и тремя римскими клириками, в том числе ученым диаконом Пелагием. В этом документе осуждалось шестьдесят положений из трудов Феодора Мопсуэстийского, но папа наотрез отказывался осудить Феодора лично, так как он умер в общении с Церковью и так как мертвых нельзя отлучать от этого общения. Более того, — писал Вигилий, — ни Феодорит, ни Ива не подлежат осуждению, так как они были полностью оправданы Халкидонским Собором. Папа Вигилий завершил *Constitutum* анафемой против тех, кто выступает за осуждение «трех глав».

Юстиниан отказался признать *Constitutum* легитимным документом, заявив, что располагает письменным свидетельством, что Вигилий уже сам осуждал «три главы», и, таким образом, написав *Constitutum*, папа лишь осудил самого себя. На седьмой сессии император действительно предъявил Собору несколько писем Вигилия, в которых тот отстаивал мнение, выраженное в 548 г. в «Юдикатуме», и секретные обещания Вигилия (данные в 550 году), где он «на Четырех Евангелиях» клялся Юстиниану сделать все для осуждения «трех глав». На основании этого Вигилий, как осуждавший «три главы» в течение семи лет, а теперь противящийся соборному волеизъявлению Церкви, был низложен и отлучен от причастия. Приняв такое решение, отцы Собора заявили, что оно служит сохранению единства с апостольской кафедрой Ветхого Рима, так убирает с нее лицо, недостойно ее занимающее.

На последнем, 8-м заседании Собора (2 июня) был принят итоговый документ, завершающийся 14 анафемами. В документе одобрялось направление политики Юстиниана в последние годы. Четыре Собора были вновь провозглашены вселенскими; было утверждено кирилловское понимание Халкидона; использовались теопасхитские формулы; были приняты 12 анафем против Нестория и даже, наряду с халкидонским оросом о «двух природах», знаменитая кирилловская формула «одна природа Бога Слова воплощенного» была признана допустимой и законной, если принимать ее в свете халкидонского определения: специально оговаривалось, что тут свт. Кирилл употреблял слово «природа» в смысле «ипостась». Тем самым халкидонская формула была истолкована в приемлемых для всех смыслах, открывая дорогу для примирения с монофизитами. Осуждение «трех глав» приняло форму, которую дал ей Юстиниан: Феодор Мопсуэстийский был осужден лично; у Феодорита и Ивы была осуждена лишь часть их писаний — письма Феодорита, направленные против Эфесского Собора и против св. Кирилла, а также письмо Ивы к Марию Персу.

Благодаря наработкам Леонтия Иерусалимского был сохранен весь вес кирилловской сотериологии: Бог Нового Завета — не просто Небесный Творец и Судия, Он любит Свое творение и лично делает плоть человеческую Своей Собственной, даже в ее падшем состоянии и даже в самой смерти, чтобы вернуть творение в общение с Собой. А благодаря неосуждению личности блаженного Феодорита Кирского, чья героическая борьба против Евтиха осталась неотъемлемой частью Церковного Предания, так же как и учение об «обожении» свв. Афанасия и Кирилла, были сохранены и все лучшие достижения антиохийской экзегезы.

Конечно, такая позиция подразумевала некий методологический и терминологический плюрализм. Согласно V Собору, можно говорить и о «единой природе Бога Слова воплощенного», и употреблять халкидонскую терминологию. Можно даже согласиться с Севиром, что две природы различаются лишь «умственно» (εν θεωρία), если принять и то, что обе они сохраняют все свои характеристики, конкретно явленные в жизни Иисуса.

Этот подход был подлинно «кафолическим» и Собор — подлинно вселенским, ибо он ради отпавших согласился на плюралистическое использование терминов, признав, что ни один из них не в состоянии выразить единую Истину. В этом смысле решения 553 г. можно назвать «экуменическими» в лучшем смысле этого слова, ибо они были приняты во многом ради заблудших, дополняя умолчания и терпеливо разъясняя то, что кого-то ранее могло scandalизировать.

Папа Вигилий через 6 месяцев сдался: он написал покаянное письмо патриарху Евтихию и присоединился к решениям Собора. Сославшись на пример блаж. Августина, также написавшего «Retractationes» («Отречение»), он заявил, что дальнейшее изучение отцов убедило его в еретичестве «трех глав» и теперь он также их анафематствует. 23 февраля 554 г. он опубликовал «Второй Constiitium», где повторил вышесказанное, заявив о своей верности Халкидону и выразив сомнение в подлинности письма Ивы к Марию. Это последнее мнение, направленное на сохранение авторитета Халкидонского Собора, поддерживалось и самим Юстинианом и допускалось в определении 553 г.

После всех этих событий имя Вигилия было восстановлено в диптихах, и он направился назад в Рим, благо тот в 552 г. был вновь занят византийскими войсками под командованием второго великого имперского полководца — Нерсеса. Однако по пути домой папа умер в Сиракузах в 555 г.

На Востоке собор был легко принят всеми, кроме монофизитов — они так и не смогли поверить, что принятие Халкидона не станет отступлением от св. Кирилла: раскол уже был укоренен, а необходимое взаимное доверие между «имперской» Церковью и монофизитскими общинами, после всех правительственных вмешательств в епископские назначения и смещения, после кровавых столкновений на улицах Александрии и других городов — было безвозвратно утеряно.

На Западе сопротивление Собору исходило из лагеря халкидонцев. Но западный халкидонизм сильно отличался от восточного. Латинские богословы лучше понимали язык «Томоса Льва», чем св. Кирилла. Они не только не видели необходимости в осуждении никому не известных давно почивших восточных епископов, о которых они знали лишь то, что те боролись против монофизитства и поддерживали Халкидон, но считали такое осуждение чрезвычайно опасным. И, наконец, относясь к Римской церкви с законным почетом, западные епископы вовсе не считали, что одобрение Собора 553 г. Вигилием служило в той или иной степени гарантией его истинности.

На Западе, в особенности в тех провинциях, которые были освобождены его армиями, Юстиниан использовал самые жесткие меры для признания Собора. Целый ряд африканских и иллирийских епископов был отправлен в ссылку. Однако север Италии, объединенный вокруг Павлина, митрополита Аквилейского, оказал резкое сопротивление. К Аквилее присоединились епископы Лигурии, Эмилии, Венеции, Истрии и Далмации, а также те из иллирийских епископов, которым удалось бежать от имперского гнева. Начался раскол, и так как север Италии в 568 г. был завоеван арианами-ломбардами, Аквилейский раскол не мог быть подавлен силой и существовал до VII в.

В самом Риме на престол вззошел новый папа — диакон Пелагий, который вместе с Вигилием был в Константинополе и постоянно советовал ему противиться осуждению «трех глав». В 553 г. он был арестован. К 555 г. он признал необходимость осуждения «трех глав». Естественно, его популярность на Западе сразу же резко упала, и 16 апреля 556 г. римский полководец Нерсес смог отыскать лишь двух епископов, которые и хиротонисали его как папу. Он ничего не мог сделать, чтобы предотвратить отход Северной Италии во главе с Павлином Аквилейским от общения с Римом.

12.

Было бы анахронизмом объяснять непосредственное вмешательство императора Юстиниана в богословские дебаты его времени как действия циничного политического деятеля, заинтересованного прежде всего в административном порядке и эффективном правлении. И он и его жена Феодора считали, что решение этих христологических вопросов необходимо как для подлинного духовного благосостояния общества, так и для их собственного вечного спасения. Насильственные меры, которые он считал необходимым предпринимать против тех, кто ему противился, были выражением обязанностей христианского императора, какой сам их понимал: награждать добродетель и исправлять ошибки своих подданных. Он не считал непогрешимым лично себя — и, следовательно, довольно часто менял тактику, — но и не считал, что кто-либо иной может быть свободен от ошибок. Он безусловно принимал традиционную христианскую концепцию, что епископский собор был самым высоким и наиболее надежным свидетельством об Истине, хотя иногда и считал, что заранее знает это свидетельство, и пробовал посредством своих эдиктов о вере провести его в жизнь «дешевле» и быстрее. Характерно, что ни один из этих эдиктов не был принят Церковью сам по себе и, в конце концов, все они дискутировались на собраниях епископов.

Возможно, лучшей иллюстрацией к личному увлечению Юстиниана богословскими вопросами является его неожиданная попытка в самом конце своей жизни навязать Церкви учение афтартодокетизма. Историк Ева-грий пишет об этом эпизоде в трагических тонах: «Юстиниан, уклонившись от прямого пути учения Церкви, впал в терние и пошел по пути, чуждому апостолам и отцам». Никакой политической причины для такого шага Юстиниана не было. Афтартодокетизм был учением, которого придерживались некоторые монофизиты, утверждавшие, что Тело Христа было нетленным (ἀφθαρτος) еще до Его воскресения и что, следовательно, Его человеческая жизнь на земле радикально отличалась от жизни других людей. Он не мог по-настоящему уставать, страдать и жаждать, говорили афтартодокеты, ибо это характеристики тленности природы: Он лишь особым усилием воли всякий раз соглашался испытать голод, жажду, усталость, боль и т. п. Отсюда и вторая часть этого слова — напоминающая нам о древней гностической ереси, учившей о том, что воплощение и страдания Христа были лишь чем-то кажущимся, нереальным. Православие, со своей стороны, учит, что тело Христа «тленно» в смысле подверженности страданию, но «нетленно», ибо неразруσιμο и не

распадается на составные элементы. Севир резко отвергал афтартодокетизм и боролся против него, споря с его автором Юлианом Галикарнасским и египетскими гайанитами. Тем не менее афтартодокетизм не был специфически монофизитским учением, ибо некоторые его последователи, включая самого Юстиниана, были убежденными халкидонцами.

Престарелый император был готов опубликовать эдикт в поддержку афтартодокетизма и даже успел отправить в ссылку патриарха Евтихия, выступившего против этого. В Антиохии патриарх Анастасий собрал собор ста восьмидесяти епископов, также выступавших против действий императора. Однако, похоже, Юстиниан так и не успел издать эдикт, так как 14 ноября 565 г., в возрасте 82 лет, он скончался.

Такая личная вовлеченность в богословские проблемы — несомненно, в случае афтартодокетизма весьма ошибочная — проясняет общую канву религиозной мысли Юстиниана. Современные историки не слишком его жалуют, отмечая, в частности, «зигзагообразные» свойства его политики. Однако, за исключением афтартодокетизма, эти «зигзаги» касались тактики и методов, а не содержания. Юстиниан никогда и не думал отказываться от Халкидона, но с самого начала своего правления считал, что было бы исторической и богословской ошибкой толковать Халкидон как отказ от св. Кирилла Александрийского. Мы уже неоднократно отмечали, что ни отцы Халкидонского Собора, ни папа Лев и не думали отступать от св. Кирилла. Однако, несмотря на этот «кириллизм» Халкидона, старая христология Фео-дора Мопсуэстийского, которая действительно никак не могла быть совместима с кирилловской, продолжала процветать в определенных кругах, и ее приверженцы могли получать некоторое внутреннее удовлетворение, толкуя халкидонское определение в своем смысле. Выше уже отмечалось, что на самом деле Феодор Мопсуэстийский, а не Несторий, был настоящим учителем и лидером того, что в V и VI вв. условно называлось «несторианством». Более того, христиане, прошедшие школы Эдессы и Нисибина и после триумфа Кирилла в 431 г. эмигрировавшие в Персию — те, кого мы называем несторианами, — сами практически не ссылались на имя несчастного патриарха Константинопольского, но лишь почти исключительно на Феодора.

Если действительно, как считают современные историки, монофизиты-севериане не отходили от кирилловской христологии, разве Юстиниан был неправ, пытаясь отвести от халкидонского православия подозрения в «несторианстве»? И разве не необходимо было, чтобы достичь этого, осудить Феодора точно так же, как осудили монофизиты собственного экстремиста Евтиха, и отвергнуть те писания халкидонских богословов Феодорита и Ивы, которые если и не были «несторианскими», то уж, во всяком случае, — «мопсуэстийскими»? Неизбежность этого решения и подтвердилась тем, что приняли такие уважаемые в VI в. фигуры из халкидонского лагеря, как патриарх Ефрем Антиохийский, александриец Нефа-лий и Леонтий Иерусалимский, которые искренне приняли постановление V Вселенского Собора.

Конечно, гораздо сложнее защищать насильственные методы, использованные Юстинианом, и изворотливость политики Феодора в вопросах церковных. Но Юстиниан был сыном своего века и ничем в этом не отличался от практически всех своих современников. Поэтому винить следует не столько его лично, сколько всю византийскую имперскую идеологию и систему, а также вообще все формы теократических обществ, весьма распространенных на Востоке и на Западе вплоть до начала новой истории.

Тем не менее следует признать, что как гражданская, так и церковная политика Юстиниана в конце концов окончились провалом. Запад надолго удержать не удалось, а Империя была слишком обескровлена, чтобы противостоять новым опасностям. Но тогда вряд ли кто-то смог бы предвидеть это.

Тактические уступки Феодору привели к созданию отдельной монофизитской церкви, что сделало восстановление единства куда более сложным делом, а использование военной силы и административных мер превратило лояльную оппозицию в фанатичное движение сопротивления. И дипломатические, и насильственные меры, применявшиеся имперскими властями, нейтрализовали возможный эффект разумного «экуменического» подхода, выраженного на соборе 553 г.

Результаты были трагичными. Монофизиты окопались в формальных границах кирилловской христологической терминологии, наотрез отказываясь признать, что Халкидон, поддерживая целостность отличимой и активной человеческой природы Христа, лишь усилил утверждение св. Кирилла, что «Один из Святой Троицы истинно (т. е. по-человечески) был рожден от Девы Марии и истинно (т. е. по-человечески) страдал на Кресте». Те, кто отвергали Халкидон, на самом деле отвергали ту кафолическую терминологическую гибкость, которая делает Предание Церкви живым Преданием, всегда с любовью открытым для обсуждения проблем, которые могут тревожить братьев, также нуждающихся в спасении. Этот «братолюбивый дух», заботящийся о единстве с православным Западом, был выражен как в Халкидоне, так и на V Соборе. Но Собор состоялся слишком поздно, и даже вся добрая воля, выраженная на нем, не смогла предотвратить раскола.

О Юстиниане часто говорят как о последнем римском императоре и первом византийском василевсе. В истории он остался не только как император-богослов, но в первую очередь как законодатель. Его знаменитый Кодекс вместе с дигестами и новеллами, т. е. новыми законами, отразил его мечту о вселенском и христианском римском порядке. Через него римское право стало доступным и Западу и Востоку начиная с периода раннего средневековья и, через законодательство Наполеона, дошло до сего-дняшнего дня.

Трудно переоценить вклад Юстиниана в историю церковных институтов, в дисциплинарное и нравственное законодательство, в византийское и средневековое понимание Церкви и общества. Основное направление законодательства Юстиниана следовало принципам, установленным во время Константина и Феодосия I (см. выше). Но вклад Юстиниана был куда более всеобъемлющим. Несколько разделов Кодекса посвящены в мельчайших подробностях церковной собственности, обязанностям клириков, правам епископов в различных гражданских процессах, монашеской дисциплине и ограничениям в правах, накладываемым на еретиков. 6-я и 123-я новеллы являются полным уставом имперской Церкви, который основывается прежде всего на существующем каноническом праве, разработанном на соборах, но также покрывает области, не затронутые соборными канонами. Наиболее известны правила о запрете женатых епископов и формулировка Пентархии. Мы уже говорили о нежизненности и «идеальности» этой теории: например, в нее никак не вписывались Кипр, Юстиниана Прима, восточные христианские церкви и монофизиты; да и Рим никак не мог называться патриархатом Запада. На самом деле, результатом всей деятельности Юстиниана стало фактическое первенство Константинополя на Востоке и резко сократившийся авторитет других древних восточных патриархатов.

Но, наверное, самый верный путь к тому, чтобы понять подлинное видение Юстиниана, — это посетить поражающие воображение остатки его строительной программы. Среди самых известных из них — мозаики в Равенне и монастырь Преображения Господня (сейчас более известный под именем св. Екатерины) в Синайской пустыне, построенный Юстинианом на месте, где Бог говорил с Моисеем из неопалимой купины. Монастырь должен был стать форпостом халкидонского христианства в пустыне близ Красного моря, населенной арабскими племенами. Главная базилика монастыря была построена для поминания Феодоры. И сейчас надписи на внутренней стороне потолочных балок гласят: «Памяти и упокоению блаженной памяти императрицы Феодоры» и свидетельствуют о трогательной любви императора к своей жене, соратнице и верной спутнице жизни.

Но, конечно, самое главное творение Юстиниана — это Великая церковь — собор Св. Софии. Главная базилика имперской столицы, посвященная Христу — Премудрости Божией (1 Кор., 1:24), была впервые построена Констанцием. Она сгорела в 404 г. во время волнений, связанных с ссылкой св. Иоанна Златоуста, и была вновь отстроена Феодосием II, но во время восстания «Ника» в 532 г. полностью сгорела. Новый, великолепный храм был отстроен за 5 лет (532-537) архитекторами Артемием Тральским и Исидором Милетским и освящен на Рождество 537 г.

Наполненный светом громадный интерьер Великой церкви завершался гигантским куполом, символизировавшим нисхождение Неба на Землю. Стены были украшены золотыми мозаиками и разноцветными мраморными плитами. Массивные колонны были свезены с разных концов Империи, в том числе даже из разрушенного храма Зевса в сирийском городе Баалбеке. Надпись на золотом престоле гласила: «Твоя от Твоих Тебе приносяще рабы Твои император Юстиниан и Феодора».

Впечатление, производимое собором (самым большим в христианском мире до XII в., когда началось сооружение гигантских готических соборов на Западе), было таковым, что до самого падения Константинополя в 1453 г. он оставался духовным центром всего восточного Православия.

XXII. Христианский Восток после Юстиниана

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Meyendorff, Byzantine Theology; Meyendorff, Christ in Eastern Christian Thought; Болотов; Карпашев; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Previte-Orton; Jones. 1.*

Провал попытки Юстиниана привести Восток к религиозному единству показал, что ни богословские аргументы, ни применение силы не могут превозмочь глубокое недоверие народных масс в Сирии и в Египте к халкидонскому определению — недоверие, внушенное им с самого начала первыми противниками Собора. Никогда во всей истории богословских разногласий и на Востоке, и на Западе официальная Церковь до такой степени не старалась найти богословский консенсус и не шла на такие уступки ради восстановления единства. Большинство западных и даже некоторые православные историки (например, Болотов) весьма критически относятся к этим уступкам и упрекают Юстиниана и его преемников не только за насилие, которое те время от времени применяли к оппозиции, но и за предательство ими Халкидона. Как мы видели, никакого предательства не было. Напротив, Православная Церковь подтвердила, что та же самая таинственная истина Воплощения может быть выражена в различных терминах; что кирилловская терминология была нужна, чтобы исключить несторианство, и что Халкидон был нужен, чтобы исключить евтихианство; что для исключения любого подозрения в том, что Халкидон является отходом от св. Кирилла, не только термин «Богородица», но и теопасхитская формула «Логос пострадал во плоти» должны быть включены в вероучительные и богослужебные тексты; что Халкидонское «в двух природах» не исключает кирилловского «из двух природ», и даже что формула Севира Антиохийского, позволяющая различать две природы во Христе, но только «умственно» (ἐν θεωρίᾳ), может соответствовать вере Церкви.

Казалось, что после собора 553 г., выразившего все это догматически, между имперской Церковью и монофизитами не должно было оставаться никаких христологических различий. Почему же раскол не был преодолен? Неужели главной причиной все же был культурный сепаратизм коптов, армян и сирийцев, ненавидевших греков и их Империю? Но мы видели, что культурный фактор далеко не был решающим во всех этих событиях. Почти все главные вожди монофизитов были греками по языку и культуре: Диоскор, Тимофей Кот, Севир Антиохийский и др. Все они были преданы Империи и имперской идее и не мыслили себя вне ее. Главный фактор раскола, несомненно, был богословским. Почему же тогда раскол не был преодолен и после 553 г.?

Одной из причин был народный консерватизм, сочетающийся с недоверием к постоянно меняющемуся позиции церковному руководству. Как мы уже много раз говорили, монофизиты были «фундаменталистами-кирилловцами», а для фундаменталиста не бывает компромиссов. Халкидонцы постоянно делали шаги навстречу раскольникам и подробно разъясняли свою позицию, в то время как антихалкидонцы ничего подобного не предпринимали. Даже Севир — наименее фанатичный из монофизитских лидеров — не принял формулы «Две природы после соединения». Несколько видных монофизитов в конце концов прислушались к аргументации своих оппонентов и приняли Халкидон, но были немедленно изгнаны своей паствой.

Консервативный «фундаменталистский» монофизитский раскол отвергал «кафоличность» Халкидона. Халкидонская кафоличность значила, что единая Истина должна выражаться многими терминами: не только александрийскими, но и антиохийскими и западными латинскими, сформулированными в Томосе папы Льва, — ибо дифизитское богословие необходимо для противовеса евтихианству и совсем не означает отхода или тем более отказа от наследия св. Кирилла. Выступая только за свое богословие, за свои формулировки, монофизиты неуклонно двигались по направлению к сектантскому элитизму. И, как типичная секта, монофизиты немедленно стали делиться на группы и группочки, каждая из которых утверждала свою исключительность, яростно выступая при этом против единства с халкидонцами.

Однако до персидских и даже до мусульманских завоеваний, несмотря на все разделения, на христианском Востоке оставалось чувство некоего церковного и имперского единства. Каждая из сторон при случае прибегала к насилию против другой стороны, но каждая и надеялась на обращение своих противников. Этим и объясняются, например, все перепады в политике Юстиниана и различные подходы, к которым прибегал он и его жена Феодора. Позже та же схема действий повторится в политике императора Юстина II и его жены императрицы Софии, которую, как и Феодору, историки новейшего времени будут упрекать в тайном монофизитстве. На самом деле в обоих случаях царственные супруги лишь принимали на себя определенные роли, но, несомненно, и Феодора и София вместе со своими мужьями официально принадлежали к халкидонской Церкви.

Нужно отметить, что многие халкидонские иерархи почитались монофизитами, а монофизит Петр Ивериец (возможный

автор «Ареопагитик») помещен в святцы Грузинской Церкви. Халкидонец император Маврикий упоминается монофизитским историком Иоанном Эфесским как «боголюбивый император», а сирийские монофизиты считают его как святого. Также и халкидонский патриарх Александрийский св. Иоанн Милостивый (612-617) помещен в святцы Коптской и Эфиопской церквями. Более того, халкидонские патриархи Иоанн Схоластик Константинопольский (565-577) и Анастасий I Антиохийский (559-569) даже председательствовали на встречах между враждующими монофизитскими фракциями, пытаясь примирить их между собой. Все эти факты показывают, что раскол еще не был окончательным.

Однако упрочению и распространению раскола способствовали два фактора: 1) учреждение Иаковом Бар-Аддаем параллельной монофизитской иерархии, что обеспечивало для всех желающих альтернативу халкидонско-му единству; 2) внутренние разделения монофизитов, сделавшие невозможным даже для самых уважаемых их лидеров, типа Феодосия и Иакова Бар-Ад-дая, выступать или вести переговоры от лица всех нехалкидонцев.

2.

В одном только Египте к концу VI в. антихалкидонская оппозиция была разделена на 20 групп, каждая из которых заявляла о своей канонической и вероучительной чистоте. Многие из этих групп имели своих членов в Сирии, Аравии и Персии.

Некоторые из этих группировок — как правило, самые экстремистские — были «акефальными» (буквально «безголовыми»), то есть беспоповцами. Некоторые из них отвергли «Энотикон» 482 г. и, следовательно, иерархию, происходящую от Петра Монга и его преемников. Другие — «диоскоровцы» — отвергали всю иерархию после смерти Диоскора (454 г.), так как его преемник Тимофей Элур принимал переходящих в монофизитство халкидонских клириков в сущем сане. Еще одна группа, «неведенни-ки», хотя и отвергала Халкидон, но и отказывалась принять крайних кирилловцев, настаивавших на полном обожении человечества Христа. Их лидер, александрийский диакон Гемистий, утверждал, что Иисус как человек разделял человеческое неведение.

Но главное различие среди монофизитов проходило между северянами и афтартодокетами. Афтартодокеты были последователями Юлиана Галикарнасского († после 518 г.). Юлиан учил, что, так как смерть и тление (φθώρα) являются результатом греха, тело Христа было нетленным с рождения, ибо Он был Новым Адамом, воспринявшим безгрешное человечество. Это значило, что благодаря ипостасному единству человечество Христа с момента Его зачатия во чреве Богородицы было не «падшим» человечеством Адама, но новым, нетленным человечеством Царства Божия. Это учение, получившее название «афтартодо-кетизм», само по себе не было специально монофизитским и казалось привлекательным некоторым халкидонцам, в том числе даже императору Юстиниану в самом конце его дней. Севир решительно выступил против учения Юлиана, заявляя, что если человечество Христа было «нетленным», то его страдания и смерть были лишь «видимостью» («до-кетизм»). Для Севира добровольная смерть Христа значила, что Он воспринял наше смертное человечество. Да, как Бог, Он был чужд любому личному греху. Но восприятие *нашего* человечества Логосом значило, что Христос принял на Себя и все последствия греха — так называемые «безвинные страсти» — такие как голод, болезнь, страдания, тление и смерть. Нетленность тела Христова была явлена в Его воскресении, а не в Его рождении. Как мы видим, в этом вопросе Севир занимал вполне православную позицию.

Для сравнения приведем две цитаты из православных современных авторов: «Из того факта, что Господь был свободен от первородного греха и не имел личных грехов, не следует, что Он был свободен от последствия греха первородного, потому что Господь воспринял не природу Адама в его первозданном состоянии, которую тот имел до грехопадения, а нашу природу со всеми последствиями падения для того, чтобы, разделив с человеком все последствия его падшести, исцелить наше естество и все условия падшего бытия сделать условиями спасения» (Свящ. Олег Давыденков, Догматическое богословие: курс лекций).

«Христос взял на себя человеческую природу со всеми последствиями греха, но без грехов личных (которых в природе и быть не могло, поскольку они принадлежат человеческим ипостасям); в том числе Он принял худшее следствие греха прародителей — тление естества. Это тление создавало практически непреодолимую предрасположенность к греху. Тление естества в каждой новой человеческой ипостаси действовало на ее личное произволение таким образом, что растлевало и его; так возникало тление произволения, которое и есть личный грех. Во Христе тление естества подобным же образом стало действовать на Его личное произволение — но это последнее было произволением Сына Божия и обладало Божественным свойством непреложности (неизменности). Поэтому не только не произошло тления произволения, но, напротив, произволение Логоса подвержено было на естество, преложив его в свойственное Логосу нетление» (Лурье В. С. Комментарии к книге: Прот. Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды Григория Паламы: Введение в изучение).

Афтартодокеты, также известные под названием «фантазиастов», организовались в весьма влиятельную партию среди монофизитов. Выше уже говорилось о беспорядках в Александрии во время правления патриарха Феодосия. Вскоре после своего восшествия на престол (535 г.) он был смещен в ходе народного восстания, возглавляемого монахами. На его место был поставлен убежденный юлианист архидиакон Гайан. Порядок был восстановлен византийскими войсками под командованием генерала Нерсе-са. Таким образом, монофизит Феодосий вернулся на престол лишь с помощью имперских халкидонских войск. Однако ересь Юлиана осталась весьма жизнеспособной не только в Египте, но и в Сирии, в Персии, в Индии, в Эфиопии, в Аравии и в Армении. В конце концов афтартодокетизм был официально принят в качестве своего учения Армянской Церковью (551 г.), которая даже анафематствовала Севира.

Другая монофизитская группа называлась «тритеистами». Их учение основывалось на до конца последовательном применении следующей моно-физитской предпосылки: все монофизиты, отвергая халкидонскую формулу «одна природа и две ипостаси», утверждали, что нельзя говорить о «двух природах» во Христе, так как природа неотделима от ипостаси и одной не бывает без другой; следовательно, «две природы» автоматически означают и «две ипостаси», то есть чистое несторианство. Тритеисты вполне законно прилагали эту схему и к Святой Троице, и, проявляя логическую последовательность, заявляли, что если в Божестве три Ипостаси, то значит, и три природы. А коль скоро имеются три природы, значит, нужно говорить о трех Богах.

Многие видные монофизиты приняли это учение, в том числе и монофизитский патриарх Антиохийский Сергей. Феодосий Александрийский, рукоположивший многих тритеистов в епископы, в конце жизни понял свою ошибку и опасность, исходившую от тритеизма, и опубликовал опровержение этого учения. Он также опроверг другое возможное следствие отождествления терминов «природа» и «ипостась»: учение, согласно которому в Боге была одна природа и,

следовательно, одна Ипостась. Воплощение такой уникальной Ипостаси подразумевало смешение природ. Результатом был открытый пантеизм, который проповедовал известный монофизитский автор того времени Стефан Бар-Судайли.

Вмешательство Феодосия не положило конца спору. Известный alexсандрийский ученый-тритеист Иоанн Филопон выдвинул целый ряд контраргументов, основанных на Аристотеле, для которого, действительно, и ипостась, и природа означали конкретную реальность. После смерти Феодосия (566 г.) в монофизитские патриархи Александрийские был посвящен Афанасий, замечательный лишь тем, что он был внуком императрицы Феодоры (через незаконную дочь). В 569 г. Филопон и еготритеизм был осужден самим Иаковом Бар-Аддаем. Разделения между монофизитами дошли до того, что в Константинополе состоялся публичный диспут между двумя их фракциями (тритеистами и ортодоксами), на котором в качестве нейтральной стороны председательствовал халкидонский патриарх Иоанн Схоластик. Это было весьма серьезным моральным уроном для монофизитов. Экстремисты оказались сильнее, и более разумная монофизитская партия проиграла.

Ко времени смерти Юстиниана (565 г.) монофизитское движение было сильно не только численностью, но имело за собой мощные интеллектуальные и политические силы. Его поддерживали народные массы в Сирии и в Египте. Богословская мощь была обеспечена интеллектуалами и высшими иерархами, большинство из которых по-прежнему писали по-гречески, часто используя греческие философские категории для защиты своих позиций. Имперский двор при поддержке халкидонского епископата был всегда готов обсуждать общие формулы и объединительные исповедания веры, а также обеспечить убежище и безопасность для тех монофизитских иерархов, которые — как, например, патриарх Феодосии Александрийский, — за-нимли достаточно примирительную позицию. Все это давало надежду на объединение.

Но скандальные разделения в рядах самих монофизитов весьма осложняли переговоры об объединении. Экстремистское большинство отказывалось верить умеренным, т. е. тем монофизитам во главе с Феодосией Александрийским, которые пытались придерживаться позиций Севира. Возможно, если бы эти умеренные иерархи в нужное время имели больше власти и влияния, очевидный христологический консенсус, выраженный в «кирилловском халкидонстве», победил бы. Но существование параллельной церкви, созданной Бар-Аддаем; длящаяся более столетия шумная кампания против Халкидона, представлявшая халкидонскую веру как «нововведение»; и, наконец, болезненные воспоминания о насильственных высылках таких «исповедников веры» как Диоскор или Тимофей Кот и насильственным поставлении халкидонских патриархов Александрии и Антиохии, — все это заставляло выглядеть предательством любое объединение. Это не было сознательным протестом против Империи или греческой Церкви. Ведущие монофизитские богословы продолжали говорить по-гречески. Богослужение, используемое сирийцами и в особенности коптами, оставалось двуязычным. Имперские лоялисты были весьма распространены, и в особенности среди епископов. Но массы были чрезвычайно консервативны: они отказывались принять что-либо, что хотя бы формально отличалось от формулировок св. Кирилла.

3.

После Юстиниана стал править его племянник Юстин II (565-574 гг.), женатый на племяннице Феодоры Софии.

Его царствование ознаменовано возвращением к политике примирения. Многие современные историки считают его, а особенно Софию, монофизитами, вновь, наподобие Зенона и Анастасия, отступившими от принципов Халкидона. Этот взгляд основывается на свидетельстве умеренно-монофизитского историка Иоанна Эфесского, чья «История Церкви» — один из важнейших источников поданному периоду.

Иоанн по взглядам своим был «крепким» империалистом и поэтому, очевидно, возлагал большие надежды на обращение в монофизитство Юс-тина. Однако и он признает, что оба патриарха того времени (Иоанн Схоластик и Евтихий) были твердыми халкидонцами, и возлагает на них вину за возобновление гонений на монофизитов.

Иоанн Эфесский сообщает (на основании слухов, как он сам признает), что София в молодости причащалась у монофизитов и что муж ее втайне делал то же самое. Однако, как признает сам Иоанн, оба они, чтобы взойти на трон, должны были стать формально халкидонцами. Именно это признание Иоанна, что император должен был признать Халкидон, отражает реальное положение дел в Константинополе в 565 г. Итак, возвращение властей предрержащих к ситуации до 518 г., к временам Зенона и Анастасия, уже было немислимим.

16 июля память Халкидона торжественно отмечалась во всех церквях Империи. Ну и, конечно, никакой император не мог бы отменить V Вселенского Собора (553 г.), подтверждавшего решения Халкидона, не говоря уже об отмене самого Халкидона, упоминаемого в прологе к официально принятому в Империи «Кодексу» Юстиниана. Именно поэтому Иоанн Эфесский и другие монофизиты столь радовались, когда видели, что, несмотря на это, Юстин II все же идет путем примирения и диалога.

Но предположение, что Юстин II был тайным монофизитом, весьма маловероятно еще и в свете того, что его близким другом и единомышленником был патриарх Константинопольский Иоанн Схоластик, убежденный и несгибаемый халкидонец, который и настоял на воцарении Юстина.

В правление Юстина II возобновилась война с Персией. Кроме этого, его царствование отмечено поддержкой искусств, строительством новых церквей и неослабевающим вниманием к делам церковным как на Востоке, так и на Западе. Правительство, не боясь испортить отношений с Западом, шло на диалог с монофизитами, но при этом твердо придерживалось халкидонских позиций (иначе и быть не могло, так как формальное признание Халкидона официальными властями было закреплено в законе) и всегда готово было проявить твердость, если монофизиты не пойдут навстречу.

Ученый юрист из Антиохии Иоанн Схоластик (565-577) стал патриархом еще при Юстиниане, после того, как престарелый император отправил в ссылку патриарха Евтихия за его отказ поддержать афтартодокетизм. Иоанн, хотя и вззошел на патриарший престол при довольно двусмысленных обстоятельствах, смог выждать время и избежать признания афтартодокетизма до смерти Юстиниана в ноябре 565 г. Патриарх знаменит своей ролью в кодификации канонических текстов, сравнимой с ролью Юстиниана в кодификации государственного законодательства. Неизбежно и ему пришлось войти в отношения с монофизитами.

Правление Юстина II началось с громкого провозглашения халкидонской веры; западные авторы видят в этом продолжение публичной политики Юстиниана. Но в то же время к монофизитам было проявлено снисхождение и милосердие, а многим из них, например старику Феодосию Александрийскому, со времен Феодоры все еще жившему в Константинополе, оказывались почести; он даже был лично принят императором, а после своей кончины (566 г.) был

похоронен с высшими почестями. Моральное лидерство столичных монофизитов перешло к историку Иоанну Эфесскому, который придерживался весьма умеренных взглядов и был принят при дворе. Чтобы успокоить монофизитов, Юстин ввел пение Ни-кейско-Цареградского символа за каждой Литургией, так как многие монофизиты в простоте своей полагали, что халкидонцы предали древнюю веру Церкви. Некоторые монофизитские лидеры, сосланные еще во время Юстиниана, были амнистированы.

Император предложил свою помощь в примирении различных монофизитских фракций (именно тогда, в 566-567 гг., в столице прошел диспут между тритеистами и северианами под председательством Иоанна Схоластика). Для участия в диспуте был приглашен в столицу даже Иаков Бар-Аддай (уже глубокий старик к тому времени). Открытое противостояние вновь сменилось поисками компромисса.

Юстин опубликовал несколько предложений о примирении. Похоже, умеренные монофизиты, включая даже самого Иакова Бар-Адда, и уж во всяком случае Иоанн Эфесский, рассыпавшийся в похвалах перед императором, были готовы принять объединение. Внутренние подразделения монофизитства, явленные прежде всего в тритеистских спорах, сделали перспективу объединения более привлекательной по крайней мере для некоторых нехалкидонцев. Но массы отказались следовать за иерархами: во время большой объединительной встречи в Калликоне на Евфрате монофизит выхватил текст императорских предложений из рук читавшего их и разорвал свиток. Еще при жизни почитаемый как святой и исповедник, престарелый Иаков Бар-Аддай не мог контролировать своих фанатичных последователей.

Самое известное из императорских предложений о мире носит название «Программа». Это был манифест нового халкидонского богословия. В «Программе» подтверждалось, что православная христология может быть выражена как в кирилловских, так и в халкидонских терминах. В заключение император призывает всех христиан к единству на основе «истинного учения», избегая «ненужных споров о личностях или словах, так как слова приводят к единой истинной вере и пониманию, в то время как обычаи и формы, которые до сего дня преобладали в святой, соборной и апостольской Церкви Бога, остаются, как всегда, вне потрясений и изменений». По всей видимости, под обычаями и формами подразумеваются как различные терминологические системы, так и литургические и канонические традиции.

Казалось, никогда ранее условия объединения между православными и монофизитами не были обговорены в более реалистических терминах. В «Программе» содержался призыв прийти к согласию в сущности, а не в словах, и в ссылке на «ненужные споры о личностях» содержался намек на взаимное снятие анафем. В документе не было двусмысленностей, подобных тем, которые содержались в «Энотиконе» Зенона. Каждое 16 июля Юстин II возглавлял празднества в память Халкидона, а его западная политика не могла позволить даже намека на отступление от Собора, ставшего уже символом правой веры для Рима. Латинские поэты Корипп и Венатий Фортунат в самых восторженных тонах писали о православии императора. Он переписывался с франкскими королями и даже послал св. Радегунде — бывшей королеве, а ныне монахини в Пуатье — мощевик с частицами Истинного Креста, а папе — прекрасный крест с портретами своим и императрицы Софии. Все это проходило параллельно с переговорами об объединении с монофизитами.

Однако Юстину так и не удалось убедить монофизитов добром, и он решил прибегнуть к силе. Часть монофизитов приняла «Программу» под сильнейшим имперским давлением. Те бывшие антихалкидонские епископы, которые заняли свои кафедры, вытеснив с них халкидонцев, были при возвращении в Церковь рукоположены заново. Но в конечном итоге такая практика была официально запрещена, и желающие вернуться в Церковь должны были лишь принять «формулу единства», в которой была ссылка на соглашение 433 г. между Кириллом Александрийским и Иоанном Антиохийским. Среди вернувшихся в то время в Церковь был проживавший в Константинополе монофизитский патриарх Антиохийский Павел Черный (см. ниже). Но большая часть иаковитов упорно сопротивлялась, что и привело в конце концов к провозглашению новой анафемы против Севира Синодом в Константинополе.

После Юстина II правил Тиверий II. С 574 по 578 г. он был регентом при душевнобольном Юстине, а с 578 по 582 г. он правил самостоятельно. Его политика по отношению к монофизитам также была довольно мягкой. Но патриарший трон занимал Евтихий (577-582), в свое время сосланный Юстинианом за противодействие афтартодокетизму — твердый халкидо-нец. Похоже, он несколько противился тенденции Тиверия ослабить административное давление на диссидентов, введенное Юстином. Действительно, император фактически признавал существование двух параллельных церквей; Иаков Бар-Аддай вновь посещал столицу. Но на самом деле мягкость Тиверия была политически мотивированной: она диктовалась важностью поддержания добрых отношений с арабами-гассанидами — союзниками Империи. Выше говорилось, как еще при Юстиниане в 543 г. гассанидский арабский «филарх» Аль-Харит добился устройства монофизитской иерархии. В 580 г. Тиверий торжественно принял в Константинополе сына Аль-Харита — нового «филарха» Аль-Мундхир. Выступая в роли защитника монофизитов, Аль-Мундхир добился освобождения нескольких клириков, отказавшихся принимать объединение с халкидонцами.

4.

В 582 г. после смерти императора Тиверия и патриарха Евтихия на трон взошел император **Маврикий** (582-602), а патриархом стал **св. Иоанн Постник** (582-595). Тут роли несколько переменились. Патриарху, благочестивому подвижнику, принадлежит следующее изречение: «Что же такого говорят несогласные с нами, что заслуживает гонений? Если даже язычникам предоставляется амнистия, как же я могу преследовать христиан, безупречных в своем христианстве и, как мне кажется, более верующих, чем мы?» Благодаря такой мягкости и любви многие монофизиты вернулись в православие. В Константинополе патриарх не возражал против присутствия монофизитов, некоторые из которых даже сослужили с халкидонцами (не принимая Причастия).

Новый император, не претендуя быть богословом, пытался в течение всего своего правления присоединить монофизитов к православию, но не только силой или убеждением, а и через свое недюжинное дипломатическое искусство. Маврикий, недооцениваемый многими историками, несомненно, был одним из лучших византийских императоров. При нем, кстати, Империя окончательно перешла на греческий язык. Он дал убежище бежавшему при дворцовом перевороте персидскому «царю царей» Хозрою II и даже выдал за него свою дочь, а затем поддержал его в гражданской войне. В результате Хозрой, вернувшийся на свой престол, считал Маврикия своим благодетелем, отцом и покровителем. Он вернул Империи значительные территории в Армении и подписал с ней договор о «вечном мире».

Маврикий реформировал и укрепил Империю изнутри и отменил автономию гассанидов, чем лишил монофизитов

мощной политической поддержки. Благодаря присоединению Армении к Империи большая часть Армянской Церкви и Грузинская Церковь вернулись в Православие.

В то же время Маврикий поддерживал тесные отношения с римским епископом, который, в свою очередь, был полностью лоялен имперскому эзкарху, живущему в Равенне. То есть во внешнеполитических делах наконец воцарились мира согласие, и в делах церковных, казалось, все постепенно пошло к примирению.

Сам Маврикий был талантливым полководцем, безупречным семьянином и человеком необычайной личной скромности. Он не выносил коррупции и повсюду искоренял ее. Правда, так он нажил множество личных врагов.

Маврикий экономил государственную казну, весьма пострадавшую от его расточительных предшественников, чем вызвал недовольство войск. Зимой 602 г. дунайская армия возмутилась задержкой в выплате жалования и, подняв на шит полковника Фоку, пошла маршем на Константинополь. Маврикий был схвачен вместе с сыновьями. По словам хронографа, император с христианским мужеством встретил беду как Божье наказание за свои грехи и не сопротивлялся. «И приведен был Маврикий, связанный, к гавани Евтропия. Убийца (Фока), желая увеличить мучения Маврикия печальным зрелищем, приказывает казнить в его присутствии пять сыновей его. Маврикий же, философствуя в несчастье, постоянно повторял: "Праведен Ты, Господи, и правы суды Твои". Няня, спрятав одного из царских сыновей, отдавала на убийство своего собственного, но Маврикий не допустил этого, а сыскал и отдал на казнь своего сына. Таким образом, став выше законов природы, Маврикий и сам прощается с жизнью. А окаянный Фока приказал головы царя и сыновей водрузить на трибу-нальском поле. И граждане выходили смотреть на них, пока они не загнили. И тогда злодей позволил отдать их желающим (для погребения). А жену Маврикия с тремя дочерьми заточил в монастырь. Спустя немного и их умертвил».

Фока и на троне остался грубым солдафоном, любившим вино, кутежи, разврат и бесчинство. Его пьяные оргии скоро стали притчей во языцех. Наружности он был довольно отталкивающей: коренастый, рыжеволосый со сросшимися бровями, грубыми глазами и некрасивым черневшим на лице шрамом.

Фока установил кровавый террор в империи (602-610 гг.). Один современник приводит историю о некоем человеке, который возопил к Богу: «За что такое наказание? За что Ты послал людям Своим такого кровожадного волка?» И Господь ответил ему: «Я старался найти похуже Фоки, чтобы наказать народ за его своеволие, но не мог. А ты не ищешь впредь суде Божиих».

Вот на каком историческом фоне происходило дальнейшее развитие монофизитских церквей.

5.

Во время периода терпимости и «диалога» в первую часть царствования Юстиниана (527-536) антихалкидонская оппозиция имела возможность самоорганизоваться, устроив отдельную церковь, параллельную официальному имперскому епископату. По мнению оппозиции, Севир был последним единым патриархом-монофизитом, откуда он не был сослан при Юстине в 518 г. После его смещения имперское правительство восстановило на анти-охийском престоле преемственность православных патриархов. Лишь в 557 г. Феодосии Александрийский, проживающий в Константинополе, поставил первого повсеместно признанного параллельного антиохийского патриарха Сергия Телльского. В 561 г. его преемником стал Павел Черный.

Постепенно, помимо просто содержания своего патриарха, монофизиты начинали использовать тактику создания параллельной иерархии всюду, где только могли. Епископ Иоанн Телльский (Восточная Сирия) рукополагал клириков не только для своей епархии, но и для всех мест, которые просили его об этом. По словам Иоанна Эфесского, которого он рукоположил в диаконы, он совершил всего 170 тысяч рукоположений. Это явное преувеличение, но и реальное число должно было быть весьма велико. Мы знаем, что рукополагал он далеко не только низших клириков: совместно с другими сирийскими монофизитскими епископами он хиротонисал и епископов для Персии. Эти рукоположения были раскольническими по своей природе, т. к. они подразумевали, что Халкидонская Церковь — не Церковь и нужно воздерживаться от участия в ее Таинствах любыми способами. Более того, большая часть новорукоположенных была совсем необразованна и знала лишь, что ни за что нельзя соглашаться с «синодитами» (халкидонцами). Эти люди психологически были настроены только на борьбу с имперским истеблишментом. Поэтому-то Феодосии Александрийский, Севир и другие умеренные монофизиты очень не хотели вступать на путь раскола. Когда он начался, весь процесс стал неуправляемым.

Деятельность Иоанна Телльского продолжалась всего шесть или семь лет. Он был пойман представителями халкидонского патриарха Ефрема в 536-537 г. и скончался в заточении в Антиохии в 538 г. Это произошло, когда после 536 г. Юстиниан начал применять самые строгие меры против монофизитов.

Однако вспомним, что именно Юстиниан позволил Феодосию Александрийскому поставить епископов для племени гассанидов (543 г.). Мы говорили о том, что один из них — Иаков Бар-Аддай — обошел всю Империю, ставя монофизитских епископов и священников. Позднее его называли «Вселенским митрополитом». Весьма характерно, что Феодосии отказался далее размножать параллельный епископат, и Иакову для епископских хиротоний пришлось привлечь египетских епископов Евгения и Конона, широко известными за их тритеистические взгляды. Вместе с этими двумя коллегами по «истинно православному» епископату он хиротонисал 27 архиепископов и епископов и двух патриархов. Как мы знаем, сирийская монофизитская церковь и сегодня называется «иаковитской» по его имени.

Все это, помимо богословских различий, создавало дополнительные стимулы для расколов, которые возникали не только по богословскому признаку, но и по личностному — кто за кем следует. Все они постоянно враждовали друг с другом и обвиняли друг друга в ересях: в «тритеизме», в «тетрадизме» (учение о четвертой ипостаси Бога, объединяющей три первые и существующей наряду с ними). Также существовал антагонизм между сирийцами и египтянами и еще больший — между епископами, проживавшими в Константинополе, сохранявшими лояльность Империи и надеющимися на «прозрение» властей и перемену имперской политики, — и, с другой стороны, монахами и простыми людьми, составлявшими подавляющее большинство среди клириков, рукоположенных Иаковом Бар-Ад-даем: они были согласны только на бескомпромиссную борьбу с «синодитами» (т. е. халкидонцами) до победного конца.

Иллюстрацией ко всему вышесказанному служит история двух монофизитских патриархов антиохийских — Сергия Телльского и Павла Черно-ю. Сергей был хиротонисан Феодосием Александрийским в 557 г., но вскоре вошел в острый конфликт с ним по поводу тритеизма (Сергий его поддерживал). После кончины Сергия (560-561 г.) Феодосии, наученный горьким опытом, целых три года выбирал его преемника. В конце концов он остановился на кандидатуре своего

собственного секретаря, антитри-геиста и александрийца Павла Черного, и попросил Иакова Бар-Аддая с коллегами хиротонисать его в патриархи, что и было сделано в 564 г. Феодосии, действуя как фактический глава всех монофизитов, хотя он реально не обладал никакими рычагами власти, направил Павла в Египет, чтобы он восстановил там монофизитскую иерархию. После неудачной поездки в Египет и смерти Феодосия (566 г.) Павел вернулся в Антиохию, где обнаружил, что последователи Бар-Аддая не признают его: он был убежденным противником тритеизма и к тому же «феодосиевцем». И это несмотря на то, что он был рукоположен Бар-Аддаем и сохранял с ним хорошие личные отношения!

В этот момент Павла пригласил к себе Аль-Харит, вскоре проникшийся к нему глубоким уважением. Стремясь вернуть себе свой престол в Сирии и пользуясь поддержкой арабского вождя, Павел воспользовался своими имперскими связями и принял «Программу» Юстина, соединившись с халки-донцами. Убедившись, что основная масса монофизитов за ним не следует, он отказался от «Программы», был арестован, но бежал и вновь был принят арабами — на этот раз уже сыном Аль-Харита, Аль-Мундхиром. Затем он вернулся в родной Египет, где сразу же глубоко ввязался в местные церковные дела и даже организовал подпольную хиротонию сирийского монаха Феодора в патриархии Александрийские. Однако местные монофизиты отказались его признать и поставили в патриархи собственного кандидата Петра (576), которого в качестве единственного законного патриарха признал Иаков Бар-Аддай. В результате Павел Черный оказался анафематствованным и в Египте, и в Сирии и так и не смог вернуться в свой патриархат. Он вернулся в Константинополь в свите Аль-Мундхира, когда тот посетил Тиверию в 580 г. Под давлением арабского вождя последователи Павла и Иакова Бар-Аддая временно примирились, однако сам Павел скончался в неизвестности в Константинополе в 581 г.

Таким образом, в сирийском монофизитстве долгие годы продолжался конфликт между иаковитами и последователями Павла Черного, приводивший к постоянным столкновениям, часто заканчивавшимся кровопролитием. Этот конфликт выражал растущую несовместимость между такими умеренными епископами, как Павел, и сирийскими народными массами, которые не мог контролировать даже сам Иаков Бар-Аддай и которые выступали против любых компромиссов с «синодитами». Вмешательство александрийцев в сирийские дела также не было особо плодотворным.

После кончины Иакова Бар-Аддая (578 г.) и бесславного исчезновения Павла Черного новый монофизитский патриарх Александрийский Дамиан (578-604), преемник Петра, хиротонисал Петра Каллиникского в патриархи Антиохийские. Он надеялся, что новый патриарх сможет примирить все партии. Однако этого не произошло. Дамиан и Петр тут же рассорились из-за мелких богословских деталей, связанных с тритеизмом, который они оба отвергали. Александрийцы решили, что Петр Антиохийский пытается присвоить себе верховный престиж Александрии в богословских вопросах.

Между 581 и 611 гг. (год персидского завоевания Сирии) иаковитские патриархи антиохийские проживали в монастыре Губба Баррайя, к востоку от Алеппо, так как сама Антиохия и все остальные ведущие города контролировались халкидонской иерархией. Несмотря на все внутренние скандалы, большая часть сироязычных монастырей и деревень сохраняли верность монофизитству. Именно в это время национальные термины (копт, сириец) превратились в обозначения противников Халкидона, в то время как «грек» стал синонимом мелькита (т. е. царского человека) — сторонника Халкидона.

Все это делало достижение союза чрезвычайно трудным делом. Поэтому когда после убийства Маврикия его друг Хозрой II Персидский под

предлогом мести за своего благодетеля начал войну против Фоки и вскоре завоевал Антиохию (611 г.), Иерусалим и Египет, иаковитский патриарх Антиохии Анастасий (Погощик Верблюдов) написал своему собрату в Александрию: «Мир возрадовался в мире и любви, ибо халкидонская ночь «отступила».

6.

Что же происходило в Александрии? Мы уже много говорили об особой роли Египта и его столицы Александрии в римском мире. Культурная и историческая самобытность Египта отмечалась не только самими египтянами, но и «внешними» — персами, арабами и др. Чувство культурного превосходства, характерное для египтян, основывалось на их самосознании как наследников древней цивилизации фараонов. Мы также неоднократно упоминали о контрасте между городом Александрией (грекоязычным и космополитическим) и коптским Египтом (IV, V, VI вв.). Весьма показательно бытовавшее тогда выражение, когда люди, выходя из Александрии, говорили: «Я пошел в Египет».

Но в этом видимом разделении было и преимущество страны. Александрийцы не меньше коптов гордились древней культурой Египта, а коптские массы верно следовали александрийским лидерам. Особенно этим выделялись египетские монахи, которых в стране было не меньше полумиллиона и которые слепо подчинялись лидерству своего «папы». Следует отметить и необычайно сильную (по сравнению с другими епископами) роль александрийского архиепископа. Его личное влияние во всей стране было несравненно сильнее влияния как провинциального епископата, так и весьма малообразованного белого духовенства.

Александрийская епископская кафедра никогда не ограничивала себя рамками национального, этнического института. Папы Александрийские называют себя «вселенскими судиями». Папы хорошо помнили, что 6-й канон Великого Никейского Собора установил параллель между Александрией и Римом на основании «древних обычаев». Папы определяли ежегодно дату Пасхи для всего мира, а Афанасий и Кирилл одержали победу над тем, что виделось египтянам двумя самыми страшными ересями: арианством и несторианством. Папы утверждали, что их юрисдикция распространяется не только на Египет, Ливию и Пентаполис, но и на всю Африку (в современном смысле слова), в том числе Эфиопию, Аравию, Карфаген, а иногда и Иерусалим. Им ужасно не нравилось создание «Нового Рима» в Константинополе, и они пытались изо всех сил ограничить влияние этого церковного выскочки. Итак, Александрийский папа видел себя не египетским «этнар-хом», но и востину «вселенским судией» — стражем Православия и церковного порядка во всем христианском мире.

Ввиду этого осуждение Диоскора на Халкидонском Соборе воспринималось как скандал, подстроенный Константинополем и Римом, чтобы унижить Александрию и подорвать ее позиции.

Выше мы описывали события в Египте во время правления Маркиана, Зинона и Анастасия. Расколы, начавшиеся среди египетских монофизитов при Юстиниане, облегчали имперский контроль за патриархом, и с 537 по 641 гг. (т. е. до захвата Египта арабами-мусульманами) в Александрии жил халкидонский патриарх. Во время Юстиниана, помимо Феодосия (патриарха Александрийского), жившего в почетной ссылке в Константинополе, в Египте оставалось лишь 4

монофизитских епископа в отдаленных частях страны. Ссылный Феодосии действовал как глава всеобщей монофизитской ката-комбной церкви, однако, оставаясь в оппозиции к Халкидону, он сохранял лояльность Империи, разделяя надежды императора на примирение.

После его смерти (566 г.) такого повсеместно признанного главы (из-за разделений монофизитов) больше не было. Выше говорилось о расколе между Феодором, ставленником Антиохийского патриарха Павла Черного, и местно избранным патриархом Петром. Обе группы анафематствовали друг друга. Когда Павел отбыл из Египта в Константинополь, его друг и единомышленник Лонгин продолжил его успешную миссионерскую работу в черной Африке: ему удалось обратить племя алуах, проживавшее в верховьях Нила. После смерти Петра его группировку возглавил Дамиан (578-604) — весьма ученый, но оспариваемый многими монофизитами лидер. С одной стороны, он ощущал необходимость дать ответ тритеистам, а с другой — Стефану Софисту, отвергавшему самые основы севироского монофизитства (отождествления «природы» и «ипостаси»). Дамиан безуспешно пытался примирить различные монофизитские фракции. Он направился в Константинополь (578 г.), где ему удалось добиться временного перемирия с последователями Павла Черного, а также с филархом Аль Мундхиром и императором Тиверием. Но накаленные богословские дебаты между Дамианом и Петром Каллиникским — монофизитским патриархом Антиохийским — не прекратились. Дамиан, весьма опасаясь тритеизма, ушел в другую крайность — релятивизацию ипостасной идентичности в Троице, что позволило Петру обвинить его в савеллианстве. Последователей Дамиана иногда называли «тетрадитами» — за то, что они говорили о четвертой реальности в Боге — «едином Боге», отличным от трех Личностей.

Этот раскол между монофизитским Египтом и монофизитской Антиохией длился до 616 г., трех произошло примирение между широко почитавшимся за аскетизм и святость патриархом Антиохийским Афанасием «Погонщиком Верблюдов» (595-631) и ученым патриархом Афанасием Александрийским (604-616). Вначале была проведена богословская консультация между представителями обеих сторон, но без участия патриархов. После оживленной дискуссии был достигнут замечательный компромисс: признавая различия и взаимные анафемы двух «блаженных архиепископов» Петра и Дамиана в прошлом, обе стороны — «теперь, когда упомянутые архиепископы отошли к Богу» — провозглашают, что их вера была одной. Оба патриарха опубликовали Синодик, заявляя о согласии в вере, и возобновили евхаристическое общение, отвергнув как «тетрадизм», так и «тритеизм» — две ереси, в которых Петр и Дамиан обвиняли друг друга.

Все это время монофизитским патриархам Александрийским было запрещено проживать в городе или использовать его главные церкви. Поэтому они построили новые церкви и монастыри для своих приверженцев. Однако среди халкидонских пап некоторые были по-настоящему святыми людьми, которые своей святостью обратили многих в православие и до сих пор почитаются святыми даже среди коптов. Наиболее известные среди них — св. Евлогий (581-608) и св. Иоанн V Милостивый (612-617).

Св. Евлогий, чье правление пришлось на время царствования императора Маврикия, фактически стал высшей властью в Египте. Ему удавалось успешно противостоять в случаях необходимости имперским чиновникам и даже взять на себя лидерство в гражданском правительстве. Он был автором нескольких богословских трактатов: шести книг против севириан, трех книг в защиту Томаса папы Льва, трактата о соперничестве феодосиан и гайанитов и ряда других писаний, посвященных христологическим и тринитарным проблемам тех дней. Он писал со строго кирилло-халкидонских позиций и отличался весьма умеренным отношением к монофизитам. Евлогий не прибегал к карательным мерам. Характерно, что папа Римский Григорий I критиковал его окружное письмо, разосланное им другим предстоятелям церкви, за осторожность выражений в суждениях по спорным христологическим вопросам. Очевидно, что Евлогий писал в духе «Программы» Юстина II, избегая упоминания конкретных формул или личностей и ограничивая себя православной сущностью христологии. Последующие писания Евлогия, по всей видимости, успокоили подозрения Григория: между двумя епископами завязалась регулярная и весьма дружественная переписка. Григорий даже пожаловался св. Евлогию на то, что патриарх Константинопольский Иоанн Постник воспринял титул «вселенский». Об ответе св. Евлогия на эти жалобы папы Григория мы будем говорить ниже.

Хаотичное и кровавое правление узурпатора Фоки (602-610) нарушило относительный мир, воцарившийся в Египте при Маврикии. После кончины св. Евлогия (608 г.) новый халкидонский патриарх Феодор начал жестокие гонения на монофизитов — это была политика Фоки во всей Империи. Началось народное восстание, возглавленное Никитой, кузеном будущего императора Ираклия. В 609 г. Феодор и все чиновники, сохранявшие верность Фоке, были убиты, и Никита вошел в Александрию.

Несколько лет халкидонский патриархат оставался вакантным. Это положение было вызвано хаосом из-за спровоцированной Фоккой Персидской войны и необходимостью для Ираклия, взошедшего на трон в 610 г., консолидировать свою власть. Новым патриархом стал именно тот человек, который смог восстановить доверие к новому режиму, — св. Иоанн, известный по прозвищу «Милостивый» и «Нищелюбивый», находился на престоле с 612 г. до завоевания Александрии персами в 617 г.

Св. Иоанн был сыном бывшего губернатора Кипра. Когда он овдовел, то, по рекомендации префекта Никиты, был избран патриархом, еще будучи в мирском сане. Его «Житие», написанное вскоре после его кончины, является драгоценным источником информации не только о нем самом, но и о состоянии Церкви в его время. Тот факт, что он почитается святым коптами, свидетельствует о прекращении гонений на монофизитов во время его правления. Вместе с префектом Никитой, с которым он был связан кумовством и личной дружбой, Иоанн способствовал примирению между фракциями монофизитов. В «Житии» он описан как строгий халкидонец, который принимал многих монофизитских клириков назад в Церковь, но никогда не перерукополагал их. Плодом такого милосердного отношения к оппонентам стало десятикратное увеличение его паствы в Александрии. Однако главной заслугой Иоанна была его забота о социальной справедливости. Он кормил голодных, помогал обездолженным и особую заботу уделял массам беженцев, хлынувшим в Александрию, спасаясь от персидских завоеваний Палестины и Сирии. Средства, которыми обладал александрийский патриархат, были огромны: ему принадлежали суда, здания, предприятия и громадная, постоянно пополняющаяся казна. Приняв дела патриархата, св. Иоанн обнаружил лишь в епископском доме 8000 фунтов золота. Большую часть этой суммы он послал в Иерусалим после того, как его сожгли персы. Хотя префект Никита считал щедрость св. Иоанна несколько чрезмерной, несомненно, социальная деятельность «милостивого» патриарха сильно подняла в глазах коренного населения Египта престиж «мелькит-ского» патриархата.

Относительный мир, который воцарился в Египте во время правления святых патриархов Евлогия и Иоанна, был

прерван громадными катастрофами — персидской, а затем арабской оккупацией Египта. Персидская оккупация, продолжавшаяся 12 лет (617-629 гг.), была весьма непопулярной в Египте, и возвращение Империи после побед Ираклия приветствовалось как освобождение.

Во время правления свв. Евлогия и Иоанна Милостивого дело шло к единству, и похоже, что, если бы не скоро последовавшее арабское завоевание, оно могло бы стать реальностью. Но мусульманское завоевание, установившее многовековой барьер между Константинополем и Александрией, утвердило чувство самодостаточности и изолированности коптов. Но все же и тритеисты, и афтартодокеты в Египте в конце концов исчезли, и Коптская церковь осталась верной богословскому наследию Кирилла, хотя, конечно, в весьма ограниченных рамках.

Египетская церковь также известна своей широкой миссионерской деятельностью. Она обратила в христианство многие племена в Восточной Африке, Аравии и Нубии. Недавние раскопки в регионе доказали, что христианские общины в Нубии наряду с местными и коптскими языками использовали в литургии и греческий язык. Мы уже говорили о связях Египта и Эфиопии.

Итак, лишь мусульманское завоевание утвердило антихалкидонский раскол не только в Египте, но и во всем регионе Красного моря.

7.

Посмотрим, как развивалось христианство в Персии, где проживали и армяне, и сирийцы-иаковиты, и несториане.

С самого начала своего существования армянские и сирийские христиане страдали от постоянного перемещения границ между двумя империями — Римской и Персидской; границы эти неизбежно разделяли христиан, живших по обе стороны.

Так как константинопольские императоры выступали защитниками халкидонского православия, персидские христиане должны были определить свою собственную церковную принадлежность, чтобы не казаться персидским царям «пятой колонной». Это сыграло определенную роль в отвержении сирийцами Эфесского Собора (431 г.), а армянами — Халкидона (451 г.).

Со времени св. Григория Просветителя армяне очень быстро «освоили» христианство, которое стало «родным» как для всего народа, так и для различных кланов внутри него. Епископство и кафедра католикоса сделались наследственными. Если католикос был главой национальной церкви, тесно связанной с царем из династии Арсакидов, то епископы ощущали себя главами кланов и племен и даже подписывались названиями кланов, а не городов, как было принято во всей Церкви.

Соборы Армянской церкви были соборами не только епископов, но и правителей кланов, и на них определялась не только вера народа, но политическая и культурная его судьба. Армянский народ стремился к сохранению национальной идентичности в качестве меньшинства, окруженного персидской зороастрийской культурой, и выработал свой тип отношений с Византией. Хотя все армяне ненавидели персидское владычество (часто начинавшее жестокие гонения на христиан), у них не было иного выбора, как только подчиниться сасанидам и даже прибегать к их защите всякий раз, когда они становились в оппозицию к халкидонским византийским императорам. Но иногда они обращались и к помощи византийских правителей, хотя те не всегда эти призывы слышали (или могли слышать).

Нельзя сказать, что принятие армянами монофизитства было вызвано лишь политическим давлением. Ведь главной христианской Церковью Персии с прочными связями при дворе был несторианский католикосат в Се-левкий-Ктесифоне. Поэтому, казалось бы, самым политически выгодным решением для армян было бы принятие несторианства, тем более что в первых десятилетиях V в. сирийцы оказывали на них серьезное давление в этом направлении. Но армяне избрали свой путь во многом именно из-за страха сирийского несторианства. Этот страх появился у них уже после Эфесского Собора, когда под давлением Ктесифона были назначены несколько несторианских католикосов. Армянская литература и культура были созданы, по крайней мере отчасти, для защиты Армении (и Грузии) от сирийской несторианской монополии в Персии.

В 451 г. началась византийско-персидская война, и Армения была отрезана от Империи. Поэтому армяне не могли присутствовать на Халкидонском Соборе. В том же году они подняли восстание против персов; к 454 г. оно было подавлено, католикос и несколько епископов убиты, а византийской помощи так и не пришло.

Во второй половине V в. знаменитый епископ Варсаума Нисибинский, поддерживаемый персидским двором, активно распространял несторианство в Персии. Тем временем императоры Зенон и Анастасий начали заступаться за монофизитов в Персии и таким образом вновь установили отношения с Арменией.

В 505-506 гг. состоялся собор в Двине, на котором армяне отвергли несторианство и приняли кирилловское исповедание веры; они осудили Феодора Мопсуэстийского, Иву, Феодорита, Нестория и Варсауму и заявили, что «греки, армяне и грузины держат одну веру». В общем, они приняли Энотикон и таким образом считали себя вновь присоединившимися ко мнению Вселенской Церкви. Эта позиция осталась у них и после отвержения Энотикона Юстином I в 518 г.

В середине VI в. армяне сблизились с более радикальными монофизитскими кругами в Сирии и восприняли от них афтартодокетизм. Собор в Двине 555 г. осудил не только Евтиха, «три главы», Нестория, Томос папы Льва и Халкидонский Собор, но и Севира Антиохийского за его учение о «тленности» тела Христова.

Таким образом, в эволюции официальной позиции армян в Персии сыграли роль богословские, исторические, культурные и политические факторы. Они определялись необходимостью выжить, защитой против несторианских сложностей, испытываемыми всеми не-греками в понимании греческих богословских терминов. (Напомним, что по-армянски «физис», «усия», «ипостась» передавались одним словом «пнутиун», так что две природы Халкидонского Собора понимались как два лица.)

В Византийской империи армяне, после греков, играли самую важную роль. Великие полководцы Юстиниана Великий и Нерсес были армянами; императоры Маврикий и Ираклий, также как и несколько их преемников, были армянского происхождения. Но они, конечно, были халкидонцами, также как и множество армянских церквей на римской территории. Поэтому; очевидно, что если бы византийцам больше везло в войнах с Персией, Армения вполне могла бы стать халкидонской.

В 572 г. армянские повстанцы, возглавляемые Варданом Мамиконяном, получили поддержку от императора Юстина II и изгнали персов из Двина. После контрнаступления персов князь Вардан, католикос Иоанн II и другие вожди восстания

были вынуждены бежать в Константинополь. В 573 г. вся эта большая группа беженцев в Константинополе во главе с католиком Иоанном II приняла «Программу» Юстина II и воссоединилась с Церковью.

После мирного договора 591 г. между Маврикием и Хозроем II большая часть Армении отошла к Империи. Однако Двин (резиденция католика) остался в Персии, хотя и на самой границе с Византией. Там Халкидона не приняли. Когда католика Моисея II пригласили принять участие в соборе объединения, он произнес свой знаменитый ответ: «Я не пересеку реки Азат ни для того, чтобы есть печеный хлеб греков, ни для того, чтобы пить их теплую воду». Несомненно, он ссылаясь на евхаристические обычаи греков — использование дрожжевого хлеба и добавление горячей воды в чашу перед причастием. Армяне использовали в литургии пресный хлеб и неразбавленное вино. Однако большинство армянских епископов собралось в Феодосополисе (Эрзеруме) и избрало халкидонского католика Иоанна III Багаранси. Его кафедра разместились в Аване — на противоположном Двину берегу реки Азат. Иоанн III оставался там до его ареста и депортации персами в 611 г.

В 600-601 гг. Кирион, католик Грузии в Мцхете (бывший секретарь Моисея II) принял Халкидон. Те серьезные сложности, с которыми столкнулись армяне-антихалкидонцы при выборе преемника Моисею II, показывают, что оставаясь Маврикий в живых подольше, все армяне и весь кавказский регион могли бы стать халкидонцами. Увы, этого не произошло.

Также как и в Египте, персидское вторжение прервало попытки воссоединения до новых значительных инициатив, предпринятых императором Ираклием после его победы над Хозроем II.

В Персии прожвало много сирийцев-яковитов. Мы знаем, что схолиастические споры проходили в 497 г. при несторианском католике Ба-бае, когда два епископа. Папа Бейд-Лапатский и Язад Рев-Ардасирский, выступили против доминирующей Антиохийской (т. е. несторианской) позиции и отказались принять участие в Селевкие-Ктесифонском соборе. Из других источников мы знаем о деятельности Симеона, епископа Бейт-Ар-шамского, известного по прозвищу «Персидский софист», который путешествовал по всей Персии, выступая против несторианства.

Автор «Жития» Иоанна Телльского сообщает нам, что к 536 г., несмотря на поддержку армян, истинная вера (т. е. монофизитство) из-за несторианских гонений была почти истреблена в Персии. Получив одобрение Севира, Иоанн тогда хиротонисал для Персии монофизитского епископа. Подпольная деятельность Иакова Бар-Аддая и его последователей укрепила монофизитские общины в Персии. В 559 г. Иаков хиротонисал Абудемнеха в епископы Тагритские. Среди миссионерских успехов последнего было крещение сына царя Хозроя I. Несмотря на то, что некоторые сирийские монофизиты были последователями Юлиана Галикарнасского, большинство из них сохранило верность Севиру-Антиохийскому и его преемникам. Иаковитский митрополит проживал в монастыре Мар-Маттай в Междуречье. В 629 г. с одобрения патриарха Антиохийского Афанасия «Погонщика Верблюдов» собор, прошедший в Мар-Маттае, учредил должность «Великого митрополита» с юрисдикцией из двенадцати восточных епархий. Первым «Великим митрополитом» стал Марута (629-649), проживавший в Тангризе. После арабских завоеваний позиция «Великих митрополитов», позже получивших почетное наименование «мафриан», весьма укрепились: ведь власть ислама распространилась на все регионы Византийской Империи, где монофизитство являло реальную силу, что позволило ему объединиться и начать распространение. Оно также положило конец привилегиям, которыми при персидском владычестве пользовался Селевкие-Ктесифонский католикосат.

Поэтому понятно, что постоянное присутствие монофизитских общин в Персии ощущалось лидерами католикосата как угроза их позициям в Персии и заставляло их вновь подтверждать свою вероучительную приверженность тому, что они считали истинным православием: христологии Феодора Мопсуэстийского.

Персидская Церковь, постоянно отсекаемая от Римской Империи из-за войн, приняла Никейский символ и принципы церковного устройства на соборе в Селевкии лишь в 410 г. Селевкия, вместе со своим городом-спутником Ктесифоном (она располагалась на берегах Тигра в 30 км к юго-западу от современного Багдада), была столицей персидского «царя царей». Там же была резиденция «Верховного митрополита» или «католика». Решения собора были торжественно подтверждены царем, так что католикосат получил признание как официальная христианская церковь Персидской Империи. Эта реорганизация, следовавшая за периодом жестоких гонений на христианство со стороны зороастрицев, приветствовалась сироязычным католикосатом как образец для будущего выживания под властью персидского царя, чье расположение можно было завоевать политической лояльностью. Чтобы подтвердить эту лояльность, на другом соборе (429 г.) католикос Дадишо был назван «преемником» апостола Петра и единственным предстоятелем Церкви, не зависящим от «западных отцов», (т. е. от Антиохии, Александрии, Константинополя и Рима).

Хотя гонения периодически возобновлялись, на соборах «монофизитство» отвергалось категорически. Собор в Селевкии 486 г. занял строго «антиохий-скую» позицию: соединение двух природ Христа в едином «просопоне». На том же соборе из-за политического давления Персии, где законами запрещалось безбрачие всех, кроме монахов, обязали жениться, в том числе дьяконов, священников и епископов. Сам католикос Барсаума женился на монахине. Священникам даже позволялся второй брак. Лишь в 497 г. католикос Бабаи (который сам был женатым) вновь ввел строгое единобрачие для священства.

Тем не менее похоже, что в последующие десятилетия в несторианской церкви продолжала царить неразбериха, которая отчасти была вызвана скандальным брачным поведением священства, в частности кровосмесительными браками, весьма распространенными в зороастризме.

Порядок был восстановлен лишь с избранием католикосом Мар Абы (540-552) — видного богослова, деятеля культуры, миссионера. Мар Аба обладал неутомимой любознательностью и постоянно пополнял свое обширное образование. Он в молодости обратился из маздаизма и стал студентом в Нисибине. Затем он отправился в путешествие на имперскую территорию. В Эдессе он изучал греческий язык. В Александрии он встречался со знаменитым путешественником Космой Индикоплевтом, который, несмотря на свое монофизитство, выказывал глубокое уважение к Мар Абе. Будущий несторианский католикос посетил ряд египетских монастырей, а затем направился в Константинополь, где провел не менее года и приобрел множество друзей. Правление Юстина (518-527) и первые годы правления Юстиниана были отмечены ярко выраженной анимонифизитской реакцией. Связи с персидскими несторианами приветствовались в самых высоких кругах. Путешествия Мар Абы в Александрию и Константинополь иллюстрируют продолжающееся влияние на византийский мир сирийских христиан независимо от их конфессиональной принадлежности.

По возвращении в Персию Мар Аба преподавал в Нисибине, откуда не был избран католикосом в 540 г. Он сделался одним из самых видных лидеров Персидской Церкви. Его деятельность была направлена на укрепление дисциплины

среди белого духовенства и на достижение единства епископата, которое было нарушено после проведенных Барсаумой реформ. В 541 г. он был арестован персидскими властями, узнавшими, что он обратился в христианство из маздаизма, что по законам Персидской империи каралось смертью. Но из-за его чрезвычайно высокой популярности среди христиан казнь была отменена. На личной встрече с царем Хозроем он не только получил помилование монарха, но и помог ему остановить восстание, в котором принимало участие множество христиан. Мар Абба скончался в 552 г., значительно укрепив несторианскую церковь в Персии.

По всей видимости Юстиниан, возобновив мирный договор с Персией в 561 г., получил заверения о правах христиан. Радея о восстановлении единства, император провел переговоры с несторианами. Но они ни к чему не привели.

В 585 г. на новом соборе в Селевкии, как реакция на осуждение «трех глав», было запрещено критиковать «Учителя Церкви», т. е. Феодора Мопсуэстийского. Несторий вообще не упоминался на соборах того времени, так что Персидскую Церковь правильнее называть «Мопсуэстийской», а не «несторианской».

Несмотря на изоляцию и чрезвычайно сложные условия существования. Персидская Церковь дала много выдающихся богословских умов. Богословское и экзегетическое наследие Феодора Мопсуэстийского было продолжено по крайней мере десятком выдающихся авторов. К сожалению, большая часть их наследия (в основном экзегетического) не сохранилась. Можно упомянуть знаменитого учителя Нисибинской школы Хенану, который не соглашался с эксклюзивным авторитетом Феодора Мопсуэстийского, предпочитая экзегезу св. Иоанна Златоустого. Идеи Хенаны, весьма близкие халкидонскому Православию, подверглись критике со стороны несторианского богослова Бабая Великого (569-628 гг.), игумена знаменитого монастыря на горе Изала и отца возрождения монашества в несторианской церкви. Его терминология была принята церковью (собор 612 г.) и стала стандартной вероисповедной формулой персидских несториан: во Христе было не только две природы, но и две ипостаси.

После мусульманского завоевания все ближневосточные церкви как бы заморозились в своих формах. Творческое развитие во многом остановилось на века.

Гонимые иаковитами и отвергаемые армянами, Селевкие-Ктесифонские католикосы в течение некоторого времени сохраняли свою юрисдикцию над арабским христианским царством Хира, куда оно не пало под ударами мусульман. Но в течение всех средних веков несториане вели огромную миссионерскую деятельность, распространяясь далеко на Восток. Они посылали епископов в Индию, где сирийские язык и литургия сохранялись до португальского завоевания (конец XV в.). В XVI в., после ухода португальцев, индийские христиане восстановили иерархию через иаковитского патриарха, но это повлекло за собой переход от несторианства к монофизитству и западно-сирийской литургической традиции.

Несториане христианизировали гуннов на Аму-Дарье и в 549 г. поставили им епископа. В VII в. была отправлена миссия в Китай, и есть свидетельства существования там христианских общин в VIII в. В последние века археологи постоянно находят все новые и новые свидетельства несторианского присутствия в Центральной Азии, с епископами в Самарканде и Бухаре. Марко Поло нашел церковь в столице монголов Каракоруме. Среди монголо-татарского войска было много христиан и христианских (т. е. несторианских) священников.

Современная история несториан трагична. Мы знаем их под самоназванием «ассирийцы». Из-за католического прозелитизма была создана униатская, так называемая «Халдейская», церковь. Курды вырезали большую часть отказавшихся от унии несториан. В 1898 г. в Урмии большая группа во главе с епископом присоединилась к Русской Церкви, что выглядело как многообещающее начало нового процесса. Но из-за I Мировой войны и русской революции последствий это присоединение не принесло.

8.

Каковы же причины трагических разделений Восточного христианства в V-VI вв.? Выше указывались некоторые факторы, упоминаемые историками в качестве основных: сектантские дробления среди монофизитов, этнические и культурные различия, сопротивление императорскому правлению, нужда выжить под персидской или исламской оккупацией. Все эти факторы, несомненно, способствовали распространению и углублению раскола. Но, тем не менее, они не являлись решающими. Сами по

себе они никогда не приводились в качестве формального оправдания разделений, и, следовательно, не могут рассматриваться как исчерпывающие объяснения. К примеру, действительно, персидская оккупация подвигала христиан на разрыв связей с «Западом», но при этом все они заняли различные позиции: несториане, иаковиты и армяне организовались в отдельные и в конечном итоге самостоятельные группировки. Но и в границах Римской Империи социокультурный фактор не был решающим, так как лидерство во всех фракциях в течение всего описываемого периода de facto было в руках образованных грекоязычных богословов. Поэтому нельзя не признать, что те из них, кто отвергали единство с Православной Церковью (которая одновременно была и халкидонской и кирилловской и отказывалась ограничивать себя одной-единственной терминологической системой), делали это сознательно, исходя из собственных убеждений — «кирилловского фундаментализма» в случае монофизитов.

Никакой внешней формы церковного единства, кроме той, которая обеспечивалась имперской системой, определенной Юстинианом, просто не существовало. Монофизиты очень хорошо это осознавали и, хотя частенько страдали от жестокости имперской системы, они все же постоянно стремились заручиться ее поддержкой. Иногда им это удавалось. Но и Империя не всегда бывала жестокой. Вспомним попытки терминологических компромиссов, милости, оказываемые лидерам оппозиции, готовность поправлять и прояснять предыдущие определения (даже путем осуждения мертвых, как в случае с «тремя главами»), готовность отменить прежние анафемы против лидеров монофизитства (Юстин II). Многие современные историки, недолюбливающие кирилловскую христологию, считают все эти эпизоды циничным цезарепapistским предательством Халкидона. Выше было показано, что Юстинианом и его преемниками, несмотря на все их злоупотребления, двигал не «цезарепapistизм» и не какой-то «церковный маккиавеллизм», но настоящий экуменизм, в лучшем смысле этого слова.

Да, в имперской системе таились многие опасности. Да, мы знаем о множестве злоупотреблений в тех или иных случаях. Но имперская система, созданная Феодосией I и Юстинианом, не лишала Церковь возможности определять догматы через соборность, а соборность предполагала существование механизма, делающего консенсус возможным и эффективным. Местные церкви должны были объединяться в патриархаты, а патриархаты — достигать согласия, принимаемого всеми. Империя предоставляла Вселенской Церкви такой механизм. Императоры, хотя и осознавали себя

ставленниками Божиими, но не считали себя непогрешимыми — и никто не считал их таковыми. Все недостатки имперской системы очевидны, но реальной альтернативы ей не было (по крайней мере на Востоке).

А вот на Западе такая альтернатива постепенно выявлялась в форме римского папства. Правда, в VI в. папская альтернатива имперскому единству казалась весьма нереалистичной. Римская церковь виделась частью имперской системы, и папы пока еще были очень и очень лояльны к ней.

Однако концепция «апостольства», которую они защищали, постепенно поставила перед сознанием христианства главный вопрос средневековья: мог ли Сам Христос обеспечить Вселенскую Церковь жесткой структурой, основанной на римском «апостольстве», или Он основал единство на ответственном консенсусе местных церквей, которые должны были находить его в соответствии с изменяющимися требованиями времени?

XXIII. Свт. Григорий Великий и период «Византийского папства»

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Rome and Constantinople//Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies. N. Y. 1996; Карповцев; Walker; Previte-Orton; Thomas, Britain and Ireland; Morgan K. O. Oxford History of Britain. Oxford, 1988; James, The Franks.*

1.

Отвоение Италии войсками Юстиниана было долгим и кровавым делом. Вся страна была разорена, причем особенно тяжело пострадал сам Рим. Он дважды переходил из рук в руки и был опустошен голодом, эпидемиями и периодически повторявшимися блокадами, резней и избиениями. Лишь в 553 г. римские войска под командой непобедимого Нерсеса окончательно разбили готского короля Тотилу и вторично вошли в город.

Среди развалин древней столицы Церковь оставалась единственной моральной и экономической силой. Хотя в результате военных разорений ее доходы от земель в Центральной Италии сильно сократились, они поступали от громадных владений в Провансе, Африке и особенно в Южной Италии и Сицилии, где византийцы завоевали территории быстро, и следовательно, земли не пострадали. Правящей верхушки на местах почти не оставалось, а администраторы, присылаемые с Востока, не понимали ситуации и не справлялись с обязанностями. Таким образом, папа, епископы и клирики представляли наиболее компетентную и квалифицированную структуру, годную для управления страной. Сам Юстиниан, не доверяя компетентности имперских администраторов, поручил епископам управление общественной, финансовой и образовательной системами. Именно поэтому с самого начала своего правления он, предвидя грядущее положение, стремился к восстановлению добрых отношений с папством.

Итак, лишь Церковь была в состоянии обеспечить население Италии пищей и гарантировать общественный порядок; но делала она это, вновь войдя в рамки имперской системы. В то же время она стремилась способствовать христианизации варварских королевств за границами Империи — в Британии, Галлии, Испании и Германии.

В сравнении с Востоком, на Западе в VII-VIII вв. не слишком интересовались догматическими проблемами. Даже аквилейский раскол из-за «трех глав» был связан главным образом не с христологическими проблемами, а с вопросом о церковной власти и авторитете. Среди иерархов почти не было богословов. После ухода со сцены последних представителей римской интеллигенции (таких как Бозций и Кассиодор) потухла и греко-римская философская традиция. Латинская христианская литература ограничивалась лишь литургической поэзией, агиографией и историей. Образованные клирики, такие как папа Григорий Великий и Исидор Севильский, писали лишь на нравственные темы, а также занимались энциклопедической компиляцией патристических и научных сведений. По-настоящему выдающихся богословских писаний в VI-VIII вв. не появлялось.

Молодые динамичные силы западного христианства были скорее направлены на миссию, монашеское делание и устройство Церкви в новом «варварском» мире. В результате этих усилий и родится средневековая латинская цивилизация.

2.

Центром имперской администрации в Италии вновь стала Равенна, а Рим, несмотря на присутствие в нем имперского «городского префекта», фактически управлялся папой и его двором. В 568 г. началось вторжение в Италию воинственных ломбардов (лонгобардов) — германского арианского племени, но остановить их было некому: Империя слишком истощила себя во время длительной и беспощадной войны с готами.

Византийцы заключили союз с франками, но и тем не удалось остановить ломбардов. Ломбарды оккупировали всю северную Италию со столицей в Павии и внутреннюю часть центра страны, где они основали герцогства Беневенто и Сполето. Лишь ряд прибрежных городов-крепостей, Рим и южная оконечность Аппенинского полуострова остались в руках византийцев. Чтобы этому противостоять, около 584 г. император Маврикий создал Равеннский экзархат, с гражданской и военной властью, сконцентрированной в руках экзарха. Но территории, находящиеся под его властью, были разрозненны: пространство между ними находилось в руках ломбардов и сношения поддерживались главным образом морским путем.

Политические разделения и постоянные войны еще более усилили роль пап в сохранении «римскости» в Италии. Однако их власть была сильно подорвана ломбардским арианством и аквилейским расколом.

В ходе готских войн и всех разрушений Рим постепенно пришел в полный упадок. Сильно сократившееся население жило теперь лишь вокруг Ла-теранского дворца и «Золотой базилики» — кафедрального собора Рима, а также на Ватиканском холме, который по-прежнему ежегодно посещали тысячи паломников. Если в более ранний период народное благочестие объединяло апостолов Петра и Павла как покровителей Римской церкви, то теперь, с развитием «петровской экклезиологии» (над чем столь потрудился св. Лев Великий), базилика св. Петра однозначно выделялась как главный и ни с чем не сравнимый символ престижа города. Исторически в городе было 4 главных базилики (Латеранский собор, Св. Петр, Св. Павел «за стенами») и Св. Дева Мария на Эсквилинском холме) и 28 приходских церквей, возглавляемых священниками. Если папа совершал литургию в одном из этих приходских храмов, то туда направлялся крестный ход с останками и молитвами в святых местах по пути. Эти процессии и останки стали характерной чертой как римской, так и константинопольской литургий (антифоны).

Город был разделен на семь частей, и во главе церковной администрации каждой из них стоял диакон. Всех священников возглавлял протопресвитер, а диаконов — архидакон. Обычно новым папой избирали архидакона или

апокрисиария (постоянного представителя) Римской Церкви в Константинополе. В VII в. из-за количества беженцев с Востока число священников-греков сильно увеличилось, так что греческий язык стал ведущим языком курии, папского двора и римских соборов. В этом веке многие (гие папы были греками, сирийцами и иллирийцами по происхождению).

К администрации церкви (в особенности к финансовым вопросам) привлекались и миряне. Церковь суживала деньги имперской администрации и армии, отдаленной от своих восточных баз. Папа Григорий Великий в одном из своих писем называл себя казначеем имперских войск в Риме. Однако главное назначение церковной казны папа Григорий Великий видел в том, чтобы она была «сокровищницей бедных».

Церковные дела обсуждались на ежегодных соборах епископов, обычно проводимых в годовщину папских посвящений. Мы уже говорили, что прямые юрисдикционные права римского епископа над Западом были куда более ограничены, чем права Восточных патриархов (в особенности Константинопольского и Александрийского) на своих территориях. Общий распад в VI в. не способствовал расширению папской сферы * правления.

К началу VII в. юрисдикция римского папы была ограничена епископами римского округа, юга Италии и трех больших островов — Сицилии, Сардинии, Корсики. В этой области он фактически обладал всеми правами митрополита. Он хиротонисал местно избранных епископов. Лишь в особо спорных случаях он мог предложить и своего кандидата. Кроме этого, папская власть ограничивалась нравственным и вероучительным престижем. Африканская церковь, Испания, Милан и Аквилея были полностью автокефальны (в современном смысле этого слова). В Галлии и в Иллирике сидели «викарии» папы, но в их областях правления роль римского епископа органичивалась лишь тем, что они могли апеллировать к нему во время самых острых конфликтов.

Отношения пап с Константинополем были весьма хорошими (до моно-фелитского кризиса), но, правда, в них постоянно присутствовала некая двусмысленность. Папы считали свою власть происходящей от петровского преемства, а императоры относились к ним как к одному из двух важнейших патриархов Империи — естественно, вместе с их коллегой в «Новом Риме» на Босфоре. Конечно, никто в Риме не возражал против имперского контроля над папскими выборами, как ранее никто не возражал против того же контроля со стороны западных императоров, а затем и готских королей. Но, например, характерен конфликт из-за роли равеннского епископа, которого папы считали своим подчиненным, а императоры — своим человеком. Равенна была резиденцией имперского экзарха, и ее епископы, подчеркивая свою особую роль и близость к Империи, несмотря на неудовольствие пап, все больше стали воспринимать восточную церковную практику. В 666 г., несмотря на резкие протесты пап, император Констант II даровал Равенне автокефалию (тогда этот термин значил независимость архиепископа от местного митрополита — т. е. в данном случае римского — и его прямое подчинение Константинополю). Конфликт этот так и не был разрешен и продолжался до полного исчезновения имперской власти из Италии.

Кроме Равенны и Рима, императоры не вмешивались в местные епископские выборы, но назначение нужного человека епископом Римской церкви выдвинулось им необходимым условием проявления своей власти в Италии.

Обыкновенно процедура избрания папы состояла из четырех ступеней:

1) по смерти папы протопресвитер, архидиакон и глава светской власти официально извещали об этом императора или экзарха и просили дозволения приступить к выборам;

2) по получении дозволения в Латеранской базилике проходили выборы, в которых принимали участие как клир, так и миряне;

3) официальный документ, подписанный протопресвитером и новоизбранным кандидатом, подавался императору или экзарху для дозволения совершить хиротонию;

4) в первое воскресенье после получения имперского разрешения трое епископов во главе с епископом Остии хиротонисали кандидата и ин-тронизировали его как нового папу.

Так как посылать к императору приходилось дважды, неудивительно, что вакансии папского престола зачастую продолжались месяцами.

После смерти папы Вигилия (555 г.) его преемники столкнулись с очень тяжелыми условиями существования на фоне почти повсеместного неприятия V Вселенского Собора. Все это еще усугубилось нашествием ломбардов (568 г.), а в 589 г. произошло крупное наводнение, за которым последовали голод и эпидемии. Несмотря на неспособность имперских властей обещать людям защиту и помощь, папы продолжали сохранять верность Империи.

Когда от эпидемии скончался папа Пелагий II, по требованию народа его преемником был избран св. Григорий I Великий (590-604). Нужно сказать, что он был единственным папой своего времени, обладавшим писательскими способностями. Его книга «Диалоги» (в ней описывались жития итальянских святых) приобрела ему мировую известность и прозвище «Двоеслов». Он был человеком безупречной честности и самой строгой монашеской репутации; он поддерживал личную связь с епископами от Грузии до Испании, от Англии до Египта; он направил знаменитую миссию в Англию, заложившую основу местной Церкви; он переписывался с варварскими королями и королевами; он был великолепным дипломатом, обладал очень приятным характером и массой личного обаяния; он заботился о бедных; он, как мало кто в его время, ощущал кафоличность Церкви — все это делает его образцом христианского епископа.

Папа Григорий родился около 540 г. в благочестивой и богатой аристократической римской семье. Еще молодым человеком он был назначен префектом города; однако он вскоре покинул эту должность (573 г.) для того, чтобы начать монашескую жизнь. Григорий использовал свое состояние на учреждение шести монастырей в Сицилии и на превращение своего римского дворца в монастырь св. Андрея, где он стал простым монахом под началом игумена Валерия.

Так как св. Григорий был одним из немногих римлян своего времени, получивших хоть какое-то образование, он вскоре был призван к служению при папском дворе. В 579 г. папа Пелагий рукоположил его в диаконы и отправил апокрисиарием в Константинополь, где он провел 7 лет. Нужно сказать, что, несмотря на этот длительный срок, будущий папа очень слабо владел греческим языком (это является косвенным доказательством того, что в VI в. в столице еще вполне можно было обходиться латынью) и, следовательно, не слишком понимал богословские проблемы, сотрясавшие в то время Восток.

В 590 г. Григорий был избран папой, став, таким образом, первым за всю историю монахом на римском престоле. Несмотря на очень плохое здоровье (папа страдал водянкой и был болезненно тучен), он был чрезвычайно активным человеком. Он прославился помощью бедным и обездоленным; он сильно повысил уровень нравственности клира; он провел реформу литургической жизни (интересно, что ему приписывается авторство Литургии преждеосвященных Даров,

хотя известный нам чин — несомненно византийского происхождения), а также ввел анти-фональное пение. «Сакраментарий» и «Антифонарий», известные под его именем, отражают эволюцию римской литургии во время его правления, хотя дошедший до нас текст этих книг несомненно перерабатывался при более поздних папах. Григорианский хорал, названный его именем, также традиционно возводится к его реформам. Интересно, что, несмотря на свой интерес к музыке, папа Григорий запретил диаконам петь что-либо кроме Евангелия, чтобы никого не рукополагали только лишь за красивый голос.

В его митрополии епархии избирали епископов самостоятельно: он лишь утверждал результат уже прошедших выборов. Обязанность епископов участвовать в ежегодных соборах в Риме соблюдалась строго, и только сицилийским епископам, за дальностью расстояния, позволялось приезжать раз в три года. Более того, чтобы обеспечить соборную жизнь этого большого острова, папа Григорий в 591 г. позволил епископу сиракузскому действовать как его викарию и проводить местные соборы на Сицилии — что было начальным шагом для децентрализации и создания отдельной митрополичьей провинции на Сицилии.

У св. Григория не было ни возможности, ни желания требовать административной власти за пределами своей митрополии. Но моральный престиж его кафедры был очень высок на всем христианском Западе. Он переписывался с Африкой по поводу донатизма. Так как большая часть Запада была поделена между варварскими королевствами, отношения этих королевств с Церковью были одной из его главных забот. Мы еще поговорим о его миссии в Англию и контактах с Галлией.

Но главной его заботой были ломбарды в Италии, то есть жестокая оккупация традиционно римских земель арианами — германскими королями и герцогами, которые не только сражались против войск имперского экзарха в Равенне, но и противились духовному авторитету пап в православной среде, так как поддерживали аквилейский раскол. Однажды папа в сердцах воскликнул: «Похоже, я был поставлен епископом не римлян, а ломбардов», а в другой раз назвал Рим орлом с выщипанными перьями.

Несомненно, папа был патриотом Империи: свои письма Маврикию он подписывал «Ваш недостойный слуга» и действовал как распространитель имперских указов на Западе, даже если он был не согласен с их содержанием (например, указ о том, что государственные служащие не имеют права постригаться в монашество, не выполнив все обязательства государству). Эта роль папства, как фактического представителя имперской власти на Западе, послужила основанием для последовавшего позднее взятия на себя папами независимой гражданской власти.

Но у Григория были и свои политические цели. Императоры не думали о мире с ломбардами, а он его добивался. Своей независимой политикой он даже заслужил неудовольствие императора Маврикия. Но, как бы там ни было, путем взятков и переговоров св. Григорий предотвратил падение Рима (592 г.). Лишь в 603 г. его политика принесла плоды; мир с ломбардами был заключен, а королевич Адалоальд даже был крещен в православной церкви. У св. Григория были разногласия с Маврикием по целому ряду вопросов, что отчасти объясняет, но все равно не оправдывает его радость по воцарении убийцы Маврикия — кровавого тирана Фоки, которому он выказывал особое благоволение. После кровавого воцарения Фоки папа Григорий Великий писал ему: «Слава в вышних Богу! Да веселятся небеса, да радуется земля (Пс. 95,11). Да радуется весь народ Империи, глубоко опечаленный до сего дня, твоим славным деянием! Да радуется каждый свободе, наконец возвращенной под скипетром благочестивого императора!» В Риме с особой помпой чтились портреты Фоки и супруги его Леонтии: они даже были поставлены св. Григорием, в сопровождении процессии со свечами и кадилами, в церкви Св. Кесаря в Латеранском папском дворце. А на римском форуме была воздвигнута колонна с почетной надписью Фоке (она стоит и сегодня). В своих письмах папа Григорий Великий изливает щедрые похвалы Фоке. Эти факты — темное пятно в славной биографии св. Григория.

В благодарность за такую преданность ему Рима Фока, уже по смерти Григория Двоеслова (604 г.), отдал в 607 г. папам здание римского Пантеона, запретил константинопольским патриархам называться «вселенскими» и писал, что «апостольская кафедра блаженного апостола Петра была главой всех церквей».

Всячески поддерживая особый моральный авторитет своей кафедры, папа Григорий не претендовал на юридическую власть над другими церквями, интерпретируя свою роль в терминах служения, а не господства. В письме к Доминику, архиепископу Карфагенскому, он ясно и недвусмысленно признал его автокефалию (в современном смысле этого слова). Он переписывался с восточными патриархами, особенно с Евлогием Александрийским, Анастасием Антиохийским и даже Кирионом Грузинским. Его щедрые пожертвования монастырям в Святой Земле и на Синае потом вспоминались долгие века.

Несмотря на ряд сложностей, возникших между св. Григорием и столичными епископами, он не отрицал второе место Константинополя в диптихах, т. е. de facto признал 28-й канон Халкидонского Собора. Но это не предотвратило почти болезненную реакцию папы на титул «Вселенский (οἰκουμηνικός) патриарх», употреблявшийся св. Иоанном Постником Константинопольским. Недоразумение было вызвано тем, что понимался этот титул совершенно по-разному. В Константинополе, где слово «οἰκουμένη» обозначало империю, титул этот понимался как «имперский» или «все-византийский» (сравнимо с нашим титулом «Патриарх Московский и всея Руси»), в то время как в Риме это слово переводилось как «universum» и, следовательно, понималось как «универсальный». То есть папа Григорий вдруг увидел, что кто-то другой претендует на его собственные права. Он обвинил патриарха Иоанна в непростительной гордыне и жажде власти.

Что же касается патриарха Иоанна, то он не сделал ничего, расходящегося с его святым аскетическим характером. Он не сам наименовал себя «вселенским», но не собирался отменять установленный обычай (этот термин уже использовался ранее епископами Александрийскими, Константинопольскими и Римскими). Да и сам термин «икуменикос» в греческом понимании не был столь юридически определенным, как понимал его папа Григорий Великий, борющийся за реальное господство Римского первосвященника под контрастным титулом «servus servorum Dei».

Интересна аргументация св. Григория, высказанная им в письме к императору: любой, называющий себя «универсальным епископом», играет роль антихриста, так как даже Петр, которому Иисус поручил попечительство о своих овцах, не был универсальным апостолом. Если один епископ универсален, то все другие — вовсе не епископы. Так св. Григорий сам опроверг все прошлые и будущие претензии римских пап.

Эти соображения папа Григорий также высказал в письмах к патриархам Анастасию Антиохийскому и Евлогию Александрийскому. Однако их ответы не слишком обнадеживали. Анастасий Антиохийский недвусмысленно намекнул папе, что он руководствуется обыкновенной завистью. Александрийский архиепископ Евлогий был настроен более

миролюбиво: по смерти Иоанна Постника (595 г.) он отказался величать его преемника Кириака «вселенским» и льстиво написал об этом папе Григорию, назвав самого Григория «вселенским», да еще прибавил, что поступил так «по велению папы». Григорий возразил ему вполне в духе своих прежних писаний:

«Прошу тебя более не употреблять слова "повелел". Знаю, кто я и кто ты: ты мой брат по сану и отец по жизни. Я ничего не *повелевал*. Я только советовал, и даже этот совет мой ты не строго выполнил... Я просил тебя не давать этого титула ни преемнику Константинопольскому, ни кому-либо другому, а ты приложил его ко мне. Я умоляю твое святейшество, которого я так горячо люблю, никогда более этого не делать... Я не считаю, что что-либо может принести мне честь, если из-за этого мои братья утратят честь, причитающуюся им. Моя честь — это честь Вселенской (универсальной) Церкви, моя честь — это объединенная сила моих братьев. Тогда и лишь тогда мне оказывают истинную честь, когда никому другому не отказывают в чести, причитающейся ему по праву. Но если твое святейшество называет меня Вселенским (универсальным) папой, то ты сам отказываешь себе в том, чем, по твоим словам, я являюсь для всего мира. Не дай Бог! Прочь все титулы, питающие тщеславие и нарушающие любовь!»

Дискуссия эта закончилась лишь когда император Маврикий напрямую приказал папе закрыть эту тему. Интересно, что в этом споре св. Григорий высказывает те же самые богословские возражения, которые выражались на Православном Востоке против папских претензий в более поздний исторический период. Папа Григорий не был исключением: как и все папы его времени, он считал себя преемником св. Петра и видел в Петре источник епископской власти, — но он не считал, что эта власть давалась епископам только лишь через Рим. Поэтому он является ведущим свидетелем подлинно православной экклезиологии, благодаря которой Запад и Восток сохраняли единство все первое тысячелетие христианской истории.

Тесные отношения Византии с римскими епископами продолжались практически весь VII в., за исключением монофелитского кризиса и трагической кончины в ссылке в Крыму папы Мартина I Исповедника (655 г.). Преемники Григория Бонифаций III (607) и Бонифаций IV (608-615) поддерживали добрые отношения с Фоккой, и он наградил их, преобразовав Пантеон в церковь. Папа Гонорий (625-638), правивший при Ираклии (610-641), был весьма популярен среди римлян, говоривших, что он следовал стопам Григория, и видевших в нем своего вождя. Он восстановил благотивную монашескую дисциплину в Латеране. К сожалению, он скомпрометировал себя поддержкой ереси монофелитизма. В результате он вместе с другими еретиками был осужден на VI Вселенском Соборе (680 г.), и все его преемники были вынуждены анафематствовать его память при своем рукоположении.

После кончины Гонория его преемники отказались поддерживать монофелитскую политику императора Константа II. Это противостояние завершилось арестом, пытками и ссылкой в Крым папы-исповедника Мартина I (653), где он скончался в 655 г. После его смерти папы назначались императором-еретиком (Констанцием II) и вели себя довольно подобострастно. Лишь после убийства Констанция II в Сиракузах (668 г.) монофелитский кризис завершился. Православное богословие было утверждено на VI Вселенском Соборе (680 г.), на котором присутствовали делегаты папы Агафона.

Следующие десятилетия были отмечены тесным сотрудничеством между Константинополем и папством. Новая административная система деления на фемы, постепенно вводимая в Империи, подразумевала, что имперские экзархи в Италии получили полную административную и финансовую автономию. В результате для легитимизации папских выборов было достаточно одобрения экзарха. Так как папы оставались «казначейями» имперских войск, византийские военные власти относились к Церкви с уважением. Большинство пап того времени было восточного происхождения. Многие римские Церкви византийского стиля (свв. Косма и Дамиан, Санта Мария Антика, св. Аньеза и др.) относятся к этому времени и показывают «восточное» лицо римской церкви. Поэтому этот период называют «византийским папством».

Единственный конфликтный эпизод того времени — это отказ папы Сергия подписать деяния Пято-шестого (Трулльского) Собора (692 г.), так как в них содержалась критика ряда богослужебных и бытовых особенностей Римской церкви (пост по субботам, целибатное священство, изображение Христа в виде Агнца, и т. д.). Император Юстиниан II послал военачальника Захарию с войсками, чтобы вынудить папу подписать все, что нужно, но войска взбунтовались, и Захарии пришлось прятаться под кроватью папы Сергия, пока тот успокаивал бунтовщиков.

Преемник Сергия, Иоанн VII, в 706 г. признал деяния Собора. Конечно, его антиримские решения никогда настоящему не были применены на Западе. Но когда папа Иоанн VII утверждал планы росписи новопо-строенной римской церкви Санта Мария Антика, он, повинувшись запрету Пято-шестого Собора, не позволил изображать Христа в виде Агнца. В 711 г. папа Константин, впервые после почти столетнего перерыва, нанес торжественный визит в Константинополь. «Византийский» период папства завершился лишь с началом яростной иконоборческой кампании византийских императоров Льва III (717-741) и Константина V (741-763), конфискацией сицилийских владений папы и прекращением военной помощи против ломбардов. Папа Стефан II обратился за помощью к франкам (754 г.) и начал тесное сотрудничество с ними. Именно это событие было первым шагом на пути к расколу между Западом и Востоком.

3.

Хотя V Собор, выразивший халкидонскую веру в кирилловской терминологии, оказался очень нужным в богословском отношении, он очень мало дал для восстановления единого христианства. На Востоке, как мы видели, большая часть монофизитов не пошла на компромисс. Мы неоднократно характеризовали их позицию как кирилловский фундаментализм; в соответствии с этим общее мнение, преобладавшее в то время на Западе, вполне законно называть халкидонским фундаментализмом. Если Феодорит и Ива были оправданы Халкидоном, — говорили западные отцы, — как мы можем их осуждать? Это предательство Халкидона, предательство папы Льва, чьими устами говорил св. Петр! Папа Вигилий — предатель!

При всей богословской спорности этой позиции важно отметить, что для западного общественного мнения истинная вера была намного выше авторитета римского епископа. Оппозиция V Собору была подавлена энергичными мерами имперской власти. Но после 568 г., когда ломбарды завоевали Северную Италию, оппозиция возродилась вновь, и так называемый «аквилейский (или «истрийский») раскол» продолжался более 100 лет.

Раскол был начат на епископском соборе в Аквилее (555 г.), отказавшемся признать V Вселенский Собор. Он охватил две митрополичьи провинции — Милан и Аквилею. Павлин, епископ Аквилеи, во время вторжения ломбардов в 569 г. вместе с большим количеством беженцев переселился на укрепленный остров Градо (город Венеция ведет свое начало

от этого переселения). Миланский епископ Гоноратий, также с большой группой клириков и паствы, бежал в Геную, по-прежнему находившуюся в руках византийцев.

Значительная часть западного общественного мнения сочувствовала аквилейскому расколу. Это еще раз показывает, что на Западе никто не воспринимал вероучительный авторитет Рима как непогрешимый.

После кончины Гоноратия (570 г.) миланские беженцы избрали другого архиепископа — Лаврентия, восстановившего общение с Римом, подписав соглашение, которое позволяло ему сохранять личное мнение относительно V Собора. Но оставшиеся в Милане жители избрали другого епископа, который оставался в расколе в Риме. Единство было восстановлено лишь при митрополите Мансуэтии (672-681 г.).

В Градо раскол продолжался при епископах Павлине, Илье и Севире. Против последнего экзарх Смарагд применил силу. В 586 г. он лично явился в Градо, арестовал митрополита, который, кстати, уже начал использовать титул «патриарх», и трех епископов, привез их в Равенну и заставил вступить в общение с православным архиепископом Иоанном. Однако, вернувшись назад, упрямые аквилейцы созвали собор в Мурано, который вновь провозгласил раскол. В 591 г. папа Григорий I попытался оказать давление на Севира, но тот апеллировал к императору Маврикию. Маврикий, не желая, чтобы раскольники переходили на сторону ломбардов, велел Григорию оставить их в покое до восстановления византийского правления в Истрии и Венеции.

Ломбарды, вторгшиеся во главе с королем Альбойном в Италию в 568 г., в основном были новообращенными арианами, но многие из них все еще оставались язычниками. На завоеванных территориях они основали свое королевство, чуждое Римской империи, с которой была тесно связана Римская церковь.

Православное христианство постепенно распространялось среди ломбардов, но очень медленно. В 589 г. король Аутари женился на кафо-личке-королеве Теоделинде, но в 590 г. он запретил крещение ломбардских детей в кафолической Церкви. Однако король Агилульф, женившийся на той же самой Теоделинде после смерти Аутари, позволил крестить в кафолической Церкви своего сына Адалоальда (603 г.). Такое развитие событий было вызвано не только миролюбивыми инициативами папы Григория, но и фактом, что Православная Церковь на территории Ломбардского королевства была в расколе как с Римом, так и с Константинополем. Крещение Адалоальда не подразумевало подчинения имперской Церкви. Как мы помним, папы в эту эпоху воспринимались лишь как митрополиты Южной Италии, а не верховные представители Церкви. Так, разойдясь во мнениях с папой Бонифацием V (608-615), ирландский монах Колумбан Младший, основатель знаменитого монастыря в Боббио, писал тому: «Из-за тебя и твоего упрямства имя Божие хулится повсюду среди народов», — и призывал его созвать собор, чтобы «снять позор с седалища Петрова»...

Но, тем не менее, именно миролюбивая политика св. Григория Великого и, после 602 г., имперского экзарха Смарагда медленно, но верно стала приносить результаты. Военная слабость Империи в Италии сделала мир неизбежным, а мир постепенно привел к восстановлению церковного единства. Игумен Аттала, преемник св. Колумбана, вышел из раскола, также как и королева Гундеперга — дочь Агилульфа и Теоделинды. В конце концов ломбардским королем стал кафолик Ариперт (652-661), и Анастасий — последний арианский епископ ломбардской столицы Павии обратился в Православие. Это и способствовало завершению раскола.

Все время своего правления папа Григорий I был сильно озабочен аквилейским расколом. Исповедание веры, опубликованное по его интронизации (590 г.), отражает эту озабоченность. В нем провозглашаются только четыре Собора, которые сравниваются с четырьмя евангелиями. Затем в тексте упоминается «Пятый Собор» против «трех глав», но уже лишь как дополнение. По примеру св. Григория на Западе вошло в традицию подчеркивать особый, ни с чем не сравнимый авторитет четырех Соборов и считать, что остальные три несколько ниже рангом, так как занимались они лишь «сугубо восточными» проблемами.

Однако похоже, что переписка св. Григория с королевой Теоделундой и призывы, которые он и его преемники периодически направляли к возглавлявшим раскол епископам, начали приносить свои плоды, особенно после того, как ломбардские короли и герцоги стали один за другим переходить из арианства в православие. Когда в Милане воцарился православный епископ, то миссия к ломбардам, до того бывшая почти исключительной прерогативой раскольников, теперь перешла в руки восточных представителей Римской Церкви (таких же, как и посланный с миссией в Англию Феодор Тарсийский). Остатки истрийского сопротивления восстановлению владычества кафолической Церкви в королевстве ломбардов были искоренены в 699 г. силой ломбардского (уже православного) оружия. В этом году король Кунинкперт (678-700) возглавил собор в Павии, на котором был восстановлен церковный мир и полное евхаристическое единство с Римом и Константинополем. Политически, однако, ломбардское королевство осталось независимым от Империи и продолжало противиться римскому папству.

Это относительно простое разрешение аквилейского раскола иллюстрирует действительно выдающуюся роль, которую играло в этот период истории «Византийское папство». Св. Григорию и его преемникам, лишенным реальной политической и канонической власти, приходилось выдерживать иногда весьма жесткое давление со стороны константинопольских императоров, а также яростное сопротивление варварских государств против восстановления нормального церковного порядка. Но, тем не менее, папам того времени удалось сохранить свое моральное лидерство и единство между Востоком и Западом. Не менее эффективной была их роль в руководстве миссионерским движением на Западе, которое, также как и на Востоке, в основном рождалось от местных инициатив и свидетельства небольших групп ревностных монахов.

4.

VI в. — очень сложный период в истории христианства на **Британских островах**. Вторжения англосаксов, ютов и других языческих германских племен уничтожили римскую администрацию и прервали контакт с римским миром в большей части восточных и центральных областей Британии. Старая кельтская Церковь выжила не только в Ирландии, где бережно хранилось наследие св. Патрикия, но и в Уэльсе, Шотландии и в Бретани, куда бежало много кельтов. Выше мы уже говорили о роли монастырей в ирландском христианстве и об их аббатах и их связях с родовыми кланами. Аббат кланового монастыря был обычно выходцем из аристократии и часто родственником вождя клана. Связь между руководством кланов и церковной иерархией была очень тесной, но при этом аббаты, как правило, не были епископами. Епископы жили у них в монастырях и во всем подчинялись аббатам.

В конце VI в. в Британии действовал знаменитый миссионер **св. Колумбан**, основавший монастырь на шотландском острове **Айона** (563 г.) и обративший пиктов. После его кончины (597 г.) его ученики начали работу по христианизации

англо-саксов в Нортумберленде. На Айоне был крещен князь Освальд, после чего на «святом острове» Линдисфарне близ столицы Нортумберленда Бамборо был основан дочерний монастырь. В 635 г. епископом Бамборо стал св. Айдан. Одна из духовных дочерей св. Айдана, св. Хильда, основала смешанный (женско-мужской) монастырь в Уитби, где монахи и монахини жили под руководством игумены. Вскоре Уитби сделался известным во всей Британии духовным и интеллектуальным центром.

Св. Брендан Мореплаватель († 577) миссионерствовал на островах Северного моря; **св. Колумбан Младший** отбыл в Европу с 12 спутниками (592 г.) и основал множество монастырей во франкских, бургундских, швейцарских (аллеман) и ломбардских землях, вводя всюду ирландские обычаи и, в том числе, полную независимость монастырей от местных епископов. Он и сам действовал без ведома бургундских епископов, что в конце концов послужило причиной его изгнания из этой страны в 610 г. Он нашел убежище в Ломбардии, где основал монастырь в Боббио и присоединился к аквилейскому расколу.

В своих безуданных путешествиях и действиях ирландские аббаты распространяли христианскую традицию, несколько отличавшуюся от римской. Их кельтская традиция сохраняла наследие миссий IV в., в том числе употребление латыни как литургического языка, но использовала другой календарь и придерживалась своих автохтонных дисциплины и духовных обычаев. В V в., как мы видели в случае св. Патрикия, влияние на ирландцев галльских церквей, в частности монашеской духовности из Лерина (св. Иоанн Кассиан), было весьма сильным. Так как Рим не имел отношения к основанию ирландского христианства, то и ирландские миссионеры не ощущали, что они должны как-либо соответствовать римским стандартам. Св. Гильда, основатель монастыря Рюиз в Бретани († 570 г.), защищал взгляды, которые повсеместно принимались на Востоке, а ранее и на Западе, что «всему епископству принадлежит духовный авторитет в Церкви и все оно наследует власть, изначально данную Христом Петру». Таким образом, концепция папской власти вообще была неизвестна кельтам.

К ирландским особенностям относятся: каким-то образом отличный от нашего чин крещения (мы не знаем, в чем было это отличие); особая тонзура, которая выбривалась спереди (брилась вся передняя половина головы, а не макушка); иная система вычисления пасхального цикла, основанная на древнем римском вычислении, которое было признано ошибочным Римской Церковью и заменено в 457 г. циклом, разработанным Виктори-ем Аквитанским. В 525 г. этот цикл был еще раз модифицирован вычислениями Дионисия Малого, который заимствовал их в Александрийской Церкви. Таким образом, после 525 г. Римская Церковь стала отмечать Пасху одновременно с Востоком, но в различных районах Запады придерживались по крайней мере еще двух систем вычисления Пасхи. Кельты упорно держались «старой» системы. В ряде районов Галлии ей следовали до VIII в., а в отдаленных частях Британии — до XII.

Так как кельты постоянно воевали с англо-саксонцами, миссионерствовать среди захватчиков и врагов им было трудновато. Хотя монахам из Айоны и удалось обратиться Нортумберленд в христианство, самая успешная миссия пришла в Англию из Рима. Она описана **Бедой Достопочтенным** (672-735) в его «Церковной истории англвов».

По приведенному Бедой преданию, св. Григорий Великий еще до своего избрания папой, прогуливаясь по римскому рынку, увидел выставленных на продажу молодых, рослых и белокурых невольников. Папа спросил об их роде-племени и, узнав, что они англвы, посетовал, что народ с такой ангельской внешностью — нехристианский. Став папой, он распорядился купить партию англвских рабов, крестить их, постричь в монахи и подготовить для миссионерской деятельности на родине. Уже в 596 г. он послал миссию в Англию — 40 человек во главе с монахом **Августином**.

Поначалу миссии пришлось пережить ряд трудностей. Галльские епископы, через территорию которых нужно было проехать Августину с его группой, неодобрительно отнеслись к римскому вмешательству в Британию, которую они считали канонической территорией арльского митрополита. Лишь благодаря сильнейшему давлению Григория им удалось пересечь Галлию и достичь острова.

Согласно Бедо, проповедь Августина и его спутников была чрезвычайно успешной, и в 597 г. тысячи были крещены. В 601 г. Августину пришлось поехать в Арль, чтобы крестить Этельберга, короля кентского; для этого он здесь же был хиротонисан в епископы. По плану папы, Августин должен был восстановить в Англии древнеримскую церковную структуру, исчезнувшую еще в V в. Два митрополита должны были восстановить свои кафедры в древних провинциальных столицах Йорк и Лондон. Каждая из провинций должна была быть поделена на двенадцать епархий. Оба митрополита должны были получить из Рима паллий, что подчеркнуло бы их прямое подчинение Риму, а не Арлю.

Однако планы Григория были невоплотимы в британской жизни в 601 г. В Йорке не было епископа до 625 г., и лишь один Августин носил паллий. По политическим причинам ему не удалось стать митрополитом Лондонским, и он поселился в Кентерберри. Поэтому до сих пор глава Церкви Англии — архиепископ Кентерберрийский.

Помимо англо-саксонской миссии, оставалась проблема отношений с кельтскими церквями в Корнуолле, Уэльсе и северной Британии. Папа Григорий, конечно, знал об их существовании, но у него не было информации ни об их названии, ни о количестве епископов, во всем слушающихся игуменов крупных монастырей. Он приказал Августину «обучить» их, что значило их интеграцию в новую римскую церковную систему. Но Августин прибегнул к силовым методам и объявил войну древней кельтской Церкви, а это привела, к полному провалу и почти что свело на нет первоначальные успехи миссии.» [Кельты наотрез отказывались сотрудничать с Августином, который требовал от них отказа от их древних обычаев и подвергал сомнению легитимность их апостольского преемства.

История миссии в Англии была сложной. Несколько раз возрожда- 'лось язычество, и миссия едва выживала. Поэтому победа христианства! *t* в Англии требовала примирения между кельтами (Церковью св. Колумбана) и Римом (Кентерберрийской кафедрой). Примирение состоялось **на соборе в Уитби (664 г.)**, созванном королем Нортумберленда **Освигом** (Oswu). Там были приняты римские обычаи. Но на местах кельтские традиции сохранялись до XIII в.

В 668 г. в Риме был посвящен новый архиепископ Кентерберрийский, **Феодор из Тарса** — малоазийский грек. Сразу после посвящения он направился на свою новую кафедру. Несмотря на преклонный возраст (ему было уже 66 лет), Феодор сохранил большую активность. Он, собственно, и создал основную структуру английской Церкви. Ко времени своей смерти в 690 г., в возрасте 88 лет, он оставил английскую Церковь полностью включенной в римскую и имперскую систему.

Итак, английская Церковь, в которой ведущую роль играли англо-сак-сы, гораздо больше ощущала свою прямую зависимость от Рима, чем, скажем, галльская или испанская Церкви. Но в одном она сохранила наследие Ирландской Церкви — в своей кипучей миссионерской деятельности. Монахи-миссионеры христианизировали германские земли, Фризию и даже возродили ряд монашеских центров в Италии, в том числе и монастырь св. Венедикта в Монте-Кассино.

Самый известный из этих английских миссионеров, **св. Бонифаций** (VIII в.), по праву называется апостолом Германии.

Итак, основанная как продолжение галльского христианства, Британская Церковь после длительного периода внутренней борьбы строго державшихся своих традиций кельтов и германских англо-саксонских завоевателей сделалась Матерью-Церковью Центральной Европы. И все новые миссионеры, после собора в Уитби (664 г.) действовавшие строго с благословения пап, всюду насаждали их видение мира и Церкви. Это способствовало росту влияния средневекового папства, которое воспринималось воплощением римской вселенскости, или, в латинских терминах, универсализма. Старый принцип равенства между поместными церквями, который так упорно защищала кельтская Церковь св. Колумбана, был сохранен в Испании и Франции, но не в Британии и Германии.

5.

Ранее мы говорили, что Никейское православие было принято в **Испании (Визиготское королевство)** королем Рекаредом на соборе в Толедо в 589 г. С этого дня и до арабского завоевания (711 г.) митрополит Толедский и король совместно управляли королевством, так что многим казалось, что Западная Империя восстановлена в Испании. В средние века эти 120 лет виделись золотым веком Испании, вернуться к которому мечтали все пиренейские христианские монархи.

Короли считали себя помазанными Божиими, так как при коронации их помазывали миром (в обряд коронации византийских императоров миропомазание не входило). Они санкционировали избрание епископов и соборные декреты. В Толедо периодически собирались соборы, на которых решались как религиозные, так и политические вопросы. На них председательствовал король, а участвовали не только епископы, но и мирские правители и аристократия королевства. Испанская Церковь сохраняла древнюю «мосарабскую» литургическую традицию и разработала свою христианскую юридическую систему (Lex Visigothorum).

Обратил Рекареда **св. Леандр Севильский**, который был образованным человеком, бывал в Константинополе, где познакомился и подружился с будущим папой Римским св. Григорием Великим. Следовательно, ему несомненно были известны дух и состояние дел всемирного христианства. Однако о соборе 589 г. даже не сообщили своевременно Риму, и лишь год спустя Леандр в частном письме своему другу Григорию, который только что сделался папой, упомянул о прошедшем соборе. Испанская Церковь чувствовала себя полностью независимой и от Рима, и от Константинополя. Даже VI Вселенский Собор был принят в Испании условно, с рядом оговорок (совершенно несостоятельных богословски, но внесенных только ради утверждения собственной вероучительной независимости).

Этот изоляционизм Визиготского королевства был вызван отчасти противостоянием Византийской империи, оккупировавшей юг Пиринейского полуострова, с важными портовыми городами Картахена и Малага.

Ощущение своей независимости от Рима также несомненно было связано с фактом, что «Византийское папство» того времени поддерживало Константинополь.

Поэтому понятно, что ни Рим, ни Константинополь ничего не могли сделать против рокового события — вставки в Символ веры *filioque*, которым испанцы, в связи с обращением Рекареда в православие, хотели лишь утвердить Божество Сына. Позже эта вставка была вновь подтверждена другими соборами, прошедшими в Толедо (в частности, в 633 и 653 гг.).

6.

Обращение Хлодвига в христианство (493 г.) привело к развитию национальной **Франкской** церкви, *de facto* санкционированной на Орлеанском соборе 511 г. под председательством короля. Хотя Франкская церковь обычно солидаризировалась с епископом римским в вероучительных вопросах, постоянных административных связей между ними не существовало. Апелляции к Риму были чрезвычайно редки. Во время правления папы Григория Великого (590-604) арльский митрополит по-прежнему получал из Рима официальное подтверждение своей власти, как папский викарий, юридически ответственный перед ним, а не перед местным епископатом, но на практике это был лишь почетный обычай, окончательно исчезнувший после кончины св. Григория.

Помимо Арля на территории Франкского королевства было еще несколько церковных центров. Еще при короле Гонтраме Бургундском (561-593 гг.) епископ лионский использовал титул «патриарх». Но так как до объединенного франкского королевства было еще далеко, церковная организация должна была приспособливаться к постоянно перемещающимся границам. Старые галло-римские митрополии, первоначально несшие ответственность за заполнение епископских вакансий, утратили свою власть, которая теперь *de facto* принадлежала местным королям и епископам их королевств. Целостность Франкской церкви была, тем не менее, сохранена благодаря часто проводимым соборам, которые, в отличие от испанских национальных ассамблей с широким участием мирян, были епископскими собраниями, созывавшимися королями для решения церковных проблем. Франкский епископат того времени не славился особыми интеллектуальными способностями или богословским творчеством, но, несмотря на свою зависимость от местных королей, он дал Церкви большое число подлинных святых и подвижников веры, сохранявших ее нравственный авторитет среди народа. Монашеская жизнь, укрепляемая деятельностью британских миссионеров, сыграла важную роль в распространении веры.

После смерти Хлодвига (511 г.) королевство было разделено между его четырьмя сыновьями, затем на краткое время объединено под одним из них, Хлотаром I (558-561 гг.), и после его смерти вновь разделено между несколькими представителями династии Меровингов. Второе объединение (после 613 г.), произошедшее при правлении Хлотара II (584-629 гг.) и Дагоберта (629-639 гг.), называется золотым веком Меровингов. Именно тогда Париж стал центром политической и церковной жизни королевства.

Так как с Хлодвигом (493 г.) было крещено лишь 3000 франков, очевидно, что должно было пройти много времени, прежде чем все общество стало христианским. В правящих кругах постоянно проходили кровавые разборки. История запомнила как преступников, так и святых. Среди тех и других видное место занимают женщины. Св. Радегунда, жена Хлотара I, основала монастырь Честного Креста возле Пуатье и стала его первой настоятельницей. Ее полной противоположностью были Фредегунда, которая начинала как любовница короля Хидельберта II, затем стала его женой, затем развелась с ним, а затем вновь вышла за него замуж (она известна тем, что по ее приказу был убит во время совершения Литургии св. Претекстат, епископ Руанский); и знаменитая королева Брунгильда, которая была казнена Лотаром II за убийства 10 королей (ее привязали к хвосту дикой лошади). Судя по всему, она была жуткой мегерой (например, она казнила св. Дезидерия, епископа Вьенского, лишь за то, что он дерзнул перечить ей). Тем паче вызывает

удивление письмо с весьма неумеренными похвалами, посланное ей св. Григорием Великим. (Это было такой же его серьезной ошибкой, как неумеренные похвалы убийце Маврикия — кровавому тирану Фоке.)

Единственным меровингским королем, вошедшим в историю с почетным прозвищем «Добрый», был Дагоберт I (629-639). Его ближайшим советником и другом был Элигий, епископ Нойонский. Король путешествовал по стране, помогая бедным и защищая их от алчной аристократии. Он поощрял развитие искусств и много строил. В частности, он заново выстроил монашеский центр, существовавший вокруг гробницы св. Дени, традиционно считавшегося первым епископом Парижским, которого впоследствии каролингские богословы отождествят со св. Дионисием Ареопагитом. Вместе с тем Дагоберт оставался сыном своего времени, и его личная жизнь была весьма беспорядочной. Он женился четыре раза и содержал целый гарем наложниц.

Монастыри, находившиеся под влиянием Лерина, существовали в Галлии еще до франкского завоевания. Как и на Востоке, эти монашеские общины зависели от местных епископов. Новая практика началась после появления ирландцев. В 592 г. св. Колумбан и его двенадцать спутников основали монастыри в Люксеиле и Фонтэне, действуя в полной независимости от епископов и местного канонического порядка. Вначале Брунгильда покровительствовала Колумбану, но вскоре ему было велено покинуть страну. Аскетическая строгость ирландского монашества была впоследствии разумно смягчена в Люксеиле после введения правила св. Бенедикта. В этой новой форме монастырь, сохранивший традицию независимости от местного епископского надзора, стал видным центром монашеского и миссионерского возрождения. Такой режим монашеской независимости облегчался системой «частных церквей», которая позволяла основателям и ктиторах контролировать хозяйственную и финансовую жизнь церковных учреждений.

Таким образом, гражданское законодательство делало новые монастыри фактически независимыми церквами.

В то время как Франкская церковь не слишком часто поддерживала контакты с папством, дипломатические связи меровингской династии с Византией были весьма интенсивными. Император Маврикий просил помощи Хидельберта II против ломбардов. В Галлии даже чеканили монету с изображением императора; это показывает, что франки воспринимали себя как часть имперского мира. Послы короля Дагоберта посетили Константинополь, чтобы заключить соглашение с императором Ираклием. Хотя этот союз не слишком преуспел в военных действиях против ломбардов, благодаря ему весьма укрепилась культурные и религиозные связи между Византией и франками. Галликанская литургия носит следы византийского влияния. Император Юстин II подарил частицу Честного Креста Радегунде для ее монастыря.

В конце VII — начале VIII вв. началось разложение династии Меровингов. Так называемые «короли-бездельники» делегировали полномочия своим мажордомам, управлявшим страной. Один из них, Карл Мартель, разбил наступавших арабов в знаменитой битве при Пуатье (732 г.), чем остановил их продвижение в Европу. Его сын Пипин Короткий низложил последнего Меровинга (751 г.) и провозгласил себя королем франков. Его короновал знаменитый св. Бонифаций, апостол германцев. Действуя в согласии с Римом, Бонифаций успешно провел церковную реформу франкского королевства и значительно усилил роль римских структур в нем. Во всех главных городах была восстановлена власть митрополитов (теперь они назывались «архиепископы»), что завершило произвольное назначение епископов, ставшее почти нормой при Меровингах. Реформа была проведена во имя апостольской римской миссии, на чей авторитет св. Бонифаций постоянно ссылался.

И, наконец, в 754 г. состоялась знаменитая встреча в Понтионе между королем Пипином и папой Стефаном. Византийские императоры, отказавшись помогать папам в их борьбе с ломбардами, насаждая ересь иконоборчества и лишив папу его земель (а следовательно, и доходов) на юге Италии, в Сицилии и в Иллирике, прервали период «Византийского папства» и заставили пап искать себе нового защитника. Те вскоре его нашли. Король франков уже был защитником Церкви от ариан и союзником Империи в борьбе против ломбардов. Теперь его призвали спасти седалище Петра, покинутое прежними легитимными защитниками из Константинополя. Но, сделав это, франкские короли встали в оппозицию Византии, взяв на себя имперскую функцию, и папы стали в ней ключевым звеном.

Все это и послужило еще одним шагом к постепенному расхождению Востока и Запада.

7.

Уже на Халкидонском Соборе и на двух следующих Вселенских Соборах (553 и 680 гг.) собравшиеся епископы виделись как представители пяти патриархов. Подлинная «вселенскость» требовала участия всех пяти патриархов — по крайней мере, представленных легатами или в виде одобрения *post factum* (как в случае V Вселенского Собора и папы Вигилия). Вспомним, однако, что система «пентархии», окончательно сформулированная Юстинианом, — то есть что Вселенская Церковь состоит из областей пяти патриархов, равных по чести, но находящихся в отношениях строгого «дип-тихиального» порядка, — была византийской имперской системой.

Александрия, например, никогда до конца не приняла этого порядка, и это сыграло роковую роль в монофизитском расколе. Также совершенно не укладывались в систему пентархии древние Восточные Церкви, Грузия, Кипр и возведенная самим Юстинианом в автокефальный статус Церковь его родного города Юстинианы Примы.

Римские епископы в V—VIII вв. *de facto* приняли эту систему, хотя при всякой возможности подчеркивали, что их кафедра стоит в диптихах на первом месте из-за апостольского, а не имперского происхождения своего верховенства.

Однако вне Рима на Западе концепция пентархии была практически неизвестна. В Византии многие считали весь Запад территорией пап — «римских патриархов», как и части Востока были разделены между его четырьмя коллегами. Но такой взгляд никак не соответствовал действительному положению Западного христианства V, VI и VII вв. Даже титул «патриарх» на Западе никогда не приобрел такого значения, как на Востоке. Папу иногда называли «патриархом», особенно восточные, но этот титул не стал общеупотребительным для римской Церкви. Иногда так называли митрополитов других крупных церковных центров, таких, как Аквилея или Лион, но это не значило, что они претендовали на место Рима.

На Востоке канонические права четырех патриархов были определены (более или менее ясно) постановлениями соборов. Александрийская церковь характеризовалась строгой централизацией и прямой властью пап (6-й канон Nikeи); Константинополь — правом хиротонисать митрополитов Понта, Азии и Фракии (28-й канон Халкидона). Такие же права в четко очерченных географических границах были у Иерусалима и Антиохии. А вот относительно Рима не было соборных определений прав, территории или юрисдикции, а была лишь традиция и некий моральный престиж. Да и сам Рим в то время никак не претендовал на патриаршие права на всем Западе.

«Патриаршая» юрисдикция Рима осуществлялась в так называемых «sub-urbicarian» (пригородных) епархиях, которые

занимали относительно большую территорию десяти провинций, традиционно состоящих под властью римского префекта. Власть папы на этой территории была во всех отношениях сравнима с властью восточных патриархов. Папы председательствовали на регулярно собираемых соборах и посвящали митрополитов каждой провинции. Очевидно, тут имел место параллелизм между гражданскими и церковными структурами. В первую очередь папская власть распространялась на территории, где лучше всего во всей Италии сохранились имперские традиции.

Находящиеся вне этих епархий западные Церкви были во всех отношениях независимы (автокефальны, как мы сказали бы сегодня): визи-готская Церковь в Испании, Франкская Церковь, Кельтская Церковь и, конечно, славная Африканская Церковь. Даже английская Церковь, созданная в результате римской миссии св. Августина, всегда защищавшая римский престиж, административно была независима: между 669 и 1050 гг. в Англии состоялось 376 епископских хиротоний, и ни одна из них не потребовала папского вмешательства. Каждая из этих Церквей имела собственные литургические традиции и могла, как, например, в случае Мервингов, устанавливать контакты с Востоком независимо от Рима. Их отношения с Римом были во многом схожи с отношениями далеких восточных Церквей — Грузинской, Армянской, Персидской, Индийской — с их матерью-Церковью в Антиохии, даже при том, что, к счастью, церковные отношения на Западе не были, как на Востоке, омрачены вероучительными разногласиями.

Варварские вторжения и создание на развалинах Римской империи варварских государств ослабили идею имперского единства. Особенно способствовало этому создание национальных Церквей у народов, обращенных ирландскими миссионерами. А папы поддерживали Империю, что и не способствовало росту их популярности.

Конечно, сам Рим — место гробниц апостолов Петра и Павла — поль- / зовался особым авторитетом на Западе. Паломничества сюда никогда не | прекращались. Однако возникает вопрос: насколько в глазах западных | христиан гробницы двух апостолов связывались с церковной структурой? | Все свидетельства, которыми мы располагаем, указывают, что не только на : Востоке, но и на Западе (местные галльские соборы, св. Исидор Севиль- , ский, Беда Достопочтенный и др.) на этот счет разделяли мнение св. Ки-приана: апостол Петр является родоначальником всех епископов в каждой местной Церкви. Следовательно, у римских епископов не могло быть никакой реальной власти над другими епископами. Сами же римские папы считали иначе: они придерживались необъяснимого мистического убеждения, что Петр является родоначальником римского кафедр, а через нее — всех остальных епископских кафедр. Согласно этому убеждению, Петр говорит через Римского епископа особым, \ личным, ни с кем другим не сравнимым образом, так что только Рим по- |* настоящему является «седалищем Петра». Поэтому «петровская» природа епископского служения подразумевала признание епископа Римского главой епископата и, следовательно, вселенской Церкви.

Такое понимание «петровского» служения, естественно, не могло применяться на практике: конкретной исторической реальностью была децентрализованная Церковь. Поэтому папы, видимо, понимали, что эту их идею никто не сможет воспринять и никто к ней серьезно не отнесется. Так, папа Лев Великий, который никогда не упускал возможности заявить об основанном на Петре верховенстве Римских епископов, протестуя против 28-го канона Халкидона, для надежности ссылался все же на Никейский Собор, а св. Григорий Великий, протестовавший против титула «вселенский», утверждая, что если один епископ называется «вселенским», то ни один из всех остальных епископов не может считать себя таковым, также выражал мнение, что Петр даже сейчас присутствует в своих римских преемниках. Тем не менее это внутреннее мистическое убеждение римских пап все время оставалось: папы, несмотря на множество исторических несоответствий, утверждали свою преемственность от апостола Петра. При этом второй основатель Римской Церкви, апостол Павел, все больше отодвигался на второй план.

Именно это убеждение постепенно приобретало институциональное и юридическое обоснование. Можно сказать, что все действия и заявления пап, адресованные к епископам вне их непосредственной юрисдикции, мотивировались концепцией, что их верховенство является петровским и, следовательно, вселенским. Несомненно, это и было причиной поставления папских «викариев» в таких местах, как Арль или Иллирик, а также посылки «паллиев» некоторым избранным митрополитам. Папские декреталии, которые начали публиковаться уже в V в., чтобы ответить на вопросы, возникающие во всех концах западного мира, были написаны в том же духе.

Это не значило, однако, что сами папские викарии, получатели паллиев, разделяли этот крайний взгляд на папское верховенство. Заметную роль в обретении папской властью официального и юридического фундамента сыграли победа римских обычаев на соборе в Уитби (664 г.) и активная деятельность римского миссионера, крестителя германских земель — св. Бонифация в Западной Германии и во Франкском королевстве. «Римский» порядок теперь выдвигался как программа церковной реформы, необходимой из-за хаотических условий церковной жизни во Франкии при правлении Мервингов. В **742 г. собор в Суассоне** под председательством св. Бонифация постановил, что все митрополиты должны получать паллий из Рима, что должно было символизировать каноническую юрисдикцию, исходящую из Рима. Это постановление будет проведено в жизнь Карлом Великим, который действительно создаст некое подобие «западного патриархата» (однако оно осталось феноменом «века Каролингов»).

Таким образом, любые разговоры о патриархе Запада во время до Уитби, св. Бонифация и Карла Великого являются некорректными. Но и во время Карла мы не можем говорить о «патриархате» восточного типа, основанном на идее пентархии со строго оговоренными территориальными ограничениями: новый западный «патриархат» был основан на концепции всеобщей и повсеместной власти Рима. В реальности это было лишь распространение римской власти нате части христианского мира, которые были готовы принять ее (то есть на варварский Запад). Но претензии были универсальны и должны были включать в себя и Восток. Это и создало ту напряженную обстановку, которая привела к первому открытому конфликту — так называемому фотианскому расколу.

Тем не менее в VI—VII вв. римская Церковь была связующим звеном между Западом и Востоком, сознательно идя на компромиссы, даже ценой некоторой непоследовательности. С одной стороны, папы, участвуя в имперской византийской системе, признавали «пентархию», а с другой — всюду, где могли, использовали аргумент апостольства Петра для утверждения своей юрисдикции. Возможно, равновесие удалось бы поддерживать гораздо дольше. Но близорукая политика иконоборческих императоров, толкнувших пап в объятия франков, сделала папство западным институтом, связанным с Каролингской монархией, вначале бывшей орудием папства, а затем ставшей его непримиримым соперником в стремлении к власти над централизованным и культурно унифицированным западным христианством...

xxiv. Император Ираклий. Персидские войны и зарождение ислама

Литература: *Meyendorff, Imperial Unity; Кармаев; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasilev; Previte-Orton; Runciman S. A. History of the Crusades (3 vols). Cambridge, 1980.*

X.

Вернемся к положению в Константинополе после смерти **Маврикия (602 г.)**, друга и покровителя персидского царя царей Хозроя II, который уступил своему византийскому тестю значительные территории в Армении и заключил вечный мир с ним. После убийства Маврикия Хозрой, женатый на его дочери, объявил себя его отмстителем и начал войну против Византии. Почти сразу он добился самых серьезных успехов. Фока (бывший полковник-центурион) оказался полной бездарью и ничего не мог предпринять, кроме пьянства, насилия и кровавого террора.

Византийские войска терпели одно поражение за другим. Фока, сознавая слабость духа своих войск, пытался вынудить у собора епископов особую меру поощрения воинам. Он просил заранее объявить мучениками и канонизовать тех, кто падет в этой войне. Добиться этого не удалось. Знаменитый канонист Феодор Вальсамон (XII в.) сообщает о спорах епископов по этому вопросу. Многие ссылались на 13-е правило Василия Великого: «Как мы причтем к мученикам тех, которые убивали на войне, тогда как Василий Великий не допускал их, как имеющих нечистые руки, к причащению в течение трех лет?» А когда многие священники и один епископ соглашались с царем и признавались, что они сами участвовали в сражениях и убивали, то собор по 43-му правилу Василия Великого хотел запретить им священнослужение. Но многие, которые были и сами на военной службе, возражали против этой строгости отца Церкви и утверждали, что воины, наоборот, достойны даже награды. Спор кончился ничем. Едва ли бы кончился иначе, даже и в наше время...

Негодование на Фоку прорвалось на очередном празднике на ипподроме в 609 г. Упрекая тирана в пьянстве, народ кричал: «Опять ты нагрузился из кувшина! Опять потерял разум!» Фока распорядился отомстить. Префект одних обезглавил, других побросал в мешках в море, третьих лишил отдельных членов тела. Озлобленный народ ответил полнотой бунтом. В конце концов восстал полководец из Африки Ираклий и прибыл с флотом в Константинополь.

5 октября 610 г. Фока был низвергнут. Хронограф повествует: «После того как Фока был разбит, один вельможа, Фотин, оскорбленный Фокой в лице своей супруги, с толпой воинов вошел во дворец и, бесчестно стащив с трона окаянного Фоку, сорвал с него царскую одежду и, надев черное рубище, а на шею цепь, в таком бесчестном и жалком виде представил его Ираклию. Ираклий, посмотрев на Фоку, сказал: "Так-то, окаянный, ты управлял государством!" А тот, как человек отчаянный, ответил: "Ты будешь управлять лучше". Тогда Ираклий приказал сначала отсечь Фоке руки и ноги, а потом живым резать на куски; тайные члены отсечь и привязать к копьям за безмерные осквернения, какие совершал Фока; в заключение — отсечь голову, и обезображенный труп мрачной памяти Фоки сжечь на так называемом бычачьем рынке, — без христианского погребения... Так кончили жизнь христианские императоры...»

Сразу же после казни Фоки Ираклий был коронован и взошел на царский престол. Несмотря на способности, молодость и энергичность нового императора **Ираклия (610-641)**, его положение было чрезвычайно тяжким. Наследие власти было безотрадное: пустая казна, плохая армия и напор двух смертельно опасных врагов: аваров и персов.

Ираклий — сын экзарха Африки, выходца из каппадокийской семьи, возможно, армянского происхождения. Он, безусловно, был одним из самых блестящих полководцев на византийском троне. Но в начале его правления положение казалось безнадежным даже и для гения войны. Ираклий предложил Хозрою мир на самых выгодных для того условиях, но тот отказался. Император был вынужден продолжать вести войну, которая длилась без перерыва 19 лет. Обе стороны рассматривали войну как религиозное сражение между двумя мировыми религиями: христианством и зороастризмом. Каждая из сторон боролась не за преходящие политические выгоды, но за конечное торжество всеобщей и абсолютной Истины, как она виделась каждой из них. Хотя религиозные ценности играли роль во всех войнах древнего мира, никогда ранее их столкновение не было столь ярко выраженным и очевидным.

Ираклий постоянно подчеркивал религиозный характер этой войны, в чем ему помогал его постоянный советник и близкий друг **патриарх Сергий (610-638)**. Патриарх происходил из Сирии, из яковитских кругов (он принял халкидонское православие в молодости). Эта дружба и сотрудничество определяли и ход войны, и религиозную политику императора. Впервые византийская армия шла на персов, неся впереди иконы Христа и Богородицы, как знаки небесной помощи. Религиозный символизм войны особо усилился из-за особой роли, придаваемой обеими сторонами Честному Кресту, почитаемому в Иерусалиме со времени его обретения св. Еленой, матерью императора Константина. В 614 г., когда персы захватили Иерусалим, они вырезали его население, взяли в плен патриарха Захарию и поднесли Крест в подарок царю Хозрою. Драгоценный Крест был вновь внесен в Иерусалим Ираклием после его победы, скорее всего в марте 631 г. Праздник Крестовоздвижения, 14 сентября, праздновался в том году в Иерусалиме с особой торжественностью, а Ираклий превратился в легендарного героя, которого даже в XII в. вспоминал как своего великого предшественника французский крестоносец Гийом Тирский.

Более того, Ираклий ввел в употребление новый титул для византийских императоров: Πίστος ἐν Χριστῷ βασιλεύς (верный во Христе царь), вместо традиционного римского «император» (греч. αυτοκράτωρ). Эта перемена была весьма значительной, так как, по римским имперским стандартам, она могла пониматься как снижение имперского достоинства. Император лишь один, а царей — много. В каждой стране — свой. Многие историки интерпретируют перемену как эллинизацию сознания византийцев, или наоборот — подражание персидскому «царю царей». На самом деле главным было то, что βασιλεύς-царь — библейский и мессианский термин: в Новом Завете Христос — единственный и истинный Царь, так что император, будучи «верным во Христе», теперь соотносил себя с царским служением Христа. Таким образом, эта перемена отражала прежде всего дальнейшую интеграцию христианской теократической идеологии с официальной римской политической философией. Теперь титул «василевс» — «царь» начал употребляться лишь по отношению к единому вселенскому властителю Нового Рима и не признавался за франкскими и славянскими самозванцами. В конце концов императоры стали соединять оба титула — религиозный и светский, называя себя «верный во Христе Боге царь и император римлян» (ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ πίστός βασιλεύς καὶ αυτοκράτωρ Ῥωμαίων).

Военная угроза, нависшая над Империей, заставила Ираклия весьма энергично утверждать в теории и на практике вселенское видение Империи, унаследованное от Константина, Феодосия I и Юстиниана. Так как отец Ираклия был экзархом Карфагенским, сам Ираклий начал свою карьеру на латинском Западе. Он всегда помнил о западных корнях своей Империи и использовал папство в качестве необходимого элемента своей религиозно-политики, даже если она и диктовалась условиями, сложившимися на Востоке. Его наследники продолжили эту его политику. Например, Констант II

даже уехал в Италию и хотел вернуть туда столицу из Константинополя, которому угрожали арабы.

В 610 г. положение столицы было настолько отчаянным, что Ираклий сам думал о возвращении в более стабильный Карфаген, но патриарх Сергий проявил твердость и связал Ираклия торжественной клятвой в Св. Софии, что он останется несмотря ни на что. Славянские и аварские племена оккупировали практически весь Балканский полуостров, оставив под имперским контролем лишь изолированные отдельные города. Персы наступали; в течение 12 лет Империя отчаянно защищалась.

Одна персидская армия заняла Анатолию, другая оккупировала Сирию. Антиохия пала в 611 г., Дамаск — в 613. Весной 614 г. персидский генерал Шахрвараз вошел в Палестину, разоряя все вокруг и поджигая церкви. Лишь церковь Рождества Христова в Вифлееме была сохранена, так как на мозаике над входом были изображены три волхва в персидских одеждах. 15 апреля 614 г. началась осада Иерусалима. 5 мая евреи, жившие в городе, открыли ворота изнутри, и персы ворвались в город. Начался кровавый кошмар. Церкви и дома христиан поджигались, христиане вырезались на месте, причем евреи зверствовали даже больше персов. По данным современников, 60 тыс. были убиты и 35 тыс. проданы в рабство. Спрятанный заранее Честной Крест был найден и увезен персами в дар христианским женам Хозроя: Марии, дочери Маврикия, яковитке Ширин и несторианке Мериям. Разрушения вокруг города были настолько велики, что даже до сегодняшнего дня окрестности Иерусалима не обрели своего прежнего вида.

Падение Иерусалима потрясло весь христианский мир. Роль, сыгранная в этом событии евреями, запомнилась надолго. Она (включая погромы в Химьяре — см. XVII, 5) во многом определила характер средневекового антисемитизма и породила множество легенд, например об употреблении евреями крови христианских младенцев в ритуальных целях. Союз персов с «врагами Христа» еще более придал борьбе против захватчиков характер святой войны.

Через три года персидская армия вошла в Египет, а еще через год, в 618 г., страна была завоевана. С захватом Египта Константинополь лишился источника своего хлеба, т. е. перед столицей встал призрак голода. В 617 г. персидская армия стояла в Халкидоне — по ту сторону Босфора.

Итак, из двух врагов — аваров и персов — нужно было избрать одного, а другого привлечь в союзники. Ираклий решил договориться с северным врагом. В 619 г. он заключил мир с аварами. Более того, Ираклий рассчитал, что молодые варвары славяне могут поддаться эллинизации. Расчет оказался верным. Славяне с радостью восприняли возможность мирно поселиться на тучных имперских землях. Именно тогда осели на Балканах сербы и хорваты. Так как славяне составляли большинство в аварском войске, оно сильно ослабело.

В 622 г. Ираклий начал свое знаменитое контрнаступление. Церковь пожертвовала ему свои сокровища (правда, как заем, но на льготных условиях). Обеспечив таким образом материальную часть, Ираклий оставил Константинополь под управлением патриарха Сергия, назначенного им главой временного правительства, а сам отбыл на войну.

Он пошел на дальний обход. Флот Ираклия совершил глубокий десант в Киликию в тыл персам, стоящим под Константинополем. Малая Азия была очищена. Другим десантом Черного моря со стороны Армении и Закавказья Ираклий прошел в самую Персию. Тут ему помогали северокавказские турки и хазары, а также христианские царства лазов, абазгов и иверийцев (грузин).

Но Хозрой перехитрил Ираклия дипломатически: он повторил его маневр и договорился с аварским каганом. Весной 626 г. персидское войско под командованием уже знакомого нам Шахрвараза вновь достигло Босфора. Ставка Шахрвараза была в Халкидоне, откуда можно было видеть столицу. В то же время аварский каган со 100-тысячным войском из разных народов, в том числе и из балканских и южнорусских славян, подошел к городу с европейской стороны. Каган твердо предложил византийцам сдаться, ибо деваться им некуда: либо птицами улететь ввысь, либо рыбами уплыть в море. Но градоначальник германской крови Бон и сириец патриарх Сергий проявили большое мужество. Они вдохновляли народ молениями и религиозными процессиями. Решающий штурм длился 9 дней и окончился полным провалом. Каган сжег осадные машины, и вражеское войско отступило. Чудесное избавление Константинополя было отнесено заступничеству Богородицы. По мнению ряда ученых, скорее всего именно тогда, в память этой победы, а не Романом Сладкопевцем при Юстиниане, и был написан знаменитый Акафист Богородице: «Взбранной Воеводе победительная, яко избавльшесе от злых, благодарственная восписуем Ти раби Твоя, Богородице...»

Тем временем Ираклий продолжал свое наступление в Закавказье. В 627 г. византийская армия вторглась в Персию, разгромила армию Хозроя II близ Ниневии, а в 628 г. заняла его резиденцию Дастагерд. Персидская империя была сломлена. Хозрой был убит своим сыном Кавад-Широю, который поспешил подписать мирный договор с победителем. Армения, Месопотамия, Сирия и Египет были возвращены Империи. Честной Крест был возвращен в Иерусалим, и Ираклий с триумфом возвратился в Константинополь.

2.

Персидской империи по существу больше не было. На ее развалинах шла гражданская война между Кавад-Широю и полководцем Шахрваразом. Ираклий поддерживал то ту, то другую сторону и ни одной не давал победить.

Но и Византия была лишь в немного более лучшем положении. Казна была пуста, от армии оставалась едва ли половина, лучшие богатейшие области были разорены. Раскол халкидонцев и монофизитов продолжался. О попытках примирения, разработанных Сергием и Ираклием, мы будем говорить в следующей главе.

Ираклий предпринял ряд мер против евреев в ответ на предательство Империи. Кроме того, еще в Персии он слышал пророчество, что Империя погибнет от племени обрезанных. Ираклий приказал насильно крестить всех евреев и даже написал всем западным королям, предложив последовать его примеру. Естественно, этот указ было невозможно воплотить в жизнь. Однако он дал повод для жесточайших погромов. Ну и, конечно, евреи, массами ставшие переселяться на Восток, еще больше возненавидели Империю.

Но опасность пришла не от евреев. 12-й год правления Ираклия — **622 г.**, когда император начал свое контрнаступление против персов, — стал **годом Хиджры** — началом мусульманского летоисчисления.

Когда Ираклий в 629 г. принимал поздравления в Константинополе отовсюду, включая и Галлию и Индию, в столицу Империи прибыло письмо от некоего арабского шейха **Мухаммеда (Мохаммеда, Магомета)**, объявившего себя пророком Божиим и призвавшего императора принять его веру. Подобные письма были посланы царям Персии и Эфиопии и губернатору Египта. Вряд ли кто-нибудь из них обратил внимание на эти письма. Однако всего через

несколько лет имя Мухаммеда будет греметь по всему миру. Сам пророк умер в 632 г., а всего лишь через 19 лет после его смерти, в 651 г., армии его последователей не только завоевали Сирию и Египет, но и уничтожили остатки Персидской империи, убили последнего царя царей из династии Сассанидов и вышли на Аму-Дарью...

3.

К началу VII в. **Аравийский полуостров** населяло множество независимых неуправляемых племен: некоторые из них были кочевниками, некоторые были оседлыми и занимались сельским хозяйством, некоторые проживали в торговых городах, расположенных вдоль путей караванов. Но к VII в. встала острая необходимость расширения территории для растущего населения, которое не могли прокормить скудные ресурсы полуострова.

В стране царил идолопоклонничество. В каждой местности были свои идолы, но наиболее чтимыми из всех были черные камни святилища Кааба в **Мекке** — одном из главных торговых городов. Благодаря торговле город был весьма благополучным материально, да и паломничество приносило городу стабильный доход...

Однако идолопоклонничество доживало свои последние дни: Аравия созрела для некоторого религиозно-творческого синтеза. Тут была давняя смесь народов и религий. Все еретики — иудейские, христианские, персидские, египетские — убегали в Аравию и селились там. Работали на обширных аравийских просторах и миссионеры всех мировых религий.

Зороастрийцы имели успех в северно-восточных районах, где было распространено персидское влияние. Во многих арабских городах были значительные еврейские колонии, самая известная из которых была в Медине. Многие арабы обратились в иудаизм. Но наибольших успехов достигли христианские миссионеры. Халкидонство было распространено в Синае и на севере. Несторианство обосновалось на северо-востоке — там, куда доходило влияние персов. У монофизитов были общины вдоль великих караванных путей вплоть до Йемена. Ряд племен, таких, как гас-саниды, были полностью христианизированы.

Арабские купцы, часто путешествовавшие в сирийские, палестинские и иракские города, имели множество возможностей изучать религии цивилизованного мира, но и в самой Аравии была древняя традиция монотеизма — так называемый «ханиф».

Гений Мухаммеда идеально подходил к создавшейся ситуации. Родом из священного города Мекки, бедный родственник влиятельного племени корейшитов, Мухаммед был до 40 лет торговцем и много путешествовал. Сначала он был приказчиком своей богатой родственницы — вдовы Хадиджи, а затем женился на ней (она была старше его на пятнадцать лет). Мухаммед страдал странными припадками (возможно, эпилепсией), и иногда у него были видения. Жена вначале стыдилась этого, а затем поддалась вере некоторых друзей Мухаммеда, что ему действительно является архангел Гавриил и сообщает откровения. Мухаммед сам был неграмотным, понаслышке знал о вере иудеев и христиан и принимал всех патриархов и пророков, в особенности Христа, как подлинных посланников Божиих. Но таким же посланником он считал и самого себя. Вначале Мухаммед был привлечен монофизитством, но учение о Троице казалось ему несовместимым с монотеистической традицией ханиф (правда, он думал, что Троица состоит из Бога, Иисуса и Марии). Учение, к которому он сам пришел, хотя и не отвергало полностью христианства, было его измененной и упрощенной формой, куда более приемлемой для его народа.

Успех Мухаммеда в качестве религиозного лидера объясняется главным образом тем, что он как никто другой понимал арабов. Он был самый одаренный араб за всю их историю, но он также разделял и все чувства и предрассудки своего народа. Кроме того, он обладал несравненным политическим гением. Это сочетание талантов позволило ему создать за 10 лет из ничего империю, готовую к завоеванию мира.

622 г. стал **годом Хиджры** (бегства). Мухаммед с кучкой учеников и домашних бежал из родной Мекки, где он начал безуспешную борьбу с поклонением священным камням Каабы, в Медину. Мухаммед проповедовал строгий монотеизм. Его лозунг — «Нет Бога кроме Аллаха (Бога)» (Ля-илля-иль-Алля). К 632 г., когда Мухаммед скончался, он был господином всего Аравийского полуострова, и его армии уже пересекали границы Византийской империи. Неожиданный взлет авантюристов — частое явление на Востоке, но также часты и их падения. Мухаммед, однако, оставил после себя прочную организацию, выживание которой было гарантировано Кораном. Эта книга, составленная пророком как неизменное Слово Божие, состоит не только из мудрых изречений, притч и рассказов, но содержит и правила ежедневного поведения, управления Империей и полный свод законов.

Коран достаточно прост, чтобы его могли принять арабы — современники Мухаммеда, и достаточно широк и универсален, чтобы ответить нуждам великой империи, которую создадут его последователи. Воистину, сила ислама была в его простоте. Один Бог на небе, один глава правоверных на земле, и один закон, Коран, по которому он правит. В отличие от христианства, проповедовавшего мир, которого оно никогда не могло достигнуть, ислам открыто пришел с мечом.

Итак, Мухаммед в 622 г. нашел убежище в Медине, где жила большая колония иудеев. Однако и они не признали Мухаммеда как пророка. Дружба с ними не могла сложиться: они исключали всякую новизну. Но широкие арабские массы начали откликаться на новое религиозное движение и слагать в могучую арабскую силу. Чернь фанатически окружила Мухаммеда и дала ему твердую власть над Мединой. Жители пустыни, прославившие потом под именем бедуинов, громившие и прежде караваны купцов и паломников, начали громить их «идейно», как неверных. «Победители» начали увлекаться захватом территорий и создали завоевательное движение. Захватив юг Аравии — Геджас, они дошли до центра — Неджеда. Воины превратились в миссионеров. За это миссионерское завоевание от своего вождя пророка они получали особое благословение и обетование райских благ в случае своей гибели в священной войне — в «джихаде». Их военный подвиг заключался в уничтожении идолопоклонства и многобожничества. В число многобожников поначалу попали и иудеи, и христиане. Успех завоевательного движения на периферии произвел подавляющее впечатление и на сопротивлявшийся первоначально центр — на корейшитскую Мекку. В 630 г. она сдалась Мухаммеду. Он также пошел на компромисс, объявив чтимую группу камней не идолами, как было в первый момент движения, а как бы достопочтенным созданием святых праотцов-патриархов, Авраама и его сына Измаила. И камни, как были до Мухаммеда, так и до наших дней остались живой святыней «неидолопоклоннического» ислама.

4.

Столкновения с Римской Империей начались еще при жизни Пророка. Но они ограничились мелкими и не слишком

успешными набегами на Палестину. При преемнике Мухаммеда Абу Бакре захват Аравии был завершён завоеванием персидской колонии в Бахрейне, а затем арабы вошли в Петрею (нынешняя Трансиордания) и, победив местного экзарха Сергия, вышли на юг Палестины и захватили Газу. С гражданскими жителями обошлись мягко, но солдаты гарнизона стали первыми христианскими мучениками от ислама.

В 634 г. Абу Бакра сменил новый калиф (наместник) Омар. Южная Палестина постепенно наводнялась арабами. Престарелый патриарх Иерусалимский **Софроний** даже не смог в день Рождества в 634 г. выйти из Иерусалима с паломниками в Вифлеем. О св. Софроний (550-639) мы будем говорить ниже. Он был одним из главных действующих лиц своей эпохи.

Тем временем Ираклий, пребывающий с остатками армии на севере Сирии, наконец понял, что к этой кучке бандитов и мародеров нужно отнестись серьезно. Но после изнурительной войны с Персией, на которую он истратил даже все ценности церкви (с обещанием их восстановить), он не имел средств на армию. Тяжелые налоги и без того ожесточали население. Из последних сил Ираклий сколотил кое-какую армию и заставил арабов отойти от Дамаска и Эмессы на юг, за Мертвое море. На большее у византийцев сил уже не хватило.

Наступил исторический конец великой эпохи, начавшейся завоеваниями Александра Македонского. После 1000 лет эллинской цивилизации и через 700 лет после Помпеевского завоевания под власть римского орла началось великое отступление европейской культуры из этих пределов!..

Оттесненные от Дамаска арабы, пройдя путями Трансиордания, вышли в Галилею и захватили Баалбек, Холмс и Тиверию. В 635 г. они вновь вышли к Дамаску и взяли его. Ираклий теперь был серьезно обеспокоен. Он послал уже две армии — одну из армян и монофизитов-арабов гасса-нидов, другую — византийскую под командованием Феодора Триптируса.

20 августа **636 г.** произошло **сражение на реке Ярмук**. Дул жаркий ветер из пустыни — самум. Византийцы стояли с подветренной стороны, и глаза им залепляло летящим песком и пылью. В самый решающий момент 12 тыс. гассанидов перешли на сторону мусульман (всего византийская армия насчитывала 40 тыс. человек), и христианская армия была разгромлена. Однако гассаниды не ужились с халифом, вернулись в Сирию и вскоре после ее окончательного завоевания мусульманами, сохраняя верность императору и своему христианскому вероисповеданию, были переселены в Каппадокию.

Ираклий был в Антиохии, когда его достигли печальные новости. У героя персидских войн случился нервный срыв — он воспринял это как наказание Божие за брак со своей племянницей Мартиной. Больше ни средств, ни людей у него не было. После молебна в кафедральном соборе Антиохии он отплыл в Константинополь, обливаясь слезами. Его последние слова были: «Прощай, Сирия, прощай надолго!» Вскоре у бывшего адмирала развилась психическая болезнь, своего рода водобоязнь. Он наотрез отказывался пользоваться водным транспортом. Проблема возникла, когда он прибыл в Халкидон. Нужно было как-то переправить его через Босфор в столицу. Император надолго застрял на азиатской стороне Босфора. В конце концов был сооружен гигантский понтонный мост, на который была насыпана земля, посажены трава и деревья. И только тогда Ираклий согласился пересечь Босфор.

Арабы быстро завоевали покинутую страну. Монофизиты переходили на их сторону, евреи служили проводниками. Лишь Кесария и Иерусалим да пара крепостей оказали им сопротивление. Св. патриарх Софроний возглавлял оборону города до тех пор, пока была надежда на избавление. В последний момент он отослал Честной Крест в Константинополь. В конце концов он принял тяжелое решение о капитуляции, зная, что сопротивление штурму означало право войска на всеобщую резню и разорение при входе в город. Добровольная сдача означала выживание и относительную религиозную терпимость.

В 638 г. св. Софроний объявил, что сдаст город лишь самому Омару. Тот прибыл на встречу с иерархом. Престарелый патриарх встретил Омара на Масличной горе. Он был поражен бедуинской простотой калифа, который явился к месту переговоров на белом верблюде, в засаленной одежде из верблюжьей шерсти и с мешком фиников, притороченным к седлу. Вид халифа вызвал скорбное восклицание патриарха: «Воистину это мерзость запустения, предреченная пророком Даниилом, водворившаяся на месте свя-те». Софроний предложил ему переодеться и распорядился, чтобы принесли сидоний — обычную одежду высокопоставленного лица. Однако Омар оставался в сидоний лишь ровно столько времени, сколько понадобилось для стирки его одежды. На этой встрече были обговорены условия сдачи Иерусалима. Таким образом, после отвоевания святого города у персов он оставался в руках христиан всего 7 лет.

Войдя в город, Омар отказался молиться в христианском храме у Гроба Господня и расположился на месте иудейского храма. Там сейчас стоит мечеть Омара, символизирующая преимущество мусульманского откровения над библейским. Сам факт того, что Омар отказался молиться у Гроба Господня, весьма знаменателен: помолись он там, сегодня на этом месте стояла бы мечеть и никакой церкви не было бы. Чтобы отметить роль Софрония в сдаче города, Омар выпустил специальный документ, гарантирующий христианам право на существование. Такое же право признавалось и за иудеями. В одном месте Корана Мухаммед называет их «людьми книги» и говорит, что они имеют право на жизнь, в отличие от язычников, которые имели лишь один выбор: принять ислам или умереть. Итак, вот документ Омара:

«Во имя Бога премилосердного. Омар — обитателям Элии. Они будут находиться под охраной и сохранять свою жизнь и имение.

Их храмы не будут разрушены и будут предоставлены им в пользование. Но вход в храмы для мусульман невозможен и днем и ночью. И двери открыты для проходящих.

Воздвигать крест над храмом не позволено, а также и звонить в колокола. Пусть довольствуются биллом. Пусть не строят новых храмов ни в городе, ни в окрестностях.

Мусульманскому страннику пусть дадут приют в своем городе: даром ночлег и прокормление в течение трех суток.

Дети христиан не обязаны изучать Коран, но пусть не проповедают открыто своей веры мусульманам, пусть никого не привлекают к ней, но пусть не мешают своим родственникам принимать Ислам.

Пусть не выносят на улицу ни своих крестов, ни своих священных книг.

Пусть уважают мусульман и уступают им место, когда те пожелают сесть.

Пусть не одеваются как мусульмане и не покрывают своей головы, как правоверные.

Пусть не говорят тем же языком, не называются теми же именами, не имеют на своих печатях арабских надписей.

Пусть не ездят верхом на седлах, не носят никакого оружия, не берут мусульманина в услужение.

Пусть платят исправно подать, признают калифа своим самодержцем и ни прямо, ни косвенно не вредят его

служению».

Эти принципы останутся на века образцом для выживания христианских общин под властью ислама. Однако интересно, что Палестина осталась единственной областью Халифата, где все древние святыни навсегда останутся в христианских руках и где православный патриарх считался мусульманами хранителем Святых мест. В конце концов его права будут урезаны другими христианами, особенно латинскими крестоносцами и отчасти армянами и коптами, но не мусульманами. И это — заслуга мудрой политики св. патриарха Софрония. i

6.

Антиохия пала в том же 638 г., что и Иерусалим. Приморская Кесария продержалась до 639 г. Тем временем мусульмане разгромили Персию. Последний Сассанид, царь Яздегерд III, продержался близ Аму-Дарьи до 651 г., когда он был убит в сражении и мусульмане вышли к предгорьям Афганистана.

В декабре 639 г. мусульманский военачальник Амр с 4-тысячной армией вторгся в Египет. Правление халкидонского патриарха Кира было столь ненавидимо коптами, что они массами переходили на сторону мусульман. В 640 г. Амр захватил великую пограничную крепость Пелусий. Там он дождался подкреплений от калифа (12 тыс. человек). После этого он пошел на Вавилон (старый Каир), где сидел имперский гарнизон. В битве при Гелиополисе ромеи были разбиты и отступили в цитадель Вавилона, где они продержались еще год, до 641 г. Тем временем арабы заво-евали Верхний Египет. После падения Вавилона Амр пошел на Фаюм и Александрию. Патриарх Кир решил было договориться с Амром и сдать ему город на взаимоприемлемых условиях. Он сообщил об этом Ираклию, но тот отозвал его в Константинополь и предал суду по подозрению в измене.

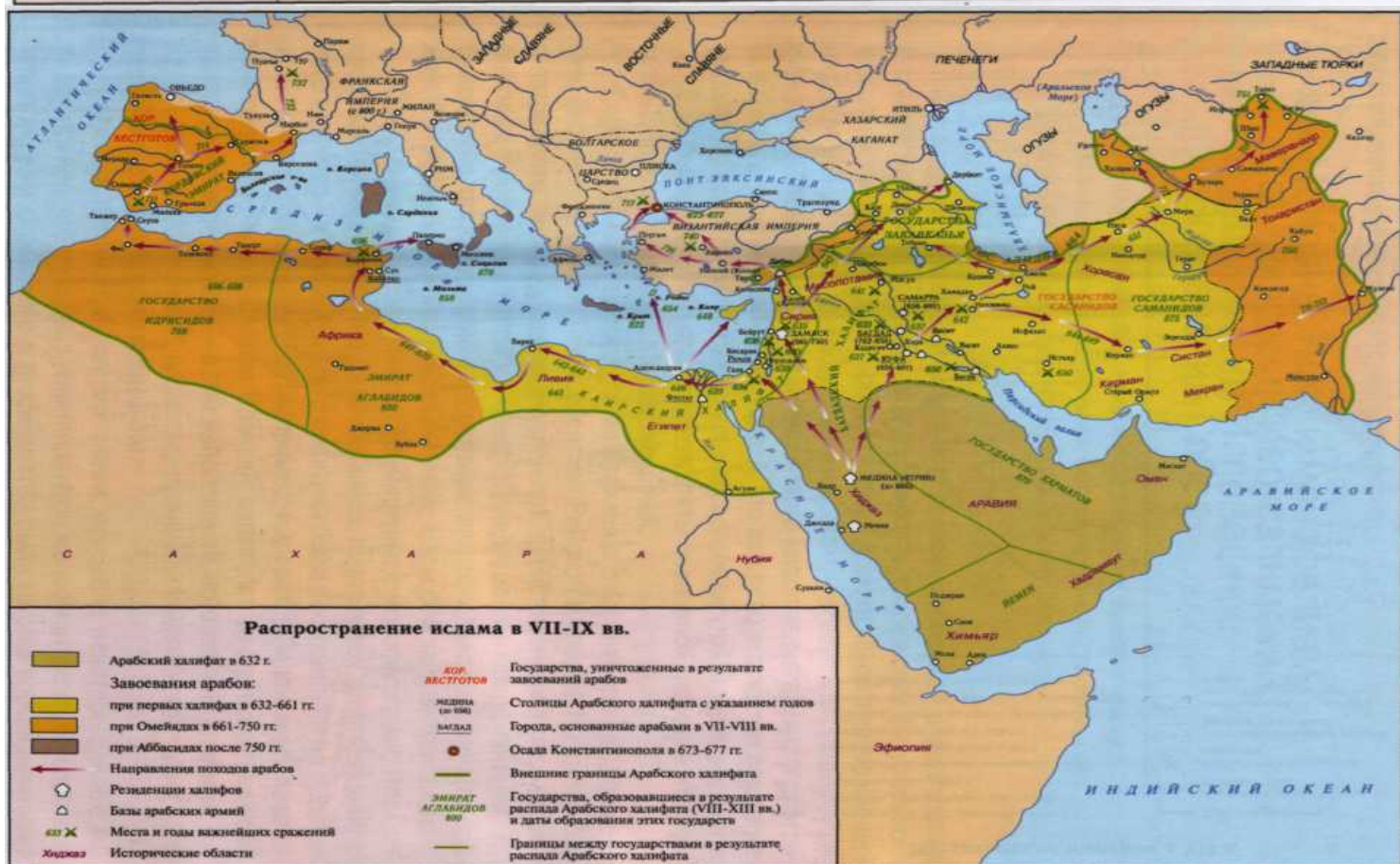
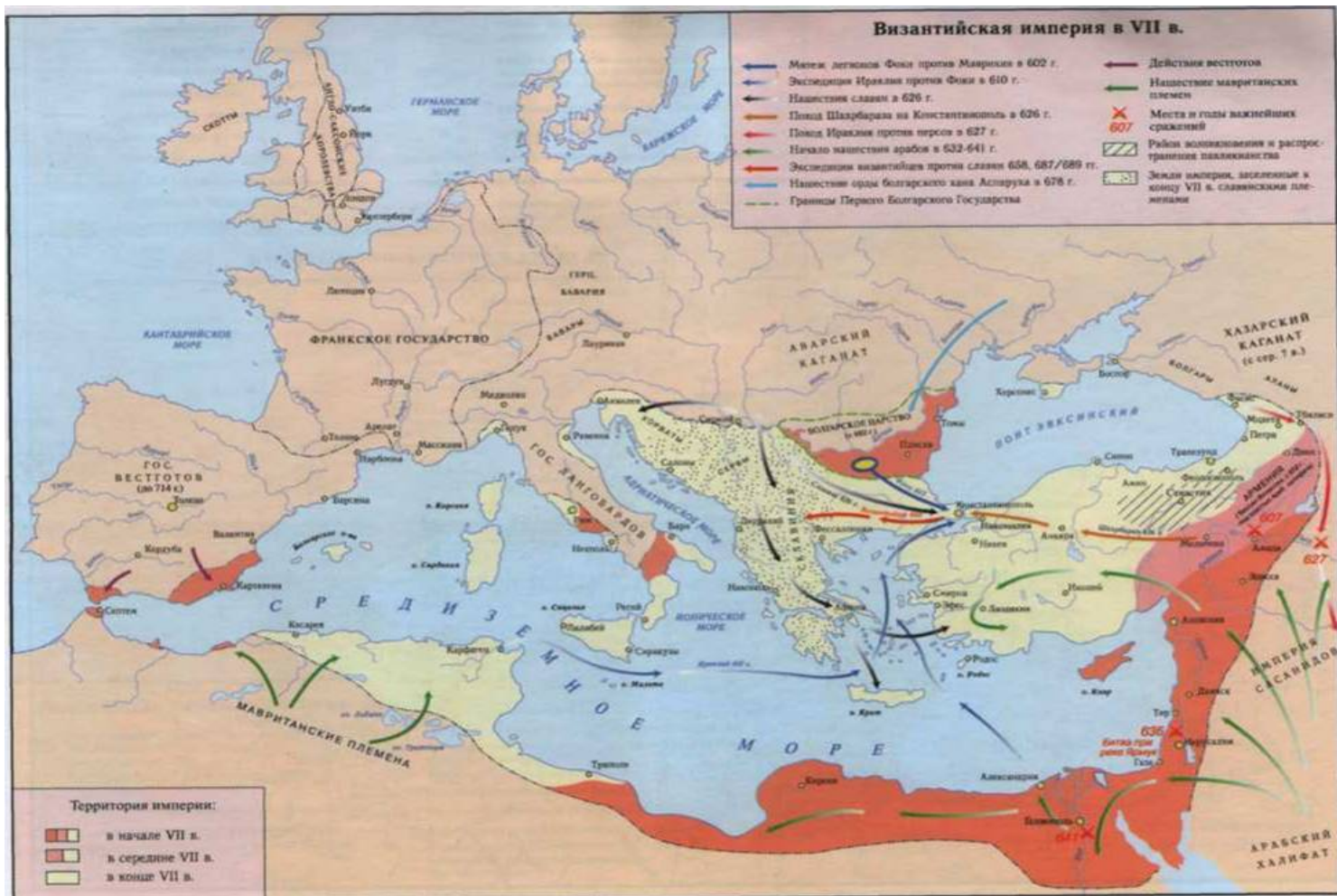
Но в феврале 641 г. Ираклий скончался. В конце жизни легендарный герой, победитель персов, был дряхлым, нервнобольным стариком, страдавшим от простатита и водянки. Наверное, перед смертью ему вспоминались ставшими пророческими слова убитого им узурпатора Фоки: «Посмотрим, как ты будешь управлять империей лучше».

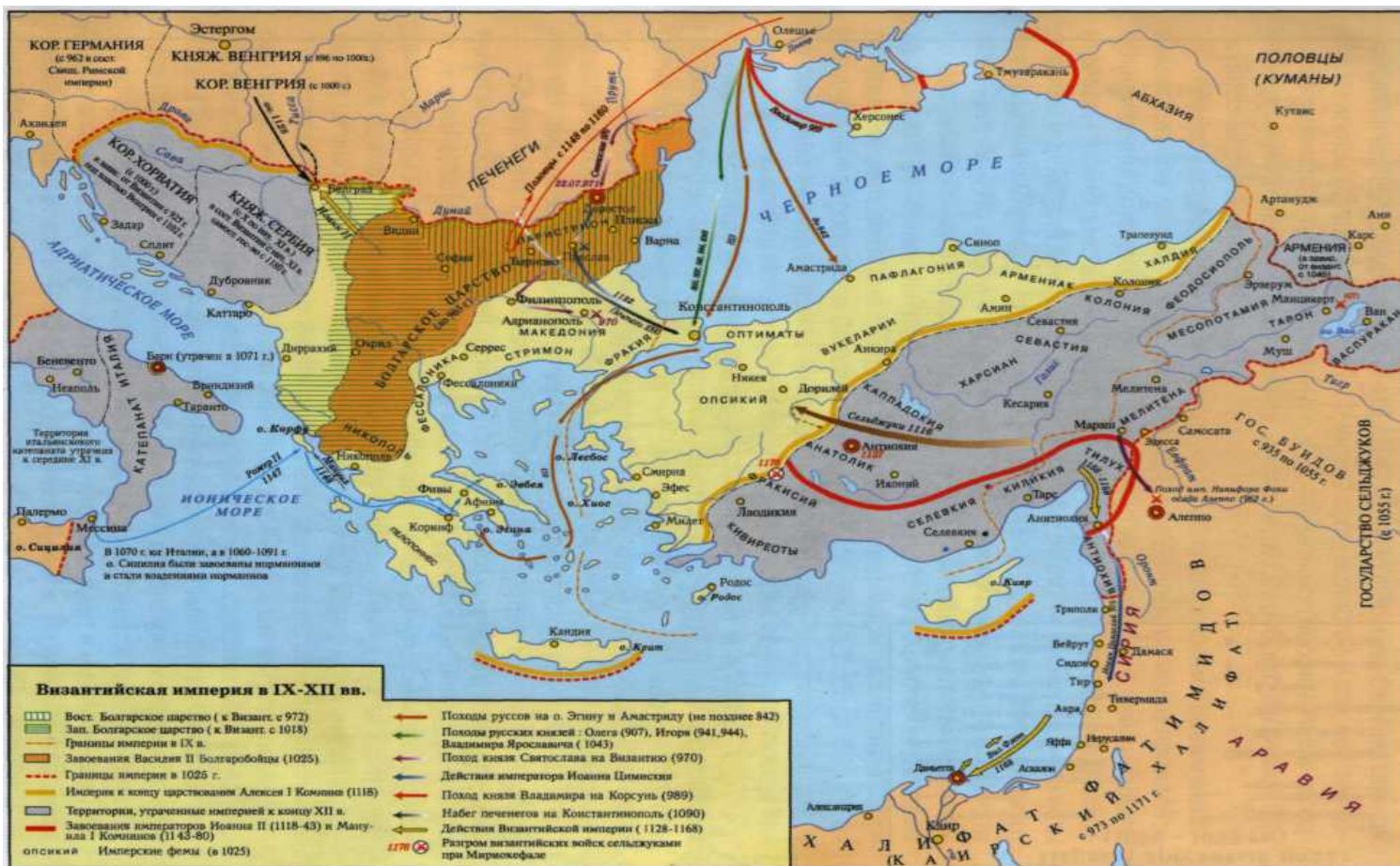
Вдова императора Мартина послала Кира назад — договариваться с Амром. В ноябре 641 г. договор о сдаче Александрии был подписан. Амр вошел в город и гордо написал халифу Омару: «Я взял город, о котором могу сказать лишь, что в нем имеется 4000 дворцов, 4000 бань, 400 театров, 12000 зеленщиков и 40000 платящих подати евреев».

Бразды правления над христианами Амр вручил вышедшему из укрытия монофизитскому патриарху Вениамину. Лишь небольшая группа «мел-китов» сохранила верность халкидонскому православию.

В 645 г. крупный византийский экспедиционный корпус, под командой армянина-генерала Мануила вновь взял Александрию. Однако удержать город, когда весь остальной Египет находился в руках арабов, оказалось невозможным, и через год византийцы вынуждены были эвакуировать население. Второй захват Александрии арабами был куда более кровавым, и копты еще более восстановились против ромеев. Египет был потерян для Империи навсегда. К 700 г. Африка (Карфаген) была в руках арабов. Через 11 лет они оккупировали Испанию. В 717 г. мусульманская Империя простиралась от Пиренеев до центральной Индии, и арабские армии стояли у стен Константинополя.

Можно лишь добавить, что самая известная халкидонская община в Египте осталась в монастыре Преображения Господня (позже он был посвящен памяти великомученицы Екатерины), построенном Юстинианом в Синае, на том самом месте, где, по преданию, Моисей говорил с Богом. Духовный авторитет монастыря возрос еще во время правления игумена Иоанна Лествичника (525-600). Изоляция в Синайской пустыне, вдалеке от всех пертурбаций, позволила этой многоэтнической общине монахов — греков, коптов, сирийцев, грузин, армян-халкидонцев и, позднее, славян — сохранить не только себя, но и многие сокровища литературы и искусства, восходящие к началу христианства.





XXV. Моноэнергизм и монофелизм. Свт. Софроний Иерусалимский. Преп. Максим Исповедник. VI Вселенский Собор

Литература: *Meysendorff, Imperial Unity; Meysendorff, Byzantine Theology; Мейендорф, Введение; Нарташев; Болотов; Флоровский, Восточные отцы V-VIII вв.; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev.*

1.

Предыдущая глава была посвящена внешним событиям царствования Ираклия. Наверное, он был одной из наиболее трагических фигур из всех византийских императоров. Боевой генерал, всю жизнь свою положивший на смертельную схватку с беспощадным врагом, угрожавшим самому существованию Империи, и ценой невероятного напряжения всех сил разгромивший его, к концу своих лет увидел, что все дело его жизни пошло насмарку, что все его усилия оказались напрасными и что Империя обречена.

Еще более трагичными были результаты церковной политики императора. Теперь настала пора поговорить о ней.

Первую половину царствования Ираклия его армии боролись за внешнее, физическое сохранение вселенской Римской Империи. Но император с патриархом также думали о внутреннем, церковном единстве, которое было под угрозой из-за раскола между халкидонцами и монофизитами. Это было важно, так как именно в тех районах, где проходило большинство сражений — Армения, Сирия, Египет, — также шел и бой за души христиан.

Предпринимая инициативу по примирению с монофизитами, Ираклий следовал примеру своих предшественников, пытавшихся добиться церковного единства на Востоке. Но его политика была построена не на простом уходе от проблемы, как сделал, например, император Зенон, опубликовавший свой «Энотикон». Скорее Ираклий попытался продолжить развитие христологической мысли — в том направлении, которое, как он думал, началось уже при Юстиниане, когда содержание халкидонского учения было выражено в кирилловском контексте.

Политика Юстиниана, как мы знаем, принесла некоторый успех: мы видели ранее, что из-за разделений внутри монофизитского лагеря некоторые лидеры сирийского монофизитства были готовы воссоединиться с Православной Церковью, в частности во время правления Юстина II и Тиверия. Да и сам патриарх Сергей был из яковитской сирийской семьи и может считаться обращенным из монофизитства. Он был главным богословским советником императора, но, к сожалению, не обладал настоящим богословским умом и не понял подлинного смысла формулы, предложенной им в качестве базы для объединения. По формуле Сергея, так как две природы Христа соединяются в ипостасном единстве и так как это означает единство одного активного субъекта, можно говорить лишь об одной богочеловеческой энергии, или действии ($\mu\acute{\iota}\alpha\ \upsilon\sigma\alpha\nu\theta\rho\acute{\iota}\kappa\acute{\eta}\ \epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$). Так родился «моноэнергизм».

«**Моноэнергизм**» как формула единства обладал многими преимуществами. Главное из них — то, что на основе этой формулы могло произойти объединение двух сторон. Например, Севир Антиохийский, различавший (правда, только умственно) две природы Христа, подтверждал единство энергии и действия Христа. «Один Деятель ($\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\acute{\omega}\nu$), — писал он, — то есть воплощенное Слово, — одно действие ($\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$), но дела ($\tau\acute{\alpha}\ \epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\eta\epsilon\iota\nu\tau\alpha$) различаются». Но ведь и V Вселенский Собор также признал, что во Христе не два конкретных существа, но одно, а две природы различаются лишь мысленно. Не было бы логичным признать, что во Христе лишь одна природа и одно действие? Если признать справедливой знаменитую формулу: «Одна природа Бога Слова воплощенная» (а она на Соборе 553 г. была признана имеющей право на существование), то и энергия может быть лишь одна. В аристотелевской логике и терминологии «энергия» всегда являлась конкретным явлением (манифестацией) любой природы.

Халкидонцы могли сослаться на некоторые признанные авторитеты (в особенности сирийские), которые высказывались в пользу «моноэнергизма». Уже повсеместно признанный к тому времени Псевдо-Дионисий Ареопагит говорил об одной «богочеловеческой энергии». Это же выражение использовали и несколько уважаемых халкидонских богословов VI в.

Более того, моноэнергизм создавал мост не только между православными и монофизитами: как это ни парадоксально, его принимали и многие несториане, встреченные в Персии Ираклием. Несториане всегда учили, что две природы и две ипостаси Христа объединялись одним действием (энергией) в едином «просопоне единения». Однако, к сожалению, эта формула имела сомнительную репутацию, так как ее использовал Аполлинарий.

Поэтому патриарх Сергей приступил к продвижению моноэнергизма не без колебаний. В 615-617 гг. он опросил о своей идее целый ряд епископов, как халкидонцев, так и монофизитов, и заручился согласием многих из них. Когда Ираклий в 622 г. проводил первую встречу с армянами в Феодосопо-лисе (Эрзеруме), Сергей попытался помочь ему, предложив монофизитскому богослову Павлу Кривому принять Халкидон на моноэнергитской основе. Хотя согласием Павла заручиться не удалось, этот инцидент и можно считать началом моноэнергизма. В 626 г, когда Ираклий был в Лазике (на Западном Кавказе), которая была евангелизирована лишь во время Юстиниана (т. е. значительно позже эпохи св. Григория Просветителя и св. Нино Грузинской), местный митрополит Фазиса (совр. Поты) с восторгом принял моноэнергизм.

Постепенно моноэнергизм начал приносить плоды. До 633 г., когда св. Софроний, находившийся тогда в Александрии, высказал свое мнение по этому вопросу, против нововведения не прозвучало ни одного голоса. Даже великий св. Максим, будущий Исповедник, не дал прямого ответа на вопрос о его мнении: в письме своему корреспонденту игумену Пирру он лишь сослался на свою некомпетентность в этом вопросе и попросил того уточнить, что он имеет в виду под термином «энергия». Весьма важно, однако, что в завершение письма он подчеркнул: смысл богословских терминов куда важнее, чем сами слова.

Очевидно, что в течение 20 лет все лучшие умы Империи доверяли политике Сергея и Ираклия, радуясь победам над персами и надеясь на успех их политики церковного единства.

2.

Время персидского владычества — 18 лет в Сирии (611-629) и 11 лет в Египте (618-629) — привело к фундаментальным переменам в отношениях между различными религиозными группами. Мы говорили о том, что евреи приветствовали персов как своих освободителей. После падения Иерусалима (614 г.) в благодарность за роль, которую евреи сыграли в этом событии, им была доверена ведущая роль в местной администрации. Однако вскоре положение изменилось и Хозрой II издал указ об изгнании евреев из Иерусалима. Несмотря на религиозный характер его войны с Византией, Хозрой не был фанатичным врагом христианства: он знал его со времени своего пребывания в Константинополе в изгнании; более того, две его любимые жены были христианками, и он, по их просьбам, строил церкви и основывал монастыри.

Теперь, захватив обширные христианские территории, он должен был определиться, как ему с ними поступать. В 614 г.,

после падения Иерусалима, Хозрой созвал в Ктесифоне собор, на который он пригласил представителей трех главных христианских групп. Собор прошел под председательством армянского князя Сембата Багратуни. Несториане, которые были самой привилегированной христианской группой в Персии, представили свое исповедание веры. По всей видимости, и на этом соборе несторианам ; было отдано предпочтение, однако каждой из групп было позволено практиковать свою религию в местах, где она преобладала. Несториане получали ли поддержку на персидских территориях, монофизиты — на бывших византийских территориях Сирии, Армении и Восточной Месопотамии, а православные — в Палестине. Конечно, их положение было самым сложным, так как в глазах Хозроя они были скомпрометированы связями с имперской Церковью, но, тем не менее, им было позволено восстановить свои храмы. Мы знаем, что щедрую поддержку в этом им оказал св. Иоанн Милостивый, патриарх Александрийский.

Главным результатом собора в Ктесифоне стала помощь, оказанная монофизитской иерархии как в Армении, так и в Сирии. После кончины Анастасия II, халкидонского патриарха Антиохийского (611 г.), его кафедра оставалась вдовой долгие десятилетия: новый халкидонский патриарх появился на ней лишь после арабского завоевания. Когда город был захвачен персами, монофизитский патриарх Антиохийский Афанасий «Погонщик верблюдов» (595-631) написал своему коллеге в Александрию знаменитое письмо: «Мир возрадовался в мире и любви, потому что халкидонская ночь миновала». Монофизитский хронист Михаил Сириец также сообщает с удовлетворением, что персидский царь приказал изгнать всех халкидонцев и что «память о халкидонцах исчезла от Евфрата до Востока (т. е. из Сирии)».

Но когда после побед Ираклия в эти местности вернулось византийское правление, начались новые попытки примирения. Еще во время войны в Закавказье Ираклий с помощью патриарха Сергия пытался достигнуть христианского единства. Воссоединение нужно было ему не только политически, но и чтобы оправдать религиозный характер войны и чудесной победы 628 г.

Как и Юстиниан, Ираклий просто не представлял себе религиозно-плюралистическую Империю. Он принимал жесткие меры против меньшинств. О его приказе насильно крестить евреев и последовавшем за этим массовом бегстве евреев на персидские территории и под защиту наступающих мусульман мы уже упоминали. Но с монофизитами и несторианами такой приказ никак не мог бы пройти. Нужно было найти другой подход, особенно после сравнительно терпимой политики Хозроя II. Моноэнергизм, предлагаемый Сергием, казался наконец найденным консенсусом, который немедленно стал приносить искомые плоды!

После победы Ираклия в 628 г. в Феодосиополис прибыла персидская делегация договариваться о деталях мира. Ее возглавлял несторианский католикос Исоабх II. После довольно краткого богословского диспута католикос совершил Евхаристию в православном храме, за которой причастился император и весь двор. Так что моноэнергизм сработал на обе стороны — как монофизитскую, так и несторианскую! По гипотезе В. В. Болотова, возможно, как раз Исоабх привез Ираклию Честной Крест. Если это действительно так, тогда это событие приобретало еще и глубокое символическое значение. После этого контакты Селевкие-Ктесифонского католикосата с Ираклием продолжались на регулярной основе.

Ираклий, провозя Честной Крест через Армению, дал многие его частички армянским властителям, стараясь заручиться их лояльностью и склонить их к церковному единству. Мы говорили, что с 591 г. и до персидских войн Армянская церковь была разделена на 2 неравных части: большую — халкидонскую и меньшую — монофизитскую. После персидского наступления (607-608 гг.) халкидонский армянский католикос Иоанн был арестован и увезен в плен, где и скончался, а Армянская церковь была воссоединена под монофизитскими католикосами. Возвратившись и заняв всю Армению, Ираклий обратился к католикосу Эзру и предложил ему объединение. Встреча произошла в Эдессе (около 630 г.), Эзр был удовлетворен «моноэнергитским» учением императора и отслужил литургию совместно с православными епископами. Император причастился за этой литургией, а Эзр со множеством подарков вернулся в Двин — готовить армян к объединению с имперской Церковью. Позже (по всей видимости, около 632-633 гг.) в Феодосиополисе он созвал собор из 193 греческих и армянских епископов, где объединение было подписано, и Армянская церковь приняла Халкидон. Лишь несколько армянских богословов ушло в оппозицию, за что они были отлучены от своей Церкви.

В последующие годы это объединение то принималось, то отвергалось армянами, в зависимости от того, чью сторону они принимали в византино-арабской борьбе. Лишь после арабского завоевания Армении в 660 г. объединение было окончательно отвергнуто.

Более сложными были контакты Ираклия с яковитами Сирии и Междуречья. Когда он приехал в отвоеванную Эдессу, ему казалось, что единство уже достигнуто. Он подошел к чаше на литургии в монофизитской яковитской церкви, но местный епископ Исайя не допустил его, потребовав, чтобы он прежде анафематствовал Халкидон и Томос папы Льва.

Несмотря на это, контакты продолжались и во многом принесли успех. Старый яковитский патриарх Антиохийский Афанасий «Погонщик верблюдов», по всей видимости, принял моноэнергизм и выступил за объединение. Однако его кончина в 631 г. предотвратила подписание совместных документов. Тем не менее ряд монофизитских монастырей и общин в непосредственной близости от Антиохии принял Халкидон с «моноэнергитским» пониманием. Одним из таких монастырей был монастырь св. Иоанна Марона близ Эмессы. Его братия стала ядром существующей — едва ли не единственный в истории всей Византийской Церкви. Возможно, Ираклий принял решение о таком назначении под влиянием примера патриарха Сергия, управлявшего Константинополем во время его отсутствия на Востоке, а также примера итальянской Церкви, которой Юстиниан формально доверил гражданские функции. Впрочем, и в Египте, еще со времени свв. Афанасия и Кирилла, существовала традиция, согласно которой архиепископ Александрийский играл роль национального лидера во всей провинции.

Но в Египте успехи были куда более значительными. При персах там оставались только монофизитские патриархи. В 631 г. в Александрию прибыл новый халкидонский патриарх, наделенный властью как архиепископа, так и префекта (губернатора) Египта. Его полномочия были настолько широки, что ему даже дозволялось носить на одной ноге красный царский сапог. Совмещение двух должностей противоречило всем церковным канонам, и этот случай — едва ли не единственный в истории всей Византийской Церкви. Возможно, Ираклий принял решение о таком назначении под влиянием примера патриарха Сергия, управлявшего Константинополем во время его отсутствия на Востоке, а также примера итальянской Церкви, которой Юстиниан формально доверил гражданские функции. Впрочем, и в Египте, еще со времени свв. Афанасия и Кирилла, существовала традиция, согласно которой архиепископ Александрийский играл роль национального лидера во всей провинции.

Эта роль в Александрии была доверена **Киру (631-639)**, ранее митрополиту Фазиса (Поти), которому уже удалось провести несколько объединений на базе моноэнергизма. Его задачей было объединить на основе моноэнергизма и Египет. Но в 631 г. никто не мог предвидеть, что миссия Кира будет весьма краткой, что в 639 г. в Египте воцарится ислам, который навсегда отрежет египетскую Церковь от Империи и на долгие века превратит ее в изолированное

меньшинство.

По прибытии Кира в Александрию монофизитский патриарх Вениамин (623-662 гг.) бежал в пустыню, где и пребывал в укрытии до арабского завоевания. Для достижения своей цели Кир использовал как аргументы, так и силу. Миролюбивое убеждение и раньше, при патриархах Евлогии и Иоанне Милостивом, приносило плоды. Более того, правительство Ираклия помогло разрешить тритеистские споры и способствовало примирению в 616 г. между антиохийскими и александрийскими монофизитами, что завоевало императору симпатию среди многих монофизитов. Значительная часть монофизитов приветствовала освобождение от персов и возвращение Империи. Теперь Кир принес новые предложения, которые весьма понравились многим монофизитам. Некоторые даже говорили: «Это не мы пришли к Халкидону, а Халкидон пришел к нам». Но все же Кир, оставшийся в коптской истории под арабским прозвищем «Аль-Мукавказ» (Кавказец), запомнился монофизитам не методами уговоров, а гонениями, кровью и насильственными обращениями в Православие. Но это было потом...

3 июня 633 г. Кир совершил в главном соборе Александрии Евхаристию, на которой причастилась большая часть городского монофизитского духовенства и даже два епископа. Основой объединения послужили 9 анафематизмов, которые патриарх торжественно провозгласил с амвона. Анафематизмы были составлены на базе обычных Кирилло-халкидонских формул, типичных со времени Юстиниана. Так, в 6-й анафеме утверждалось кирилловское выражение: «Одна природа Бога Слова воплощенная», с пояснением, что имеется в виду единая сложная Ипостась из двух природ. Чтобы уравновесить это выражение, в 7-м анафематизме используется халкидонская формула «в двух природах» (а не диоскоро-северианская «из двух природ»). Далее в тексте провозглашается халкидонское понимание теопасхизма. Но в этом же 7-м анафематизме появляется ключевая формула: «Тот же самый Христос и Сын действовал божественно и человечески **через одну богочеловеческую энергию**, как сказал св. Дионисий». В 8-м и 9-м анафематизмах содержатся списки еретиков, подлежащих анафематствованию, в особенности критики св. Кирилла, в согласии с постановлениями V Вселенского Собора.

В донесении в Константинополь Кир писал: «Ликуют и Александрия и весь Египет, ликуют и ангелы небесные...» Казалось бы, действительно, лучше не может быть: и Халкидон сохранен, и единство достигнуто. Но ни Сергей, ни Кир не поняли, что они затронули вопрос, который и является основным пунктом разделения между православными и монофизитами: проблему присутствия в ипостасном единстве реального и активного тварного человечества, которое и воспринял на Себя Логос. Но они не подозревали, что в халкидонском Православии есть люди, для которых истинная вера важнее всех церковных и политических соображений. Эти люди резко выступили против имперской политики.

3.

В том же 633 г., когда было провозглашено объединение, в столице Египта гостил старец, ученый монах по имени **Софроний (550-641)**. Во время описываемых событий ему было уже больше 80 лет. Софроний обладал широкой известностью и авторитетом духовного человека, и Кир решил показать ему 9 анафем, чтобы заручиться его поддержкой. Прочитав их, «Софроний падал Киру в ноги, плакал и умолял его не провозглашать их с амвона, так как это доктрины Аполлинария». Он сразу выступил против выражения «одна энергия» и потребовал заменить ее на «две». Кира возражения не остановили, и анафематизмы, как мы знаем, были провозглашены.

Тогда Софроний немедленно отправился в Константинополь, чтобы лично встретиться с патриархом Сергием. Сергей, похоже, согласился с его доводами и опубликовал свой указ «**Псефос**» («Авторитетное мнение»), одна копия которого была вручена Софронию, а другая послана Киру. В «Псефосе» не рекомендовалось говорить об одной или двух энергиях во Христе, так как это «неблагочестиво», и намекалось, но не говорилось прямо, что на самом деле во Христе **одна воля**. Софроний такой компромисс мало понравился, но Сергей взял с него обещание не высказывать публично своего мнения, до того, как он тщательно во всем разберется. В письме к папе Римскому Гонорию патриарх Сергей с некоторым лукавством пишет, что Софроний удовлетворился его разъяснениями «Псефоса» и обещал не поднимать более этого вопроса.

Кем же был этот старец Софроний? Он родился около 550 г. в Дамаске, скорее всего в семье сирийского происхождения, получил отличное светское образование и стал софистом (профессором словесности) в родном городе. Во время паломничества в один из палестинских монастырей св. Софроний познакомился с **Иоанном Мосхом**, который до своей кончины в 619 г. останется самым близким его другом. Они вместе отправились в Египет, где св. Иоанн Мосх начал сбор материалов для своей знаменитой книги о египетских и палестинских подвижниках «Лимонарь, или луг духовный». Два ученых друга проводили время не только в пустыне, но и в интеллектуальной атмосфере Александрии. По возвращении в Палестину Софроний делается монахом; 10 лет он проводит вместе с Иоанном в монастыре св. Екатерины на Синае, после чего оба они возвращаются в Палестину. Оттуда они предпринимает новую поездку в Египет, где знакомятся со святым патриархом Иоанном Милостивым. Там Софроний тяжело заболевает, но по молитве двух местнопочитаемых святых целителей-бессребренников Кира и Иоанна чудесно выздоравливает. Впоследствии св. Софроний написал книгу о чудесах двух бессребренников, в которой также содержится много интересной информации об отношениях халкидонцев и монофизитов в Египте в то время.

По взятии персами Иерусалима (614) оба друга направились в Рим, где Иоанн завершил свою книгу «Луг духовный», вскоре после чего, в 619 г., скончался. Софроний возвратился в Палестину с телом своего друга, похоронил его там и остался какое-то время под персидской оккупацией. Через некоторое время он вновь возобновил свои путешествия. В 627-628 г. он прибыл в Африку, где познакомился с другим беженцем от персидского нашествия — монахом Максимом (будущим Исповедником), который стал его духовным сыном.

Максим не последовал за Софронием ни в Александрию, где тот противостоял Киру, ни в Константинополь, где он беседовал с Сергием. На запрос игумена Пирра он отвечал, что не является специалистом в этом деле, и отказался пока высказать свое суждение о «Псефосе».

Из Константинополя, после встречи с Сергием, Софроний отбыл в Иерусалим, где почти сразу же был избран патриархом. Это серьезно насторожило и Ираклия, и патриарха Сергия. Они все делали без ведома других патриархов: Римского, Иерусалимского, Антиохийского. И вдруг новый Иерусалимский патриарх, да еще и такой авторитетный, совершенно очевидно выступит против их политики. К Иерусалиму приближались вместо персов уже арабы. Император был бессилен. А от Софрония должно было воспоследовать окружное соборное послание — «Синодика», подписанная не только им, но и всем собором хиротонисавших его епископов; в «Синодике» патриарх обыкновенно и

свидетельствовал о своем православии — и, следовательно, так Софроний мог перед Римом обнаружить то, что Ираклий с Сергием скрывали.

Сергий решил опередить Софрония и выставить дело перед папой в желательном для себя свете. В 634 г., когда папа Гонорий еще не был знаком с пугающей Сергия «Синодикой» Софрония, Сергий написал папе обстоятельное донесение о делах Востока. Он рассказывал об «успехе» в Александрии греческого православия под формулой «миа энергия». Теперь Сергий вынужден был рассказать о протесте Софрония против термина «миа энергия» и признать, что «Псефос», запрещая говорить об энергиях, может сорвать объединение, ибо «моноэнергизм» и был тем условием, на котором объединение было бы возможным. Но искать новые пути к единству необходимо. Вот новое богословское ухищрение Сергия:

«Согласно с учением всех Вселенских Соборов, единый в Том же Господь Иисус Христос производит *все Свои действия*. Поэтому не следует рассуждать *ни об одной, ни о двух энергиях* и нужно довольствоваться признанием "одна воля — *ἓν θέλημα*". Выражение «миа энергия», хотя и встречается у некоторых отцов, производит на неопытных пугающее впечатление. Они полагают, что этим отвергается двойство природ во Христе. С другой стороны, и выражение «два действия» соблазняет многих, так как оно ни у одного отца не встречается и ведет к заключению о «*двух противоположных друг другу волях и через это вводит двух волящих*, что нечестиво».

Сергий спрашивал совета Гонория в очень приятных и льстивых выражениях, говоря, что весь Египет теперь вернулся к учению папы Льва. **Гонорий**, активный, ревностный и энергичный папа, в это упадочное для просвещения время слыл в Риме за великого ученого. Современник выражается о нем: «Рассудительный умом, сильный советом, в учении ясный, избилующий сладостью и смирением». Пером Гонория был его секретарь, впоследствии папа Иоанн IV.

Очевидно, Сергий, подчеркивая свою верность Халкидону и папе Льву, приглашал папу присоединиться к новообретенному консенсусу. Похоже, что «Псефос» достигал этой цели, но за счет некоей двусмысленности, против которой формально не выступил даже св. Софроний.

Ответ Гонория сохранился только в греческом переводе, в том виде, в котором он позднее был читан на VI Вселенском Соборе. Гонорий встал целиком на путь мышления Сергия. Он согласился, что спор о двух или об одной энергии есть *пустой спор школьников* (следуют очень презрительные отзывы о спорящих). Но Рим не попадет в их сети и ясностью и прямоотой учения уничтожит все их хитросплетения. Признавая Воплотившегося Бога-Слова, «действующего многообразно» и по-Божески и по-человечески, Гонорий, однако, признает *единое хотение, т. е. волю* (ὁθεν καὶ θέλημα ὁμολογοῦμεν του Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ).

Папу занимает вопрос о безгрешности Господа Иисуса Христа, вытекающей из нетронутости Его человеческой природы первородным грехом. В Нем не было, по выражению апостола Павла, «иногo закона в членах тела, противовоющего закону ума». Все действия сходились к **единству безгрешной воли**.

С этого момента моноэнергизм переходит в **монофелизм**. «Псефос» Сергия еще оставлял какую-то надежду на компромисс, но папа Гонорий, первым сформулировав ересь монофелизма, сделал компромисс невозможным. Впоследствии Гонорий был осужден как ересиарх на VI Вселенском Соборе, и все римские папы в течение нескольких столетий при своей интронизации повторяли ему анафему, так как они должны были провозглашать веру Вселенских Соборов.

Понятно, что все критики теории папской непогрешимости ссылаются на этот прецедент, а католики отвечают, что заявление Гонория было сделано не «ex cathedra». Но аргумент совершенно несостоятелен: когда же еще можно ожидать от одного епископа официального заявления, как не когда он посылает ответ на вероучительный запрос другого епископа? Конечно, папа действовал из лучших побуждений, — но то же можно сказать и о всех ересиархах. Факт остается фактом: в критический момент папа сформулировал еретическое вероопределение и таким образом дал ход еретическому учению, которое принесет много страданий Церкви (в том числе и православным преемникам Гонория).

Сергий, получив ответ Гонория, почувствовал большое облегчение. Наконец-то его поняли и поддержали. Теперь более не было нужды держаться за двусмысленную доктрину об «одной энергии», так как свформулированное Гонорием учение об «одной воле» открывало двери для христологической позиции, которая казалась весьма привлекательной: как один человек или Ипостась Христа может иметь более одной воли? В 638 г. Сергий и игумен Пирр составили новый документ «**Эктесис**», который, за подписью Ираклия, начали распространять по Империи («Ἐκθεσις τῆς πίστεως — изложение веры):

«Бог-Слово — это одна Ипостась, одно Лицо. Потому и не прирастает к Св. Троице через Иисуса Христа никакого нового, четвертого Лица. Не иной творит чудеса и не иной страдает.

Хотя некоторые отцы и употребляли выражение "миа энергия", но оно оскорбляет слух многих, ибо думают, что этим отрицаются две природы.

С другой стороны, некоторых соблазняет и "дио энергие", ибо его *нет ни у одного* из св. отцов и оно ведет к мысли о двух противоположных волях, что есть нечестие Нестория.

Не разделяя этого, мы исповедуем, что есть *только одна воля* Господа нашего Иисуса Христа, Истинного Бога, ибо ни на одно мгновение Его *плоть, одушевленная душой разумною*, не отделяется от Бога-Слова, *Ипостасно* соединенного с ней, и что она не действовала по собственному почину и в противность воле Слова, но только тогда и так, как хотел Бог-Слово».

Сергий скончался в том же году, после того как «Эктесис» был утвержден на созванном им соборе. Его преемник Пирр — корреспондент и будущий противник св. Максима Исповедника — провозгласил Эктесис официальной верой Империи.

Очевидно, что Сергий, вначале поддававшийся было аргументам св. Софрония, был обнадёжен такой мощной поддержкой папы Гонория и решил напрямую выступить против патриарха Иерусалимского. «Эктесис» был ответом на окружное соборное послание св. Софрония, которое Константинополь отказался признать. Это послание («Синодика») было не простой формальностью, а настоящим богословским документом. Доказывая наличие двух волей во Христе, Софроний утверждал, что в Нем каждая природа действует естественно по своему существу и только из этих действий мы познаем различие природ: наличие одной энергии или воли лишает это различие всякого смысла, превращая его в чистую абстракцию. Обо-жение, — говорит св. Софроний, — возможно лишь потому, что Логос добровольно воспринял человеческую природу после грехопадения (кроме греха), так что младенчество Христа, Его рост от младенчества до взрослого состояния, человеческое развитие, голод, жажда, усталость, а также страдание, смерть и физическая тленность были полностью подобны нашим до Его воскресения, когда Его плоть преобразилась.

Таким образом, мысль св. Софрония, которая получит блестящее развитие в трудах его ученика св. Максима Исповедника, обнажила несостоятельность моноэнергизма и — косвенно — еще не сформулированного в то время монофелизма. Если человечество Христа было бы без человеческой энергии или воли, это было бы не «наше» человечество, а лишь абстракция, нечто кажущееся. Неудивительно, что Сергей Константинопольский счел окружное послание св. Софрония манифестом против собственной политики.

Папа Гонорий получил окружное послание, и, похоже, его убедили аргументы патриарха Иерусалимского. До нас дошли лишь отрывки из второго письма папы к патриарху Сергию. Монофелизм в них более не упоминается, но папа вновь призывает не говорить об энергиях, но — о «двух действующих природах», принадлежащих Одному Действователю. Он направил подобные письма Софронию и Киру Александрийскому, объявляя о своей готовности поддерживать евхаристическое общение с ними, также как и с Сергием. Св. Софроний попытался убедить папу в опасности поддержки им Сергия. Но Гонорий вскоре скончался (638 г.), так и не прояснив своей двусмысленной догматической позиции. Его преемники отказались подписывать «Эктесис». Однако Империи уже было не до них: ее сотрясали арабские вторжения и споры о наследии после смерти Ираклия (641 г.).

Во всяком случае, эти же самые арабские вторжения полностью уничтожили всякую ценность моноэнергизма и монофелизма для дела объединения: все монофизитские восточные общины оказались под исламским игом, и вопрос о примирении православных с монофизитами утратил всякую актуальность.

4.

Итак, вместо отвергнутой св. Софронием формулы моноэнергизма папа Гонорий и «Эктесис» Ираклия канонизировали монофелизм — христологическую схему, провозглашающую, что один и единственный субъект или Ипостась Христа может иметь только одну волю. Каким образом, спрашивали сторонники монофелизма, человечество Христа могло иметь собственную волю, если оно не обладало отдельной человеческой ипостасью (что было бы несторианством)?

Ошибка этой теории была в следующем. Так как уникальная Ипостась Христа была существовавшей «прежде всех век» Божественной Ипостасью Логоса, Его уникальная ипостасная воля могла быть только Божественной. Но если у человечества Христа не было своей воли, это значило, что характеристики каждой природы по соединении не сохранялись. Значит, человечество превращалось в несовершенное, пассивное орудие Божества,

механически использовавшееся Божественной волей. По ближайшем рассмотрении монофелизм не мог быть совместимым ни с Томосом папы Льва («ибо каждая природа в общении с другой производит то, что ей свойственно»), ни с Халкидоном («...через соединение... сохраняется особенность каждой природы»). Воистину, свойство истинного человечества — не пассивность, но сознательное исполнение Божественной цели творения. Более того, если бы особая воля была у каждой Ипостаси, то в самой Божественной Троице было бы три воли. Итак, монофелизм, в сущности своей, принципиально не отличался от моноэнергизма: в обоих случаях отрицалась полнота человечества Христа.

Несомненно, ответ на проблему моноэнергизма и монофелизма, сформулированный св. Софронием и позже его учеником и духовным сыном преп. Максимом Исповедником (возможно, самым гениальным богословом позднепатристического периода), подводил черту под всеми хрис-тологическими дебатами, начавшимися еще на Эфесском Соборе (431 г.). В то время как термин «монофизитство» мог включать в себя множество различных направлений (в том числе и вполне совместимых с мыслью св. Кирилла, а следовательно, и с Халкидоном), зачастую взаимоисключающих и противоречивых, дебаты VII в. концентрировались на главной проблеме: необходимости сформулировать христологию, в которой, по словам современного греческого богослова митрополита Иоанна Пергамского (Зизиулоса), «в воплощенном Христе могли бы быть обнаружены смысл тварного существа и цель истории, в которых творение и история не теряли бы их собственных характеристик, задач, направленности и динамизма».

5.

Патриарх Сергей и папа Гонорий скончались в 638 г. Новый патриарх Константинопольский **Пирр (638-641; 654-655)** был убежденным моно-фелитом. Ему пришлось столкнуться с отказом римских епископов подписать «Эктесис». Но евхаристическое общение между двумя столицами не было прервано: преемники Гонория не отличались ни выдающимися богословскими качествами, ни твердостью характера и предпочитали «не замечать» проблему. Пирр все еще надеялся, что с помощью авторитета папы Гонория ему удастся привести всех к богословскому консенсусу, основанному на монофелизме. Однако в дело вмешались политические обстоятельства: патриарх занял не ту сторону в политической борьбе, развернувшейся в Константинополе после смерти Ираклия, был арестован, низвергнут (патриархом стал другой монофелит — Павел) и сослан в Карфаген, где встретился с преп. Максимом (будущим Исповедником), бывшим секретарем Ираклия, а затем монахом одного из малоазийских монастырей. В то время Максим был уже весьма влиятельной личностью — не только из-за своего духовного авторитета и интеллектуальных дарований, но и из-за сохранившихся у него связей в высших политических кругах Константинополя.

В 645 г. между Пирром и Максимом состоялся богословский диспут, после которого Пирр публично признал себя побежденным и принял православие.

В 646 г. Пирр вместе с Максимом отбыл в Рим. Папа **Феодор (642-649)** был греком палестинского происхождения. Возможно, поэтому он гораздо лучше своих предшественников понимал природу монофелизма. Он пригласил преп. Максима Исповедника быть своим богословским советником. В 646 г. он прервал евхаристическое общение с Павлом Константинопольским, который в ответ немедленно изъясил его из диптихов.

Находящийся в Риме Пирр, оценив давление имперских монофизитских властей и реальную расстановку сил, скоро понял, что карьеры тут не сделаешь и патриаршества не вернешь. Он бежал в Равенну, где сидел имперский экзарх, и там вновь провозгласил свою верность монофелитству. Бесстрашный папа анафематствовал его, подписав акт об отлучении Пирра от Церкви пером, обмокнутым в евхаристическую чашу.

Тем временем в Константинополе начали понимать бесполезность монофелитства — ни толку, ни результатов от него не было. Большая часть монофизитов все равно уже была под арабами, так что единства с ними уже все равно было не достигнуть, в то время как Италия и Африка, ставшие в оппозицию к монофелизму, все более отстранялись от имперского центра. В 648 г. император Константин II попытался закрыть тему. Он издал декрет, известный под именем «Типос», в котором вообще запрещал «любые споры и разговоры об одной воле или одной энергии, равно как и о двух

волях или двух энергиях». Но вопрос уже не мог быть снят простым имперским запретом: он требовал настоящего разрешения. Тем более, что на практике «Типос» означал запрет православным защищаться против официального монофелитства.

Папа Феодор умер, не успев получить «Типос». Его преемника **Мартина (649-655)** избрали и хиротонисали, не дожидаясь имперского одобрения, что было уже знаком восстания против установленного имперского порядка. Св. Мартин, родом из Италии, был представителем папы Феодора в Константинополе и хорошо знал богословскую проблематику, волновавшую жителей столицы.

В октябре 649 г., сразу же после своей хиротонии, папа Мартин I созвал **собор в Латеране**, на котором присутствовали сто пять епископов, в основном из Италии и Африки. Но был там и один палестинский епископ, а также множество игуменов и монахов — беженцев с Востока. Эти греческие монахи, среди которых был и преп. Максим Исповедник, составили «Деяния» собора (на греческом языке; лишь позже они были переведены на латынь).

Решения собора были облечены в форму двадцати анафематизмов, вновь утверждающих Халкидон, также как и учение о двух энергиях и двух волях во Христе, как необходимом выражении Его двух природ. Решение Собора не содержало личных обвинений ни Ираклия, ни Константа II, но монофелитское учение и связанные с ним еретические документы — «без-божнейший Эктесис» и «гнусный Типос» — были единодушно осуждены. Был анафематствован целый ряд еретиков: Феодор Фанаский, Кир Александрийский и три патриарха Константинопольских: Сергей, Пирр и Павел. Решения собора были приняты на всем Западе.

При Константинопольском дворе решено было подавить западную оппозицию. Папа Мартин был обвинен в политических и религиозных преступлениях. Ему ставили в вину, что он был незаконно избран (т. е. без имперской санкции), и в том, что он посылал деньги арабам (Мартин оказывал поддержку направлявшимся в Иерусалим паломникам). Экзарх Равенны прибыл в Латеранский дворец, объявил папу низложенным и, арестовав его, привез под конвоем в Константинополь. Св. Мартин тогда был уже стар и очень болен и к тому же измучен жестоким обращением во время и утешствия. Он лично предстал перед церковным судом, обнаружив необычайное мужество и стойкость в вере. Его лишили сана, пытали и приговорили к смертной казни, замененной под конец изгнанием. Совершенно замученный старец был отвезен в крымский Херсонес, где в скором времени (16 сентября 655 г.) скончался. Папа Мартин I причислен к лику святых и почитается Церковью как исповедник и мученик.

Это одно из самых позорных времен во всей истории Константинопольской церкви. В 654 г. Пирр, получивший полную политическую реабилитацию, вновь воссел на патриарший престол. Преемники папы Мартина, хотя и умудрялись выкручиваться и ничего не подписывать, восстановили общение с Константинопольским монофелитским патриархом Петром (655-666 гг.), председательствовавшим на суде над Мартином. Более того, в 663 г. папа Виталиан даже устроил пышную встречу императору Константу и _ убийце свт. Мартина и преп. Максима Исповедника, — когда тот приехал в Рим.

Итак, официальная церковь и в Риме молчала... Основная заслуга в борьбе против монофелизма принадлежит не Западу, а одному человеку, великому богослову, простому монаху — преп. Максиму Исповеднику, другу и духовному сыну патриарха Софрония.

6.

Преп. Максим родился в 580 г. в аристократической константинопольской семье и получил прекрасное образование. Наряду с Оригеном его несомненно можно назвать одним из самых искусственных и тонченных христианских мыслителей святоотеческого периода. Он начал свою светскую карьеру при дворе Ираклия в 610 г., в возрасте 30 лет, и, судя по началу, ему предстояло блестящее будущее. Однако Максим предпочел другой путь и, сделавшись монахом, поселился в монастыре в малоазиатском городе Хризополе. Интересно, что он так навсегда и остался простым монахом и никогда не притязал ни на какие церковные чины. Он много путешествовал и в 632 г. побывал в Африке, где принял участие в монофелитском споре. По всей видимости, в Александрии существовал кружок византийских монахов, живо следивших за всеми событиями. Именно там преп. Максим познакомился со св. Софронием и подружился с ним. В 649 г. мы встречаем его в Риме участником Латеранского собора и богословским референтом папы Мартина I (хотя, судя по всему, латыни Максим не знал).

Когда в 653 г. папа Мартин был арестован, вместе с ним арестовали и Максима и двух его учеников. Поскольку он был простым монахом, его пытали отдельно, но обвинения против него были выдвинуты те же, что и против папы, — богословские и политические. До нас дошла стенографическая запись его дела, «Acta Maximī». Максим стоял на своем твердо, и история суда над ним показывает, какую огромную духовную роль играла в то время его личность. Когда ему было поставлено на вид, что он, обыкновенный монах, восстает против мнения всех патриархов, он отвечал, что если даже ангел с небес проповедовал бы ересь, он, Максим, все равно отстаивал бы истину. Отвечая на предложение согласиться с «Типо-сом» хотя бы ради единства Константинополя и Рима, он заявил: «Я думаю не о единении или разъединении римлян и греков, но о том, чтобы мне не отступить от правой веры». Он бросил вызов цезаропапистскому поведению Ираклия и Константа II, сказав, что «не дело царей, но дело священников исследовать и определять спасительные догматы кафолической Церкви... Во время анафоры императоры поминаются с мирянами...». Когда эмиссары объявили, что легаты папы Евгения находятся в городе и завтра вступят в общение с патриархом Петром, преп. Максим повторил: «Св. Дух осуждает даже ангелов, поступающих против того, что проповедовалось...»

Преп. Максима сослали во Фракию на берег Черного моря (655 г.), откуда он продолжал писать против монофелитства и волновать умы. В 662 г. его привезли обратно в Константинополь, произнесли ему, папе Мартину и патриарху Софронию анафему, снова пытали, отсекали язык и правую руку. Затем преп. Максим был вторично изгнан, на этот раз на Кавказ, где он вскоре скончался (13 августа 662 г.) в возрасте 82 лет, не дожидаясь торжества православия на VI Вселенском Соборе (680 г.) при императоре Константине IV. Ни из Рима, ни из какой-либо другой части христианского мира протестов не прозвучало...

7.

В чем же суть учения преп. Максима Исповедника? Она выражена в разработанном им учении о двух волях человека: природной (ἰέλγηρα φυσικόν) и гномической, т. е. избирательной, или воле суждения (ἰέλγηρα γνωμικόν). Св. Максим был

абсолютно уверен, что как моноэнергизм, так и монофелизм являются предательством халкидонского провозглашения полноты человечества Христа. Там, где нет естественной, подлинной человеческой воли, там не может быть подлинной человечности. Воля и действие являются естественными свойствами духовной природы, и, следовательно, из двойственности природ неизбежно следует двойственность действий.

Но если человеческая воля есть не более чем движение природы, то в чем же проявляется человеческая свобода? Как в таком случае можно объяснить грехопадение и восстание человека против Бога? Учение преп. Максима Исповедника о двух волях — природной и избирательной, — отвечающее на эти вопросы, стало его величайшим вкладом в патристическое предание. Это учение является центром как его антропологии, так и его христологии. Под природной волей св. Максим имеет в виду главную характеристику духовного бытия, а под избирательной (или волей суждения) — волевой выбор или колебание между равнозначными и равноценными возможностями.

Человек, отпадая от Бога, оказывается рабом своих страстей, самого себя и, в конечном счете, сатаны. Поэтому для св. Максима человек был воистину свободен только тогда, когда он следовал своей природной воле, которая предполагала сотрудничество с Богом, творчество, согласное с Божественной премудростью, причастие и жизнь в Боге.

«Природная воля» есть тяготение природы к тому, что ей подобает, это сила, объемлющая все природные свойства. Природа в естественном своем состоянии, то есть в состоянии, не искаженном грехом, может желать только добра, поскольку она — «природа разумная», то есть устремленная к Богу. Воля совершенной природы воспринимает добро и, следовательно, принадлежит добру. Но грех затемнил и затуманил это восприятие, и теперь естество часто стремится к вещам «противоестественным», его желания погрязают в грехе.

Однако у человека есть другая движущая сила, которая определяется не природой, но каждой человеческой ипостасью, каждым человеком в отдельности. Это свобода выбора, или личное суждение каждого человека, которым он судит природную волю, принимая ее или отвергая и направляя к иной цели, и, очищая ее от греха, превращает ее в подлинную природную волю. Однако свобода выбора может быть и свободой восстания, бунта, движения против природы и, следовательно, саморазрушения. Адам и Ева в грехопадении воспользовались именно этим аспектом избирательной воли, который после изгнания из рая был закреплен их «природным» существованием.

В. Н. Лосский писал: «Пользоваться этой "волей суждения" нас обязывает возрастание нашей истинной свободы. Свободный выбор соответствует состоянию, в которое поверг нас грех; именно потому, что мы — во грехе, мы должны постоянно выбирать». После грехопадения наш постоянный выбор не есть что-то спокойное и безболезненное, он предполагает затруднения и заминки, блуждания, агонию и страдание. Но следует также помнить, что ὁ ἐλεῖν ἡμῶν ἐστὶν ἡ φύσις τῆς ἀποστολικῆς ζωῆς, а не природы.

Прот. Г. Флоровский подчеркивает, что для св. Максима свобода и воля совсем не являются произволом. Напротив, свобода выбора не только не принадлежит к совершенству свободы, но ограничивает, искажает ее. Истинная свобода есть безраздельное, непоколебимое, всеобъемлющее движение души к Благу, целостный порыв благоговения и любви. «Выбор» не является необходимым условием свободы: Бог волит и действует в абсолютной свободе, но именно Он никогда не колеблется и никогда не выбирает. Выбор предполагает раздвоенность и неясность, т. е. неполноту и слабость воли. Только грешная и немощная воля может колебаться и избирать.

«Падение воли, по мысли преп. Максима, именно в том и заключается, что утрачена цельность и непосредственность, что воля из интуитивной становится дискурсивной, что воление разворачивается в очень сложный процесс искания, пробы, выбора... И вот, в этот процесс приходит личное, особенное. Так слагаются личные желания... Здесь сталкиваются и борются несоизмеримые влечения... Но мерило совершенства и чистоты воли есть ее простота, то есть именно цельность и единовидность. И возможно это только через: *Да будет воля Твоя!* Это и есть высшая мера свободы, высшая действительность свободы, приемлющей первотворческую волю Божию и потому и выражающей подлинную глубины самой себя» (прот. Г. Флоровский).

Во Христе человеческая природа объединена с ипостасью Логоса и, продолжая оставаться собою, освобождена от греха. Человечество Христа есть совершенное человечество, так как оно «во-ипостасировано» в самом Логосе. В таинственном процессе, который начался с Его зачатия во чреве Девы, Христос прошел через собственный рост, неведение, страдание и, наконец, смерть, т. е. через все атрибуты падшего человечества, которое Он должен был спасти, исполнив через воскресение его конечную судьбу.

Поэтому Христос обладает двумя естественными волями, при отсутствии у Него человеческого «свободного выбора». В Его Личности нет места конфликту между двумя природными волями, так как Его Лицо не есть человеческая ипостась, вкушившая запретного плода и осужденная с тех пор выбирать между добром и злом, но есть Божественная Ипостась, чей выбор был сделан раз и навсегда: выбор кеносиса (умаления, самоистощения) и безоговорочного подчинения воле Отца.

Поэтому человеческая природа Христа обладает всей полнотой человечества, но то, что в человеке принадлежит его личности, во Христе принадлежит Логосу — Божественной Личности. Человечество, воспринятое этой Личностью, в каком-то смысле сходно с человечеством Адама перед грехопадением. Но кеносис Слова есть также и кеносис этого «райского человечества», подчиненного искупляющей волей Спасителя объективным условиям греха, условиям, на которые Его воля отвечает не свободой выбора, но

страданием и любовью. С другой стороны, если воля Сына идентична воле Отца, то человеческая воля, делаясь волей Сына, есть Его собственная во-І ля, и в этой Его собственной воле — вся тайна нашего спасения.

8.

Итак, император Констант II после смерти Максима направился в Рим. Он думал было перенести столицу из оказавшегося под ударами арабов Константинополя в Сиракузы, но был убит в этом сицилийском городе в результате дворцового переворота (668 г.).

Императором стал его сын **Константин IV Погонат (Бородатый) (668-685)**. Его царствование началось с отражения наступления арабов. Начиная с 663 г. в течение 15 лет арабы совершали ежегодные набеги на Малую Азию. Местность была разорена, население уводилось в рабство. Некоторые набеги доходили даже до Халкидона; несколько раз арабские отряды зимовали на Византийской территории. Но решающая битва за Константинополь, от которой зависела судьба Империи, произошла на море. Арабы заняли Кипр, Родос, Кос и Хиос. В 670 г. они заняли полуостров Кизик вблизи Константинополя, приобретя, таким образом, базу для нападения на столицу. В 672 г. пала Смирна, а другая

часть арабского флота заняла берега Ликии и Киликии. Осада столицы началась в 674 г. и длилась до 678 г. Город осаждала бесчисленная арабская (флотилия, построенная калифом Моавией. Но попытки арабов штурмовать самую мощную крепость мира окончились провалом. Во время этой осады византийцами был впервые применен так называемый «греческий огонь» — напалм своего времени, формула которого до сих пор остается тайной (скорее всего, он состоял из нефти и чего-то типа пороха). При помощи так называемого «сифона» его перебрасывали на неприятельские корабли, а потушить его было очень трудно. К 678 г. арабский флот был разгромлен, и остатки его бесславно убрались из византийских вод. На обратном пути они были рассеяны и практически уничтожены штормом. В то же самое время арабская армия была разгромлена византийцами в Малой Азии. Арабы вынуждены были заключить 30-летний мир с Византией. По условиям договора вся Малая Азия оставалась за Империей. Более того, арабы согласились ежегодно выплачивать императору 3 тысячи золотых и возвращать по 50 пленников и 50 коней.

Победа над арабами произвела глубокое впечатление на всех соседей Византии. Аварский хан и славянские племенные вожди послали представителей к императору, прося его дружбы и покровительства и признавая его владычество над ними.

Трудно переоценить всю важность победы византийцев в 678 г. Впервые победоносное шествие ислама было остановлено. Эта судьбоносная для всей мировой истории победа, вместе с победой императора Льва III в 718 г. под Константинополем и победой Карла Мартеля в 732 г. под Пуа-тье, остановила арабов на подступах к Европе и спасла христианскую цивилизацию. Но из всех этих трех побед победа Константина IV Погоната была первой и самой важной. Все силы арабов были направлены на овладение Константинополем, который был последней дамбой, сдерживавшей мусульманский потоп, — но Константинополь выстоял.

Зато на Балканах возникли новые проблемы из-за вторжения туда тюркского народа болгар. Болгарская империя была расположена в степях между Черным и Каспийским морями; она распалась из-за мощного наступления хазар. Часть болгар отошла на север (волжские болгары), а часть вторглась в Империю, где они захватили власть в землях, заселенных славянами. Это было в бывшей диоцезе Моэция, между Дунаем и Балканской грядой. После ряда неудач императоры были вынуждены признать *status quo*, заключив мирный договор и обвязавшись выплачивать дань молодому болгарскому государству. Как писали тогдашние историки, «это было великим позором для имени ромеев». Таким образом было признано первое независимое государство на византийской имперской земле. Сами же болгары постепенно ассимилировались среди славян, приняв их язык и обычаи.

Таково было внешнее положение дел в правление Константина Погоната. Молодой герой, победитель арабов, он пользовался высоким авторитетом в Империи. Этот авторитет был еще более упрочен его церковной политикой.

9.

Отношения между Римом и Константинополем оставались двусмысленными. Спорные вопросы обе стороны предпочитали не замечать, но напряженность весьма ощущалась. Война и в особенности осада Константинополя арабами сделала контакты весьма затруднительными, и два Рима все более отдалялись друг от друга. Молодой император, желая разрешить этот вопрос, сразу же после победы над арабами написал письмо «вселенскому папе Дону», прося его направить в Константинополь трех римских клириков, 12 епископов и четырех монахов из греческих монастырей Рима для участия в богословском совещании. Эта инициатива императора и привела к открытию в столице **VI Вселенского Собора**.

Когда письмо императора достигло Рима, папа Дон уже скончался (11 апреля 679 г.). Его преемник **Агафон (679-681)**, родом сицилиец, был очень деятелен. Он призвал всех западных митрополитов провести совещания со своими епископами относительно монофелизма, чем обеспечил объединенный фронт всего Запада. Прошли соборы в Милане и в Хартфилде в Англии. 125 епископов из римского митрополичьего округа (т. е. епископы, непосредственно зависящие от папы) встретились в Риме и подписали исповедание веры, осуждающее монофелизм, и объявили о разрыве общения с монофелитскими иерархами. После этого папа направил в Константинополь свою делегацию. В богословски четко и ясно написанном письме, посланном с ней, папа Агафон говорит следующее:

«Исповедуем, что каждая из природ Христа имеет природные свойства: человеческая — все человеческие, кроме греха. Но, исповедуя две природных потребности в Едином Господе Иисусе, мы не учим, что они противятся и враждебны друг другу (как заблуждающиеся от пути истины обвиняют апостольское предание). Мы не учим, что они разделены как бы на два лица или ипостаси, а говорим, что Один и Тот же Господь Иисус Христос имеет в Себе как две природы, так и два природных желания и действия, т. е. (божеское и человеческое; что божественное желание и действие Он имеет от вечности общее с Единородным Ему Отцом, а человеческое принято от нас вместе с нашей природой во времени. Как природ, соединяющихся в Одном Христе, две, так поистине два и их действия, которые с их природами присущи Одному и Тому же Господу Иисусу Христу».

Папа уверяет, что «апостольская Церковь — мать Империи» всегда сохраняла это правило веры и, по благодати Божией, никогда не уклонялась в ересь. Это чистое учение, принятое от начала от князей апостолов, пребудет непорочным до конца, по обетованию Господа: «Петр, Петр, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе... и ты, обратившись, утверди братию твою» (Лк 22: 31-32).

Папа говорит о роли папства в весьма сильных выражениях, неслыханных со времен Геласия и Льва: утверждает, что Римская Церковь «никогда не уклонялась с пути Истины» к какой-либо, пусть даже частичной, ошибке; как седалище Петрово и Павлово она является путеводной звездой истинного света, «никогда не затемненной никакой ересью», для всей вселенной.

Папа Агафон хочет следовать примеру своих предшественников. Он излагает историю ереси, но повсюду замалчивает случай с Гонорием. Приглашает императоров и константинопольских патриархов отвергнуть ереси и принять православное учение, которое опирается на непоколебимую скалу Римской Церкви, *quae ejus gratia atque praesidio ab omni errore illibata permanet*.

Папа многократно повторяет о непогрешимости всех своих предшественников и этим дает понять, что и Гонорий он не считает впавшим в ересь. Естественно, что ни на Востоке, ни на Западе, где хорошо помнили и папу Гонория, и двусмысленное поведение всех его преемников (кроме Феодора и Мартина), никто не мог воспринять это заявление всерьез. Но одно было очевидно: в отличие от недавнего прошлого, римская делегация прибыла в Константинополь, пользуясь поддержкой всего западного епископата, и выступала за православие против монофелизма.

Тем временем император Константин IV настоял на низложении антиримского патриарха Феодора. Новый патриарх Константинопольский Георгий, хотя и склонялся в сторону монофелизма, был открыт для дискуссий. Общая атмосфера была такова, что простая богословская конференция, планировавшаяся императором, на первой же сессии объявила себя Вселенским Собором.

VI Вселенский Собор открылся 7 ноября 680 г. в Трулльском зале имперского дворца. До 16 сентября 681 г. прошло 18 сессий. Император практически не оказывал влияния на дискуссии. Вначале в работе Собора принимало участие всего 43 епископа, но определение Собора подписано уже 174 иерархами. Такие низкие цифры отражают состояние христианского мира в 680-681 гг., когда Сирия, Палестина, Египет и Северная Африка были оккупированы арабами, Малая Азия разорена, а большая часть Балканского полуострова занята славянами. Представительство восточных патриархов было номинальным. На Соборе присутствовал Макарий, титулярный патриарх Антиохийский, проживавший в Константинополе, но Александрия и Иерусалим, где халкидонские кафедры были вдовыми, были представлены лишь «викариями», тоже, по всей видимости, проживавшими в столице.

В отличие от ранних Соборов, на которых обсуждались богословские вопросы сами по себе, собрание 680-681 гг. концентрировалось на вопросе Предания. По существу на нем обсуждался единственный вопрос: можно ли использовать ранние соборные решения и писания отцов для оправдания учения об одной энергии и одной воле во Христе. Была проделана большая работа: приводились святоотеческие тексты, подлинность ряда писаний ставилась под вопрос, тексты сверялись друг с другом, проводились активные архивные поиски. Такой «архивный» характер дискуссий отчасти объяснялся тем, что после смерти великого св. Максима в Церкви не было выдающегося богослова, который мог бы поднять христологические дискуссии на уровень, которого они достигали при св. Кирилле, св. Льве или даже императоре Юстиниане. Но главный вопрос был, конечно, ясен: подлинность человечества Христа и спасения во Христе не абстрактной человеческой «природы», а самого человечества, подвижного, динамического и творческого. Именно в этом было богословское наследие св. Максима Исповедника, и именно оно вдохновило окончательное решение Собора.

Исследование соборных и святоотеческих текстов началось на первой сессии, когда оба патриарха, присутствовавшие в Трулльском зале — Георгий Константинопольский и Макарий Антиохийский, — попытались поддержать монофелизм и объявили, что позиция Сергия и его последователей находилась в рамках Предания. В последовавших дискуссиях было сделано открытие, что письмо патриарха Мины папе Вигилию, служившее главным аргументом в поддержку моноэнергизма и произведшее большое впечатление в Риме во время Гонория, было подложным.

На 8 сессии (7 марта 681 г.) патриарх Георгий Константинопольский объявил, что его убедили, и официально принял учение о двух волях. Лишь Макарий Антиохийский с кучкой сторонников остался верным монофелизму. После тщательного изучения на 11 и 12 сессиях его исповедания веры Собор низложил его.

На Пасху 681 г. было восстановлено евхаристическое общение между Римом и Константинополем. Папский легат, епископ Портский, совершил Евхаристию на латыни, а император официально отменил налог, который папы должны были платить имперским властям после своего избрания.

15-е заседание Собора (уже после Пасхи) было посвящено одному вынужденному эксперименту. Некий монах Полихроний приобрел своей демагогией такой вес в глазах черни, что Собор смирился, позволив ему проделать предложенный им опыт: воскресить мертвеца в доказательство истины монофелитства. Полихроний уверял, что стоит ему положить на грудь мертвеца монофелитское исповедание веры, как тот сразу же встанет и провозгласит истину монофелитства: эта истина была-де открыта ему в видении. Для этой цели в зал заседаний Собора принесли недавно скончавшегося человека. Полихроний начал громко перед ним восклицать, делать молитвенные жесты, шептать ему что-то на уши. Сумасшедшему дали целых два часа срока, после которых толпа разъярилась и готова была растерзать его на части. Полихроний отказался отречься от монофелитства и был тут же анафематствован Собором: «Анафема новому Симону Волхву, анафема обманщику народа!»

На 16-й сессии патриарх Георгий предпринял последнюю попытку спасти честь Константинопольской Церкви, выступив против осуждения своих предшественников: Сергия, Пирра, Павла и Петра. Однако его аргументы были отвергнуты. Был принят список всех осужденных в связи с монофелитством. Естественно, «почетное» место в этом списке занимал папа Гонорий, названный даже «столпом ереси». Конечно, в списке были только ересиархи, и притом самые отъявленные из них. Те, кто просто выражался двусмысленно, в него не попали. Так, в список не попал ни один из пап — преемников Гонория, многие из которых занимали весьма двусмысленную позицию. Не попали в него и константинопольские патриархи — преемники Сергия и Пирра, которые лишь придерживались официальной позиции своей Церкви. Римская делегация не возражала против осуждения Гонория. Оно было повторено на VII Соборе и повторялось всеми папами при их интронизации вплоть до XI в.

Вот определение веры Собора: «Проповедуем также, по учению свв. отцов, что в Нем и две природных воли или два природных желания, и два природных действия **нераздельно, неизменно, неразлучно, неслиянно**. И две природных воли, не противоположных одна другой, как говорили нечестивые еретики, — да не будет! Но его человеческое желачие не противоречит (т. е. не стоит в противоположности фактически) и не противоборствует (т. е. не противится преднамеренно), а следует иги» лучше сказать, подчиняется Его божественному и всемогущему желанию».

Постановление Собора было принято без дальнейших споров. Однако ясно, что широкая поддержка, которой пользовался в течение нескольких десятилетий «моноэнергистский» подход к христологии, свидетельствует о его привлекательности для многих представителей восточного христианства, в течение долгих веков пытавшихся примирить кирилловские взгляды с халкидонской формулой. Легкость, с которой моноэнергизм (или монофелизм) сделал даже сам Халкидон приемлемым для многих монофизитов в Армении, Сирии и в Египте, показывает, что именно в нем заключалась сущность монофизитского видения единства личности во Христе.

Но главное значение решений, принятых в 680-681 гг., — не столько в словах или формулах, сколько в видении воплощения, явленном в богословии преп. Максима. Созданный св. Максимом синтез, подразумевавший окончательное торжество халкидонской формулы ипостасного единства, также как и кирилловское видение «божественного» предназначения человечества, остался главным наследием VII в. в истории христианства.

Итак, на этом в основном, можно сказать, была завершена эпоха хри-стологических споров. Преп. Максим оказался достойным завершителем дела своих великих предшественников, ибо именно его богословие послужило основой для формулирования православного учения о воплощении и для торжества Православия.

ххvi. Юстиниан II и Пято-Шестой (Трулльский) Собор

Литература: Карпашев; Head C. *Justinian II of Byzantium*. Madison, 1972; Болотов; Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*; Vasiliev; Previte-Orton.

1.

Константин IV умер в 685 г., всего 33 лет от роду, после 17-летнего царствования. Воцарился его сын **Юстиниан II «Безносый» (685-695; 705-711)**, которому только что исполнилось 17 лет. Он был весьма способным правителем с ясным видением государства, его проблем, нужд и задач. Но вместе с тем он был и очень неуравновешенным человеком, необычайно честолюбивым и чрезвычайно, до патологии, жестоким. Император обладал невероятной личной храбростью, граничащей с истеричностью. Он был настоящим богатырем, наделенным необычайной физической силой.

Одной из проблем Юстиниана II было его имя. Честолюбивый молодой император во что бы то ни стало хотел превзойти своего великого предшественника. Юстиниан II был очень энергичным человеком, но совершенно не обладал дипломатическими способностями: многие чрезвычайно нужные и дальновидные решения он принимал так, что восстанавливал против себя всех.

Укрепляя крестьянство, он восстановил против себя аристократию, — а политикой переселений в опустошенные районы он восстановил против себя крестьян. Кстати, он первым предпринял дальновидный шаг и начал

переселять славян в Малую Азию, что превратило ее в главного поставщика солдат на все время существования Империи. Он осуществлял необычайно дорогие строительные программы, не считаясь при этом ни с чем. Интересно, что однажды он приказал разрушить храм Богородицы напротив своего дворца, чтобы соорудить на ее месте фонтан. Он даже приказал патриарху Каллинику прочитать молитву на разрушение храма. И как ни противился Каллиник («Молитву на созидание церкви мы имеем, а на разрушение церкви не получили», — говорил он императору), он был вынужден прочитать какую-то молитву, которую, однако, закончил славословием: «Слава Богу, терпящему всегда, ныне и присно...».

В 695 г. поднялся бунт, который возглавил генерал Леонтий. Заговорщики собрались в Св. Софии. Туда же явился и патриарх Каллиник, заявив народу: «Сей день, его же сотвори Господь!», а народ кричал: «Разнесем кости Юстиниана!». Императора захватили, отсеки ему нос (отсюда его прозвище — «Безносый») и сослали его в Крым, в Херсонес Таврический. Леонтий стал императором. Он не убил Юстиниана, так как считал его отца, Константина Погоната, своим благодетелем. В любом случае нанесение человеку физического увечья по законам Империи делало его непригодным для царствования, так что Леонтий считал, что проявил гуманность, тем не менее устранив Юстиниана навсегда.

Леонтий процарствовал всего три года. Его свергли войска, возвратившиеся после неудачной экспедиции по защите Карфагена от арабов. Во время остановки на Крите они провозгласили императором адмирала Ти-верия. Тот ворвался в Константинополь, арестовал Леонтия, отсек ему нос и запер в монастырь.

А Юстиниан тем временем жил в Херсонесе, многолюдном торговом городе, через который Византия, утратившая Египет, получала скифский хлеб. Жители Херсонеса были вольнолюбивы, пользовались автономией и привыкли к ссыльным знаменитостям: некогда тут были в ссылке Климент Римский, Тимофей Элур (Кот), папа Мартин. Но Юстиниана херсонесцы не жаловали, считая его тираном, и даже просили Тиверия убрать от них этого вздорного ссыльного.

Накануне назначенной выдачи имперским властям Юстиниану удалось бежать к хазарскому кагану. Тот принял ссыльного императора очень хорошо и даже отдал ему в жены свою сестру, которой Юстиниан в крещении дал имя Феодора, опять же с намеком на своего великого тезку. Тиверия стало беспокоить укрепление позиций Юстиниана. Он надавил на своего союзника кагана и вынудил его выдать Юстиниана Империи. Однако каган недооценил физической силы ссыльного императора: когда ночью в его покои в Фанагории (Керчи) ворвались дюжие наемные убийцы, тот задушил их всех голыми руками и бежал в гавань Символов (Балаклаву). Там он навербовал себе «дружину» и отплыл к устью Дуная. Поднялась буря, и суденышки дружинников были на краю гибели. «Государь, — взмолился один дружинник, — мы гибнем. Дай обет Богу, что если вернешь царство, не будешь мстить врагам». Но не таков был Юстиниан: «Пусть Бог потопит меня здесь же, если я пощажу хоть одного из них», — вскричал он, топнув ногой.

После серии невероятных приключений Юстиниан попал к болгарам, подружился с их князем Тервелем и уговорил его помочь ему вернуть себе отцовское достояние. Итак, в марте 705 г. Юстиниан с небольшой армией болгар стоял у стен Константинополя. Еще в бытность свою у хазаров он изготовил себе золотой нос и с тех пор появлялся на публике только в нем. Один византийский историк пишет: «Ринотмит (Безносый) обладал смелой предприимчивостью и жестокостью, необходимыми для главаря шайки разбойников, соединенными у него с фанатической верой в его наследственное право на престол, так что никакая авантюра в этом направлении не казалась ему безнадежной». И действительно, он посрамил издевавшихся над ним жителей Константинополя. Ночью с кучкой смельчаков Юстиниан лично пролез в город через водосточную трубу, отворил изнутри ворота, впустил болгар — и стал вновь василевсом. Началось упоение местью.¹ Юстиниан велел привести к себе на ипподром арестованных Тиверия и Леонтия, лишенного носа Тиверием, и всенародно топтал их ногами, а лыстивая толпа приговаривала: «На аспиде и василиска наступиши, попе-? реши льва и змия». Затем несчастных увели на нечистое место и там обез-главили. Головы принесли Юстиниану, и он клал их себе под ноги, сидя на троне во время конных бегов и игр на ипподроме. Патриарх Каллиник, рап довавшийся низвержению Юстиниана и короновавший Леонтия и Тиверия, — был ослеплен и сослан. Брат Тиверия и многие другие были повешены на стенах Константинополя. Даже болгарский князь Тербель ужасался жесто-ти, костям и говорил, что напрасно греки называют варварами болгар. Юстиниан продолжал подозревать всюду своих врагов и все время избирал], жертвы, садистически осыпая сегодня милостями, а завтра снимая головыц

По возвращении к власти Юстиниан послал к хазарам за своей женой (нужно сказать, что он очень любил ее и был примерным семьянином). Она немедленно приехала с сыном, который родился уже в отсутствие отца.* Юстиниан назвал его Тиверием и назначил своим соправителем.

Затем Юстиниан занялся обещанной местью херсонесцам. Он посадил на корабли громадное войско и отправил в Крым, с приказом истреблять» всех жителей, не оказавших ему гостеприимства. Вся местная знать была вырезана. Кто мог, спасался бегством. Не убивали только детей. Узнав, что не убивали всех, Юстиниан потребовал к себе главнокомандующего со всеми пленниками. Тот, погрузив на суда огромное количество народа, отплыл к Константинополю. Но буря потопила флот и несколько десятков тысяч людей. Юстиниан был доволен и жалел только, что не наказал несчастных еще жесточе, как он о том мечтал. В следующем, 711 г. весной Юстиниан направил в Херсонес новый флот с приказом истребить всё живое и разрушить все города. Тогда оставшийся в Крыму командующий

отказался

исполнить этот приказ маньяка, соединился с хазарским каганом и объявил войну имперскому флоту. Но флот перешел на сторону восставших. Херсонесцы выдвинули ссыльного из Византии сановника Вардара и объявили его императором под именем Филиппика. Он двинулся на столицу и взял ее практически без сопротивления. Юстиниан II и его шестилетний сын, покинутые всеми друзьями и союзниками, были зверски убиты. Так истреблена была династия Ираклия и был открыт путь для прихода к власти новой, так называемой исаврийской династии, которая прежде всего связывается с политикой иконоборчества.

2.

В своей церковной политике Юстиниан II стоял на твердой почве VI Вселенского Собора. При всей своей патологической жестокости, он был весьма набожным: на монетах именовался «Слуга Христов» (Servus Chnsti) и был первым византийским императором, выбившим лик Христа на своих монетах (на обратной стороне).

Юстиниан II решил доразвить творчество V и VI Соборов, тем более, что разброд в церковной среде и слабость дисциплины подталкивали к каноническому творчеству. Подсказывалась идея унифицировать церковный устав различных частей Империи, но не по Римскому, а по Константинопольскому образцу, и не иначе, как авторитетом Вселенского Собора. Указывалось, что ни V, ни VI Вселенский Соборы не издали никаких канонов. В дополнение к ним следовало бы издать таковые.

В 691-692 гг. Юстиниан созвал большой собор византийских епископов с участием восточных патриархов и папских легатов. Собор был собран в том же зале со сводами (Трулльском зале), что и VI Собор. Официально он называется Трулльским Собором, или Пято-шестым, как бы каноническим приложением к V и VI Вселенским Соборам. Но Римская церковь его вселенским не признала. На основании запретов и наказаний, налагаемых 102 канонами, принятыми Собором, мы можем реконструировать широкую картину церковных и нравственных неурядков того времени.

В некоторых местах епископы продолжали жить со своими женами (правило 12). Священники вступали во второй брак или женились до посвящения, но на вдовах, блудницах и актрисах (правило 3). Диаконы и иподиаконы вступали в брак после принятия сана (правило 6). В священники, диаконы и иподиаконы ставились лица, не достигшие канонического возраста (правила 14 и 15). Священники и монахи позволяли себе ходить на конские бега и в театры (правило 24). В клир по иудейскому образцу принимались лица только из семей клириков же (правило 33). Митрополиты и епископы практиковали ростовщичество (правила 22, 35).

Вот неурядки в отправлении богослужения. Священники не радели о проповеди или проповедовали не строго православно (правило 19).

Св. Причастие раздавалось за деньги (правило 23). Людям богатым позволялось принимать причастие не прямо в уста, а в золотые и серебряные сосуды, из которых они и приобщались уже собственноручно (правило 101). Выдумали приобщать даже умерших (правило 83). К бескровной жертве примешивали виноград и то и другое преподávalи народу (правило 28). В некоторых церквях к «Трисвятому» прибавляли слова монофизитского значения «распныйся за ны» (правило 81). Поучать в церкви позволяли мирянам и даже женщинам (правила 64, 70). Во время общего пения в церкви некоторые позволяли себе козлогласование (правило 75). Великим постом по субботам и воскресеньям позволяли себе сыр и яйца (правило 56). В храмах ставили скот (правило 88).

В чине монашеском отмечены такие беспорядки: пустыnnики с длинными волосами в черных одеждах бродили по городам и ночевали где попало (правило 42). Монахи бросали свое звание и женились (правило 44). Монахи к пострижению наряжались в самые пышные одежды, изображая из себя невест Христовых (правило 45).

У мирян было великое множество пороков и отступлений от христианской жизни. Народ пристрастился к театрам (правило 51) и азартным играм (правило 50), допускал браки в самых близких степенях родства (правило 54), охотно предавался языческим гаданиям и волхвованиям (правила 61, 62, 65). Празднование Рождества Христова сопровождалось обрядами, как если бы Богородица была обыкновенной роженицей (правило 79). Были в употреблении языческие клятвы (правило 94). Распространялись соблазнительные картины (правило 100). Практиковали вытра-вители человеческого плода (правило 91), и т. д.

Многие из канонов были полемически направлены против Римской церкви или вообще были ей чужды. Например, во 2-м каноне утверждается авторитет 85 правил апостольских и других восточных соборов, которые Римская церковь не считала для себя обязательными. У римлян употреблялось собрание 50 апостольских правил Дионисия Малого, но обязательными они не считались. Канон 36 возобновлял знаменитое 28 правило Халкидонского Собора, не принятое Римом. Канон 13 шел против целибата духовенства, к тому времени уже довольно широко распространенного на Западе, канон 55 — против римского поста в субботу. И другие каноны: 16-й — о возможности иметь в одном городе более 7 диаконов; 52-й — о невозможности служить евхаристию по будням Великим постом, кроме Литургии преждеосвященных даров; 57-й — о даче молока и меда в уста новокрещенному, — все это против обычаев церкви Римской, иногда так открыто и называемой. Интересен также 82-й канон, запрещающий изображать Христа в виде агнца, что тоже было распространенным обычаем Римской церкви.

Папские легаты подписали акты Трулльского Собора, но по возвращении в Рим их подписи были дезавуированы. Папа Сергий сказал, что скорее умрет, чем подпишет акты Собора. Тогда Юстиниан II послал в Рим начальника своей лейб-гвардии Захарию, чтобы привести папу в Константинополь (мечтая опять повторить «подвиг» Юстиниана I с папой Вигилием). Но не тут-то было: народ поднял в защиту папы восстание, к которому присоединилась и гвардия. Захарии пришлось прятаться у папы под кроватью, пока тот уговаривал своих защитников разойтись. Захария вернулся домой с позором. Вскоре после этого Юстиниан II был свергнут в первый раз, а новым правителям было не до Собора и его признания.

Тем не менее преемники папы Сергия приняли Трулльский Собор де-факто (во всяком случае, большую часть его канонов). Папа Константин даже посетил Константинополь, где с большим почетом был принят Юстинианом II, уже вернувшимся к власти. Отношения между Римом и Константинополем установились самые теплые. Когда в 711 г. Юстиниан II был низвергнут и убит, его голова была послана в Рим, в подарок папе. Римляне, именовавшие его боголюбивейшим и благочестивейшим императором, были потрясены и возмущены.

3.

Новый император, Филиппик Вардар (711-713), был армянского происхождения. Он отменил и VI Вселенский, и

Трулльский Соборы и объявил монофелитство официальной религией Империи.

Это было сделано на соборе в Константинополе в 712 г. На этом соборе присутствовали и св. Герман Кизикский, будущий патриарх Константинопольский и будущий мужественный борец против иконоборчества, и св. Андрей Критский. Почему эти два выдающихся святителя проявили такую уступчивость и подписали деяния монофелитского собора, остается загадкой.

Рим Филиппика не признал, его имя не поминалось в церквах, а народ отказывался даже принимать монеты с его изображением. Но и константинопольцы не смогли долго выносить императора-еретика. В 713 г. он был низвергнут и ослеплен. Новым императором стал государственный секретарь Анастасий II (713-715).

Больше монофелитство в истории Византии не упоминается. Оно осталось лишь в горах Ливана в нескольких общинах, вроде монастыря св. Марона.

Анастасий оказался неспособным правителем. Вскоре его сменил Феодосий III, но и он процарствовал всего два года и был сменен Львом III, основателем Исаврийской династии.

ххvii. Первый период иконоборчества и собор Константина Копронима. Преп. Иоанн Дамаскин

Литература: Шмеман, *Исторический путь*; Мейендорф, *Введение*; Meyendorff, *Byzantine Theology*; Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*; Карташев; Болотов; Флоровский, *Восточные отцы V-VIII вв.*; Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*; Vasiliev; Previte-Orton.

I.

Вопрос об изображениях был спорным в Церкви с самого начала христианства. Поэтому нельзя сказать, что основными виновниками иконоборческой ереси были императоры.

Само иконопочитание — плод системного усвоения людьми церковной веры. Ранняя Церковь не знала иконы в ее современном, догматическом значении. Начало христианского искусства — катакомбная живопись — носит символический характер, или, по определению Вейдле, «сигнитивный». Это не изображение Христа, святых или разных событий священной истории, как на иконе, а выражение определенных мыслей о Христе и Церкви, причем выражение прежде всего сакраментального опыта крещения и Евхаристии, т. е. той двуединой «мистерии», через которую даруется спасение.

«В искусстве сигнитивного типа показательна не трактовка его тем (ибо как они трактованы, для его целей безразлично), а самый их выбор и их сочетание. Оно склонно изображать не столько божество, сколько функцию божества. Добрый Пастырь саркофагов и катакомб не только не образ, но и не символ Христа; он — зрительное означивание той мысли, что Спаситель спасает, что Он пришел нас спасти, что мы Им спасены. Даниил во рву львином — тоже не "портрет" Даниила (пусть и самый условный), а знак того, что Даниил спасен и мы спасены, как Даниил. Искусство это в подлинном смысле слова вообще не может быть названо искусством. Оно не изображает и не выражает: оно знаменует, и знаменует оно то самое огненное ядро, то живое солнце мистерияльной веры, о котором свидетельствуют мученики и пастыри тех веков, вновь окрещенные язычники, обряд их крещения и сами враги христианской Церкви». Но отрекшись от искусства ради чего-то другого, эта катакомбная живопись оказалась на деле причиной «возникновения того нового, средневекового, насквозь религиозного и христианского искусства, которое постепенно утвердилось как на Востоке, так и на Западе империи. Для того, чтобы оно возникло, надо было образам и формам телесно-душевному сделаться духовными, искусству натуралистическому стать трансцендентальным. Дабы ожить и возродиться, искусству пришлось отречься от себя и окупиться, как в крещальную купель, в чистую стихию веры. Оно приняло "покаяние в жизнь" и омылось "баней пакибытия", чтобы стать "новой тварью..."» (В. В. Вейдле, «Рим»).

Икона и есть плод этого «обновления» искусства, и появление ее в Церкви связано, конечно, с раскрытием в церковном сознании смысла [Богочеловечества: полноты Божества, обитающей во Христе телесно. Бога [никто никогда не видел, но Его полностью являет Человек Христос. В Нем [Бог становится видимым. Но это означает, что Он становится и описуемым.]Образ Человека Иисуса есть образ Бога, потому что Христос — Богочело-[век. Но если благодатью Святого Духа сам мир и его материя могут быть ос-[вящены и, питая наше тело, питать наш дух, или, вернее, «всего» человека,]в целостном замысле Бога о нем как о воплощенном духе; если вода крещения дарует нам прощение грехов, если хлеб и вино Евхаристии причащают нас Телу и Крови Христа, то и изображение Христа — плод человеческого искусства — может быть наполнено благодатью Его присутствия и Его силы, может стать не только «образом», но и духовной реальностью. В иконе еще с одной стороны раскрывается глубина Халкидонского догмата, и она дает новое измерение человеческому искусству, потому что Христос дал новое измерение самому человеку.

В IV в. христианские храмы уже почти повсеместно украшаются целыми библейскими картинами и изображениями новых христианских героев, мучеников, подвижников. Об изображениях мучеников и святых говорят как о чем-нибудь обычном св. Василий Великий, св. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит Киррский, св. Григорий Нисский и др.

Из археологических раскопок мы знаем, что уже в середине III в. христианские церкви и даже иудейские синагоги, следуя моде римских зданий, расписывались ветхо- и новозаветными сценами.

Но были и противники икон. Например, арианец Евсевий Кесарийский на вопрос Констанции, желавшей найти истинный телесный образ Христа, где можно найти этот образ, ответил, что истинный образ Христа всякий христианин должен носить в своем сердце. Он писал: «Божественная природа неизобразима, но мы научены, что и плоть Его растворена славой Божества и смертное поглощено жизнью... Итак, кто же в состоянии изобразить мертвыми и бездушными красками и тенями издающий сияние и испускающий блистающие лучи свет славы и достоинства Его?»

Известен и случай из жизни св. Епифания Кипрского, который, будучи в Палестине, увидел в одной церкви завесу с вышитой на ней иконой. Несмотря на то, что он был даже не в своей епархии, св. Епифаний, взбежав на амвон, разодрал эту завесу и отдал ее на покрытие гроба нищего, а церкви подарил новый кусок материи.

Среди монофизитов иконоборчество было весьма распространено. Но у них богословские обоснования его весьма понятны — они в умалении человечества Христа. Филоксен Маббургский и Севир Антиохийский весьма подозрительно относились к иконам.

На Западе также постоянно прослеживается иконоборческая струя. Мы знаем, например, что на Эльвирском (Гренада) соборе в Испании (ок. 300 г.) было принято полуиконоборческое постановление. Нам известно, что во время папы Григория Великого были епископы-иконоборцы, которым он возражал, а споры, связанные с изображениями Христа и святых, возникали буквально во всех уголках христианского Запада. Но и в Константинополе были иконоборческие настроения. Паломник с Запада Аркульф в конце VII в. сообщает, как в Константинополе один фанатик сорвал со стены

дома резное по дереву изображение Богоматери и бросил его в отхожее место. Но все же это был уже факт исключительный, обративший на себя внимание.

В VII в. иконопочитание, засвидетельствованное уже многими памятниками, стало прочно утвердившимся фактом церковной жизни. «На-чертываю и пишу Христа и страдания Христовы в церквах и домах и на площадях, — пишет Леонтий Иерапольский, — и на иконах, и на полотне, и в кладовых, и на одеждах, и на всяком месте, чтобы, ясно видя их, вспоминать, а не забывать... И как ты, поклоняясь книге Закона, поклоняешься! не естеству кож и чернил, но находящимся в ней словесам Божиим, так и я» поклоняюсь образу Христа. Не естеству дерева и красок — да не будет...» Но, поклоняясь неодушевленному образу Христа, через Него я думаю обнимать Самого Христа и поклоняться Ему... Мы, христиане, телесно лобызая икону Христа, или апостола, или мученика, душевно лобызаем Самого Хри-5 ста или Его мученика» (ибо всякий святой — свидетель Христа, в себе являющий всю силу соединения с Ним, Его живая икона). А из этого «халки-> донского» смысла иконы вытекает и способ их писания, определяемый 82 правилом Трулльского Собора: «Почитая древние образы и тени, предан-г ные Церкви, как знамения и предначертания Истины, мы выше чтим благо-¹ дать и истину, как исполнение Закона. Посему, чтобы и искусством живописания совершенное было представлено очам всех, постановляем отныне запечатлевать на иконах Христа Бога нашего — в человеческом образе, что-¹ бы через это изображение усматривать высоту смирения Бога-Слова и приводить себе на память Его житие во плоти, страдания, спасительную смерть и происшедшее отсюда искупление всего мира». В этом тексте уже дано и основание и смысл иконы, как свидетельства о Боговоплощении — свидетельства в полном смысле этого слова: изображения, наполненного силой изображаемого.

Но в то же время стали распространяться грубые, языческие формы ико- нопочитания, когда оно стало приобретать идолопоклоннический характер! и заменяться грубым суеверием.

«Многие думают, — писал преп. Анастасий Синаит, — что крещение достаточно читается тем, ну, войдя в церковь, перецелует все иконы, не обращая внимания на Ли гургию и богослужение»... Появился обычай иконы брать в восприемнике детей, примешивать соскобленную с икон краску в евхаристическое вино, причастие класть на икону, чтобы получить его из рук святых, многие служили Литургии по домам на иконах, вместо престолов, и т. д.; «в массе этих явлений, несомненно, давало себя знать грубое извращение церковного обряда, чествование икон приближалось к идолослужению и разрешалось в чествование самого вещества их» (Болотов). Иными словами, с иконопочитанием происходило то, что раньше часто происходило с культом святых и почитанием мощей. Возникнув на правильной христологической основе, как плод и раскрытие веры Церкви в Христа, — они слишком часто отрываются от этой основы, превращаются в нечто самодовлеющее — а следовательно, в ниспадение обратно в язычество.

Следует еще учитывать фактор появления и распространения ислама с его запретом на изображение человеческих и сверхчеловеческих лиц. На границе христианства и ислама существовали и имели значительное влияние такие антикультурные и антииконные по духу секты, как монотанизм, маркионитство, павликианство. В этом смысле ислам был понятнее, как бы «духовнее» христианства. И многие могли этой «духовностью» соблазниться.

К тому же императоры-иконоборцы были великолепными правителями и полководцами, пользующимися безоговорочным авторитетом в армии, а за иконопочитание выступали прежде всего монахи. Монахов в Империи было великое множество, и это порождало ряд проблем, особенно с точки зрения императоров: шел постоянный отток людских ресурсов, денег, земель, столь нужных государству во время, крайне для него напряженное. Вспомним отношение к монахам Петра I, считавшего их дезертирами, не желающими воевать со шведами. Но тут вопрос был гораздо серьезнее: решался вопрос о самом существовании Империи: новая волна арабского нашествия подобралась к самому ее сердцу. Естественно, монахи казались этим воинам-императорам если не прямо изменниками, то дезертирами и бездельниками. И эти политические факторы также подливали масла в огонь иконоборческих споров.

Интересно вспомнить, что говорил Петр I о византийской истории: «Когда греческие императоры, оставя свое звание, ханжить начали, а наипаче их жены, тогда некоторые плуты к ним подошли и в городах монастыри строить испросили. Так на одном канале от Черного моря до Царьграда не меньше 300 монастырей было, а от сего, когда турки подошли к Царьграду, ниже 6000 воинов взыскать могли». Наверное, иконоборческие императоры думали приблизительно так же.

В. В. Болотов вообще считает, что главные причины иконоборчества были политическими, вызванными антиклерикальной политикой воинов-императоров. Не отрекаясь от христианства и Церкви, они хотели довести обрядность, внешние формы благочестия до минимума: они чествовали св. Крест и отметали св. иконы.

2.

После свержения Юстиниана II за 6 лет сменилось три императора. Лишь в 717 г. на трон взошел самый успешный узурпатор **Лев III Исавриец** (т. е. родом из малоазийской провинции Исаврия) (**717-741**). Крестьянин по рождению, в молодости он оказал важную услугу опальному Юстиниану II. Тот щедро наградил его и поставил на государственную службу. Лев проявил выдающиеся способности и сделал блестящую карьеру.

В 717 г. положение Империи вновь было критическим. Лев совершил великий исторический подвиг спасения Империи и христианской цивилизации вместе с ней. С Севера и Запада Империю теснили болгары. С Востока подошли арабы. По существу, в Империи оставался один Константинополь, и тот осажденный со всех сторон.

Осада длилась год (с августа 717 г. по август 718 г.), после чего арабы отступили, потеряв до 150 тыс., и вернулись в Сирию лишь с жалкими пятью судами. Следующая их кампания была сухопутной. Война продолжалась почти все правление Льва, и лишь в 740 г. он окончательно разбил их наголову. В течение своего правления Лев реорганизовал всю Империю, построил новую армию, создал новую экономику. Так что победа его не была случайной.

Лев проводил много времени в Малой Азии, а среди тамошних епископов создался целый иконоборческий кружок. Они добились доступа к императору, и тот нашел их идеи вполне созвучными своим. Поэтому, когда в 726 г. случилось извержение вулкана на дне морском возле Крита, Лев счел это знаком Божественного гнева за идолопоклонство Империи.

Император созвал тайный совет и сделал на нем сообщение о своих новых антииконных идеях. Однако патриарх Герман отказался предпринимать какие-то действия без решения собора. Поэтому Лев решил действовать постепенно. Вначале, в виде опыта, он приказал поднять иконы в церквах повыше, чтобы народ их не лобызал и не кланялся. За этим последовали другие осторожные полумеры.

Но во многих частях Империи иконоборчество было воспринято в штыки. Особенно воспротивились его введению на

Западе. Повсюду начались восстания. Еще папа Григорий II писал императору: «Тут находились коммерсанты из Рима, Галлии, из Вандалов, из Мавритании, из готов — словом, из всех внутренних стран Запады. Прибыв на родину, они рассказали каждый в своей стране о твоих ребяческих поступках. Тогда повсюду стали бросать твои портреты на землю, попирашь их ногами и уродовать твое лицо». В 727 г. папа собрал в Риме собор и подтвердил на нем законность иконопочитания.

Даже в самом Константинополе иконы оставались внутри церквей. Лишь постепенно, по ходу замены имперскими властями иерархов, в Церкви возрастали иконоборческие настроения. В 730 г. был издан первый указ против икон и был смещен патриарх св. Герман, отказавшийся осудить иконопочитание. К этому же году относится известный эпизод со снятием иконы Христа — «Споручник». Это была почитаемая барельефная икона Распятия над аркой ворот на дворцовой площади. Солдат, поднявшийся на раскладную лестницу, по всей видимости, хотел отодрать изображение Тела Христа от креста, а сам крест оставить. Но когда толпа увидела, что он бьет топориком по лику Спасителя, она не вынесла такого кощунства. Лестница была опрокинута, а солдат разорван на части. В последующей за этим актом самосуда стычке с войсками появились первые мученики за иконы — 9 человек.

На место снятого образа Лев поставил крест, а под ним подпись: «Не терпя, чтобы Христос изображался в безгласном и бездыханном образе из землевидного материала, воспрещаемого в Писании, Лев с сыном юным Константином начертывает на вратах трисолнечный образ Креста, похвалу верных».

Новый патриарх Анастасий был ставленником императора и полностью поддерживал всю его политику. Все большее количество новопоставленных епископов также занимало иконоборческую позицию. Вот так и случилось, что главным защитником иконопочитания стал гражданин другой страны — **св. Иоанн Дамаскин (675-749)**, по прозвищу Мансур, т. е. «помощник» в победе — секретарь халифа Дамаска.

3.

По свидетельству папы Григория II, император Лев так обосновывал свою иконоборческую позицию: иконы — это остатки идолопоклонства, запрещенные второй заповедью Моисеевой и не предписанные шестью Вселенскими Соборами; народ суеверно чтит материю и святых мучеников считает за богов. Израильский царь Езекия, после 800-летнего почитания Моисеева медного змея, из-за суеверия народного убрал его из храма; так и теперь, по истечении 700 лет по Христе, Лев, «как царь и иерей», вынужден сокрушить накопившееся суеверие христианского народа. Император угрожает папе поступить с ним как с папой Мартином.

Папа Григорий II, ответивший Льву двумя обличительными посланиями (в 727 и 729 гг.), осуждает этот царский произвол и разъясняет истинный смысл иконопочитания, указывая на то, что не все и необходимое предписано Вселенскими Соборами, что чествование икон глубоко коренится в сознании народа, убеждал императора не вмешиваться в дела церковные, а на угрозы ответил напоминаниями, что для папы нетрудно будет удалиться под власть западных государей, где он будет в совершенной безопасности от византийских прещений. Папа возражает Льву грубоватыми аргументами: «Если ты не научился от разумных, то научись от глупых. Пойди в школу, и дети тебя научат. Если ты там отзовешься непочтительно о Христе и Божией Матери, то дети закидают тебя учебными досками».

Болотов подвергает сомнению подлинность этой переписки, но и он признает, что она основана на настоящих письмах папы Григория, скорее всего лишь отчасти приукрашенных византийским переписчиком.

Лишь св. Иоанн Дамаскин мог ответить императору богословски грамотно и обоснованно. В своих «Словах» в защиту икон Дамаскин исходил из понимания иконоборчества как христологической ереси. Иконоборцы основывали свои возражения на ветхозаветном запрете кумиротворчества, по существу игнорируя Боговоплощение. В ответ св. Иоанн пишет следующее:

«В древности (т. е. в Ветхом Завете) Бог, бестелесный и не имеющий вида, никогда не изображался. Теперь же, когда Бог явился во плоти и жил среди людей, мы изображаем видимого Бога... Я видел человеческий образ Бога, и спасена душа моя. Созерцаю образ Божий, как видел Иаков, и иначе: ибо он очами ума видел невещественный прообраз будущего, а я созерцаю напоминание о Виденном во плоти» («Три слова против порицающих иконы»).

Дамаскин говорит о материи как о творении Бога, а не как о чем-то презренном и низком: «...А с тех пор, как в нем вселилось Слово Божие, вещество стало достохвальным, а потому вещественные образы необходимы и имеют полезный смысл».

В полемике против обвинений в идолопоклонстве преп. Иоанн проводит различие между служением (латриа), подобающим лишь Богу, и поклонением (проскинесис), оказываемым тварным вещам, к каковым относятся иконы. Это терминологическое различие было утверждено Седьмым Вселенским Собором.

4.

Итак, сопротивление иконоборчеству было на окраинах Империи за ее пределами. Центром сопротивления стал Рим. Император боролся с этим как мог, но папы держались твердо. Их стойкости помогало то, что Константинополь находился от Рима на солидном расстоянии и власть императоров была в Риме в значительной степени условной.

Когда до Григория II дошло послание патриарха Анастасия, папа отверг эпитет «брата и сослужителя», который прилагал к нему Анастасий, обличил Анастасия в ереси и написал, что отлучит его, если тот не вернется к православию. Григорий II умер в 731 г. Преемник его Григорий III придерживался той же твердой линии. На соборе в Риме, на котором присутствовало 93 епископа, папа постановил: «Вперед кто изымет, уничтожит или обесчестит и поругает иконы Спасителя, Его Пречистой Матери, Честнейшей и непорочной Девы, или свв. апостолов и прочих святых, да лишится Тела и Крови Господа и да будет отлучен от Церкви». Но все послания папы об этом к императору были арестованы на пути и не допущены до адресата. Арестованы были подобные письма, отправленные и по разным городам Италии. Император решил покончить с сопротивлением Рима. В 732 г. в Италию направлен был флот, но он погиб отбури в Адриатике. Озлобленный император наложил большую контрибуцию на Сицилию и Калабрию, в том числе и на «наследие апостолов», т. е. на владение римской кафедры.

Но кроме этой междоусобной войны с римским Западом иконоборческое безумие спровоцировало и многовековую церковную войну, которая в конечном итоге привела к распаду Церкви, римской и греческой. До сих пор древняя «Великая Греция», т. е. юг Италии (Апулия, Калабрия, Сицилия), где жили греки и говорили в эту эпоху на своем

греческом языке, а также почти весь Балканский полуостров (Ахаия, Эпир, Фессалия, Иллирия, Македония, Дакия, Мозция, Дардания), соответственно старому имперскому делению, считались провинциями Западной Римской империи и потому церковно были приписаны к Римской кафедре. В них, однако, церковная жизнь по богослужебному языку, обрядам и обычаям текла не по латинскому, а по греческому руслу. Латинская каноника и латинский обряд только еще начинали поглощать обряд греческий на крайнем Западе, на юге Италии. Чем далее на Восток (в Ахаии, Македонии), тем незначительнее было влияние римского обряда. Но при греческом языке и греческом богослужебном чине, а также при практически полной церковной автономии, греки этих областей считали себя церковно лояльными чадами Римского епископа — папы. Особенно такое положение дел было выгодно фактическому церковному предстоятелю этих обширных областей — митрополиту Фессал-оникийскому, считавшемуся папским викарием. Формальное подчинение далекому папе давало ему гораздо больше самостоятельности, чем мог бы он иметь при строгом контроле со стороны близкого Константинопольско-го патриарха.

Но как бы там ни было, император Лев положил этому конец. В гневе на пап, без собора, своей властью он произвел передел границ Римской и Константинопольской юрисдикции. Он силой отнял у пап церковную юрисдикцию над этой обширной территорией, с сотнями епархий и епископов, и подчинил ее церковной, патриаршей власти Константинопольского архиепископа. Константинопольские патриархи и все византийцы не могли не увлечься выгодами этой их национальной «победы». А Римская церковь (папы) не могла не отнестись к этому как к неканоническому насилию, грабежу «наследия — патримонии» апостола Петра. Именно этот раздор из-за власти сыграл свою роль в расколе при патриархе Фотии (IX в.) и усугубил печальный процесс разделения Церквей.

А Римские папы этим актом императора Льва как бы выбрасывались из пределов замыкающейся в границах грекоязычного мира Империи, отрывались от ее духа и интересов и вталкивались в объятия новых западных «варваров». Иконоборческое безумие углубляло разделение Востока и Запада.

Император Лев умер 18.VI.741 г. после славного, с светской точки зрения, царствования и укрепления мощи своей империи. А Церковь в Неделю православия анафематствовала Льва так: «Первому злейшему иконоборцу, паче же христорборцу, зверю зловерному, прельщенному от двух псов евреев, демонскому слуге, богопротивному ратнику Божия Церкви, мучителю, а не царю, Льву Исавренину и его лжепатриарху Анастасию, гонителю Христова стада, а не пастырю, и с таинники их — анафема!»

5.

Продолжателем дела Льва был его сын **Константин V Копроним** (по-славянски это прозвище переводится как Гноетесный, т. е. по-русски — Навозоименный) (741-774). Прозвище объясняли двояко: историей, что он обмарался в купели во время крещения, — но также и тем, что он до безумия любил лошадей, проводил всё свободное время в стойлах и даже обмазывался навозом, утверждая, что это очень полезно для здоровья. Часто его называли «Константин Лошадник», а церковные люди просто усилили это прозвище, дав ему имя «Навозник». Константин был физически нездоровый, нервный человек, к тому же извращенец-мужеложник. Но, вместе с тем, в его немощном теле был неукротимый и мужественный дух: император был чрезвычайно талантливым правителем, очень способным полководцем. Константин упрочил победы своего отца, укрепил границы, остановил арабские набеги и повысил благосостояние империи. Армия боготворила его.

В нем уживалось множество противоречий. С одной стороны, он устраивал с каким-то монахом-расстригой оргии, пародировавшие православное богослужение. В чем-то это было сродни «всешутейшему собору» Петра I. С другой стороны, Константин увлекался богословием, хорошо знал Писание. В своих богословских взглядах он был строгим пуританином почти протестантского образца, отрицавшим не только иконы и мощи, но и почитание Богородицы и святых. Известен эпизод, когда он, держа в руке кошелек, набитый золотом, спросил о цене его. Ему ответили, что стоит он очень много. Тогда он вытряхнул золото из кошелька и повторил свой вопрос. Ему ответили, что теперь он не стоит ничего. Вот так и Мария, сказал Константин: пока носила в себе Христа, была достойна чести. А родив Его, уже ничем не стала отличаться от других женщин.

Но Константин вполне отдавал себе отчет, что нахрапом свои идеи не проведешь, поэтому поначалу он действовал исподволь. Лишь через 11 лет после воцарения Копроним решил, что время назрело, и объявил о проведении «Вселенского собора», чтобы окончательно решить вопрос об иконах. Собор был назначен на 754 г., и Константин отдал все силы на его проведение.

Насколько упорно Константин был сосредоточен на создании этого собора, видно из того, что он буквально бросил на произвол судьбы Италию, которую пядь за пядью брали лонгобарды. Риму грозило взятие. Папа Стефан II умолял Константина исполнить обещание и послать в Италию войска искусных генералов, чтобы остановить наступление короля Астольфа. Но Константин отказался, всецело поглощенный своим иконоборческим безумием. Тогда папа вынужден был обратиться к королю франков Пипину, просить его помощи и венчать его Римским патрицием (Patricius Romanorum).

Это произошло в 754 г. Пипин отблагодарил пап за свое возвышение. Франкские короли отняли у лонгобардов Равенский экзархат и Пентаполис и подарили их римским епископам. Так появилось папское государство (Patrimonium Petri) и родилась светская власть папы. Еретическое безумие византийских царей само гнало от себя прочь Римскую церковь...

6.

Собору был отведен дворец Иерия на другом берегу Босфора, между Хрисополем и Халкидоном. Замышлялся он как «вселенский». Но ни Рим, ни Александрия, ни Антиохия, ни Иерусалим на нем не были представлены, и в истории собор получил название «безглавый», т. к. на нем не было ни одного патриарха. Патриарх Анастасий перед тем умер. Константин сознательно оставил вселенский престол вдовым, как бы предлагая его «достоинейшему», с иконоборческой точки зрения, кандидату. Всего собралось 338 епископов. Председателем собора был митрополит Феодосий Эфесский, незаконный сын императора Тиверия III Апсимара (698-705 гг.). Столпами собора были: митрополит Антиохии Писидийской Василий Трикоков и митрополит Пергии Памфилийской Сисиний Пастилла. Заседания продолжались с 10 февраля по 8 августа. 8 августа собор перешел во Влахернский храм в Константинополе. В конце концов император избрал преемником Анастасия монаха Константина, епископа Силлейского из Пергской митрополии, и сам возвел его на

патриарший престол.

27 августа на ипподроме был провозглашен орос собора и анафема всем поборникам иконопочитания: св. Герману Константинопольскому, св. Иоанну Дамаскину и св. Георгию Кипрскому. А императора Константина Копронима отцы собора величали 13-м апостолом и возглашали: «Днесь спасение миру бысть, ибо ты, царь, искупил нас от идолов!»

Ряд мыслей и формул ороса таков: «Из ненависти к человеческому роду диавол, научивший людей служить твари вместо Творца, под видом исповедания христианского учения незаметно ввел идолослужение, убедив своими лжемудрованиями христиан не отпадать от твари, но поклоняться ей, чтить ее и почитать тварь Богом под именем Христа». Но Сам Христос воздвиг «подобных апостолам верных наших царей», которые созвали вселенский собор, чтобы исследовать Писание о соблазнительных обычаях делать изображения, отвлекающие человеческий ум от высокого и угодного Богу служения к земному и вещественному почитанию твари, и по Божию указанию изречь то, что будет определено епископами.

Отцы собора рассмотрели вопрос о чествовании икон, согласно ли оно с учением предыдущих шести Вселенских Соборов, и нашли, что «употребление икон противно основному догмату христианства — учению о Богочеловеке» — и, следовательно, ниспровергает все шесть Вселенских Соборов.

Если икона хочет изображать Божество, то получается Божество ограниченное, «описуемое» (т. е. арианство). Если изображается Божество, слитое с плотью, то выходит евтихианство, монофизитство. Если же изображается лишь человеческое, то художник впадает в несторианство. Итак, изображать неизреченную тайну единения двух естеств во Христе невозможно; следовательно, икона Христа по самому существу дела невозможна.

Да постыдятся иконопочитатели впасть в богохульство и нечестие, да обратятся и перестанут изображать, любить и почитать икону Христа, которая ошибочно называется именем Христовой.

Но, сверх того, такая икона и не нужна: ни Христос, ни апостолы, ни отцы не заповедали чествования Христа под видом иконы; и нет молитвы, претворяющей икону, как предмет, вышедший из рук обыкновенного живописца, в святыню. Есть единственная истинная икона Христова — это евхаристия. Из всего, находящегося под небом, не названо другого вида или образа, который мог бы изображать Его воплощение. Итак, вот что служит иконой животворящей плоти Его, и этого «богопреданного образа» для религиозного чувства христианина более чем достаточно.

Икона эта должна быть приготавлиема с молитвой и благоговением. < Что же хотел сделать этим Премудрый Бог? Ничего другого, как только наглядно показать и объяснить нам, людям, то, что сделано Им в таинстве домостроительства. «Христос преднамеренно для образа Своего воплощения избрал хлеб, не представляющий собой подобия человека, чтобы не ввелось идолопоклонство».

Но, может быть, можно изображать изображимое, т. е. писать иконы Богородицы и святых? Но если отвергнуто как ненужное первое, то ненужно и это. Христианству чужды и иудейство и язычество, т. е. и «жертвы» и «идолы». «Итак, если в церкви нет ничего чуждого (иудейского и языческого), то нужно извергнуть из нее и иконопочитание, как чуждое ей и как изобретение людей, преданных демонам».

Христианству чуждо наплодившее идолов *языческое искусство*. «Как можно даже осмелиться посредством *низкого эллинского искусства* изображать православную Матерь Божию, в Которой вместились полнота Божества, высшую небес и славнейшую херувимов? Или еще: как не стыдятся посредством *языческого искусства* изображать святых, имеющих царствовать со Христом, стать сопрестольниками Ему, судить вселенную и уподобиться образу славы Его, когда их, как говорит Писание, не был достоин весь мир (Евр. 11:38). *Вообще искусство неприлично Церкви, унижает ее.* Недостойно христианина, получившим надежду воскресения, пользоваться обычаями народов, преданных идолослужению, и святых, имеющих возблестать такой славой, оскорблять бессловесным и *мертвым веществом*». Затем следовали ссылки на запрещение икон в писаниях Ветхого и Нового Заветов и отцов Церкви. Между прочим приводились следующие строки отца V в. Феодора Анкирского: «Мы получили наставление не *лица святых* изображать на иконах вещественными красками, а подражать указанным в писаниях добродетелям их. Пусть скажут устраивающие иконы, какой пользы они достигли через это и к какому духовному созерцанию приходят от такого напоминания? Очевидно, что это выдумка и изобретение пустого ухищрения».

По всем этим мотивам иконоборческий собор опубликовал нижеследующий орос:

«Итак, будучи твердо наставлены из богодухновенных писаний отцов, а также утвердив свои ноги на камне божественного *служения духом*, все мы, облеченные саном священства, во имя Св. Троицы пришли к одному убеждению и единогласно определяем, что *всякая икона*, сделанная из какого угодно вещества, а равно и писанная красками при помощи *нечестивого искусства* живописцев, должна быть извергаема из христианских церквей. Она чужда им и заслуживает презрения.

Никакой человек да не дерзает заниматься таким *нечестивым и неблагоприличным* делом. Если же кто-нибудь с этого времени дерзнет устроить икону, или поклоняться ей, или поставить ее в церкви, или в собственном доме, или же скрывать ее, таковой, — если это будет епископ или пресвитер или дьякон, то да будет низложен, а если монах или мирянин, то да будет предан анафеме, и да будет он виновен и *пред царскими законами*, так какой провинник Божиих предписаний и *враг отеческих догматов*».

Но... за этим следует логически неожиданная оговорка: «Чтобы никто из предстоятелей церквей не дерзал, под предлогом устранения икон, налагать свои руки на посвященные Богу вещи (сосуды, одежды, завесы), на которых есть иконные изображения (εἶναι ἅτα ἐνὸδα). Кто желает *переделать* их, пусть не дерзает на это без ведома вселенского патриарха и разрешения императора, дабы дьявол под этим предлогом *не уничтожил* церквей Божиих. И из мирских властей и подначальных мирян пусть никто не налагает рук на храмы Божий и не пленяет их, как бывало прежде от некоторых бесчинни-ков». Очевидно, это необходимо было оговорить при наличии крайних светских иконоборцев — секуляризаторов церковного имущества.

В заключение следовал детальный анафематизм во многих пунктах:

«Если кто замыслит представить божественный образ Бога Слова как воплотившегося, посредством *вещественных красок*, вместо того, чтобы от всего сердца умственными очами поклоняться Ему, превыше светлости солнечной одесную Бога в вышних на престоле славы сидящему, — анафема.

Кто неизобразимую сущность и ипостась Слова, ради Его вочеловечения, осмелится изображать в формах *человекообразных* и не захочет разуметь, что Слово и по воплощении *неизобразимо*, — анафема.

Кто осмелится начертывать на иконе ипостасное соединение двух природ и станет называть изображенное Христом и

таким образом смешивать две природы, — анафема.

Кто захочет изображать плоть Христа, соединившуюся с лицом Слова Божия разделенно и отлученно от Самого Слова, — анафема.

Кто будет изображать Бога Слова на том основании, что Он принял на себя всякий образ, изображать вещественными красками, как бы Он был простой человек, и будет отделять Его от нераздельного с Ним Божества, вводя таким образом четверичность в Св. Троицу, тот — анафема.

Кто лики святых будет изображать вещественными красками на бездушных иконах, которые не приносят ровно *никакой пользы* (!), ибо эта мысль лжива и произошла от дьявола, а не будет отображать на себе самом этих добродетелей — этих живых икон, тот — анафема.

Анафема от Отца и Сына и Св. Духа и святых Вселенских Соборов на того, кто не приемлет наш святой сей и *Вселенский Седьмой Собор*, но в каком-либо смысле отвергает его и не лобызает с полной готовностью его определений, основанных на учении богодухновенного Писания».

В такой аргументации богословской позиции иконоборцев есть изъян: если Божество действительно «неизобразимо», то оно и «несказанно». Отсюда нужно было бы отвергнуть не только художество, но и всякое другое отображение тайн богословия, т. е. слово, богословие и даже слова Писания. Тут иконоборцы были логически непоследовательными. Их узколобая точка зрения сама опровергала себя и тем, что не могла дать ответа на вопрос: почему же отвергаются иконы «описуемых» святых и мучеников? И уж во всяком случае иконоборцами отвергалось всякое положительное религиозное служение для человеческой культуры, что приводило к своеобразному агностицизму.

Что же касается евхаристических доводов иконоборцев, то они, мягко говоря, не корректны. Учреждая Евхаристию, Христос не говорил: «Сие есть образ Мой», но «Сие есть Тело Мое и сие есть Кровь Моя». Принимая Таинство, мы принимаем Самого Христа, а не Его образ. Таким образом, по существу, иконоборцы, предвосхищая протестантизм, отвергали православное понимание Евхаристии.

7.

После собора началось кровавое гонение на православных и особенно на монахов — главных защитников иконопочитания. Их насильно женили, не желающих жениться подвергали жестоким истязаниям и казнили. Иконы уничтожались, фрески в церквах замазывались и изображались охотничьи и жанровые сценки и орнаменты. Монахи массами бежали в Италию. Всего их там собралось не менее 50 тыс.

Гонения продолжались до 775 г., когда Константин скончался от горячки во время похода на болгар. Вся армия оплакивала его как своего любимого вождя и патриота.

А чин недели православия так анафематствует императора-Копрони-ма: «Сего льваименного злого зверя (т. е. Льва III) сыну, второму иконоборцу, скверному от его рода тирану, а не царю, хульнику на Вышнего, ругателю церковному, окаянному человеку, глаголю Константину Гноетесному, и с таинниками его всеми — анафема».

Восточные патриархи, проживавшие вне империи, а следовательно и в свободе от имперского давления, также выступали против иконоборчества Константинополя и активно переписывались с папами. Те же всё более укрепляли свои связи со своими новыми покровителями франками, а те во всем поддерживали пап: рука руку моет.

[ххули. VII Вселенский Собор и второй период иконоборчества. Преп. Феодор Студит](#)

Литература: *Карташев; Болотов; Мейендорф, Введение; Meyendorff, Byzantine Theology; Meyendorff, Christ in Eastern Christian Thought; Шмеман, Исторический путь; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Previte-Orton. 1.*

С 775 по 780 г. правил сын Константина **Лев IV Хазар** (сын жены Копронима — дочери хазарского кагана). Его женой была афинянка **Ирина**. Константин Копроним перед свадьбой своего сына взял с афинской красавицы клятву, что она не будет поклоняться иконам, к чему она привыкла у себя дома. Ирина клятву дала, но сердца своего не изменила. Известна история, когда муж обнаружил у нее под подушкой две иконы, и ей с трудом удалось оправдаться. Однако отношения все накалялись, и если бы Лев не скончался скоропостижно, Ирина, скорее всего¹ не осталась бы во дворце.

После смерти мужа она была назначена регентшей при сыне Льва Константине VI. Это было вызовом иконоборческой партии. Они попытались путем переворота воцарить сына Копронима от третьей жены. Но заговор был раскрыт, заговорщики сосланы, а претендент и его братья пострижены в монашество.

Укрепившись, таким образом, на престоле, Ирина отменила гонения на иконопочитание и исподволь начала подготовку ко Вселенскому Собору. О необходимости его созыва говорил перед своей смертью (784 г.) патриарх Павел.

Новым патриархом был избран имперский секретарь Тарасий, который непременным условием своего согласия на патриаршество постановил восстановление общения Константинопольской церкви с Православной Церковью Востока и Запада через посредство Вселенского Собора. Условие было принято, и 25 декабря 784 г. Тарасий был рукоположен в патриархи. Немедленно были приняты меры к созыву Вселенского Собора. С арабами недавно (782 г.) был заключен мир, поэтому была возможность направить приглашения на собор от имени патриарха и императрицы не только в Рим, но и в восточным патриархам.

Папа Адриан I прислал ответное послание императрице, в котором он говорил о ненужности собора и выдвигал ряд требований, для греков непонятных и неприемлемых.

Папа усиленно рекомендовал императрице подражать Константину и Елене, которые «святую, кафолическую и апостольскую, духовную мать вашу, Римскую Церковь возвысили и с прочими православными императорами почитали как главу всех церквей». Обещается благоденствие и слава, «если, следуя преданиям православной веры, вы примете суд Церкви блаженного Петра, князя верховных апостолов, и всем сердцем возлюбите наместника их». В пример таких отношений к Римской Церкви папа приводит легенду о крещении св. равноапостольного Константина в Риме. «Кафолическая и апостольская Римская Церковь» объявляется «безупречной, безгрешной и безошибочной» (irreprehensibilis).

В послании папы были и другие требования: а) начать дело с торжественной анафемы, налагаемой на собор 754 г., в присутствии легатов папы Адриана; б) прислать ему, папе, от лица императоров, патриарха и сената, письменный акт с клятвенным ручательством, что на предстоящем соборе будет сохранено полное беспристрастие, не будет никаких насилий для папских легатов, честь их будет гарантирована, а в случае неудачи дела они благополучно будут отпущены домой; в) если императоры возвращаются к православной вере, то они должны целиком возвратить *patrimonia Petri*, т. е.

области Южной Италии, отобранные Львом Исавром в ведение Константинопольского патриарха, и вернуть папам также древнее право поставления там епископов. «*Римская церковь имела первенство над всеми церквами Вселенной, ей принадлежало утверждение соборов*»; г) папа резко возражает и против обычного титула Константинопольского патриарха — «вселенский»: «*sed utrum per imperitiam aut schisma vel haeresim miq̄orum scriptum est (οικουμηνικός) "universalis"*».

«Мы не знаем, написан ли титул "вселенский" (в императорском указе) по неведению, или же вследствие схизмы или ереси нечестивых. Во всяком случае, мы убедительно просим ваше императорское могущество, чтобы титул *universalis* не употреблялся в его писаниях, ибо он является противоречащим постановлениям святых канонов и решениям свв. отцов. Ведь если кто-нибудь пишет себя "вселенским", поставляя себя выше *превосходящей его святой Римской Церкви, которая есть глава всех церквей Божиих*, то очевидно, он объявляет себя противником святых соборов и еретиком. Потому что если он — "вселенский", то он имеет первенство перед кафедрой даже и нашей Церкви. А это является для всех верных христиан смешным, так как во всей вселенной Самим Искупителем мира даны главенство и власть (*principatus ac potestas*) блаженному апостолу Петру и через этого апостола, заместителями которого, хотя и недостойными, являемся мы, *святая кафолическая и апостольская Римская Церковь постоянно, до сегодня и во веки содержит главенство и авторитет власти...* Эта заповедь Господа апостолу Петру об управлении церковью никакой другой кафедрой вселенской церкви не должна быть осуществляема в большей степени, чем первенствующей Римской, которая каждый собор и утверждает своим авторитетом, и охраняет непрерывным руководством».

«Поэтому, если бы кто стал, чему мы даже не верим, называть Константинопольского патриарха вселенским, или соглашаться на это, пусть знает, что он чужд православной вере и противник нашей святой кафолической и апостольской Церкви».

Какая разительная перемена по сравнению с аргументацией св. папы Григория Великого, также выступавшего против титула «вселенский» константинопольских патриархов!

Конечно, в Константинополе все эти заявления были встречены с огромным удивлением. Однако папа был очень нужен. Ввиду шаткости положения и сильной оппозиции иконопочитанию, авторитет кафедры Ветхого Рима мог оказаться решающим и перевесить чашу весов в нужную сторону. Вместе с тем в Константинополе понимали, что восточные епископы послания этого никогда не примут, и поэтому перевели его весьма выборочно, опустив все спорные моменты.

Первая попытка открыть собор в Константинополе в 786 г. сорвалась. Армия помнила и почитала Копронима. Поэтому соборные заседания пришлось эвакуировать из столицы.

2.

VII Вселенский Собор открыли лишь в 787 г. в Никее, что было весьма символичным. Присутствовало до 350 епископов и множество монахов. Всего было 8 заседаний Собора; первое происходило в Никее, в церкви св. Софии, 24 сентября 787 г., а последнее — в присутствии императоров в Константинополе 23 октября. Таким образом, Собор был сравнительно кратким.

Два легата Римского папы заседали и подписывались первыми; но фактическим председателем, руководящим ходом дела, был патриарх Тарасий. Императрица лично не присутствовала: ее представляли на Соборе два сановника, не имевшие заметного влияния на внешнюю процедуру заседаний.

Посреди храма было положено Евангелие. Лишь на 5-м заседании, по предложению римских легатов, постановлено было принести икону и поклониться ей. Этот эпизод весьма характерен и показывал, насколько за годы гонений все отвыкли от присутствия икон в церквах.

Особенностью Собора было еще и присутствие на нем нескольких нареченных, но не рукоположенных еще епископов в звании местоблюстителей своих кафедр, а также активное участие в нем игуменов или их представителей: они подписали заключительный орос Собора наряду с епископами. Это иллюстрирует ту важную роль, которую на Соборе играли монашествующие.

На Соборе встал весьма важный с канонической точки зрения вопрос о принятии в общение епископов, высказывавших еретические взгляды или рукоположенных еретиками. Это единственный случай, когда вопрос такого рода был поставлен и подробно расследован на Вселенском Соборе. Замешанных в иконоборческой смуте епископов разделили на три категории.

Епископы первой категории были, по всей видимости, так мало замешаны в иконоборчестве, что принятие их не вызвало никаких затруднений. Они лишь принесли свое искреннее раскаяние, исповедовали православную веру и немедленно были приняты в общение.

Принятие второй категории обсуждалось довольно долго. Было проведено тщательное расследование. В конце концов Собор пришел к следующему мнению: иконоборцев-епископов, которые не были «учителями ереси» в строгом смысле, принять в общение в их сане ввиду их раскаяния; если же их обращение в Православие — обман, то да судит их Бог.

Монашествующие выразили свое согласие с этим судом Собора. Патриарх сделал все возможное, чтобы достичь сознательного консенсуса по этому вопросу. Было указано, что имеются прецеденты принятия в общение в епископском сане таких влиятельных из еретиков, как Маркелл Анкирский, Ювеналий Иерусалимский, Фалассий Кесарийский, Евсевий Анкирский, Евстафий Виритский и др. — на Халкидонском Соборе; что признана была действительной и хиротония, полученная от еретиков: Мелетием Ан-тиохийским — от ариан, Кириллом Иерусалимским — от Акакия Кесарийского и Патрофила Скифопольского, Анатолием Константинопольским — от Диоскора, Иоанном Иерусалимским — от североан, большинством отцов VI Вселенского Собора — от монофелитов.

Монашествующие удовлетворились объяснением патриарха. Собор признал вопрос о принятии рукоположенных еретиками достаточно разъясненным; епископам предложили принести покаяние и зачитать свои исповедания веры, и наконец 28 (29) сентября состоялось их принятие в общение.

К третьей категории принадлежал лишь митрополит Неокесарийский Григорий, в свое время бывший одним из отцов копронимовского собора 754 г., упорнее остальных державшийся иконоборческих взглядов. Но, по его словам, согласие настоящего Вселенского Собора произвело на него такое впечатление, что он полностью чистосердечно раскаялся и просил у Собора прощения за свои предшествующие заблуждения. После серьезного обсуждения было постановлено все же поверить его раскаянию и принять его в своем сане.

После этого Собор приступил к вопросу об иконопочитании. Была проведена серьезная исследовательская богословская работа, подготовившая основания для ороса. Каждая цитата сверялась с источником. 5 (6) октября был зачитан орос копронимовского собора и чрезвычайно подробное, «шеститомное» опровержение на него.

13 октября на 7-й сессии Собора епископом Таврианским (Южная Италия) Феодором был прочитан орос VII Вселенского Собора. Вот он:

«И кратко сказать, мы храним ненововводно все церковные предания, установленные для нас письменно или без писания. Одно из них есть изображение иконной живописью, как согласное с рассказом о евангельской проповеди, служащее нам удостоверением подлинного, а не призрачного воплощения Бога Слова; ибо вещи, которые указывают взаимно друг на друга, без сомнения, уясняют друг друга.

Поэтому мы, шествуя как бы царским путем и следуя богоглаголивому учению свв. отцов и преданию кафолической Церкви и Духу Святому, в ней живущему, со всяким тщанием и осмотрительностью определяем: подобно изображению Честного и Животворящего Креста, полагать во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах, и на путях, честные и светлые иконы, написанные красками и сделанные из мозаики и из другого пригодного к этому вещества, иконы Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, непорочной Владычицы нашей Святой Богородицы, также и честных ангелов и всех святых и преподобных мужей.

Ибо чем чаще через изображение на иконах они бывают видимы, тем более взирающие на них побуждаются к воспоминанию о самих первообразах и к любви к ним, и к тому, чтобы чествовать их лобызанием и почитательным поклонением (τιπτικὴν προσκόνειν), не тем, истинным по нашей вере служением (λατρείαν), которое приличествует одному только Божественному естеству, но почитанием по тому же образцу, как оно воздается изображению Честного и Животворящего Креста и св. Евангелию и прочим святыням, фимиамом и поставлением свечей, как делалось это по благочестивому обычаю древними.

Ибо честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется ипостаси изображенного на ней.

Вот таково учение свв. отец наших, т. е. предание кафолической Церкви, от конец до конец земли, приавшей Евангелие.

Осмеливающиеся же иначе думать или учить, или согласно с нечестивыми еретиками отвергать церковные предания и измышлять какое-то нововведение, или отвергать что-нибудь из священного Церкви, Евангелие, или изображение креста, или иконное живописание, или св. останки мученика, или замышлять что-либо с хитростью и коварством для ниспровержения какого-либо из принятых в кафолической Церкви преданий, или давать пространное употребление священным сосудам или святым монастырям, постановляем, если это будут епископы или клирики, извергать из сана, если же монахи или миряне — отлучать от общения».

Таким образом, в оросе указаны:

- 1) основание для почитания икон — предание Церкви;
- 2) бесспорный образец иконопочитания, который не оспаривали и иконоборцы, — почитание Креста;
- 3) места, где полагается изображать иконы;
- 4) материалы для изготовления икон (интересно, что о резных иконах в оросе ничего не говорится);
- 5) объекты изображения;
- 6) нравственный смысл почитания икон;
- 7) его догматические нормы;
- 8) и, наконец, церковные прещения на непослушных.

Подписав протокол, отцы восклицали: «Такова наша вера, таково учение апостолов! Анафема не примыкающим к нему, не чтущим икон, которые они называют идолами и обвиняют за них христиан в идолослужении. Многая лета императорам! Вечная память новому Константину и новой Елене! Да благословит Бог их правление! Анафема всем еретикам, Феодосию, лжеепископу Эфесскому, Сисиннию Пастилле и Василию Трикокаву. Анафема Анастасию, Константину и Никите, которые были последовательно патриархами Константинополя. Они суть Арий II, Несторий II, Диоскор III! Анафема ересиархам Иоанну Никомидийскому и Константину Наколийско-му! Вечная память Герману (Константинопольскому), Иоанну (Дамаскину), Георгию (Кипрскому) — этим героям истины!»

3.

Свою победную песнь отцы Собора кончили словами: «и не узриши зла ктому, и мир на тя во вечное время» (Софон. 3:15). Но православию предстояло пережить еще новый период гонения от иконоборцев.

Причины воскрешения иконоборчества главным образом в том, что это движение было лишь отчасти церковным, но гораздо более политическим. Разбитое на церковной почве, оно сохраняло свою живучесть на почве политической.

Болотов отмечает, что задача церковных деятелей была очень сложна. Становясь в известные отношения к императором-иконоборцам, они не должны были забывать, что императоры были влиятельной политической силой. Защитники иконопочитания при неосторожности могли оказаться в непосредственном противостоянии живому благоговению перед императорами со стороны простого народа. Они должны были решить, насколько византийский народ привязан к своим императорам. А привязанность эта была весьма сильной. Императоры-иконоборцы, чьи славные правления вспоминались как золотой век, жили в народной памяти. Особенно это было актуально на фоне неудач нынешних правителей.

Более того, восстановление иконопочитания, по всей видимости, большинством было понято и принято не как торжество только православия, но и как политическая реставрация, — возвращение порядков до 716 г. Иконопочитатели низвели себя до уровня влиятельной политической партии. Но раз партии, то и положение ее было не абсолютно прочным; им приходилось высказывать суждение и по вопросам вполне политическим, а это расширяло круг столкновений и увеличивало число недругов, тем более, что иконопочитатели зачастую принимали неверные политические решения.

После Собора продолжалось царствование Ирины. Ее правление не было так славно, чтобы заставить византийских политиков забыть успехи времени Льва Исаврийца и Константина Копронима. Фаворитом императрицы был евнух Ставракий, который и управлял страной. В 781 г. Ирина обручила своего сына Константина с дочерью короля франков Карла Великого. Обручение (заочное) состоялось в Риме в присутствии Карла. Ротруда (по-гречески Эритро), еще совсем юная девочка, в столице Карла — Аахе-не обучалась греческому языку. Константин был в нее влюблен (заочно) и

переписывался с ней. Ждали, когда она подрастет, чтобы сыграть свадьбу. Но Ирина со временем потеряла нужду в упорении союза с Карлом. После Собора 787 г. мир с Западом был восстановлен, и Ирина стала бояться роста влияния могучего франкского короля. В 788 г. она женила сына против его воли на армянке Марии.

Это не улучшило и без того напряженных отношений матери и сына. Вскоре Константин поднял восстание, отправил Ставракия и мать в ссылку и стал править единолично. Но через два года он примирился с матерью и вернул ее и Ставракия из ссылки. Правда, к правлению он их продолжал не допускать.

В 795 г. брак императора распался. Константин насильно постриг в монашество армянку Марию и женился на фрейлине Феодоте. Игумен Феодор (будущий Студит) и ряд других видных монашеских деятелей разорвали общение с патриархом Тарасием за благословение «прелюбодейного» брака, и это несмотря на то, что Феодота была родственницей Феодора Студита. Она даже послала ему подарки, которые он отверг. Император сослал мятежных монахов, наказав их.

Все это весьма раздражало народ: Феодор Студит пользовался огромным авторитетом. Ирина вновь набирала популярность, и вскоре ей удалось организовать успешный заговор. В день Успения 15 августа 797 г. Константин был схвачен и ослеплен, причем это было сделано с такой жестокостью, что вскоре он от этого умер.

Ирина воцарилась единодержавно (797-802). С ее воцарением изгнанники вернулись со славой и восстановили общение с патриархом Тарасием. Ирина назначила Феодора игуменом Студийского монастыря в Константинополе, и эта славная обитель св. Иоанна Предтечи расцвела под управлением высокообразованного, энергичного, полного самоотвержения игумена.

Св. Феодор Студит (759-826) увеличил число насельников своего монастыря с 12 до 1999 человек. Монастырь был известен благотворительной деятельностью и активным служением братии. Св. Феодор ввел строгий общежитийный устав, монахи занимались как физическим трудом, так и книжной деятельностью. Сам Феодор стал столь влиятельным лицом, что легко было усмотреть в нем преемника патриарху Тарасию.

Ирина стала первой (но не последней) женщиной, непосредственно правившей в Византийской империи. Неудивительно, что многие восприняли это в штыки. Особенно оппозиция ощущалась на Западе: там даже высказывались предположения, что теперь трон в Константинополе вакантен. В этом контексте и произошло событие, имевшее весьма далеко идущие последствия. Папа Лев II, переживавший в Риме большие смуты и не получавший помощи от Константинополя, а получавший ее только от Карла Великого, в Рождество 25 декабря 809 г. венчал его в Риме титулом императора.

Это мыслилось не как восстановление Западной Римской империи, но как введение Карла во власть над единой Империей. Однако в Византии Карл стал считаться бунтовщиком западных провинций, восставшим против законных василевсов. Карл смотрел на вещи реалистично и послал к Ирине сватов, надеясь решить проблему таким «само собой разумеющимся» шагом. Но в Византии предложение Карла было воспринято как оскорбление, которое могло быть оправдано только полной неотесанностью диких западных варваров. Сватам дали от ворот поворот, прочитав им предварительно лекцию о правилах хорошего тона.

Византийское достоинство было спасено. Однако с внешнеполитической точки зрения правление Ирины было крайне неудачным. Арабы вновь заняли большую часть Малой Азии, а болгары — Фракию. Армия волновалась. Казна была пуста. В 802 г. поднялся мятеж. Ирина была свергнута и сослана в монастырь на остров Лесбос, где через год окончила свои дни в аскетическом подвиге († 9 августа 803 г.). Вскоре после смерти она была канонизирована.

Новым императором стал **Никифор (802-811 гг.)** — государственный казначей. Он был весьма компетентным правителем, иконопочитателем, но ему не везло. Все предпринятые императором меры были направлены на укрепление двух столпов византийской государственности — армии и доходов в казну, но в этом направлении он сделал ряд непопулярных шагов. В надежде исправить финансовое положение Империи он решил вновь сократить льготы монастырей, которые при Ирине слишком усилились. В частности, он ввел налоги на монастыри, которые отменила Ирина, и провел ряд подобных мер. Кроме того, Никифор распорядился признать брак Константина VI с Феодотой законным, из-за чего он вновь поссорился со студийскими монахами. Императору пришлось переселить несколько народов, чтобы заселить ряд опустошенных областей.

В 806 г. скончался патриарх Тарасий. Все ожидали, что новым патриархом станет св. Феодор Студит. Однако Никифор понимал, как неудобен для его политической программы будет патриарх в духе и силе Феодора, не признающий компромиссов при защите независимости Церкви. Поэтому он сделал все, чтобы патриархом был избран другой. Им стал Никифор, вполне, впрочем, православный человек. Вскоре Феодор Студит стал его ближайшим советником и сподвижником.

Император Никифор энергично воевал, хотя не был профессиональным военным. В своих походах он сам возглавлял армию. Он разбил ряд славянских племен, к тому времени уже ставших грозой Балкан. Но справиться с арабами было не так просто. Никифор уступил ряд стратегических крепостей знаменитому Гаруну Аль Рашиду, но кое-как ему удалось откупиться и заключить мир с арабами. Лишь после смерти Гаруна (809 г.) опасность миновала. Главное внимание византийской политики было направлено на Балканы. Там сформировалась мощная Болгарская империя под правлением хана Крума. После ряда кампаний, прошедших с переменным успехом, армия Никифора была наголову разбита (811 г.). Он сам погиб в сражении, и Крум сделал из его черепа чашу для вина.

Новым императором стал **Михаил I Рангаве (811-813 гг.)**, который тоже был иконопочитателем. Он вызвал всех сосланных и сделал Феодора Студита своим советником. Это был ошибочный шаг: св. Феодор давал замечательные советы в делах церковных, но не в области политики. Положение императора было отчаянным. В 812 г. Михаил даже был вынужден признать Карла Великого василевсом (как бы своим западным младшим коллегой). Тем не менее императором римлян Карл не был признан никогда.

Интересен эпизод с гонениями на дуалистическую секту павликиан, затеянными Михаилом I. Павликиане компактно проживали в Малой Азии, на территории между двумя империями — Византийской и Арабской. Но было их достаточно и в Константинополе. Помимо своих дуалистических воззрений и эзотерических ритуалов, павликиане отличались тем, что были врагами церковного культа и, в частности, иконопочитания. Крайние ревнители, окружавшие трон, убедили императора принять закон о смертной казни павликиан. Но пламенный защитник икон св. Феодор Студит со всей силой убеждения восстал против указа императора и добился отмены императорского закона. «Не угодно Богу такое убийство», — писал он императору, а патриарху сказал: «Церковь не мстит мечом».

Война с болгарами продолжалась. После ряда значительных побед болгары предложили ультиматум, предусматривающий обмен перебежчиками с обеих сторон. Михаил был готов его принять, но св. Феодор Студит запретил императору выдавать тех, кто прибег к его помощи, и велел ему продолжать войну. Крум вновь разбил византийцев. Армия взбунтовалась против неудачливого императора-иконопочитателя. Солдаты-иконоборцы ворвались в церковь, где был похоронен их незабвенный Константин Ко-проним, и вскрыли его гробницу с криками: «Восстань и помоги гибнущему государству!» Они даже распустили молву, что гроб раскрылся сам, Константин встал, сел на коня и отправился воевать с болгарами.

В июле 813 г. Михаил I был низвержен и на трон взошел иконоборец Лев V Армянин. Михаил был пострижен в монахи, а сын его — кастрирован и тоже пострижен. Вскоре мы услышим о нем как о патриархе Игнатии.

4.

Лев V Армянин (813-820) видел себя вторым Копронимом. В долгой войне с болгарами удача, наконец, повернулась к византийцам. Император Лев нанес поражение страшному Круму, развеяв, таким образом, миф

о его непобедимости. Тот вскоре скончался, а в 818 г. Лев вновь наголову разбил болгар. Таким образом, Империя была спасена.

Иконоборчество император начал вводить исподволь, очень осторожно. В кругу своих приближенных он высказывал мнение, что бедствия (успехи сарацин) постигают Империю «не за что иное, как лишь за поклонение иконам», и доказывал это тем, что императоры-иконоборцы и царствовали и умирали благополучно, а вот их преемники — несчастно. Сочувствующие иконоборчеству нашлись не только среди военных, но и среди иерархов.

Перед праздником Рождества Христова 814 г. толпа солдат бросала камнями в образ Спасителя над воротами дворца; император приказал снять образ, под предлогом защиты святыни от поругания. 25 декабря перед причащением он поклонился иконе, а 6 января 815 г. — уже нет. Вскоре после этого император стал убеждать патриарха отказаться от ико-нопочитания. Патриарх был непоколебим.

В 815 г. св. патриарх Никифор был низложен и отправлен в ссылку.

1 апреля 815 г. (в день Пасхи) патриархом был поставлен Феодот, начальник лейб-гвардии и родственник Копронима. По словам хрониста, он был «безгласнее рыбы, бессловесный, скотоподобный и кроме нечестия ничего не знающий». Он был совсем необразованным и полуграмотным человеком.

После Пасхи того же года Лев Армянин созвал собор в Св. Софии под председательством этого патриарха. Православные иерархи и монахи отказались в нем участвовать, были низложены и отправлены в ссылки. Это был так называемый 2-й иконоборческий собор. Иконоборцы считали его поместным.

Собор объявлял вновь восстановленными решения иконоборческого собора 754 г., а Вселенский Собор 787 г. — потерявшим силу. Но все же его решения были помягче Копронимова собора: позволялось оставлять иконы в церквях, но вывешивать повыше, чтобы они служили для неграмотных вместо писания, лишь бы невозможно было «для необученных и нетвердых в вере» возжигать перед ними свечи или их лобызгать. Было сказано, что Ирина восстановила незаконное почитание икон по женскому слабумию. Но определялось, что иконы — не идолы, а Влахернский собор Копронима не объявлялся Вселенским (объявлялось, что было всего шесть Вселенских Соборов).

Не подписывавшие орос епископы и игумены ссылались и наказывались. Св. Феодор Студит написал собору обличительное письмо, был наказан пыткой (его били воловьими жилами и морили голодом) и сослан. Но и из ссылки он писал обличительные послания и руководил борьбой с иконоборцами. Активно выступал против иконоборчества и ссыльный патриарх Никифор.

5.

Свв. Феодор Студит и патриарх Никифор основывали свои доводы против иконоборцев на понятии ипостасного единства Божества и человечества во Христе. Образ, икона Христа всегда изображает лицо, личность, то есть Божественное Слово. В воплощении Бог Слово воспринял человеческую природу. Следовательно, на иконе изображена личность воплощенного Бога. На сиянии вокруг головы Христа всегда пишется греческий перевод священного ветхозаветного тетраграмматона (Ягве) — 6 ѱν, чтобы показать, Кто изображен. Но внешнее обличив Спасителя — человеческое — есть обличив исторического Иисуса — Его человеческой природы:

«Непостижимый зачинается во чреве Девы; Неизмеримый становится ростом в три локтя;

Безграничный приобретает границы; Неопределимый встает, садится и ложится;

Вездесущий положен в колыбель; Вневременный постепенно достигает возраста двенадцати лет;

Безвидный приобретает очертания, и Бестелесный облекается телом...;

А потому Он один и описуем и неописуем» (преп. Феодор Студит, «Опровержения»).

Преп. Феодор писал очень живым и образным языком. Не боялся он и резких выражений. Особенно обличал он засилие царства над Церковью. Конфликт со Львом Армянином дал Феодору повод сказать царю такие слова: «Слушай, царь, что сказал божественный апостол: положи Бог в церкви первее апостолов, второе пророков, третье пастырей и учителей, а не сказал: царей. Тебе вверено гражданство и войско; об этом заботься, а церковь оставь».

Этому же разделению Божьего от кесарева Феодор поучает и робкое рядовое монашество. «Где, — говорит он, — слова: глаголах пред цари и не стыдясь? Где слава и честь нашего сословия?» «Ты говоришь, — пишет Феодор игумену Василию, уговаривая его противиться царю Льву V Армянину — что никогда не видел императора, не представлялся начальникам и оттого чувствуешь страх. Нет, отец... пусть он боится тебя так же, как бесы... Обличай его, если он пустословит, ведь Ахава обличал Илья и Ирода Иоанн, других — другие».

Игуменов, подписавшихся под оросом 815 г., преп. Феодор обличает беспощадно: «Господа игумены, как слышно, говорят: кто мы такие, чтобы оказывать сопротивление? Во-первых, — говорит Феодор, — вы — христиане, которые теперь непременно должны говорить. Потом — монашествующие, которым не следует увлекаться ничем, как не привязанным к миру. Затем игумены, которые должны отклонять соблазны от других и никому не давать повода к искушению. А какой соблазн и искушение или, вернее, унижение произвели они собственноручной подпиской, надо ли об этом говорить? Ибо если молчание есть отчасти согласие, то утверждение этого согласия подписью пред целой церковью — какой это позор! Но что сказал Христос? Всяк, иже исповесть Мя пред человеки, исповем его и Аз пред

Отцем Моим. А в случае отказа от исповедания? А если они дали собственноручную подписку не сходить к другу с другом, то ведь это — отказ. Ибо как они будут соблюдать сказанное Христом: грядущего ко Мне не изжену вон? Приходит к ним кто-нибудь, спрашивая и желая узнать истину, — что же ответит ему игумен? Вот что: я получил приказ не говорить. Итак, они дали подписку повиноваться императору вопреки Христу. Если ты скажешь, при подписке: я восклицал, что я поклоняюсь свв. иконам, — то прости, брат, и Пилат, устами выдавая себя за невинного в убийстве Христа, тростью утвердил смерть Его».

Император Лев V устранял иконы и все те части богослужения — тропари, стихиры, — в которых замечались идеи иконопочитания. На их место сочинялись и вставляли новые строки в духе иконоборческого богословия. Написаны были новые учебники для учителей и школ с целью перевоспитать юношество. Повторялась старая история. Гонение было тяжело своей систематичностью, всеобщностью, сыском и шпионажем. Преподобный Феодор так рисует его в своих письмах: «Невозможно произнести ни одного благочестивого слова, — опасность близка, так что муж опасается жены своей. Доносчики и записчики наняты императором для разведки: не говорит ли кто чего неугодного кесарю, или не уклоняется ли от общения с нечестием, или не имеет ли какой-нибудь книги, содержащей сказания об иконах, или самой иконы, не принимает ли изгнанного, или не помогает ли содержимым под стражей ради Господа? И если будет обличен в этом, тотчас схватывается, бичуется, изгоняется, так что и господа преклоняются перед рабами по страху доноса».

В письме в Рим преп. Феодор так описывает гонения и муки православных: «Ох, страшно и слышать! Досточтимая икона Спасителя, которой и бесы страшатся, подвергается поношению и унижению. Не только в царствующем граде, но и во всех местах и городах жертвенники истреблены, святыни осквернены. Умолкли все уста благочестивые от страха смерти, открылся противный и богохульный язык». Вот как он описывает гонения на монахов и монахинь: «Одни из них испытывали насмешки и бичевания, другие — узы и заключение под стражей, скудно питаются хлебом и водой; иные отправлены в ссылку, другие скрываются в пустынях, горах, вертепах и пропасть земных; а некоторые, претерпев бичевания, уже мученически переселились к Господу; есть и такие, которые, посаженные в мешок, брошены ночью в море, как стало известно через очевидцев».

В Рождество 820 г. Лев Армянин был свергнут. Он был убит в церкви. Одетые в фелони заговорщики напали на него на Рождественской утрене во время ирмоса 7-й песни. Царь вбежал в алтарь и стал отмахиваться крестом, прося пощады. Убийца заявил ему: «Теперь не время пощады, а убийства!» — и отсек ему руку с крестом, а другой отсек голову.

Православные встретили эту политическую перемену с чересчур даже живой радостью. Преп. Феодор Студит, со свойственной ему прямоотой и политической упрощенностью, в весьма восторженной форме приветствовал этот переворот. Он писал: «Следует восхищаться не городу какому-то, но, можно сказать, всей подсолнечной. Истребил Господь не Сигона, царя Амморейского, и не Ога, царя Васанского, царей малых и угнетавших малую часть вселенной, а новоявленного и великого дракона, опустошавшего великую часть вселенной, змия коварного и шипевшего богохульством, мерзость запустения, сосуд гнева, сына Тавеилова (Ис. 7:6) — чтобы не сказать Каваллинова, — порождение Ахава, полноту нечестия, гонителя Христова, врага Богородицы, противника всех святых. Да возвеселятся небеса и радуется земля! Да искаплют горы сладость и холмы правду! Пал враг, сокрушен мучитель наш. Заградилась уста, глаголющие неправду. Обузdana рука Авессалома. Погиб жестокосердный фараон. Отступнику именно и надлежало таким образом лишиться жизни. Сыну тьмы и следовало встретить смерть ночью. Обнажавшему божественные храмы и надлежало в храме Господнем увидеть обнаженные против него мечи. Разрушителю божественного жертвенника и следовало не получить пощады у жертвенника. Надлежало подвергнуться отсечению руки, посягавшей на святыню, — пролиться нечестивой крови за пролитие крови праведных»... — и т. д.

В том же духе звучит и церковная анафема Льву Армянину: «Паки тезоименному злому первому зверю, злоковарному второму адову псу, ратнику Божия Церкви, мучителю рабов Христовых, а не царю, Льву Армянину, со-таиннику второму Арию — псевдопатриарху Адонию, злейшим иконоборцем, паче же христорборцем, и со единомудренники их — анафема!»

Однако патриарх Никифор, также пострадавший от Льва Армянина, будучи человеком светской карьеры, понимал политические заслуги Льва и потому выразился более беспристрастно, сказав, что «ромейское государство потеряло хотя и нечестивого, но великого своего заступника».

Более чем наивный в политических делах преп. Феодор Студит писал новому императору Михаилу II Травлу — бывшему начальнику дворцовой стражи: «Христоролюбивейший владыко! Время примириться нам с Христом при посредстве и по благословию твоей мирной державы, соединиться нам с верховной из церквей Божиих, с Римской, и через нее с прочими тремя патриархами, чтобы единодушно едиными устами прославлять Бога, величая и ваше благочестивейшее и превозделенное царствование».

6.

Итак, на трон Империи взошел **Михаил II Травл (Косноязычный) (820-829 гг.)**. Действительно, Михаил II тотчас дал амнистию всем сосланным за иконы при Льве V. Вернулись патр. Никифор и Феодор Студит. Они полагали, что воцарился иконопочитатель, а потому представили новому кесарю проект созыва собора. Феодор Студит агитировал перед дружественным ему патриархом Стефаном, думая через него воздействовать на нового императора. «Вперед, — пишет ему Феодор Студит, — вступай на подвиг. Говори благое досточтимому слуху благочестивого императора нашего. Да подражает он приснопамятному Иосии. Да будет он новым Давидом, истребляя дела злейшего Льва и таким образом умилостивляя Бога и венцом мирного правления делая непобедимой державу своей империи».

Но Михаил также оказался иконоборцем, происходившим из семьи павликиан. Правда, как павликианин, он ненавидел всякие религиозные гонения и поэтому объявил полную терпимость. Он писал: «Я вступил на престол не для того, чтобы вводить новые догматы веры, но и не для того также, чтобы вводить изменения уже в преданных и исповедуемых догматах. Итак, пусть каждый поступает в этом отношении, как ему угодно, не боясь никаких неприятностей и лишений... Совершенно безразлично, почитать или не почитать иконы... Кто прежде нас исследовал церковные догматы, тот пусть и отвечает за то, что он сделал, хорошо или нет. А мы в каком положении застали Церковь, в таком и решили оставить ее. Принимая это в соображение, мы и настаиваем: глубокое молчание да будет об иконах».

И потому пусть никто не смеет поднимать речь об иконах (в ту или другую сторону) и да будет совершенно устранен и удален и собор Константина (754 г.), и Тарасия (787 г.), и ныне бывший при Льве (815 г.) по этим вопросам».

Терпимость более или менее сохранялась в течение всего царствования Михаила II Травла. Лишь в последний год

своего правления он бросил в тюрьму нескольких видных иконопочитателей.

Царствие Михаила Травла также интересно одним историческим эпизодом, имевшим громадное значение для западной культуры. Он послал в дар франкскому королю Людовика Благочестивому (сыну Карла Великого) орган и часть мощей св. Дионисия Ареопагита. Орган (который в Византии использовался только в качестве светского музыкального инструмента) настолько пришелся ко двору благочестивому франкскому королю, что тот стал использовать его в церкви. А мощи св. Дионисия сочли мощами первого легендарного епископа Лютции св. Дени (точнее, с тех пор его стали отождествлять со св. Дионисием Ареопагитом). Для них построили знаменитый собор в Сан Дени под Парижем, который стал усыпальницей французских королей.

После смерти Михаила Травла воцарился его сын **Феофил (829-842 гг.)**, человек рафинированно образованный (в отличие от своего полуграмотного отца), но также и твердых иконоборческих убеждений. Он любил богослужения, сочинял стихиры (например, ему принадлежит 3-я хвалитная стихира на Неделю Ваий — «Изыдите, языцы»), занимался церковным композиторством и даже регентством.

Но он также начал беспощадное гонение на иконопочитателей. В 833 г. он поставил патриархом своего учителя Иоанна Грамматика, фанатичного иконоборца. Тут же был созван своего рода иконоборческий собор, после которого из церквей были вынесены все иконы, изографов пытали и убивали.

Монастыри вновь были отобраны у монахов, им запрещалось показываться в городах. Феофил устраивал диспуты, на горе тем иконопочитателям, которые осмеливались возражать ему. Явились на диспут уроженцы Иерусалима — два брата, монахи Феодор и Феофан, прозванные потом «начертанными». Когда они указали императору на ошибку в цитируемом тексте, тот взбесился, заявив: «Несправедливо, чтобы царь был оскорбляем такими людьми». Он приказал бить монахов палками (до 200 раз), а затем вырезать на их лицах по двенадцать строк ямбических стихов, собственного сочинения, очень неуклюжих. Феофил издевательски сказал: конечно, ямбы плохонькие, но ведь лучших они не заслуживают. «Пиши, пиши, царь, — ответили ему исповедники, — что тебе угодно; это будет прочитано перед праведным и страшным Судиею». Феодор в ссылке умер, а Феофан при императрице Феодоре стал митрополитом Никейским. Нужно отметить, что Феофил к концу своего царствования чувствовал, что его фанатизм затрачен попусту, и в семействе его иконопочитание пустило глубокие корни.

По словам Болотова, «возобновление иконоборства после VII Вселенского Собора явилось на сцене истории словно для того, чтобы дать доказательство, что это движение погибает на церковной почве своею естественною смертью от истощения сил. Иконоборцы-эпигоны были уже не то, что иконоборцы-инициаторы. Встречена была эта реставрация икономахов в политических сферах, правда, сочувственно, но, кажется, только потому, что военные неудачи при Рангаве слишком живо напомнили византийцам славные победы Льва III и Константина. Это было оживление военно-династического предания. Но династия Копронома угасла, и для этой традиции не оставалось практической почвы».

Феофил был вдовцом; став императором, он решил жениться второй раз. Летописец об этом рассказывает так: «Мать Феофила Евфросиния послала по всем областям и собрала красивых девиц для брачного выбора Феофилу. Поставив их всех в палате, называвшейся Жемчужный Триклиний, мать дала Феофилу золотой перстень со словами: отдай той, которая понравится. Была в числе невест одна благородная девица, по имени Икасия, чрезвычайно красивая. Феофил, увидев ее и восхитившись ее красотой, сказал: не через жену ли произошло зло? Икасия со скромностью возразила: не через жену же берет начало и лучшее. Оскорбленный возражением, царь отверг Икасию и отдал перстень Феодоре, родом пафлагонянке». Она была полуармянка. Икасия (Кассия) ушла в монастырь и стала писательницей церковных стихир. Ей принадлежат 1-я, 3-я, 4-я и 5-я песни канона Великой Субботы и стихира на вечер Великого Вторника самогласна: «Господи, яже во многие грехи впадшая жена...», которую она якобы написала под влиянием отказа царя.

Итак, в 831 г. Феофил женился на Феодоре. С ней в его семью вошло тайное иконопочитание. Феофил закрывал на это глаза, но не мог не знать этого. В 842 г. он заболел и умер. Перед смертью он казнил любимого войсками генерала Феофова, опасаясь соперничества для сына, и умер с его головой в руках.

7.

На престол вступила вдова Феофила Феодора, как регентша трехлетнего **Михаила III**, известного впоследствии под прозвищем Пьяница.

Уже через несколько месяцев после смерти Феофила происходило **«Торжество Православия»**. Была восстановлена веротерпимость. Константинополь быстро наполнился вернувшимися из подполья и ссылкой монахами. Патриарх Иоанн Грамматик был низложен. Патриархом был поставлен св. Мефодий, бывший исповедником при Феофиле. Царица поставила условием своего содействия восстановлению икон, чтобы на ее мужа не произносилась анафема и чтобы он был прощен как, якобы, осознавший в последние минуты свои заблуждения и покающийся и лобызавший св. иконы. Наверное, она сама прикладывала к его устам иконы, когда тот был уже без сознания.

Епископы колебались, но, в конце концов, дали царице письменный документ о прощении.

Феодора устроила открытое церковное торжество, которое пало на первое воскресенье Великого поста. В тот год — в 843 г. — это было 11 марта. С тех пор Торжество Православия всегда отмечается в первое воскресенье Великого поста. Иерархия была приглашена на торжественный обед во дворец. В том числе там был Феофан Начертанный. Феодора оказала ему знаки внимания и выразила сожаление за все, что он претерпел за иконы. Феофан не выдержал и резко ответил: «За эти письма я буду судиться с твоим мужем и царем пред нелицеприятным судом Божиим». Феодора заплакала и обратилась к патриарху: «Что же значит данное вами прощение, если царь не только не считается прощенным, но и вызывается и привлекается к допросу на суде Божиим?» Неприятный для царицы эпизод кое-как удалось замаять.

Со временем праздник Торжества Православия приобрел всеобщий широкий характер торжества Церкви над всеми ересями.

Патриарх Мефодий умер в 847 г. Его преемником стал патриарх Игнатий (сын императора Михаила). В историографии с этого времени обычно отсчитывают «эпоху Фотия» — время больших переворотов, и государственных, и церковных. Но иконоборчество не всплыло ни разу. Оно умерло естественной смертью.

Император Михаил III Пьяница, достигнув 16-летнего возраста, заключил своих мать и сестер в монастырь и воцарился единолично. Он правил до 867 г., когда был убит своим собутыльником, бывшим конюхом Василием, воцарившимся после него и основавшим Македонскую династию.

8.

На Западе Собор 787 г. был воспринят плохо. Перевод его ороса на латынь был очень неудачен, да и вообще франки слабо разбирались во всех этих тонкостях. Главное, они не смогли уловить разницу между *проскинисис* и *латрея*.

Поэтому в ответ на посланные ему папой Адрианом I акты VII Никейско-го Собора, Карл (около 794 г.) направил ему так называемые «*Libri Carolini Qutuog*», составленные около 790 г. по его поручению франкскими богословами. В книгах выражается обида, что на Вселенском Соборе обошлись без всякого участия франков, в то время как сами франки, ничтоже сумня-шая, почитали себя куда выше восточных богословов. Библейские доводы отцов Собора о законности иконопочитания авторы книг отвергают, считая, что греки оказались неспособными понять глубокий таинственный смысл этих отрывков из Писания. Интересно и такое странное требование авторов «*Libri Carolini*»: признавать только свидетельства латинских отцов, а из греческих — только тех, творения которых известны в латинском переводе.

«*Libri Carolini*» являются убедительным аргументом против теории о папстве как патриархате Запада. При созыве Вселенского Собора императоры обыкновенно довольствовались тем, что извещали папу, а тот присылал своих легатов. Византийцы вполне готовы были считать, что голос папы и есть голос всего Запада. Однако очевидно, что франки, при всех своих особых отношениях с папством, не разделяли этого убеждения: им казалось зазорным то, что папа решил это дело без их согласия. И в то время, когда Адриан давал свое согласие и уверял Восток в том, что на Западе все обстоит благополучно, на самом деле ему приходилось сталкиваться с большими трудностями. Но по-своему франкские богословы были правы: из-за плохого перевода и неразумения ими терминов им, действительно, могло показаться, что греческие отцы призывают воздавать иконам то поклонение, которое тварь воздает только Богу. Но, отвергая этот взгляд, франки слишком опасно приблизились к иконоборчеству.

Взгляды франкских богословов по данному вопросу сводятся к следующему: 1) оба собора (754 г. и 787 г.) не правы, так как иконы не идолы, но и служить иконам не должно; 2) одному только Богу должно служить, одному только Ему воздавать поклонение, одного Его славить; 3) святым должно быть воздаваемо почитание; 4) иконы, за отвержением всякого им служения и поклонения (во всех формах, например, воскурением фимиама и возжиганием свеч), дозволяется употреблять для памяти о прошедшем и для украшения; 5) иконы нельзя сравнивать со священными сосудами, Евангелием, крестом, мощами святых; 6) но с другой стороны, как предметы священные, иконы не следует ставить в местах нечистых, например, при дорогах.

На Франкфуртском соборе 794 г. VII Вселенский Собор был окончательно отвергнут и были приняты такие же, как и в «*Libri Carolini*», полуиконоборческие постановления. Вот его второе правило: «Предложен был для обсуждения вопрос о новом соборе греков, который они составили в Константинополе для установления поклонения иконам и в котором написано, что те, которые не чествуют икон святых *служением и поклонением так же, как Божественную Троицу*, предаются анафеме. Названные выше святые отцы наши всячески отвергли *и презрели и поклонение и служение*, и согласно осудили».

И тут папа Адриан I — несгибаемый борец за честь престола св. Петра, писавший столь дерзновенные послания в далекий Константинополь, — направил весьма смиренное письмо не столь далекому королю Карлу. Он приносит извинения перед Карлом за участие своих легатов в VII Вселенском Соборе, говоря, что он понимает ошибки греков, но должен был поддержать их ради мира церковного.

В этом папа оказался весьма далек от «непогрешимости»: по существу, ради политической конъюнктуры он поддержал ересь своих новых могущественных друзей. И это в то время, когда он столь бесстрашно обличал иконоборческую ересь далеких и, следовательно, безопасных для него византийских императоров...

Иконоборчество во франкской Церкви было преодолено лишь во второй половине IX в.

Сегодня иконоборчество (в некоей половинчатой, слабо выраженной форме) осталось лишь в Армянской Церкви. Армяне почитают кресты и мощи, но отношение к иконам у них традиционно весьма настороженное. Хон тя в современных армянских церквях иконы можно встретить все чаще —? очевидно, под благотворным воздействием экуменизма.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: ЦЕРКОВЬ И ВИЗАНТИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ

1. Постиконоборческий период: общая характеристика

Литература: Шмеман, *Исторический путь*; Шмеман А. *Судьба византийской теократии*// *Православная мысль* № 5. Париж, 1947; Runciman, *Byzantine Theocracy*; Дворкин А. *Идея вселенской теократии в поздней Византии* // *Альфа и Омега* № 1, М., 1994; Meyendorff J. *Ideological Crises in Byzantium 1071-1261*// *The Byzantine Legacy*; Meyendorff J. *The Byzantine Church*// *The Byzantine Legacy*; Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*; Vasihev.

1.

После победы над иконоборчеством начался период в истории Православной Церкви, сформировавший ее такой, какой мы ее знаем теперь.

В борьбе с иконоборчеством весьма важным аспектом были взаимоотношения между государством и монашеством. На более глубоком уровне вопрос сводился к роли Церкви: может ли она в основе своей быть «полезной» государству, или она в принципе остается «инородным» телом? Сюда входили и проблемы церковного имущества — того богатства, которым в то время обладала Церковь, — и все соблазны и злоупотребления, связанные с ним.

Исаврийцы представляли в этом споре цезарепапистский, эллинистический идеал. Вспомним слова Копронима: «Господь, вручив царство императорам, вместе с тем повелел им пасти верное стадо Христово по примеру Петра, главы апостолов».

Мы знаем, что победа иконопочитания, отвергшая навязываемое Церкви извне цезарепапистское прокрустово ложе, оказалась и победой монашества. Причем прошедшие гонения обновили, очистили его изнутри. Это возрождение связано с именем св. Феодора Студита. Ему принадлежит определение роли монашества как христианского максимализма; это внутренний актив Церкви, вечное напоминание о последнем призвании христианина, «опора и утверждение» Церкви. Студийский монастырь сделался «образцовым» монастырем империи, одним из главных центров ее церковной жизни.

Вместе с тем благодаря победе монашества произошло некое переосмысление роли императора и патриарха в Империи. Это переосмысление отражено в «*Эпанагоге*» — введении в свод законов, изданном в конце IX в. при императоре Василии I Македонском и составленном, скорее всего, под руководством великого Фотия.

«*Эпанагога*» тоже исходит из параллелизма царя и патриарха — «величайших и необходимейших частей государства»,

и в ней определяются обязанности каждого из них. «Задача царя — охрана и обеспечение народных сил добрым управлением, восстановление поврежденных сил бдительной заботой и приобретение новых сил мудростью и справедливыми путями и действиями. Цель патриарха — во-первых, та, чтобы тех людей, которых он принял от Бога, охранять в благочестии и чистоте жизни; ...он должен всех еретиков, по возможности, обращать к Православии и единству Церкви... а еще приводить к перениманию веры неверных, поражая их блеском и славностью и чудом своего служения... Царь должен благодетельствовать, почему он и называется благодетелем... Цель патриарха — спасение вверенных ему душ; он должен жить о Христе и распяться для мира... Царь должен быть отличнейшим в Православии и благочестии... сведущим в догматах о Св. Троице и в определениях о спасении через воплощение Господа нашего Иисуса Христа... Патриарху же свойственно быть учительным и равно относиться без ограничений к высоким и низким... а о правде и защите догматов говорить перед лицом царя и не смущаться... Патриарх один только должен толковать правила древних и определения Святых Отцов и положения Святых Соборов... Царь же имеет подкреплять, во-первых, все написанное в Божественном Писании, потом также все догматы, установленные семью Святыми Соборами, а также избранные римские законы...» Хотя «Эпанагога» навсегда осталась лишь законопроектом, ее влияние на византийское общество было громадным. А в славянских землях и более того: к ней сызначала относились, как к закону, имеющему силу.

Важно отметить, что цементом, связывающим имперское и церковное в государстве, являлось православие, хранителем которого был Патриарх, а защитником — император. Но император, и это многократно подчеркивается в «Эпанагоге», — мирянин, и его служение — мирское. Так что ни о каком «цезарепапизме», якобы выраженном в этом документе, не может быть и речи. Более того: во всей последующей истории византийской Церкви мы не найдем уже попыток вмешательства императоров в догматическую жизнь Церкви (за исключением унионистских попыток уже в самом конце существования Византийской империи). Стандартным стал новый тип иконографического изображения императора — «Император перед Христом» — склоненный в поклоне перед своим Господом и Владыкой раб Божий. С другой стороны, начиная с Фотия, мы видим властных патриархов, вмешивающихся в государственную жизнь и даже отчасти заслоняющих собой императоров: например, таким был сам Фотий, а также патриархи Николай Мистик, Полиевкт, Михаил Керуларий и др. Однако необходимо добавить, что такого образа патриарха-политика византийское сознание не приняло в той же степени, что и вмешивающегося в догматические вопросы императора. Думается, характерно, что Фотий, несмотря на все свои воистину многочисленные достоинства и чрезвычайно важную роль, которую он сыграл в церковной истории, был канонизирован лишь совсем недавно.

Лишь в поздней Византии император и патриарх найдут нужный баланс взаимоотношений своих ролей и обязанностей. Но это произойдет уже в постоянно сокращающейся Империи, теснимой со всех сторон врагами, на самом закате ее истории.

2.

В богословии мы тоже переходим в новую эпоху. Великая эпоха Вселенских Соборов завершилась. Вместе с ее завершением замедлилось и активное догматическое богословское творчество. Началось время осмысления накопленного наследия, время проникновения вглубь. Отныне развитие получает либо более «систематическое», либо «мистическое» богословие. Конечно, это деление на богословские эпохи весьма условно — но тем не менее мы можем говорить об общем направлении богословской мысли. Несомненно, что именно на постиконоборческую эпоху приходится начало так называемого «школьного» богословия, т. е. богословия как академической дисциплины.

Победа иконопочитания повлекла за собой настоящее культурное возрождение. Вновь начал действовать Константинопольский университет. Кесарь Варда (дядя императора Михаила Пяницы) собрал в нем замечательный кружок ученых. Из него вышли такие светила, как будущий патриарх Фотий и Константин-Кирилл — будущий просветитель славянский.

Также чрезвычайно важным аспектом того времени является литургическое творчество. В позднюю постиконоборческую эпоху сложилось наше богослужение, приобретая ту окончательную форму, в какой мы знаем его сегодня. Именно в богослужении происходит глубинное осмысление богословского наследия. Богослужение стало тем родником, живой водой которого питаются все последующие поколения. Необходимо всегда помнить главный принцип нашего отношения к богослужению: *Lex grandi lex credendi est* — закон молитвы есть закон веры, т. е. мы веруем как мы молимся. Именно поэтому любые попытки униатизма — т. е. сохранения «восточного обряда» при принятии римокатолического богословия — принципиально неприемлемы для Православия, как очевидный кощунственный духовный маскарад.

Главные имена в этом процессе претворения богословия в богослужебные образы — свв. Иоанн Дамаскин и Феодор Студит. **По преданию, св. Иоанн Дамаскин является творцом Октоиха**, т. е. сборника песнопений, разделенного на 8 гласов. По всей вероятности, костяк Октоиха действительно принадлежит ему. Кроме того, ему приписывается текст богослужений Пасхи, Крещения, Преображения и ряда других больших праздников.

Вот как характеризует литургическое творчество Византии этого периода прот. Александр Шмеман: «Это очень замечательная по содержанию и форме литургическая поэзия, влияние которой в византийской гимнографии будет решающим. Но характерно, во-первых, стремление Дамаскина закрепить богослужения в определенную схему, а во-вторых, почти полная зависимость его богословских мотивов от святоотеческого предания. Византийское богослужение есть переплавление в литургическую форму догматических достижений предшествующей эпохи. Оно почти целиком окрашено в троичные и христологические цвета.

Тем же пафосом завершения, закрепления отмечена и литургическая деятельность Студийского центра во главе с преп. Феодором Студитом. Его кружку принадлежит текст обеих "Триодей" (Постной и Цветной), ряд великопостных богослужений. Здесь же постепенно складывается "Типикон", т. е. богослужебный устав, стремящийся к все большему и большему "фиксированию" службы. Каждому византийскому поколению останется только заполнить в этой схеме пустые места. Литургическое наследие Византии так огромно, что ждать от него одних сокровищ не следует. В нем очень много риторических упражнений, перепевов, подражаний. В целом же оно являет собой величественное здание, в котором многое отмечено непреходящей красотой и глубочайшим смыслом. В самом "Типиконе" (или, вернее, "типиконах", так как их было великое множество, они переписывались и совершенствовались, но в основе их всех лежит студийский типикон), если уметь разгадать их "зашифрованный" язык, раскрывается целая философия христианской жизни, очень тонкий,

очень продуманный замысел христианского мировоззрения. Достаточно указать на светозарную красоту Пасхальной службы, на насыщенность богослужебных циклов — рождественского, великопостного, богородичного, на богословскую глубину "Октоиха" или "Триоди". В течение веков это литургическое богатство будет главным источником знаний, религиозной жизни, религиозного вдохновения в православном мире, и в нем — в самые темные века, когда прервутся традиции, оскудеет просвещение, — церковные люди будут снова и снова находить дух вселенского, всеобъемлющего, неисчерпаемо-глубокого Православия золотой его эпохи... "Вся духовная культура, богословская начитанность византийца и гражданина Святой Руси, кажущаяся сынам гордой европейской культуры чем-то диким и мрачным, получалась ими в Церкви, в храме, в литургическом богословии, как живом опыте Церкви. Не было семинарий, академий и теологических факультетов, а боголюбивые иноки и благочестивые христиане пили живую воду боговедения из стихир, канона, седальнов, пролога, четий-миней. Церковный клирос и амвон заменяли тогда профессорскую кафедру. За время всеночных, заутрень, повечерий, под умирительное пение сладкогласых "подобное", под звуки древнего — знаменного и греческого распевов воспитывалось благочестие крепкое... незыблемое, вырабатывалось православное мировоззрение, воплощаемое в жизнь и действительность, а не только остающееся туманной философской теорией. Собирали в церквах эти "молитвенные крины" и, переживая их благоговейно, строили по ним свой быт и уклад" (архим. Киприан Керн).

Вне сомнения, литургическое творчество — вершина Византийского Православия: оно указывает на глубокое понимание догматических прозрений предшествующей эпохи и усвоение их церковным сознанием и на внутреннюю непрерывность жизни и предания. Но по существу оно все же только воплощает в прекрасные формы опыт прошлого, закрепляет его в богослужебную "систему". А все то, что в византийский период привносится в эту систему действительно нового, обычно неизмеримо слабее, риторичнее, и в некотором смысле есть только украшение; таково пышное цветение литургического символизма, усложнение обрядов, удлинение — иногда ненужное — классических в своей сжатости и выразительности молитв и гимнов более ранней эпохи. *Mutatis mutandis* поздневизантийское литургическое творчество представляется своего рода "барокко" по сравнению с прозрачной простотой чистого византизма.

Аналогичное стремление к систематизации предания видим мы в творчестве Симеона Метафраста (X в.) — кодификатора житий святых, или Ику-мения — известного византийского экзегета. Здесь все православно, традиционно, очень часто красиво и умно — но ничего не прибавляет к уже сказанному древними авторами. Еще типичнее знаменитый памятник XII в. — эпохи Комненов — "Паноплия" Евфимия Зигабена, образец "официального" богословия. С этого времени мы все чаще встречаем такого рода "паноплии": это богословские сборники ответов и аргументов на все случаи. В столице, при дворе, много спорят на богословские темы, но это блестящие словесные диспуты, а не подлинный спор об "едином на потребу". "Была мода говорить о богословии, двор соперничал с клиром, профессиональные богословы ухищрялись в тонкостях, чтобы найти темы и выудить из Писания вопросы, могущие поставить в тупик их противников..." (Ф. Шаландон). И этим духом официальное богословие отмечено до самого конца Империи».

Эта жесткая оценка о. Александра Шмемана во многом справедлива. Однако не следует забывать, что подлинный творческий дух византийского богословия никогда не угасал, что он жил и развивался в Церкви. В рассматриваемый нами период он являлся все более в монашеском делании, в том невидимом духовном подвиге, который ежедневно и еженощно совершался в монастырских оградах. И в напоминание об этом достаточно привести хотя бы такие имена, как св. Симеон Новый Богослов и св. Григорий Палама...

3.

С внешнеполитической стороны в постиконоборческий период политические интересы Империи сузились на Востоке. Как показала дальнейшая история, Запад был окончательно потерян. Папство нашло защитников и покровителей — франков.

Таким образом, римский универсализм как Востока, так и Запада остался лишь в теории, а на практике появились территориальные «сферы влияния». После падения иконоборчества два иерарха стали выступать в роли соперников по территориальным вопросам. Спор шел о землях — Балканах и Южной Италии, которые были переданы императорами-иконоборцами вселенскому патриархату.

Но в той восточной сфере влияния, к которой Божий Промысел свел Византию, и для Церкви и для Империи открылись новые громадные задачи. Прежде всего это была задача обращения в христианство южных и восточных славян. Начиная со времени Фотия и Константина с Мефодием, византийский мир всё разрастался и невероятно расширил свои границы: он сделался таким огромным, каким не был никогда раньше за всю свою историю.

За культурным возрождением следовало укрепление политической и военной мощи Империи. На восточном фронте началось византийское наступление, которое шло медленно, но верно. Бывшие имперские земли постепенно отвоевывались у арабов; в военной конфронтации с болгарами также постепенно начались перемены (конечно, тоже не сразу и очень медленно). Византия вновь стала ведущей морской державой мира.

[Эпоха патриарха Фотия. Миссия свв. Кирилла и Мефодия. Крещение Болгарии. Великий собор примирения](#)

Литература: *Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Острогорски, Византия и славяне. Белград, 1970; Obolensky D. The Byzantine Commonwealth. N. Y., 1982; Runciman S. The Eastern Schism. Cambridge, 1966; Vasihev; Шмеман, Исторический путь; Dvornik F. Photian Schism: History and Legend. Cambridge, 1948; Dvornik F. Byzantine Mission among the Slavs. New Jersey, 1970; Previte-Orton.*

1.

Во время Торжества Православия новым патриархом был **Мефодий I (843-847 гг.)** — бывший исповедник при Феофиле. Он, также как и Феодо-ра, понимал, что всеобщее примирение возможно лишь при мягкости к бывшим иконоборцам и широком применении принципа икономии. Монахам это совсем не нравилось. Студийский монастырь вновь ушел в раскол. Поэтому после смерти Мефодия новым патриархом был назначен **Игнатий (847-858; 867-878)**, оскотенный при перевороте сын императора Михаила Рангаве, — строгий монах, аскет, человек несомненно святой личной жизни. Он был очень популярен среди монахов, но, увы, политиком оказался никудышним.

Это было время подъема, новых надежд и упований. Имперским войскам теперь почти все время сопутствовала удача. В возобновившейся войне с арабами после переменных успехов византийцам удалось оттеснить арабов на восток, войдя, таким образом, в местность, где властвовала дуалистическая секта павликиан. Дуалисты взяли за оружие, и арабская война плавно перешла в павликианскую. Еретиков наголову разбили, и большое количество их было

переселено во Фракию.

Это переселение, столь необходимое со стратегической точки зрения, вызвало далеко идущие последствия, положив начало возникновению болгарского богомилства.

В 853 г. византийский флот совершил удачный набег на Дамиету в Египте. Впервые арабы были разбиты на своей собственной территории.

В **856** г. произошел государственный переворот. Молодой император Михаил III и его дядя Варда свергли Феодору и заключили ее с дочерьми в монастырь. Так к власти пришел Михаил III, более известный в истории под не слишком почетным прозвищем Пьяница. Но подлинным правителем стал его дядя, получивший титул кесаря. Варда был культурным, просвещенным и талантливым правителем. Именно при нем начался культурный расцвет, он организовал университет, во главе которого он поставил прославленного ученого-энциклопедиста Льва-Математика. Из этих просвещенных кругов вышли и глава имперской канцелярии, и будущий патриарх Фотий, и Кирилл Философ — будущий апостол славян.

Перемены в правительстве принесли перемены и Церкви. Игнатия, тесно связанного с прежним правительством, вынудили уйти в отставку. Правду сказать, он и сам тяготился властью и сложил свои полномочия с чувством облегчения.

На патриарший трон был возведен **свт. Фотий (858-867; 878-886; ток. 890)**. Св. Фотий был самым выдающимся мыслителем, ученым, богословом, самым талантливым политическим деятелем и самым искусным дипломатом, когда-либо занимавшим патриарший трон в Константинополе. Он был родом из богатой и знатной семьи и получил блестящее образование. Фотий сделал головокружительную дипломатическую карьеру при дворе; не менее блестящей была его ученая карьера. Кружок его учеников был интеллектуальной элитой столицы.

Фотий был избран патриархом, будучи мирянином, и за 6 дней был проведен через все степени церковно-священнослужения — от чтеца до епископа. Раньше это было обычным делом — точно так же были возведены в епископское достоинство Амвросий Медиоланский, патриарх Константинопольский Никифор, Тарасий и др., — но во времена Фотия такая практика была уже редкостью, и многим она не слишком понравилась.

Игнатий был очень популярен среди монахов, и его сторонники, с подозрением относившиеся к блестящему светскому интеллектуалу-профессору, ушли в раскол. Через 3 месяца они убедили Игнатия отказаться от своей отставки. После этого раскол стал резко набирать силу, его сопровождали многочисленные публичные беспорядки. Но круг приверженцев Игнатия был ограничен, т. к. Фотия поддерживала большая часть византийского общества.

В 859 г. в Константинополе состоялся собор, осудивший игнатиян. Они, по недавнему примеру Феодора Студита, боровшегося против иконоборцев, направили апелляцию к папе Римскому (на основании Сердикского собора). Незадолго до этого папой стал **Николай I (858-867)**, предтеча властных средневековых пап-политиков. Задачей его жизни было возвышение папского престола над всей вселенной.

Фотий также послал в Рим очень вежливое послание, информируя папу о всем случившемся и сообщая, что рассчитывает на его поддержку. Но папа решил раз и навсегда проучить зазнаек-византийцев и показать, кто в Церкви хозяин. Он не признал Фотия из-за «неканоничности» его поставления (хотя полвека назад Рим ничуть не возражал против точно такого же возведения в патриаршее достоинство Тарасия). Николай написал письма императору Михаилу и Фотию. В письме императору говорилось, что он нарушил церковные каноны, низложив одного патриарха и поставив другого без ведома престола св. Петра. Фотия папа упрекал в честолюбии и в незаконном принятии патриаршеского сана, так как церковные каноны запрещают возводить мирян сразу во все церковные степени.

Папа послал в Константинополь двух своих легатов, Родоальфа и Захария, с требованием созыва нового собора (такие действия были предусмотрены в каноне Сердикского собора). Невероятно, но византийцы согласились принять это требование и созвали **собор в 861** г. Скорее всего, это было сделано по настоянию патриарха Фотия, который по природе своей был очень миролюбивым человеком и весьма желал закончить дело полюбовно.

Дело было рассмотрено еще раз, папские легаты признали его полностью законным и справедливым. Решения собора 859 г. были подтверждены. Соборы 859-861 гг. остались в истории под названием **Перво-Второго собора**.

Легаты поехали домой, очарованные роскошным приемом в Константинополе, ученым патриархом Фотием и его щедрыми подарками. Фотий отправил с ними письмо папе — чрезвычайно вежливое, разве что чуть-чуть снисходительное. Фотий объяснял папе, что принял патриарший сан не по честолюбию, а по понуждению, и что он никогда не искал такого возвышения. Что же касается церковных правил, которые он якобы нарушил, Фотий заметил, что в Константинопольской Церкви нет правила, запрещающего возводить мирян в патриаршее достоинство, и что она не обязана соблюдать местные правила других церквей. Кроме того, св. Фотий напомнил, что Николай зачастую сам нарушает церковный мир, принимая беглых духовных лиц константинопольского патриархата, не имеющих даже ставленнических грамот.

Папа почувствовал, что его не признают в роли главы христианства, и решил, что не потерпит этого. Он отлучил от Церкви своих легатов, созвал собственный собор в Латеране (863 г.), который послушно объявил Фотия низложенным и анафематствованным, а заодно потребовал у императора вернуть Иллирик, Южную Италию и Сицилию. По завершении собора Николай разослал окружное послание всем восточным патриархам, приказывая им разорвать общение с анафемой Фотием, а сноситься только с законным патриархом Игнатием. Так начался знаменитый «фотианский» (справедливее было бы назвать его «николаитским») раскол.

Но тут коса нашла на камень. Св. Фотий, может быть, стал первым человеком в Византии, почувствовавшим всю опасность универсалистских претензий папства и понявшим, что в этом деле отступать и идти на компромиссы нельзя. И в этом величие патриарха Фотия — также как и в том, что он первый почувствовал всю важность распространения византийского мира в славянские земли.

2.

В том же году (863 г.) произошла решающая битва византийцев с арабами на востоке Малой Азии. Арабы были наголову разбиты. Эту победу можно назвать византийским Сталинградом. Военная инициатива на восточном фронте перешла к Империи. Началось ее контрнаступление, которое продолжалось до появления на сцене турок-сельджуков в конце XI в.

В письмах Фотия впервые упоминается племя «руссов», осадивших Константинополь в 860 г. Атака была отбита, но

патриарх понял, что единственный способ избежать новой подобной опасности — это обратить этот народ в христианство и вовлечь в византийскую среду влияния. И уже в 866 г. в окружном послании восточным патриархам он с законной гордостью сообщает им об обращении руссов и о том, что бывшие враги теперь попросили его поставить им епископа.

После окончания русской осады Константинополя Варда решил возобновить отношения с хазарами. Туда было послано посольство во главе с коллегой Фотия по академическим кругам (по всей видимости, они оба были учениками Льва-Математика), блестящим молодым филологом, лингвистом и богословом Константином. Карташев выдвигает гипотезу, что посольство было направлено не к хазарам, а к проживавшим на их территории руссам. В это путешествие Константин направился со своим братом Мефодием.

Братья **Константин (827-869 гг.)** и **Мефодий (815-885 гг.)** были родом из Солуни. Так как в окрестностях города и в самом городе проживало много славян, с детства были они двуязычны. Во время своей хазарской дипломатической миссии они проезжали через Крым, где открыли мощи св. Климента Римского и забрали их с собой. Впоследствии эта их находка сослужила им большую службу.

В 862 г. моравский князь Ростислав направил в Константинополь просьбу послать ему миссионеров, которые могли бы помочь ему в укреплении славянского христианства. Фотий немедленно откликнулся на эту просьбу. Несомненно, тут был и политический расчет — противостоять германскому политическому и культурному наступлению. Тем не менее, формально, Константинополь действовал вне границ своей юрисдикции.

В Моравию были направлены Константин и Мефодий. В 863 г. они прибывают в Моравию уже со славянской азбукой (глаголицей) и готовыми переводами Евангельских (воскресные чтения) и литургических текстов. Скорее всего, они работали над этими переводами еще раньше (по версии Карташева — еще во время своей хазарской миссии). Для перевода братья использовали знакомый им с детства македонский славянский диалект. Задача облегчалась тем, что тогда все славянские диалекты были очень близки между собой.

Таким образом, славяне получили христианство на родном языке, в отличие от германских народов, получавших его на латыни. Положительные стороны «переводного христианства», главными из которых являются доступность Писания и богослужения для каждого человека, быстрое восприятие их всем народом и мгновенно прививавшиеся народные корни, известны. Их трудно переоценить. Однако не следует забывать и об отрицательных сторонах «переводного христианства». Главные из них — это зависимость новообращенной страны от имеющихся в наличии переводов и предпосылки для ощущения самодостаточности, то есть некоего провинциализма. Славянский средневековый мир почти не знает типа богослова или философа-космополита, одинаково хорошо чувствующего себя в любой стране среди таких же, как он, интеллектуалов, работающих с источниками на оригинальном языке. Отсюда столь замедленное развитие славянского письменного богословия. Но отсюда же и расцвет богословия в красках и формах — в иконописи и архитектуре, столь быстро начавшийся в славянских землях. Тем не менее характерно, что когда в начале XVI в. в Москву прибыл св. Максим Грек для исправления богослужебных текстов, во всей столице громадного православного государства не нашлось ни одного человека, владевшего греческим языком.

Довольно скоро после начала миссионерской работы солунских братьев у них стали происходить конфликты с франкскими миссионерами, также активно работавшими в тех краях. Именно тогда начались споры о переводах. Франки утверждали, что богослужение может вестись лишь на трех языках: на еврейском, на греческом и на латыни, ибо на этих языках была сделана надпись на Кресте Христовом. Эту теорию свв. Константин и Мефодий весьма успешно опровергали, назвав ее ересью пилатизма (ересь триязычников).

Все это происходило на фоне «фотианского» («николаитского») раскола между Римом и Константинополем, что еще более осложняло позицию византийских миссионеров. Чтобы как-то урегулировать положение, братья отправились в Рим. С собой они взяли мощи св. Климента, папы Римского. Преемник Николая I Адриан II устроил византийским братьям, привезшим ему мощи его святого предшественника, торжественную встречу. Возможно, в том, что уроженцы Солуни, которую он считал своей территорией, направились к нему за помощью, он усматривал признание ими его юрисдикции над их родным городом. Но, каковы бы ни были его побуждения, славянское Евангелие было положено на престол базилики св. Марии (Santa Maria Maggiore), а славянское богослужение совершено во многих римских храмах. Таким образом, славянский богослужебный язык был легитимизирован в Риме.

Константин скончался в Риме в 869 г., приняв перед смертью великую схиму с именем Кирилла. Мефодий не смог вернуться в Моравию, захваченную германцами. Он остановился южнее, у паннонского князя Коцелла, где и был поставлен архиепископом Сирмийским. Он перенес много скорбей от германцев и даже провел 2,5 года в темнице. В числе прочего, франки обвиняли его в ереси — в изъятии (!) филиокве из Символа веры.

К тому времени *Filioque* уже стало неотъемлемой частью франкского Символа веры. Оно было официально утверждено в 809 г. на соборе Карла Великого. Папа Лев III воспротивился этому решению собора, написав, что хотя он богословски и согласен с ним, но не считает себя равным всем отцам Церкви и возражает против решений собора, не имеющего власти изменять Символ веры в одностороннем порядке. В пику решению франкского собора текст символа (без *filioque*) был высечен на мраморной плите у базилики Св. Петра.

Но, несмотря на поддержку пап, неоднократно за него заступавшихся, гонения на св. Мефодия не прекращались до его смерти. Это показывает, что при всей своей «западности» франки были весьма относительными папистами. В непрестанных трудах св. Мефодий дожил до 885 г. За это время им и его учениками были переведены громадные объемы христианских текстов.

После его смерти указом папы Стефана, уступившего давлению франков, славянская миссия была ликвидирована, а ученики св. Мефодия изгнаны из страны. Но, хотя миссия свв. Кирилла и Мефодия не удалась среди западных славян, она принесла неожиданные плоды среди славян южных.

Тридцатилетний мир, подписанный в 816 г. болгарским ханом Омуртагом и византийским императором Львом V Армянином, начал процесс сближения между Болгарским государством, уже полтора века существовавшим на византийских землях, и Империей. Однако в течение последующих пятидесяти лет отношения продолжали оставаться напряженными и двусмысленными. С одной стороны, болгарские ханы очень хорошо сознавали ни с чем не сравнимый престиж Византии и то уважение, которое они могли бы получить от своих подчиненных и от иностранных государств, если бы они восприняли плоды ее цивилизации. Но, с другой стороны, войны Константина V Копронима и Крума помнили очень хорошо. Ханы не могли позволить себе забыть, что в глазах византийцев болгары были непрошенными гостями на

Балканах, чье государство если невозможно стереть с лица земли, по меньшей мере необходимо привести в подчинение императору. Влиятельные круги болгарского общества, в особенности потомки боярской аристократии, пересекшей Дунай вместе с ханом Аспарухом, по-прежнему рассматривали Византию как наследственного врага. Наконец, Болгария оставалась языческой страной: религия, которую болгары принесли с собой на Балканы, сочетала в себе веру в Верховного Бога, прославление войны и культ предков и виделась правителям способом сохранения их культурной идентичности и независимости: ведь принятие христианства означало и признание политического верховенства Византии.

Вместе с тем византийское влияние на Болгарию, несомненно, возрастало. Дворцы болгарской знати имитировали византийские образцы. Надписи того времени выполнены отчасти на болгарском языке, переданном греческими буквами, но большинство из них — на греческом. Более того, именно греческий язык был официальным письменным языком болгарского государства в первой половине IX в.

Религиозная политика Омуртага была антихристианской, и временами он даже прибегал к гонениям на христиан. Несомненно, он был обеспокоен растущим успехом византийского христианства в его государстве. Миссионерскую роль в Болгарии сыграли многие тысячи пленников, которых Крум захватил в византийских городах во Фракии и переселил в Болгарию. Попытки заставить их отречься от своей веры не удалось, и многие из них приняли мученическую кончину. Самым известным из этих мучеников был Мануил, митрополит Адрианопольский.

Но вскоре в христианство обратился член семьи самого хана: сын и наследник Омуртага Маламир (831-836) был вынужден казнить своего родного брата Энравотаса, который принял крещение под влиянием греческого пленника из Адрианополя.

Похоже, что язычество в Болгарии постепенно приходило в упадок. Очевидно также, что славянское население Болгарии было более готово к принятию христианства, чем правящая военная аристократия, все еще помнящая о своих тюркских корнях, и жестокость болгарских правителей к христи-анам была лишь негодной попыткой сохранить умирающую религию, которая виделась инструментом противостояния византийскому империализму. Страх и недоверие, которые болгары испытывали к Византии, отчасти¹ объясняют отношения, которые установились между Болгарией и граничившей с ней восточной частью Каролингской империи. Эти отношения, начавшиеся во время правления Омуртага, привели к подписанию мирного договора между франками и болгарами в 845 г. В 852 г., когда на болгарский трон взошел князь Борис, внешняя политика его государства была по преимуществу тро-франкской и западной. В этом также были тесно переплетены как политические, так и религиозные факторы: Каролингская и Византийская империи в то время состязались за политическую и религиозную принадлежность балканских народов. За франкской империей стояла Римская Церковь, хотя и не слишком доверяющая франкам из-за тенденции их правителей считать церкви частной собственностью их мирян-основателей, но вместе с тем стремящаяся воспользоваться миссионерским рвением германцев для расширения границ западного христианства. Переменчивые отношения Бориса с Византией, Римом и франками в течение ближайших двух десятилетий будут определять религиозное и культурное будущее его страны.

В последовавших событиях интересен параллелизм между решениями о принятии христианства моравскими и болгарскими правителями: морав-цы, опасавшиеся наступления германских народов, запросили о помощи византийцев, а болгары, постоянно воевавшие с Константинополем, направили посольство с аналогичной просьбой ко франкам.

В начале 60-х гг. Борис вновь подтвердил союз своей страны с Людвигом Немцем и, похоже, обещал ему принять христианство из рук франкского духовенства. Вот этого Византия потерпеть уже не могла: сама мысль о распространении каролингского влияния до границ Фракии, откуда было рукой подать до Константинополя, была абсолютной неприемлемой. В 864 г. император Михаил направил в Болгарию внушительную армию и флот. Борис, чья армия была ослаблена неурожаем и голодом в стране, понял, что сопротивление бесполезно, и направил делегацию в Константинополь с обещанием принять христианство в Византии и отказаться от союза с франками. Вскоре после этого, вероятно в **сентябре 865 г., Борис был крещен** направленным в Болгарию византийским епископом. Значительное число болгарской аристократии было крещено вместе с ним.

Византийцы восприняли факт крещения Бориса как знак того, что он признал верховенство их императора; интересно, что такое же толкование этого события, хотя и с явным неодобрением, было дано папой Николаем I в его письме Хинчмару, архиепископу Реймскому. Согласно политической философии, которой придерживались византийцы, всякий народ, принимающий христианскую веру, признавал власть императора — единственного законного самодержца христианского мира. Знаком этого признания делалось духовное родство, которое отныне связывало лидера обратившегося народа с личностью императора; степень родства, варьировавшаяся в зависимости от страны, должна была определять положение, занимаемое страной в своеобразной «табели о рангах» международного сообщества христианских стран, верховным главой которого был император. Положение Болгарии в Византийском содружестве было символически выражено тем фактом, что Борис был крещен под именем Михаила и его приемником стал сам император Михаил III.

Мы не знаем, насколько эти византийские претензии на господство были восприняты самим Борисом: та политика, которой он придерживался в дальнейшем, показывает, что он не признавал себя подчиненным Византии. Тем не менее, по всей видимости, он все же ценил свое духовное родство с императором, повышавшее его авторитет у себя дома и престиж его государства за границей. Более того: ни он, ни его преемники никогда не пытались оспаривать византийскую доктрину о единой вселенской Империи, чьим правителем был константинопольский василевс. Но очевидная для всех в теории, на практике эта доктрина породила множество серьезных конфликтов в болгарском обществе, которые и проявились во время правления Бориса.

Сразу же после его крещения в Болгарии разразилось мощное восстание, руководимое вождями древних болгарских кланов. Их целью было убить Бориса и восстановить язычество. Повстанцы были очень близки к успеху, но Борису удалось собрать своих сторонников и в жестокой битве разбить мятежников. Последовавшее наказание было беспощадным: пятьдесят два зачинщика вместе с их детьми были казнены. Позже Борис раскаялся в своей жестокости, но очевидно было, что таким образом он избавился от возможных главарей языческой оппозиции. Будущее для византийской миссии в стране было обеспечено.

Тем временем византийские власти предпринимали усилия по укреплению своего контроля над Болгарией. Вскоре после крещения Бориса и, возможно, даже еще до восстания бояр патриарх Фотий направил письмо болгарскому правителю. Патриарх был не только величайшим ученым своего времени — он был еще и знаменитым стилистом и

ритором. Его письмо доказывает это с избытком. Очень красивым и ученым языком он излагает учение о Церкви, как оно было изложено в правилах Вселенских Соборов, доказывает преимущество христианства над язычеством и, сочетая классическую премудрость с православными богословием и этикой, рисует идеальный портрет христианского правителя-философа, властелина собственных страстей и попечителя о благосостоянии своих подданных.

Если своим литературным опусом Фотий хотел раздавить неотесанного варварского князька мудростью и великолепием восточной христианской традиции, то, наверное, он своего добился. Но все же, скорее всего, большая часть учености и диалектического мастерства великого патриарха были потрачены впустую: Борис очень плохо знал греческий, а переводчик вряд ли мог перевести все это великолепие на пока еще неписьменный язык; да и интересовался болгарский князь прежде всего практическими вопросами о приложении новой религии в нравственной, социальной и политической областях. Но обо всем этом в Фотиевском послании ровно ничего не говорится.

Письмо совершенно не удовлетворило Бориса. В его стране были весьма сильны антивизантийские настроения, а греческое священство, теперь повсюду действовавшее в Болгарии, сочетало свою миссионерскую работу с политической лояльностью императору. Собственная дружина упрекала Бориса, что он сдался врагам.

Поначалу Борис пришел к выводу, что для сохранения независимости своей страны и продолжения ее христианизации ему необходимо получить одобрение Византии на создание отдельной, предпочтительно автономной церковной организации в Болгарии. Борис знал о теории пентархии, которая в то время была повсеместно признана в Византии. Но у него постепенно начала вызревать идея создания шестого, болгарского патриархата. Однако византийцам даже в голову не могло прийти что-либо подобное, а Фотий в своем письме весьма многозначительно обходил молчанием все вопросы, связанные со статусом и организацией новой Болгарской Церкви. Получались своего рода ножницы: Борис через крещение добивался упрочения государственности, независимости своей страны, а Византия, наоборот, видела в крещении инструмент для включения Болгарии в сферу своего влияния.

Разочаровавшись в своих планах получения церковной независимости и, по всей видимости, уязвленный отношением греков к себе как к дикому варвару, Борис принял решение возобновить свои прежние связи с Западом. Летом 866 г. он направил посольство Людвигу Немцу в Регенсбург, прося его прислать франкских миссионеров в Болгарию; одновременно с этим он направил посольство в Рим с просьбой к папе Николаю прислать ему патриарха и священников. Папа Николай I, пытавшийся утвердить свою духовную власть над всем христианским миром, с радостью ухватился за эту возможность восстановить свою юрисдикцию над местностью, отторгнутой у него византийцами в прошлом веке.

Он немедленно послал в Болгарию двух епископов-франков (византийцы послали лишь одного епископа-грека), миссионеров, книги, подарки и подробное письмо с ответами на сто шесть вопросов, которые задал ему Борис. Письмо папы Борису во многих отношениях уникально: в нем излагаются вселенские претензии средневекового папства; оно освещает мировоззрение болгарского правителя и его честолюбивые планы; оно об-Нажает корни конфликта между Византийской и Западными Церквями за духовную принадлежность болгарского народа — соперничество, которое Борис был готов эксплуатировать, чтобы повысить статус и степень независимости своей новообретенной Церкви; и, наконец, этот весьма хитроумный и весьма конкретный документ показывает, что, во всяком случае, поначалу папа намного лучше константинопольского патриарха понял менталитет болгарского правителя.

Вопросы Бориса, сохраненные для нас в ответе папы на них, показывают методы, которые использовали византийские миссионеры, и сомнения, а иногда и раздражение, провоцируемые этими методами у Бориса и его подданных, и живо иллюстрируют напряжения и сложности в социальной и политической жизни Болгарии, порожденные встречей между древним языческим укладом и христианским учением.

Большинство вопросов, заданных Борисом, чрезвычайно тривиально: судя по ответам папы Николая, Борис не поднял в них ни одной богословской проблемы. Возможно, он считал, что все необходимое ему богословие он уже получил с избытком из послания Фотия; по всей видимости, он не думал, что между латинской и греческой Церквями существуют вероучительные различия. В принципе это убеждение было верным, за исключением двух вопросов, в конечном итоге приведших к разделению Церквей — прибавление слова *filioque* к западному Символу веры и папское верховенство. Но проблема *filioque* встала лишь через год, когда патриарх Фотий обвинил латинское духовенство в проповеди в Болгарии этого еретического учения, — а папские претензии в то время виделись византийцам как юрисдикционный, но ни в коем случае не вероучительный вопрос.

Вопросы Бориса в основном касались не веры, а поведения. Например, он спрашивал папу, правы ли были византийцы, запрещая болгарам принимать баню по средам и пятницам, причащаться, сняв свои ремни, и есть мясо животных, убитых евнухами? Действительно ли было их запрещение мирянам проводить общественные моления о дожде, осенять крестным знаменем стол перед трапезой и требование, чтобы народ стоял в храмах с руками, скрещенными на груди? Папа — как, по всей видимости, и ожидал Борис, которому мало понравился строгий ритуализм византийцев, — ответил на все эти вопросы отрицательно, показав, что латиняне, увлекавшиеся ритуализмом не менее византийцев, все же готовы были проявить в этих вопросах определенную гибкость.

Борис задал папе и вопросы, связанные с церковными претензиями византийцев. Вопросом о том, сколько всего существует патриархов, он наверняка хотел выяснить мнение папы насчет теории пентархии, а вопросом, который из них следует по старшинству после римского епископа, — узнать, как папа относится к претензиям Константинополя на это место. Ответ Николая показал, что он не слишком считался с позицией византийцев: он признал, что всего существует пять патриархатов, но с жаром отказался от того, что Константинополь может считаться вторым из них. Папа объявил, что хотя этот город и провозгласил себя «Новым Римом», он не был апостольской кафедрой и вообще считается патриархатом исключительно по политическим причинам. Однако намек Бориса на то, что ему хотелось бы получить своего патриарха, был вежливо, но весьма твердо пресечен папой: пока ему придется довольствоваться епископом, а будущее будет зависеть от отчетов, которые папские легаты будут посылать из Болгарии.

Другая часть вопросов Бориса свидетельствует о неизбежном конфликте, который был вызван, с одной стороны, наложением христианской этики на языческие народные обычаи, а с другой — столкновением пришедшей с христианством высокой византийской цивилизации и примитивной культуры отсталого народа. Например, он спрашивает о количестве постных дней в году, о том, во сколько часов можно приступать к завтраку в скоромные дни, позволена ли половая близость в воскресенье, можно ли ежедневно причащаться Великим постом, каких животных и птиц позволено есть христианину, нужно ли женщине покрывать голову в церкви и позволяется ли работать по воскресеньям и по

великим праздникам.

Болгарский правящий класс задавался также вопросом, насколько сочетается христианская этика с традициями их милитаризованного общества, в котором главной ценностью считались воинские доблести и успех на поле боя. Что делать, спрашивает Борис, если война придется на время Великого поста или если враг напал на вас во время, отведенное для молитвы? Как во время осады военного лагеря солдаты могут исполнять свои христианские обязанности?

Еще более острым вопросом было внутреннее противоречие между христианским призывом к любви и милосердию и обязанностью правителя наказывать преступников и дезертиров. Нужно ли в таком случае, — спрашивал Борис, — прощать убийц, воров и прелюбодеев? Возможно ли вести допрос без применения пыток? Можно ли предоставлять преступникам убежище в церквях? Как относиться к дезертирам и трусам, бежавшим с поля боя? Какая может быть альтернатива смертной казни для пограничников, пропустивших беглецов через границу, или для солдата, не приведшего перед битвой свои оружие и лошадь в надлежащее состояние? Эти конкретные ситуации завершаются главным фундаментальным вопросом, который Борис ставит перед папой: насколько совместимо с христианской этикой существование криминального законодательства с его системой наказаний?

Вряд ли ответы папы Николая на эту группу вопросов, в которых он весьма благоразумно советовал Борису смягчать справедливость милосердием, коренным образом отличались от ответов византийского духовенства.

Борис также задавался вопросом, как ему относиться к религиозным диссидентам. Его предки преследовали христиан в своем царстве. Но теперь ситуация перевернулась: нужно ли ему казнить идолопоклонников? Или насильно заставлять их принимать христианство? Папа ответил, что следует пытаться убедить язычников миром, но если это не удастся, прервать все социальные контакты с ними. Несомненно, патриарх Фотий ответил бы точно так же, если бы Борис спросил его об этом.

Борис также хотел знать, как ему вести внешнюю политику. Как правильно заключать межгосударственные договоры о дружбе и сотрудничестве? Что делать, если христианское государство нарушает официальный договор с Болгарией? Может ли христианское царство подписывать договор с языческим соседом? Ответы папы на эти вопросы выказывают некоторое затруднение: природа межгосударственных договоров зависит от обычаев подписывающих их государств; в сложных случаях нужно советоваться с церковными властями; договоры с языческими государствами возможны, если христианская сторона искренне пытается обратиться в истинную веру своего языческого союзника.

Последняя группа вопросов касалась различных национальных обычаев, к которым болгары были весьма сильно привязаны. Очевидно, византийские миссионеры относились к большинству из них резко отрицательно, и Борис надеялся, что папа проявит большую снисходительность. Некоторые из них касались военного ритуала: использование конского хвоста в виде штандарта, испрашивание совета гадалщиков, напущение чар на врага и исполнение церемониальных песен и ритуальных танцев перед боем, принятие присяги на мече. Другие вопросы касались возможности использования амулетов и магических камней. Так как в болгарском язычестве был очень силен культ предков, Бориса весьма интересовали ритуалы, связанные с усопшими. Похоже, ответы папы на эти вопросы были столь же бескомпромиссными, как и ответы греческих миссионеров. Все языческие обычаи были объявлены несовместимыми с христианством и запрещались. Запрещались также молитвы за усопших родителей, если они скончались, будучи язычниками.

Но с другой стороны, папа проявил большую гибкость, чем византийцы, в диетарных вопросах. Он не возражал против поедания болгарами животных и птиц, которые были убиты без пролития крови, не возражал он и против обычая болгарского правителя вкушать пищу отдельно, за высоким столом. Папа заявил, что болгары могут одеваться как им угодно и носить штаны, если им это нравится.

Подводя итог, можно сказать следующее: в 866 г. Борис, уйдя из-под византийской юрисдикции и признав над собой власть Рима, рассчитывал решить две главные проблемы, вставшие перед его страной после принятия ею христианства: первая была в сохранении единства народа и его военной мощи, а вторая — в сохранении политической и культурной независимости страны от Византии. Оба эти пожелания были выражены в просьбах, обращенных к папе. Борис просил прислать ему кодекс гражданских законов, свод канонического права, богослужебные книги и автономного (в сегодняшней терминологии — автокефального) патриарха.

Несомненно, что по меньшей мере весь следующий год Борис оставался при убеждении, что он выторговал у папы куда более приемлемые условия, чем те, которые он получил бы в Византии. Он принес клятву верности престолу св. Петра, с торжеством принял папскую миссию, которая прибыла в Болгарию в конце 866 г., и изгнал из страны все греческое духовенство, на смену которому прибыли франки, начавшие бурную миссионерскую деятельность. Так болгары, а вслед за ними и византийцы напрямую столкнулись со многими особенностями западных церквей. Византии лишь оставалось наблюдать, как ее славянский сосед открывает двери римскому (а следовательно, и франкскому) влиянию почти в самом сердце Империи.

4.

Однако византийские власти скоро оправались от этого удара. Их реакция была весьма жесткой. Следующей весной патриарх Фотий направил главам остальных восточных церквей окружное послание, в основном посвященное последним событиям в Болгарии. Рассказав об обращении страны, когда этот варварский народ «отрекся от своих первобытных демонов и оргий», св. Фотий поведал об их почти немедленном отступничестве. Он называет работающих в стране латинских миссионеров «нечестивыми и гнусными» людьми, восставшими из тьмы Запада, и сравнивает их с громом и молнией, с безжалостным градом и с диким вепрем, в ярости вытаптывающим виноградник Господень. Затем св. Фотий перечисляет постыдные обычаи и лжеучения, навязываемые злокозненными латинянами несчастным болгарам: пост по субботам и сокращение Великого поста на неделю, осуждение женатых священников и убеждение в том, что только епископ может совершать таинство миропомазания, а миропомазание, совершенное священником, недействительно (на этом основании франки перемиропомазывали крещеных болгар). Св. Фотий напоминает патриархам, что «даже малейшее отступление от преданий приводит к полному презрению к догматам». Но он отметил и более серьезное отклонение латинян от истины: франкские миссионеры в Болгарии вводили догмат двойного исхождения Св. Духа (*filioque*), что было уже несомненной ересью. Св. Фотий заверил восточных патриархов, что он сделает все возможное, чтобы вернуть Болгарскую Церковь в Православие, и попросил их прислать своих представителей на

Константинопольский собор, задачей которого будет осуждение заблуждений латинян.

Именно так конфликт между Римом и Константинополем достиг своей высшей точки. Выступив против Рима, св. Фотий стал защитником не только независимости Византийской Церкви, но и самых жизненных интересов Византийской Империи. Имперское правительство полностью поддерживало великого патриарха. В свою очередь, император Михаил послал папе очень жесткое письмо с требованием покаяния. В нем он в ультимативной форме потребовал, чтобы папа отозвал решение своего собора 863 г., низложившего Фотия и отлучившего его от Церкви, и очень резко отверг римскую претензию на исключительность.

В 867 г. в Константинополе состоялся собор под председательством императора. В нем приняло участие 500 епископов. Отцы собора низложили и отлучили от Церкви папу Николая, осудили *filioque* и следующие латинские обычаи: 1) пост по субботам; 2) сокращение Великого поста на неделю; 3) осуждение женатого священства; 4) объявление недействительным миропомазания, если оно произведено священником. Вмешательство папы в дела Константинопольской Церкви было признано незаконным.

Но через краткое время ситуация резко переменилась: в столице произошел дворцовый переворот. Еще в начале своего правления император подружился с Василием Македонцем. Василий был сыном очень бедного крестьянина. В поисках приключений он явился в Константинополь; из-за необычайной физической силы он получил место конюха в императорской конюшне. Ему удалось стать другом и собутыльником Михаила III Пьяницы, вскоре выдавшего за него замуж свою бывшую любовницу Евдокию Ингерину. У Василия начался конфликт Кесарем Вардой, встревоженным его растущим влиянием. Но Михаил уже не мог жить без своего любимца и позволял ему все. Некогда всевластный Варда все более утрачивал свое влияние на царя. Василий почувствовал свою силу и в 865 г. собственными руками убил Варду на глазах его племянника-императора. Михаил настолько от него зависел, что вскоре после этого сделал его своим соправителем — вторым императором.

Теперь Василий получил от него все, что мог. В сентябре 867 г. он подослал убийц в спальню к своему другу, когда тот валялся там беспробудно пьяный после попойки. Таким образом **Василий I** взойшел на имперский трон. Несмотря на столь криминальное начало своего правления, он оказался очень способным правителем. Именно он основал Македонскую династию, продержавшуюся у власти почти 200 лет.

Но после воцарения Василию нужно было еще добиться всеобщего признания. Он низложил Фотия, подставив ему подножку во время его исторической борьбы с папством, и заточил его в монастырь. Игнатия вернули на престол, и, таким образом, мир с Римом был восстановлен.

Но если папа Адриан II, наследовавший Николаю в декабре 867 г., надеялся, что завершение раскола ознаменует отказ от византийских претензий на Болгарию, он глубоко заблуждался. Похоже, что к концу 867 г. болгары начали склоняться к возвращению в общение с Византийской Церковью. К тому времени Борис уже осознал, что патриарха он не получит. Но папа даже отказывался поставить его кандидата в архиепископы Болгарские. И Николай I, и Адриан II ясно давали ему понять, что все решения в этой области будут приниматься только римской кафедрой. Борису вскоре стало ясно, что от папства он получит еще меньше прав, чем от Константинополя (как раз в это время на Западе папство проводило огромную работу по уничтожению остатков независимости древних Церквей).

В последние месяцы своей жизни папа Николай жаловался, что болгары стали жертвами византийской пропаганды и что они более не прислушиваются к советам латинских священнослужителей, а библиотекарь папы Анастасий с тревогой отмечал, что греки прибегают к подкупам и другим хитроумным методам, чтобы вынудить Бориса разорвать отношения с Римом. Можно не сомневаться, что византийская дипломатия в полной мере использовалась для возвращения Болгарии в византийскую сферу влияния.

Получив решения собора 867 г., посланные ему новым императором Василием, папа Адриан II в 868 г. созвал собор в Риме, вновь анафематствовал Фотия и его приверженцев, публично сжег определение константинопольского собора и направил в столицу своих легатов, чтобы доказать свою власть окончательным решением дела Фотия и Игнатия.

В 869-870 гг. в Константинополе был созван новый собор, на котором присутствовали легаты папы Адриана II. Его целью было восстановить общение с Римом. Собор был очень малочисленным (на первой сессии присутствовало всего 12 епископов), так как св. Фотий был очень популярен. Собор низложил Фотия, восстановил Игнатия, но ни слова не упомянул о правах Рима и о возвращении балканских территорий. Тем не менее в Риме этот собор считается VIII Вселенским.

На последнее пленарное заседание собора (в феврале 870 г.) явилась болгарская делегация, заявившая, что она привезла чрезвычайно важное послание от своего правителя. Через три дня собор по имперскому приказу был срочно созван вновь, чтобы ответить на последний и окончательный вопрос Бориса: к какой Церкви должна принадлежать его страна — к римской или византийской? Последовала весьма острая дискуссия между папскими легатами с одной стороны и византийцами и представителями восточных патриархов — с другой. Обе стороны ссылались на исторический прецедент. Римляне напирала на то, что Болгария входила в церковный округ Иллирик, принадлежавший римской юрисдикции, но греки и восточные патриархи возражали, что эта территория изначально входила в Византийскую империю. Несмотря на яростные протесты легатов, собор голосами представителей четырех патриархатов решил, что Болгария должна находиться в византийской юрисдикционной сфере.

Решение собора было немедленно воплощено в жизнь: латинские клирики были отправлены восвояси, и их место вновь заняли греки. Но, наученные горьким опытом, византийцы в 870 г. не повторили более ошибки, заставившей болгар 4 года назад обратиться к папе. Патриарх Игнатий направил в Болгарию архиепископа и несколько епископов и предоставил им значительную автономию. С тех пор, несмотря на все сложности отношений с Византией, Болгария оставалась твердо православной.

Болгарская Церковь была разделена на епархии. Большая часть епископов, по всей видимости, все же направлялась в страну из Константинополя. Через них и лиц, прибывающих с ними, происходило влияние византийской культуры на Болгарию. Молодые болгары, предназначенные для церковной карьеры, были направлены в Константинополь для получения соответствующего образования. Среди них был князь Симеон, сын Бориса. Симеон получил в Константинополе не только монашеское воспитание, но и отличное светское греческое образование.

Однако противоречия, вызванные столкновением двух культур, оставались острыми, а древние болгарские роды, по-прежнему ненавидящие Византию и все византийское, копили силы для нового восстания. Такое сложное глубинное сопротивление христианству усугублялось двумя факторами: продолжающимся этническим расслоением между

потомками тюрков — болгарами и славянами и проповедью византийского христианства на непонятном для большинства подданных Бориса языке.

Славяне первоначально были низшими слоями населения, чьей задачей было кормить и содержать своих болгарских правителей, но ко второй половине IX в. они уже стали играть гораздо более заметную роль в социальной и политической жизни страны. Процесс ассимиляции продвигался довольно быстро. Вместе с тем славяне жили на Балканах дольше болгар и, следовательно, дольше испытывали на себе византийское влияние. Поэтому христианство распространялось среди них быстрее, и Борису все чаще приходилось опираться на них, чтобы добиться двух своих главных целей: консолидации Болгарской Церкви и осуществления социального и политического единства своего царства.

Но дело осложнялось тем, что большинство клириков в стране были византийскими миссионерами, слабо владевшими местным языком, а церковные богослужения совершались на греческом языке, который был непонятен народу. Христианство воспринималось многими как иностранная религия, и отношение к ней было соответствующее. Борис понял, что только обрета местное духовенство и перейдя на местный язык в богослужении его народ может воспринять византийскую цивилизацию, не рискуя потерять при этом свою национальную культуру и независимость.

В 885 г. Борису подсказали способ разрешения этой проблемы: ему рассказали о моравской миссии свв. Кирилла и Мефодия. Именно в этом году ученики свт. Мефодия после его кончины были изгнаны из Моравии. Они спустились вниз по Дунаю, достигли Болгарского царства в Белграде и были направлены правителем этой территории ко двору Бориса в Плиске. Там им был оказан самый теплый прием. Два ведущих ученика св. Мефодия — священники Климент и Наум — ежедневно консультировали Бориса.

В 886 г. св. Климент был направлен в Македонию с заданием привести ко крещению проживавших там язычников, совершать богослужение на славянском языке, переводить греческие богослужбные и богословские тексты на славянский и готовить местное духовенство. В 893 г. он был поставлен в епископы Охридские. Его переводческое наследие бесценно. По всей видимости, именно он заменил глаголицу на кириллицу. Благодаря трудам св. Климента, которые продолжались в этой местности более тридцати лет, Македония и один из ее главных городов — Охрид сделали основным центром славянской христианской культуры в эпоху раннего средневековья.

Его друг и коллега св. Наум остался в северо-восточной Болгарии, где он основал монастырь св. Пантелеймона, ставший вторым по значимости центром славянской христианской учености. Монастырь пользовался особым покровительством Бориса и его сына Симеона, вернувшегося домой после завершения своего образования в Константинополе.

Апостольские труды учеников св. Мефодия получили поддержку государственных властей в Константинополе. Это можно проиллюстрировать даже таким эпизодом. Вскоре после кончины св. Мефодия посланник императора Василия I, находясь в Венеции, обратил внимание на группу рабов, выставленных на продажу еврейскими торговцами. Расспросив их, он узнал, что они были учениками свв. Кирилла и Мефодия, которых моравцы продали в рабство как еретиков. Имперский посланник выкупил их и отправил в Константинополь. Многие из них были направлены имперскими властями в Болгарию на помощь своим коллегам, уже работавшим там.

6.

Итак, политика Василия явилась продолжением политики Варды и Фотия. С Римом опять начался разлад из-за Болгарии. Вскоре он сам это понял, тем более, что популярность Фотия была огромной, а его унижение в глазах народа и большинства духовенства было равносильно унижению Востока перед Римом.

Вскоре Фотий был возвращен ко двору и приглашен стать учителем детей императора. Через несколько лет произошло торжественное примирение Фотия и Игнатия. Сразу же после смерти Игнатия (877 г.) Фотий вторично вступил на патриарший трон (877-886 гг.).

В Риме папой был Иоанн VIII (тотсамый, который вызволил Мефодия из темницы). Он осознал необходимость примирения. После предварительной переписки в **879-880 гг.** в столице был созван новый собор: **«Великий собор воссоединения»**, или **«Великий собор в Св. Софии»**. На соборе присутствовали легаты папы Иоанна VIII, которые сделали слабую попытку добиться от Фотия извинений за низложение папы Николая I. Но византийцы сожалений не высказали.

Легаты также попытались было добиться от Фотия, чтобы он вернул управление Болгарской Церковью в руки римского престола. Однако им было разъяснено, что вопрос этот не зависит от патриарха: разграничение епархий — дело императора. Им пришлось удовлетвориться такими объяснениями.

Собор принял следующие решения:

1. Собор 869-870 гг. — не собор, и его решения полностью отменяются.
2. Иллирик входит в римскую юрисдикцию, но находится под управлением Константинополя (так была сделана попытка удовлетворить самолюбие пап, не уступив им ничего).
3. Быстрое возведение мирянина в патриархи допустимо в чрезвычайных случаях, но крайне нежелательно (точно такая же попытка удовлетворения самолюбия пап, как и предыдущая).
4. Собор 787 г. был объявлен Вселенским Собором.
5. Папа и Константинопольский патриарх провозглашают, что они имеют равные юрисдикционные права в своих сферах влияния.
6. Никейско-константинопольский символ провозглашен навечно неизменяемым (таким образом было осуждено *filioque*). Любой, кто попытается что-либо добавить к нему или убавить от него, подлежит анафеме.

Как мы видим, это было полное торжество идей великого патриарха Фотия. Собор этот был признан Вселенским и на Востоке, и на Западе. Лишь в XI в. при папе Григории VII Гильдебрандте решения Собора оказались неприемлемыми, и вместо него вселенским стали считать собор 869-870 гг., осудивший Фотия. Тогда же была пущена в ход легенда о втором фотианском расколе, на самом деле никакими историческими фактами не подтвержденная.

Св. Фотий правил еще 6 лет и был энергичным и деятельным патриархом. В 886 г. он поссорился со своим учеником, уже императором Львом VI, и ушел на покой. Оставшиеся годы своей жизни он посвятил богословской деятельности. Именно тогда была написана его «Мистагогия» (Тайно-ведение) Св. Духа с детальным осуждением *filioque*.

После Фотия осталось множество драгоценнейших писем, несколько богословских трактатов и «Библиотека»: около 400 обзоров книг, написанных его учениками по его рекомендации и под его редакцией (еще до патриаршества). О многих не

сохранившихся до наших времен книгах мы знаем лишь из «Библиотеки».

7.

восстановить язычество и начал гонение на духовенство. Это продолжалось четыре года.

Борису, увидевшему, что дело всей его жизни находится под угрозой, пришлось выйти из своего монастыря и вновь занять трон в Плиске. Владимир был схвачен и ослеплен. В 893 г. Борис созвал земский собор, который одобрил следующие его решения: третий сын Бориса Симеон был возведен на царство (для этого ему пришлось отказаться от монашества, которое он принял ранее); славянский язык заменил греческий в качестве официального языка страны, и столица была перенесена из Плиски (где, как показал опыт, языческие корни были весьма крепкими) в Преслав.

Так завершилась последняя попытка болгарского язычества вернуться к власти. Борис помог Симеону утвердиться на престоле и вновь ушел в монастырь, где и провел остаток своих дней в посте и молитве. Он мирно скончался в 907 г.

III. Правление императора Льва Мудрого и его преемников. Его четыре брака

Литература" *Meyendorff J. Marriage: an Orthodox Perspective, N. Y. 1984; Runciman The Great Church; Runciman S. The Emperor Romanus Lecapenus and His Reign. Cambridge, 1963; Runciman, Byzantine Civilization; Obolensky, The Byzantine Commonwealth; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasihev*

1.

Князь Борис, несмотря на начальные колебания, глубоко воспринял христианство. Он правил до 889 г., а затем отрекся от престола и ушел в монастырь. Однако его сын и наследник Владимир разорвал отношения с Византией, заключил пакте германским королем Арнульфом, попытался

В 886 г. император Василий I погиб из-за несчастного случая на охоте. Ему наследовал **Лев VI Мудрый, Философ (886-912)**. Во все время правления императора Льва его соправителем и вторым императором считался его брат Александр. Однако он не принимал участия в делах правления, а лишь наслаждался жизнью. У власти ему пришлось быть лишь год после смерти Льва (912-913).

Василий I терпеть не мог своего сына Льва. Тот отвечал отцу взаимностью. После смерти отца Лев вынудил своего учителя, патриарха Фотия, уйти в отставку лишь из-за того, что он был в его глазах связан с Василием, и сделал патриархом своего младшего брата Стефана, которому тогда едва [?] исполнилось 16 лет. Конечно, это было нарушением всех канонических норм Церкви, но Лев решил пойти на это, чтобы начать свое правление с абсолютно новой строки.

2.

Какова же была структура византийской Церкви того времени? Выше уже отмечалось, что в самой постановке вопроса об отношениях Церкви и государства применительно к Византии заключается анахронизм: Церковь и государство полностью совпадали, их составляли те же самые люди, проживавшие на той же самой территории. Патриарх был для византийцев свидетелем Христа во всех общественных делах. В то же время императоры (после исаврийцев) никогда более не пытались определять догматы. Главной идеей продолжала оставаться идея симфонии, но она все более приобретала эсхатологический оттенок: общество и империя выделялись как вещи временные. Функция императора — сохранять Церковь, делать ее присутствие зримым, чтобы она могла освящать империю изнутри и довести народ до конца времен.

На вершине Церкви видимым образом находился патриарх Константинопольский. Однако в основе своей Церковь была глубоко демократичной. Приходского священника рукополагал местный епископ по представлению прихода. Епархиальное духовенство избирало епископа. По древней традиции, легализированной Юстинианом I, собор, состоящий из епархиального духовенства и ведущих мирян епархии, предлагал три кандидатуры митрополиту провинции, который избирал из них наиболее достойного. В особых случаях патриарх сам назначал кандидатуру нового епископа и сам хиротонисал его. Митрополит избирался таким же образом, как и любой другой епископ, хотя рукополагал его патриарх, который и выбирал из трех кандидатур. Но к IX в. митрополит уже избирался собором из епископов провинции, в котором священство почти не принимало участия. Во всех случаях новоизбранный кандидат рукополагался патриархом и утверждался императором или его представителем на месте. В подавляющем большинстве случаев это утверждение являлось простой формальностью.

Каков же был статус патриарха? Согласно 28-му канону Халкидонско-го Собора, он имел право рукополагать (но не назначать) митрополитов в диоцезах Понт, Фракия и Азия. С 588 г. патриарх использует титул «вселенский». Согласно Кодексу Юстиниана, патриарх избирался клириками и отцами города, но с IX в. картина изменилась. Патриарх стал избираться голосованием синода, избирающего трех кандидатов. Назначение одобрялось императором. Синод назывался *συνόδὸς ἐνδηρούσα*, т. е. «постоянно действующий синод». Он состоял из епископов пригородных районов и всех епископов, гостящих в столице. При выборах патриарха на синоде должны были присутствовать все митрополиты, если у них не было сверхважательных причин для отсутствия в столице.

Император вмешивался в выборы патриарха по самым очевидным причинам: должность первоиерарха Империи носила очень важный политический характер. Патриарх играл важную церемониальную роль в византийском дворе. Он короновал императора, был его советником, а во время его отсутствия или малолетства часто исполнял роль регента. Именно из-за этих политических обязанностей патриарха император, который, как отмечалось выше, практически никогда не вмешивался в выборы других епископов, хотел иметь свое слово при назначении на должность патриарха.

3.

Согласно официальным правилам, патриарх назначался указом Синода по представлению императора. Его введение в должность происходило в имперском дворце (до 1204 г. — в Магнаврском дворце) в присутствии высших чинов государства и церковных иерархов. Император лично объявлял об избрании нового патриарха, используя формулу: «Божественная благодать и наше Величество, проистекающее из нее, возводит благого-вейнейшего (имярек) быть патриархом Константинопольским». После 1261 г. введение в должность проходило в триклинии Влахернского дворца. Приблизительно в то же время была изменена и формула. Теперь император говорил: «Святая Троица, властью данной Нам, возвышает тебя быть Епископом Константинополя, Нового Рима, и Вселенским Патриархом». К началу XV в.

формула и церемониал введения в должность вновь изменились: теперь все происходило в церкви, в присутствии императора; однако слово теперь представлялось одному из высших должностных лиц Империи, который произносил: «Наш великий и святой Государь и Священный Синод призывают Твое Святейшество на верховный трон Патриарха Константинопольского». Богослов Симеон Солунский, писавший около 1425 г., высказал сожаление, что в новой формуле не упоминался Бог, хотя он положительно отзывался о признании, данном Священному Синоду. Когда избрание было таким образом провозглашено, император вручал патриарху крест, лиловую мантию и наперсный крест-мощевик — символы его должности. После введения в должность патриарх проезжал на коне во главе торжественной процессии по улицам Константинополя к собору св. Софии, где его хиротонисал сонм епископов во главе с митрополитом Гераклейским, в память о том времени, когда кафедра Византия входила в митрополичий округ Гераклеи.

Как показывает последняя формула, права Священного Синода признавались в течение всей имперской истории. Синод имел право низложить патриарха. Официально император имел лишь право созвать Синод и предложить ему к рассмотрению вопрос о низложении патриарха. Очень редко Синод сам низлагал патриарха без санкции императора, как в случае Анастасия I, низвергнутого в 1293 г. из-за его чрезмерной строгости, — но Анастасий имел такую мощную поддержку священства и народа, что императору удалось заставить Синод переизбрать его через 11 лет. Строго говоря, помимо ереси и грубых нравственных нарушений единственным поводом для низложения патриарха было признание его назначения или хиротонии неканоничными; правда, этот повод можно было толковать очень широко.

Кандидат в патриархи, также как и кандидат в епископы, должен был иметь не менее 35 лет от роду; это правило, как мы видели, довольно часто нарушалось императорами. Теоретически он не мог быть государственным служащим или сборщиком податей, но и здесь исключения были довольно часты. Он мог быть вдовцом или даже женатым человеком, если и для него и для его жены это был первый брак и если жена его соглашалась уйти в монастырь. Он мог быть мирянином, но и монахи, не рукоположенные в священный сан, также считались мирянами. Если избирался мирянин, его быстро возвышали через предыдущие церковные степени; однако обычно требовалось, чтобы до патриаршей хиротонии прошло три месяца. Если хиротония случалась раньше, как это было в случае великого патриарха Фотия, это создавало почву для вопросов о каноничности его патриаршества. Согласно канонам IV в. епископ не мог быть переведен с одной кафедры на другую: это правило, хоть и с некоторыми исключениями, соблюдалось довольно строго до конца XIV в. Со временем кандидатов в епископы все чаще и чаще выбирали из монастырей. За последние 250 лет существования Империи все патриархи, за буквально несколькими исключениями, были монахами и, как правило, уже в священном сане. За все это время в патриархи был избран лишь один мирянин в полном смысле этого слова — профессор Георгий Кипрский (1283 г.).

4.

Патриарх пользовался очень высоким авторитетом. Однако, кроме ограничений, накладываемых на него императором, его власть также была ограничена Синодом. Он нес ответственность за правильное совершение богослужений и за поддержание религиозной дисциплины во всей Империи, но законы по этим вопросам мог издавать только совместно с Синодом. Самые важные религиозные законы инициировались императором — основным источником закона. Обычно происходило это так: император писал письмо патриарху, в котором предлагался новый законопроект; если патриарх и Синод его принимали, их обязанностью было информировать о нем Церковь и добиться выполнения нового закона. Если в Церкви происходил скандал, патриарх мог предпринять меры непосредственно. Он мог запретить в служении провинившегося митрополита; если митрополит допускал злоупотребления в своем округе, патриарх мог запретить в служении любого виновного клирика. Однако ни один епископ не мог быть низвергнут из сана без решения Священного Синода.

В дни процветания Империи доходы патриархии были огромны. Их основу составляли ежегодные выплаты из имперской казны, поступления из земельных владений в разных частях Империи, в том числе и в самом Константинополе, и арендная плата монастырей, основанных патриархом. Каждая часть дохода была предназначена для определенной цели. Вторжения извне, сокращение размера Империи и завоевание Константинополя крестоносцами разрушили всю эту систему. После отвоевания Константинополя византийцами патриархату была отдана треть доходов от города.

Кроме того, для него была выделена часть налогов, выплачиваемых рыбаками и охотниками, жившими в столице и ее окрестностях. Эти доходы шли на оплату свечей и масла, необходимых для освещения великого собора св. Софии. По мере наступления турок патриарх терял все больше и больше своей земельной собственности; однако он продолжал получать арендную плату от своих монастырей на турецкой территории. К концу XIV в. доход патриарха настолько уменьшился, что он более не мог содержать патриарший дворец.

Дворец примыкал ко Св. Софии, с которой он был соединен крытыми переходами. В дворцовый комплекс входили административные помещения и приемные залы, в том числе и те, в которых заседал Синод, и великолепная библиотека, сохранившаяся почти нетронутой до 1453 г. Во время латинской оккупации города библиотека была в руках венецианцев, которые обеспечили ее сохранность. Апартаменты, отведенные для жилья патриарха, были весьма скромными; однако ему принадлежало несколько пригородных вилл, куда он мог удалиться; часто он предпочитал жить в одном из близлежащих монастырей.

5.

Такова была роль патриарха. Роль императора была сформулирована в законах Льва VI Мудрого. Император Лев был весьма ученым человеком (его учителем был сам Фотий), благочестивым христианином (он был поставлен в чтецы и проповедовал в церкви), богословом (автором ряда церковных песнопений), законодателем. Многие его творения сохранились до наших дней. Но более всего он известен как законодатель. Его «Василики» (Имперские законы) — крупнейший средневековый юридический корпус в 60 книгах (6 томов). В отличие от Кодекса Юстиниана, «Василики» полностью написаны по-гречески.

«Василики» окончательно формируют византийский абсолютизм. Всевластие императора во время правления Македонской династии достигло своего зенита. Сенат остался лишь номинальным органом; понятие «государство» полностью идентифицировалось с императором.

Император виделся как избранник Божий, который находится под охраной Божественного провидения. Он представлял Бога перед своими подданными, но он же и представлял своих подданных перед лицом Бога. Так что все его величие в этом мире уравнивалось тяжестью ответственности, которую он нес перед миром грядущим.

Император был главой и властелином правительства империи, главнокомандующим ее армии, верховным судьей и законодателем, защитником Церкви и хранителем правой веры. Он принимал решения об объявлении войны и заключении мира; его судебное решение было окончательным и обжалованию не подлежало, его законы считались боговдохновенными. Его власть ограничивалась лишь законами нравственности и религии.

Но, с другой стороны, издав закон, император сам попадал под его силу и был обязан его соблюдать.

Но в делах церковных власть императора совсем иная. Конечно, он имел рычаги давления на видимую форму церковной организации; но он оставался мирянином и был лишь защитником, но не главой Церкви и даже не одним из ее иерархов. Да, он санкционировал назначение патриарха — но патриарх, со своей стороны, короновал императора. Если император очень хотел, он мог добиться смещения патриарха, но последствия этого бывали непредсказуемыми. Смещение патриарха могло вызвать раскол, когда против императора восставала часть его подданных, и в конечном итоге это могло даже привести к дворцовому перевороту. По словам одного историка, власть византийского императора была ограничена лишь правом народа на революцию. Так что смещение патриарха было весьма взрывоопасным делом, и императоры, как правило, прибегали к нему только в самых крайних случаях. Император мог изменять законы, изданные его предшественниками, но не мог изменять канонов соборов или отменять их. Более того: в его обязанности входила охрана существующих канонов и догматических определений.

Вся жизнь императора, по описанию Константина Порфирородного, по существу, была расписана между бесчисленными церемониями. Особенно сложным был дипломатический протокол. Весьма показательна церемония приема послов от варварских стран. Их проводили по бесконечным великолепным коридорам, по которым дефилировали роскошно одетые придворные. В конце концов их приводили в перегороженную занавесью приемную. Послы падали на свои лица, а когда они поднимали головы, то видели императора на золотом троне. Рядом стояли золотые львы и рычали, над тронном сидели золотые птицы и пели. Занавес падал, варвары вновь опускали свои лица, а когда они поднимали их секундой позже, то императорский трон был уже под потолком зала, и император взирал на них с трехметровой высоты (трон поднимался при помощи гидравлического устройства). Вся эта мощь и великолепие Империи должны были производить на варваров незабываемое впечатление...

Отношения Церкви и императора, как и роль императора в государстве, ясно высветились в деле о четвертом браке императора Льва VI Мудрого.

В древней Римской империи брак виделся как юридический договор или контракт между двумя свободными сторонами. Раб и рабыня не могли вступить в брак свободно, следовательно, сожителство между ними или с ними могло быть только конкубинатом. Христианская Церковь приняла римские законы о браке. Даже когда христианство стало государственной религией, древнеримское определение брака как «договора» продолжает воспроизводиться не только в государственных законах, но и в церковных сборниках (например «Номоканон в XIV титулах»), откуда оно перешло в славянскую Кормчую Книгу — основной источник церковного права в России до начала XIX в.

Церковные писатели и отцы Церкви свидетельствуют о том же. В своей Апологии к императору Марку Аврелию (гл. 33) христианский писатель II в. Афинагор пишет: «Каждый из нас считает женой ту женщину, с которой он вступил в брак согласно вашим законам». Св. Иоанн Златоуст († 404 г.), прямо ссылаясь на гражданский закон, говорит, что «супружество составляет не иное что, как близость или приязнь» (Слово 56 на кн. Бытия). Действительно, до VIII в. Церковь не знала особого чина или церемонии «венчания» и с точки зрения закона не существовало никакой формы заключения брака, кроме гражданской регистрации. А составленный в VIII—IX вв. чин венчания долго оставался необязательным и, по-видимому, дорогим украшением брачного торжества. В уже упомянутой нами «Эпанагоге» (сборнике законов конца девятого века, составленном, вероятно, патриархом Константинопольским Фотием) мы еще читаем следующее определение брака: «Брак есть союз мужа и жены и сочетания их на всю жизнь, совершаемый через благословение, или через венчание, или через договор» (XVI, 1). Император Лев VI первым издал закон об обязательности церковного венчания для браков между свободными гражданами Империи (новелла 89), а император Алексей Комнен (1081-1118) распространил это обязательство и на рабов.

В течение веков, во всей совокупности канонического законодательства, Церковь следует принципу, выраженному апостолом Павлом, что второбрачие есть отступление от христианской нормы и допускается только по человеческой слабости (1 Кор. 7:9).

Св. Василий Великий (правило 4) определяет, что вступление во второй брак, после вдовства или развода, предполагает один или два года «покаяния», то есть отлучения от причастия, а вступление в третий брак — три, четыре или даже пять лет. «Таковой брак, — пишет св. Василий, — мы называем не браком, а многобрачием, или, вернее, прелюбодеемием, требующим определенной кары» (там же).

Само собой разумеется, что, поскольку брак во времена св. Василия Великого совершался совместно с Евхаристией, отлучение от причастия второбрачных предполагало, что их брак заключался только как гражданский, а не церковный. Только по окончании «покаяния», когда они снова вступали в категорию «верных» и допускались до участия в Евхаристии, их брак получал церковное значение.

Описываемое св. Василием Великим отношение к второбрачию было принято в Церкви по крайней мере до IX в. Преподобный Феодор Студит (759-826) и св. Никифор, патриарх Константинопольский (806-815), очень ясно свидетельствуют об этом. «Второбрачный, — пишет св. Никифор, — не венчается и не допускается к причастию пречистых Тайн в течение двух лет; вступающий в третий брак отлучается на пять лет» (правило 2).

В этом правиле важно отметить не суровость покаянной практики как таковую — в древней Церкви, вообще, отлучение от таинства практиковалось гораздо шире, чем в наше время, — но очевидное желание Церкви соблюсти верность норме абсолютного единобрачия. С установлением брачного чина, отдельного от Евхаристии, второбрачные начали допускаться к церковному «венчанию». В канонических ответах Никиты, митрополита Ираклийского (XIII век), мы читаем: «Строго говоря, венчать второбрачных не следует, но обычай великой Церкви (Константинопольской) не придерживается этой строгости и допускает возложение брачных венцов на второбрачных... Но они должны воздерживаться от причащения Святых Тайн в течение одного или двух лет» (Афинская Синтагма, V, 441).

Указание Никиты соответствует и современной православной практике (по крайней мере ее принципу). «Последование

о второбрачных», печатаемое в Требнике, отличается от нормального чина венчания. Оно есть, собственно, продолжение обручения и не предваряется возгласом «Благословенно Царство...» (связывающим брак с Евхаристией). Обычные брачные молитвы заменены другими, покаянными:

«Господи Иисусе Христе, Слове Божий, вознесыйся на честном и животворящем кресте, и еже на ны рукописание растерзавый, и насилия диаволя из-бавлей нас, очисти беззакония рабов Твоих: зане зноя и тяготы дневныя, и плотского разжения не могуще понести, во второе брака общение сходятся...»

Очевидно, что Церковь строго соблюдает идеал единобрачия: именно этот положительный принцип отражается в канонах и богослужении, а не только отрицательно-юридический принцип «нерасторжимости» брака, пока оба супруга живы. Второй брак допускается только как отступление от идеала, как послабление человеческой слабости или как новая возможность исправить ошибку или искупить грех.

В этом отношении пастырская «икономия» («домостроительство») Церкви допускает и третий брак, но формально запрещает четвертый. Выше указанные правила св. Василия Великого и Никифора Константинопольского ничего не упоминают о возможности четвертого брака.

Вплоть до IX в. в Церкви не существовало последования или чина венчания, отдельного от Евхаристии. Новобрачные причащались Святых Тайн, и это причащение, по свидетельству Тертуллиана, и было «печатью» брака.

Начиная с IV в. имеются свидетельства об обряде венчания. Венцы, согласно св. Иоанну Златоусту, символизируют победу христиан над страстями. Из письма преп. Феодора Студита (т 826 г.) видно, что венчание и молитвенное благословение были кратким обрядом, совершаемым «в слух всего народа» на воскресной Евхаристии епископом и священником; текст молитвы, приводимый преп. Феодором, следующий: «Сам, Владыко, ниспосли руку Твою отсвятаго жилища Твоего, и сочетаи раба Твоего и рабу Твою: сопрязи я в единомудрии, венчай я в плоть едину, яже благоволил еси сочетаватися друг другу, честный их брак покажи, нескверно их ложе соблюди, непорочное их сожителство пребывати благоволи». Древние служебники этого же периода содержат несколько кратких чинов венчания, подобных этому и употребляемых во время Евхаристии.

Только в X в. появляются более развитые чины венчания, совершаемые отдельно от Евхаристии. Их появление связано с именем Льва Мудрого, издавшего свою 89-ю новеллу. В ней Лев VI выражает сожаление, что как обычай усыновления, так и брак были рассматриваемы в предшествующих законах как чисто гражданские формальности, и постановляет, что брак, не получивший церковного благословения, «не будет называться браком», а незаконным сожителством. Иными словами, только церковное венчание могло придать браку законную действительность.

В результате новеллы Церковь была облечена необычной для нее ответственностью за *юридическое* урегулирование брачных дел. Вступающий во второй брак мог до царствования Льва VI сделать это вполне законно: Церковь налагала на него период покаяния, но государство не лишало его юридических прав. После новеллы Льва для юридического оформления всех браков — даже тех, которые противоречили церковной норме — церковное благословение стало необходимым. Грань между гражданским и церковным браком перестала существовать. Отсюда — появление уже приведенного выше «чина о второбрачных», то есть чина, парадоксально благословляющего союз, Церковью не одобряемый!

7.

Имея все это в виду, можно понять, что произошло в случае императора Льва Мудрого, который попал в построенную им самим ловушку.

В 882 г., когда Льву было около 16 лет, его отец женил его на девице Феофании, которая была очень благочестивой девушкой, но гораздо больше интересовалась духовными упражнениями, постами и молитвами, чем брачной жизнью. Поэтому ее брак со Львом был очень несчастлив. Особенно Льва волновала невозможность произвести на свет наследника. У него началась любовная связь с придворной дамой Зоей Заутцес. В 897 г. Феофания скончалась. Почти сразу же после ее смерти Лев канонизировал ее.

В 898 г. Лев VI женился на Зое и сделал ее отца, Стилианоса Заутцеса, премьер-министром. В 899 г. скончалась и Зоя. Наследника по-прежнему не было.

В 900 г. Лев женился на Евдокии Байане. В 901 г. новая императрица умерла в родах. Ее ребенок, прожив несколько дней, тоже умер. Безутешный император вновь остался без наследника!

После ее смерти Лев завел любовницу — красавицу-фрейлину Зою Карвонопсину (Черноокою), но наученный горьким опытом, решил не венчаться с ней до родов. В 901 г. патриархом был назначен **Николай Мистик (901-907; 912-925)** — соученик Льва, обучавшийся вместе с ним у

Фотия, бывший имперский тайный секретарь (отсюда, а не от особых мистических наклонностей и происходит его прозвище). Когда у Зои начались родовые схватки, Лев срочно отправил ее в Багряный зал, где, по церемониальным правилам, должны были рождаться все наследники престола. Зоя благополучно родила сына. Естественно, сразу же возникла проблема легитимности. Мальчик был незаконнорожденным и, следовательно, наследовать отцу не мог. После долгих переговоров, 6 января 906 г., патриарх Николай крестил мальчика в Св. Софии, нарек ему имя Константин и признал наследником. Условия этого были оговорены заранее. Главным из них было обещание Льва отослать от себя Зою.

Тем не менее уже 9 января Зоя была возвращена во дворец, а в апреле 906 г. Лев женился на ней (венчал его некий священник Фома) и сам короновал ее как августу.

Это вызвало бурю. На Рождество 906 г. и Крещение 907 г. патриарх Николай не впустил Льва в храм Св. Софии.

Тогда Лев обратился в Рим и получил разрешение на брак от папы Сергия III: римские правила о браке позволяли в случае вдовства неограниченное количество последовательных браков, а для папы в принятии этого решения очень большую роль сыграли престижные соображения в его противостоянии патриарху.

После этого Лев VI заставил Николая Мистика уйти в отставку и назначил на его место благочестивого аскета, но несколько простоватого Евфимия. Собор 907 г. позволил императору 4-й брак, правда, оговорив, что это является исключительным случаем. Но даже Евфимий не признавал Зою императрицей и не восстановил в священстве низпоженного Фому.

Тем временем Церковь раздирает раскол между «евфимиевцами» и «ни-колаитами». В 908 г. Лев короновал своего сына, обеспечив, таким образом, преемственность династии.

8.

В 912 г. он скончался, оставив Империю семилетнему сыну. Положение Империи было сложным. Помимо войны с арабами, возобновилась война с болгарами. В Болгарии у власти был **Симеон (893-927)** — величайший из средневековых болгарских правителей. Все свое царствование он посвятил развитию византийской цивилизации в Болгарии — но при этом загорелся мечтой самому воссесть на престоле в Константинополе.

Отношения испортились, когда византийцы сократили торговые концессии для болгар. Симеон атаковал византийскую армию (894). У византийцев не было достаточных военных сил на Балканах, поэтому они сделали дипломатический ход конем и призвали на помощь мадьяр, живших тогда за Карпатами. Это стало первым вмешательством мадьяр в европейскую политику. Они напали на болгар сзади, а византийская армия и флот блокировали юг. Симеон запросил перемирия. Оно было заключено, и он выиграл время. Осмотревшись, Симеон в точности повторил византийский маневр: он обратился за помощью к печенегам, ударившим мадьярам в тыл. С их помощью Симеон пересилил мадьяр и обрушился на Византию, разбив имперскую армию в 896 г. По новому миру Империя обязалась платить ему дань. Мадьяры же под давлением печенегов перешли на другую сторону Карпат и поселились на Паннон-ской равнине (где они живут и сейчас), сделавшись грозой Европы почти на все следующее столетие и вбив клин между южными, западными и восточными славянами.

Из-за болгарских дел Византия ослабла и в войне против арабов. Если на востоке еще как-то удавалось сохранить status quo, то на Западе 1 августа 902 г. была сдана арабам Таормина — последняя византийская крепость на Сицилии. Таким образом, после 75-летней отчаянной борьбы Сицилия была потеряна для Византии.

На море свирепствовал арабский пират — грек-перебежчик Лев Триполийский. В 904 г. ему даже удалось взять и разграбить Салонику (после этого греки построили новые мощные укрепления для города), а Симеон Болгарский, воспользовавшись положением, продвинул свои границы к самым стенам города.

На море борьба шла с переменным успехом. В книге «О церемониях» Константина VII Порфирородного мы встречаем упоминание о 700 русских матросах, участвовавших в одной из успешных морских византийских экспедиций и награжденных за это кентенарием золота.

Участие русских в византийских военных операциях было результатом дипломатических отношений Византии и Руси: в 907 г. русский князь Олег, державший под контролем торговый путь «из варяг в греки», появился со своим флотом у стен Константинополя и заключил договор о торговых привилегиях. Договор, ратифицированный в 911 г., обозначил начало регулярных коммерческих отношений между Византией и Русью. Помимо всего прочего, он предусматривал участие русских в византийских военных операциях.

9.

Таково было положение к моменту смерти Льва (912 г.). Воцарился ненавидящий его брат Александр и немедленно развернул политику на 180 градусов. Он отправил красавицу Зою в монастырь, низложил патриарха Евфимия и восстановил на константинопольской кафедре Николая Мистика. Был созван собор 912 г., на котором Евфимий был обвинен во множестве грехов и сослан, а Александр послал письмо в Рим папе Анастасию, обвинив папу Сергия III во вмешательстве в дела другого патриарха (за потворство четвертому браку его брата и поддержку незаконного патриарха Евфимия) и в ереси. Так начался новый раскол между Римом и Константинополем.

Александр также отказался выплачивать дань болгарам. Глупее ничего нельзя было придумать: в результате началась новая война. Впрочем, Александр благополучно скончался в самом её начале, процарствовал лишь около года.

Власть перешла к семилетнему Константину VII, при котором был сформирован регентский совет во главе с Николаем Мистиком. Положение патриарха было чрезвычайно сложным. Большая часть народа, сохранившего верность династии, желала видеть регентом Зою, вдову покойного императора, часть клириков была в расколе из-за Евфимия. Патриарх возглавлял совет по опекунству мальчика, которого считал незаконным и не признавал императором.

Война с болгарами приносила византийцам одни несчастья. В августе 913 г. Симеон стоял под стенами Константинополя. Болгарский правитель стремился не к расширению территории своего царства: он хотел стать константинопольским императором новой Византийско-Болгарской империи.

Но и у него не хватило сил штурмовать сильнейшую крепость мира. Ему пришлось вступить в переговоры: его принял Николай Мистик в присутствии юного императора. Регентский совет пошел на беспрецедентные уступки. Одна из дочерей Симеона была обещана в жены Константину, а Николай короновал Симеона императором. Правда, это значило, что его признали только лишь императором болгар; но цель, казалось, была близка: без пяти минут зять еще неспособного управлять императором легко мог овладеть империей. Симеон, заключив мир, пока удалился.

Но все это было чересчур для гордых византийцев. Уступки Николая приблизили его падение. Произошел переворот. К власти пришла Зоя, а Николай был оставлен на престоле только при условии, что он даст обещание никогда больше не вмешиваться в политику. Предполагавшийся брак был отменен, а коронация Симеона объявлена незаконной.

Вновь началась война. Для византийцев она шла очень неудачно: Симеон нанес им несколько серьезных поражений. Делалось очевидным, что правление Зои было обречено.

В это время на сцене появилась фигура адмирала (друнгария флота) **Романа Лакапина**. Медленно, но верно власть переходила в его руки. Одного за другим он отстранил от власти советников Зои, а потом и ее саму. В мае 919 г. Роман женил четырнадцатилетнего императора на своей дочери, сам став василеопатором, а затем в конце того же года и вторым императором. Таким образом Роман, сын армянского крестьянина, добился того, что не удалось гордому болгарскому правителю Симеону.

Симеон потребовал его немедленного свержения — но, несмотря на все победы, сделать ничего не мог. Константинополь оставался неприступным.

Роман мог отсиживаться за его стенами и выжидать своего момента; Симеон и сам знал, что тот, кто владеет городом, владеет и ситуацией.

В 924 г. он вновь появился со своей армией под стенами города, но опять ему ничего не удалось. Состоялась новая встреча, на сей раз двух императоров.

Роман согласился признать Симеона императором болгар, но только на территории Болгарии. Но он не пошел ни на какие территориальные уступки. Он изъявил согласие на брачный союз с Симеоном, но предложил его сыну жениться на

девице из его собственного дома Лакапинов. Брак этот был весьма почетным, но не давал Симеону никаких рычагов для влияния на византийскую политику.

Одновременно Роман подговорил сербов восстать против болгарского владычества. Те восстали, но были разбиты болгарскими войсками; после этого болгары вышли на границы государства хорватов. Начались столкновения, вскоре перешедшие в войну, в которой Симеон понес крупное поражение. Вскоре Симеон скончался, а его сын **Петр (927-969)** был миролюбивым ученым человеком, поспешившим заключить мир с Византией. Роман высидел свое время.

Петр женился на дочери Романа и был признан царем болгар. Болгарский патриархат, основанный Симеоном, был признан Византией. Но положение изменилось. Теперь Петр был послушным зятем Романа. А все уступки византийцев, наконец, принесли мир и добрые отношения, которые продолжались еще долгие десятилетия после мирного договора 927 г.

Нужно отметить, что во время правления Петра в Болгарии появилась секта **богомилы** (она была названа так по имени ересиарха попа Богомила). Происходила она от павликианства, в свою очередь происходившего от манихейства. Согласно богомилам, мир управляется двумя принципами — Добром (Бог) и Злом (Сатаниил), и этот конфликт определяет все, что происходит на земле. Весь видимый мир — дело Сатаны и является злом. Значит, главное в жизни — отказ от всего плотского и материального.

Все церковные ритуалы и обряды богомилы считали злом. В секте был очень силен социальный протест; к ней присоединились многие бедняки, восставшие против богатых и знатных.

Отсюда богомилство распространилось на Далматское побережье, где они назывались бабуни, или патарены, в Северную Италию, где они стали известны под названием катаров (чистых), и наконец, на юг Франции, усвоив название альбигойцев. Там секта весьма укоренилась. Секта была весьма привлекательной для многих. Особенно усиливалась эта ересь во времена кризисов и притеснений, когда ее пессимистический взгляд на этот мир казался многим особенно верным.

Несмотря на свой кажущийся аскетизм (осуждение браков, отказ от животной пищи и т. п.) секта имела широкую популярность: ведь такой аскетизм требовался лишь от небольшого круга избранных «чистых» и

принявших крещение. Все остальные могли жить, в общем, как им хотелось, соблюдая лишь самые рудиментарные правила нравственности. Крещение они принимали перед самой смертью, уповая на то, что станут избранными в следующем воплощении. Церкви предстояла упорная борьба с этим лжеучением.

Роман Лакапин утверждался на троне. Он короновал трех своих сыновей, пытаясь утвердить свою династию наравне с Македонской, тем более, что Константин VII был тихим ученым человеком, занятым лишь научными изысканиями и не слишком интересовавшимся текущей политикой. Его брак с дочерью Романа Еленой оказался необычайно удачным. Константин был всю жизнь нежно влюблен в свою жену и был примерным семьянином.

Роман, хоть и был весьма низкого происхождения, оказался очень способным государственным деятелем и дипломатом. Мы видели уже, какую удачную линию поведения он избрал в отношениях с Симеоном и Петром Болгарскими.

Церковь была к нему чрезвычайно лояльной. Николай Мистик был его личным другом; евфимиевский раскол после смерти его основоположника (917 г.) постепенно угасал, а Римская церковь, вступившая в один из самых темных периодов своей истории, была ему совершенно послушна.

В 920 г. был создан собор, где в присутствии папских легатов был решен вопрос об отношении Церкви к четвертому браку. Раскол николаитов и евфимиян был формально завершен. Был издан томос единения, согласно которому отныне четвертый брак был признан недопустимым ни при каких обстоятельствах, а в третий можно было вступить лишь до 40-летнего возраста. Николай Мистик одержал победу!

Томос единения ежегодно зачитывался в церкви, и бедный Константин Порфирородный должен был всякий раз его выслушивать...

После смерти Николая (925 г.) и длительного отсутствия патриарха Роман возвел на патриарший трон своего 16-летнего сына Феофилакта. В 933 г. его рукоположили папские легаты, которых Роман специально для этого и пригласил. Правление Феофилакта (до 956 г.) было позором для Церкви. Юноша интересовался лишь светскими развлечениями и откровенно игнорировал все свои патриаршие обязанности.

На военном фронте вновь начались успехи: в 924 г. был разбит ренегат Лев Триполийский, а в Малой Азии способный византийский генерал Иоанн Куркуас продвинул имперскую границу далеко к востоку.

Возобновившиеся атаки русских (под командованием князя Игоря) были остановлены после возобновления торгового договора (944 г.).

В 944 г. Иоанн Куркуас взял Эдессу, откуда была доставлена в Константинополь Плащаница Христа.

В конце этого же 944 г. сыновья Романа свергли его и сослали в монастырь на один из Принцевых островов. Но народ, хранящий верность династии македонцев, готов был терпеть на престоле способного адмирала-василеопатора, но не его сыновей, не допуская к правлению законного императора Константина. Через месяц сыновья Романа были низвергнуты и отправлены в ссылку. Корабль с ними проплыл мимо монастыря их свергнутого отца, который, стоя на берегу, следил глазами за своими коварными отпрысками.

12.

Константин, которому было уже почти 40 лет и который уже 33 года был императором, наконец приступил к правлению.

В 945 г. он короновал в качестве второго императора своего сына Романа. Константин был библиофилом, ученым энциклопедического склада, милым человеком, примерным семьянином — а в общем, типичным образцом книжного червя, мягкого, интеллигентного человека, правда, немного ледяного и зануды. Он был автором многих книг; из них наиболее известны книги «О церемониях» и «Об управлении империей», которые были чем-то вроде учебников для будущих императоров. Он был меценатом и поощрял науки. Как правитель он был довольно бесцветен, но при Романах Лакапин-не государственная машина была так хорошо налажена, что еще много лет после него катилась по инерции.

Правление Константина характеризовалось необычайно высокой дипломатической активностью. Византия обменивалась посольствами с калифом Абд-ар-Рахманом из Кордовы и с германским королем (впоследствии императором) Оттоном Великим.

Наиболее важное для русской истории событие, произошедшее во время правления Константина, — сохранный им

для истории визит в Константинополь княгини Ольги в 957 г. Результатом этого визита стало крещение русской княгини под именем Елена (имя жены императора), а император стал ее крестным отцом.

После смерти Константина в 959 г. Империя вступила в полосу своего наибольшего могущества.

IV. Развитие теории папского верховенства и дальнейшее расхождение Церквей. Апогей могущества Византии. Крещение Руси. События 1054 г.

Литература: *Meyendorff J. Rome and Constantinople//Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies. N. Y., 1996; Meyendorff, The Byzantine Church; Meyendorff, Imperial Unity; Мейен-дорф, Введение; Runciman, The Great Schism; Runciman, The Great Church; Runciman, A History of the Crusades; Papadakis A. The Christian East and the Rise of the Papacy.*

N. Y., 1994; Walker; Southern R. W. Western Society and the Church in the Middle Ages. Middlesex, 1981; Тальберг Н. История христианской Церкви, М.-И., 1991; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Tierney B. The Crisis of Church and State 1050-1300. N. J., 1980; Шме-ман, Исторический путь.

1.

Выше уже неоднократно говорилось, что, при фактической независимости западных Церквей от Рима, сами римские папы придерживались некоего необъяснимого мистического убеждения, что Петр — родоначальник римской кафедры, а через нее — всех остальных епископских кафедр. Следовательно, папы видели себя главой всех Церквей; но в V—VIII вв. они, похоже, понимали, что эту их идею никто не сможет воспринять и никто к ней серьезно не отнесется, и не слишком настойчиво заявляли соответствующие претензии. Так, мы видели, что папа Лев Великий, протестуя против 28-го канона Халкидона, ссылался на Никейский Собор, а св. Григорий Великий протестовал против титула «вселенский», утверждая, что если один епископ называется «вселенским», то ни один из всех остальных епископов не может считать себя таковым. Тем не менее это внутреннее мистическое убеждение римских пап никогда их не покидало и постепенно приобретало юридическое и институциональное оформление. При любой возможности папы выдвигали его как окончательный аргумент.

Вначале папы пытались ставить на ключевые кафедры своих викариев, посылая им паллиум (например, в Арле или в Иллирике). В 742 г. собор в Суассоне под председательством римского миссионера — крестителя германских земель св. Бонифация — постановил, что все митрополиты должны получать паллиум из Рима. Это постановление было проведено в жизнь Карлом Великим.

Итак, любые разговоры о патриархе Запада до времени Карла Великого исторически некорректны. Но и во время Карла мы не можем говорить о «патриархате» восточного типа, основанном на идее пентархии со строго оговоренными территориальными ограничениями. Новый западный «патриархат» был основан на концепции всеобщей и повсеместной власти Рима. В реальности же это было лишь распространение римской власти на те части христианского мира, которые были готовы принять ее (то есть на варварский Запад). Но претензии были универсальны и должны были включать в себя и Восток. Отсюда и создалась такая напряженная обстановка, которая привела к первому открытому конфликту — так называемому фо-тианскому расколу.

Но в предшествующую эпоху, в VI—VII вв., Римская Церковь была связующим звеном между Западом и Востоком. Она осознавала это и зачастую сознательно шла на компромиссы, чтобы сохранить эту роль.

Если бы не близорукая политика иконоборческих императоров, толкнувших пап в объятия франков, что в конце концов делало папство западным институтом, связанным с Каролингской монархией, все могло бы быть по-другому...

2.

Важную роль в постепенном расхождении Церквей сыграл папа Николай I (858-867), виновник «фотианского раскола». Этот папа внес и другой вклад в печальную историю формирования теории первоверховенства пап: он первым ввел в каноническое употребление на Западе так называемые «**Лжеисидоровские декреталии**».

Этот канонический сборник был составлен около 850 г. в Западной Франкии. Его автором был оставшийся неизвестным франкский клирик, укрывшийся под псевдонимом Исидора Меркатора (св. Исидора). Исидору Севильскому († 636 г.) приписывается сборник подлинных источников церковного права. Лжеисидору, взявшему за основу его галльскую редакцию, удалось подделать, интерполировать, лжеатрибутировать и переделать громадное количество папских декретов, которые, наряду с постановлениями соборов, делались основным источником канонического права во всех областях, «завоеванных» папством. Марий Меркатор — имя испанско-го-писателя V в., у которого Лжеисидор заимствовал пролог для своей компиляции.

Лжеисидор составил 70 декреталий от имени почитаемых пап, правивших еще до Никейского Собора (325 г.), а также вставил собственные интерполяции в подлинные материалы более позднего периода. Следует помнить, что самая ранняя подлинная декреталия принадлежит папе Си-рицию (385 г.). Лжеисидор проделал огромную работу, поместив подлинные поздние цитаты в совершенно иной контекст более ранних трудов. Его главной целью были, скорее всего, местные интересы франкских епископов, желавших вместо близкой и эффективной светской власти, а также митрополичьего контроля, иметь гораздо более отдаленную и, следовательно, куда менее эффективную, папскую власть. Лжеисидору нужно было сделать епископов юридически защищенными от архиепископов и митрополитов, от собственных клириков и мирян. Единственным способом сделать это, как казалось Лжеисидору, было провозглашение абсолютной монархии римских пап.

Таким образом, Лжеисидор заложил юридическую базу для абсолютной и повсеместной власти и авторитета римской кафедры. В декреталиях папа провозглашается верховным законодателем, без одобрения которого не может составиться ни один собор и не вступает в силу ни одно соборное постановление. Он — верховный судья, без позволения которого не может быть низложен ни один епископ и который решает все «главные дела» в Церкви. Все недовольные решением местных соборов и местных митрополитов могут обращаться с апелляцией к папе, и от него уже зависит окончательное решение, которому все должны подчиняться беспрекословно. Таким образом, епископы освобождаются от суждения мирян и даже от своих собственных митрополитов. Согласно декреталиям, в странах, отдаленных от Рима, папой назначаются викарии апостольского престола, или примасы, которые пользуются на месте властью папы и служат, таким образом, проводниками центральной власти римских первосвященников. Таким образом, по лжеисидоровским декреталиям, власть папы в Церкви стала даже выше власти Вселенских Соборов. Далекий от Франкии папа, как преемник князя апостолов, св. Петра, имеет всю полноту власти в Церкви Вселенской и провозглашается главой всего христианского мира.

Такая теория прекрасно гармонировала со взглядами пап на свою роль и не могла не быть замеченной в Риме. Именно папа Николай первым начал ссылаться на лжеисидоровские декреты и первый начал применять на практике раскрытые в них идеи папского всевластия. В дальнейшем они будут еще более развиваться и сыграют свою роль в процессе разделения Церкви.

3.

Итак, после смерти Константина VII (959 г.) Империя вступила в полосу своего наибольшего могущества.

Сын Константина Роман II был милым юношей, но совершенно некомпетентным правителем. Жена его, Феофания, происходила из низов — она была дочерью владельца харчевни по имени Анастасия и взяла себе новое имя при коронации. Она была женщиной исключительной красоты, но также и исключительной аморальности и честолюбия. Роман был полностью под ее каблуком. Она заставила императора постричь в монахи его мать и пятерых сестер.

Главным военачальником империи (доместиком) был Никифор Фока — воистину гениальный полководец. В 960-961 гг. он отвоевал у арабов Крит (после полутора веков сарацинского владычества), утвердив византийскую морскую власть в Восточном Средиземноморье.

После этого Никифор Фока начал кампанию в Малой Азии. Он отвоевывал город за городом, а в декабре 962 г. вошел в Алеппо, устранив таким образом ведущую арабскую базу на Ближнем Востоке (игравшую роль, сравнимую с ролью Крита в Восточном Средиземноморье). Правда, из Алеппо Никифор Фока должен был скоро уйти, так как из-за растянутости коммуникаций держать этот город оказалось нецелесообразным.

В это время в столице произошли изменения. В 963 г. скончался Роман II. К власти пришла Феофания, назначенная регентом двух малолетних мальчиков — Василия II и Константина VIII. Но она осознала, что долго власти ей одной не удержать, и заключила своего рода договор со своим прославленным полководцем Никифором Фокой. Он был провозглашен императором и женился на Феофании.

Император **Никифор Фока (963-969 гг.)** происходил из одной из ведущих аристократических семей Византии. Однако внешне он не был похож на аристократа: стареющий ветеран, обезображенный шрамами и рубцами, он вел самую аскетическую жизнь (носил власяницу, спал на полу, строго соблюдал все посты и т. д.); манеры его были очень просты. Его другом и духовным отцом был преп. Афанасий, основатель Великой Лавры на Афоне. Этот монастырь был основан именно указом Никифора, что положило официальное начало афонскому монашеству. Сам Никифор, известный также под именем «белая смерть сарацинов», всю жизнь мечтал постричься в монахи. Поэтому новость о его женитьбе шокировала всю Империю.

Итак, Никифор Фока был очень способным правителем и гениальным полководцем. Но свою аскетическую жизнь он распространил на всю Империю, которую он посадил на режим строгой экономии для финансирования своих военных походов. Более того, обеспокоенный чрезмерным ростом монастырского землевладения, он запретил давать новую землю монастырям и основывать новые монастыри (правда, запрет не распространился на отдаленные и незаселенные районы, а также на местности, только что отвоеванные у сарацин, где, наоборот, поощрялось основание монастырей и монастырское землепользование).

Но главным святым делом для Никифора Фоки была война с исламом. Он даже считал, что все убитые в этой войне должны быть причислены к лику мучеников — мнение, совершенно не характерное для византийцев. Впрочем, Церковь и не приняла этого частного мнения.

Сам Никифор воевал всю жизнь. Через год после его восшествия на престол пали Таре и Мопсуэстия. Вся Малая Азия была в руках у византийцев. В том же 965 г. был взят Кипр. В 969 г. после годовой осады была взята Антиохия — «великий град Божий». Через несколько месяцев был вновь взят Алеппо. Арабы заключили унизительный для них мир с Византией. Алеппо, правда, оставался в их руках, но должен был признать зависимость от Империи.

Отвоевание Антиохии — центра древней патриархии, который провел около трех веков под арабами, — было великим триумфом для Византии.

Более того, эмир Алеппо был теперь византийским вассалом, и его подданные-арабы платили налоги Империи.

В это время усиления Византийской империи также началось возрождение Западной империи. Отгон Великий был коронован в Риме как император в 962 г. (за год до восшествия Никифора на престол). Большая часть Италии признала его владычество. Но Южная Италия оставалась византийской. В 968 г. Отгон послал своего посла, епископа Лиупранда. Кремлевского, с предложением отдать одну из византийских принцесс в жены своему сыну и в качестве приданого отдать владения византийцев в Южной Италии.

Верительные грамоты были надписаны «императору греков». Лиупранда даже не допустили ко двору, держали на положении полупленного и читали долгие принудительные лекции о том, что его господин — не император и не римлянин, а варварский царек, недостойный даже мечтать о порфирородных великих князьях.

Болгары тоже недооценили новой мощи Византии. Осенью 965 г. болгарские послы прибыли ко двору и потребовали возобновления выплат старой дани. Их выпороли и отправили домой.

Однако у императора были заняты руки на Востоке, поэтому он пригласил русского князя Святослава (сына св. великой княгини Ольги) «поговорить» с болгарями. Тот к тому времени уже уничтожил Хазарскую Империю и был готов к новым завоеваниям.

Святослав разбил болгар. Но у него были свои планы, куда большие, чем просто выполнять поручения Византии. Он решил основать на Балканах собственную империю и начал переговоры с Болгарией о союзе против Византии. Константинополь был серьезно встревожен.

4.

Разрешать эту проблему пришлось преемнику императора-ветерана: через 6 недель после падения Антиохии Никифор Фока был злодейски убит. Несмотря на свои блестящие успехи, он был непопулярным правителем: слишком строг был его режим экономии. Но непосредственной причиной его падения послужила ссора с другом, блестящим молодым полководцем Иоанном Цимисхием, и измена его жены Феофании. Она стала любовницей молодого полководца и возглавила заговор. Ночью с 10 на 11 декабря 969 г. Никифор Фока был зверски убит в своей спальне пробравшимися туда Цимисхием и его друзьями.

Иоанн Цимисхий (969-976) стал новым императором. Он происходил из знатной армянской семьи и был очень красив, хотя и небольшого роста. Манеры у него, в отличие от Никифора Фоки, были приятные и светские. Как полководец он не уступал Никифору Фоке.

Однако Феофания на сей раз просчиталась. **Патриарх Полиевкт** заявил, что это зверство не пройдет, и отлучил всех убийц Никифора от Церкви. В угоду ему Цимисхий сослал в монастырь Феофанию и наказал ссылкой с пострижением в монахи непосредственных убийц Никифора Фоки. Лишь тогда Полиевкт впустил его в церковь и согласился провести обряд коронования. Другим условием, которое пришлось выполнить Цимисхию, была отмена закона своего предшественника о запрете на основание новых монастырей.

Эта история наглядно иллюстрирует как роль, которую Церковь играла в византийском мире того времени, так и некорректность утверждений о царившем в Византии цезарепапистском режиме. Равновесие и свобода действия двух властей подчеркивается и характерными словами Иоанна Цимисхия, ставшего одним из величайших и могущественнейших византийских императоров: «Я признаю две власти в этой жизни: священство и царство. Создатель мира вручил первой заботу о душах и последней — заботу о телах; если ни одна из них не ущемлена, мир находится в безопасности».

Итак, Феофания — жена и убийца Никифора Фоки, любовница Иоанна Цимисхия и мать Василия I, одна из самых роковых женщин византийской истории — отправилась в ссылку, откуда она вернулась лишь после восшествия на престол своих сыновей; Иоанн Цимисхий женился на Феодоре — уже немолодой дочери Константина VII, тетке все еще малолетних императоров Василия и Константина — и, как и Никифор Фока, стал официальным опекуном двух порфирородных царевичей.

Империи вновь повезло: как полководец Иоанн Цимисхий не уступал своему предшественнику Никифору Фоке, а как государственный деятель — даже превосходил его.

Первой проблемой, которой ему пришлось заняться, стали балканские завоевания Святослава, который на переговорах дерзко потребовал от византийцев отступить в Азию и оставить ему всю Европу, включая Константинополь. Иоанну не осталось ничего другого, как начать войну. Его кампания против Святослава — одна из самых блестящих военных кампаний за всю византийскую историю.

В 971 г. Иоанн взял болгарскую столицу Великий Преслав. Среди его пленников был низвергнутый Святославом болгарский царь Борис II, которого Иоанн приветствовал с великими почестями как царя. Этот хитро рассчитанный шаг принес успех: болгары начали дезертировать от Святослава.

Вскоре Цимисхий блестящим маневром обошел русского князя и запер его в придунайском городе Силистрия. Блокада была полная, и после нескольких отчаянных попыток вырваться Святослав был вынужден сдаться, подписав унижительный договор, по существу капитуляцию: никогда не появляться на Балканах, никогда не нападать на византийскую территорию и, наоборот, помогать Империи защищаться от своих врагов.

Эта победа достигла двух целей: опасный противник был убран с Балкан и Болгария была покорена. Иоанн Цимисхий перевез Бориса II в Константинополь, где он оставался почетным пленником до конца своих дней, Болгария была аннексирована, а патриархат отменен.

Иоанн потушил и конфликты Западной Империей: он отдал в жены От-тону II (сыну Отгона I), конечно, не порфирородную принцессу, но свою родственницу с роковым именем Феофания. Свадьба состоялась в Риме в 972 г., и территориальный status quo был признан.

В 972 г. была возобновлена война на Востоке. Император завоевал ряд городов в Северной Месопотамии (в том числе Нисибис и Мартирополь), а затем начал поход на Сирию. Предлогом для похода послужило нападение египетских Фатимидов на Антиохию (971 г.).

Эту военную кампанию императора можно назвать по существу первым крестовым походом. Иоанн завоевал Ливан, взял Дамаск и вошел в Галилею. Затем он взял Тиверию, Назарет и, наконец, Кесарию — главный порт Палестины. До Иерусалима было рукой подать, но император признал, что его линии коммуникаций чрезмерно растянуты и продолжение кампании приведет к чрезмерным потерям. Спешить, как казалось, было незачем, и он отступил до следующего похода, оставив свои гарнизоны во всех отвоеванных городах.

Однако следующему походу не суждено было состояться: в Константинополь Иоанн Цимисхий вернулся уже смертельно больным желудочной инфекцией. 10 января 976 г. он скончался. Его славное царствование длилось всего шесть лет.

5.

На Западе всего лет через 25 после смерти папы Николая I (867 г.) папство скатилось к одному из самых низких уровней за всю свою историю. Империя Карла Великого распалась, и у римских понтификов не осталось сильного защитника: они стали игрушкой в руках воюющих фракций в Риме. Началась так называемая «папская чехарда». Между 897 и 955 гг. сменилось не менее 17 пап (не считая антипап).

В Германии династия Карла Великого (Каролинги) прекратила существование в 911 г. Германия начала расползаться на составные части. Положение исправилось лишь с избранием королем Конрада I (919), а затем — его сына **Отгона I (936-973)**. Для укрепления королевской власти он стал назначать своих людей епископами и аббатами и вручать им светскую власть над прилегающими к монастырям территориями или над епархиями. Используя их, вкупе со своими собственными силами, он был в состоянии противостоять любой комбинации мятежной аристократии.

Таким образом, имперская власть в Германии зависела от контроля над назначением церковной иерархии, что и стало семенем ожесточенной борьбы Империи и папства в следующем веке.

Но Отгону было мало власти в одной Германии: он начал свои итальянские походы и после упорной и ожесточенной борьбы вошел в Рим. К 962 г. он был коронован в Риме как римский император. Это и было началом Священной Римской Империи, просуществовавшей (хотя бы номинально) до 1806 г. Теоретически император был главой Западного христианского мира, что санкционировалось папской коронацией. На практике, однако, он был более или менее сильным правителем Германии с некоторыми итальянскими владениями, и с папами его связывали весьма сложные отношения.

Основатель этой системы Оттон был весьма сильным правителем. Он сменил нескольких пап, покуда не подобрал себе самого подходящего кандидата. То же делали и его непосредственные преемники. Процесс этот достиг своей кульминации в 996 г., когда его внук Оттон III возвел на папский престол своего кузина Бруно, ставшего папой **Григорием**

V (996-999) — первым германским папой. После этого назначения германцы весьма часто были на папском престоле.

С именем папы Григория V связано начало использования еще одной знаменитой в истории фальшивки: так называемого «**Дарения Константина**». Этот документ, сыгравший крупную роль в истории папства и вообще всей Средневековой Европы, был составлен скорее всего при дворе папы **Стефана III (768-771)**. Он представляет из себя подложную грамоту, написанную от лица императора Константина Великого на имя римского епископа Сильвестра I (314-335). Император сначала излагает исповедание веры, которому будто бы научил его Сильвестр, а затем повествует о чуде избавления его в Риме от проказы, по молитвам епископа и предстательству первоверховных апостолов, и о своем крещении в Риме от руки папы Сильвестра (!). В благодарность за это император представляет кафедре наместников Петра «власть и почести императорские», а также первенство по отношению к четырем патриархам и всем вообще церквам. Сверх того, он требует признать храм св. Иоанна в Ла-теранском дворце главой всех церквей в мире и перечисляет все императорские облачения и различные украшения, вручаемые Сильвестру. Приводятся также привилегии, даруемые римскому духовенству. В заключение, «чтобы папская тиара не утратила достоинства», Константин дарует папе кроме Латеранского дворца «также все провинции, местности и города Рима и Италии, или западных областей». При таких обстоятельствах императору нечего было больше делать на Западе — и он заявляет, что уходит на Восток, ибо «не подобает земному царю властвовать там, где Небесным Царем учреждено было первенство священства и главенство религии христианской».

Итак, Григорий V первым попытался использовать этот документ для укрепления своей позиции по отношению к императорской власти. Однако его положение как ставленника Оттона III было еще слишком слабым, и попытка не удалась. Вновь к этому документу папы прибегнут лишь через полвека, в правление папы Льва IX (1049-1054), с чьим именем связаны известные события в 1054 г. в Константинополе.

6.

В X в. началось и возрождение монашества на Западе, которое связывают с основанием в 910 г. монастыря **Клюни** на востоке Франции. Клюни был «ставропигиальным» монастырем, т. е. подчинялся он непосредственно папам. Его организация была заслугой его первого аббата **Верно (910-927)** и второго — **Одо (927-942)**. Особенно влиятельным монастырь стал при пятом и шестом аббатах — **Одилло (994-1048)** и **Гуго (1049-1109)**, стоявших во главе монастыря более ста лет. Аббаты основывали новые монастыри либо посылали братию для обновления (реформирования) старых, которые переходили на клюнийский устав и подчинялись клюнийскому аббату. Так Клюни стал орденом.

Клюнийское движение повлекло за собой реформу в Церкви. Клюнийцы выступали за улучшение нравов, за грамотность духовенства. Но главное острие их борьбы было направлено против **симонии** (Деян. 8:18-24) и николаитизма (Откр. 2:6,14-15). Под первым имелась в виду плата за рукоположение, под вторым — любое отклонение от клерикального целибата, будь то в браке или вне его. Ну и, конечно, клюнийцы усмотрели симонию в императорских (западных) назначениях на церковные должности. С другой стороны, западные императоры были весьма заинтересованы в повсеместном введении клерикального целибата, т. к. целибатный клирик не мог передать своей должности по наследству и после его смерти она возвращалась к дарителю. Благодаря этому у императора не уменьшался резерв земель и должностей и он мог быть уверен, что контроль за назначениями останется у него в руках.

Клюнийская реформа также ставила одной из своих задач унификацию литургической практики во всем Западном мире. Богослужебный образец, которого придерживались клюнийцы, был северным, франкским. Именно под него клюнийцы подгоняли богослужение во всех регионах, на которые распространялась их реформа.

В **1009** г. папой стал Сергей IV, убежденный клюниец. В окружном послании, в котором он извещал предстоятелей поместных Церквей и светских властителей о своем избрании на «кафедру святого Петра», он написал Символ веры с *filioque*. Когда это послание было получено в Константинополе, имя папы было немедленно изъято из диптихов. Тогда никто не думал, что этот эпизод станет началом разделения Церквей. Но с тех пор Римские папы в константинопольских диптихах не поминались более никогда.

7.

В Константинополе после смерти Иоанна Цимисхия к власти пришел наконец возмужавший **Василий II (976-1025)**. Он оказался самым способным правителем Македонской династии. Но в 976 г. никто пока не знал, что изнеженный 18-летний юноша проявит железную волю, упорство и недюжинный талант полководца и администратора.

Первая половина царствования Василия прошла в гражданских войнах: сильные аристократические семьи пытались прийти к власти. В то же время восстали болгары и под руководством способного царя **Самуила (976-1014)** создали свою сильную империю.

Несколько раз положение Василия II было отчаянным. В середине 987 г. восстали одновременно два генерала — Варда Склир и Варда Фока, представлявшие два мощных и влиятельных аристократических клана. Императора могла спасти только внешняя помощь. Он получил ее от русского князя **Владимира**. Весной 988 г. 6-тысячная варяжская дружина вступила на имперскую территорию, и повстанцы были разбиты.

В награду за услугу Василий II пошел на невероятные, неслыханные уступки: Владимиру была обещана рука его порфирородной сестры Анны (несмотря на ненарушаемое до того правило Константина VII, завещавшего византийцам никогда не давать трех вещей иностранцу: имперскую корону, рецепт греческого огня и руку порфирородной принцессы).

Впервые порфирородную принцессу отдавали иностранцу, тем более такому варвару, каким византийцам должен был казаться варяжский правитель далекой северной страны. Правда, Владимиру было выдвинуто абсолютное встречное условие — крещение его самого и его народа. Но тем не менее унижение для византийцев было слишком велико, и когда опасность миновала, они попытались не выполнить своего обещания. Так что Владимиру пришлось даже захватить Корсунь (Херсон) и обменять его на руку порфирородной принцессы Анны. Так **988** г. стал **годом крещения Руси**.

Обращение и крещение Киевской Руси означало не только начало новой эры в развитии русского государства, но и великий триумф Византии. Византийская сфера влияния была расширена до необозримых пределов, ибо самое большое и могучее славянское государство признало над собой духовное главенство Константинополя. Русская Церковь входила в юрисдикцию Константинополя и возглавлялась изначально греческими митрополитами, посланными из Константинополя. Культурное развитие Руси еще долгое время находилось под влиянием Византии.

Василий II вышел победителем из конфликта с малоазийской земельной аристократией. Все его враги были разгромлены. Но беспощадная борьба, продолжавшаяся 13 лет, в корне изменила его характер. Он более уже не был сибаритом и изнеженным юношей, каким он начинал свое царствование. Он стал угрюмым, подозрительным человеком, никому никогда не доверявшим. У него не было друзей, он никого не любил. За всю свою жизнь он нигде не высказал желания жениться. Он жил один и правил Империей один, избегая советов и советников; он был самодержцем в подлинном смысле этого слова. Жизнь он вел простую до аскетизма; церемоний не любил; искусством и наукой не интересовался. Он не искал ничьей любви, а добивался лишь подчинения. Вся его энергия была направлена на укрепление Империи и на победу над ее врагами.

В 991 г. Василий со своей армией вторгся в Македонию и с тех пор практически постоянно находился на театре военных действий. Правда, несколько раз он должен был оставлять армию на Балканах и выезжал на войну в Сирию. За все это время в Константинополе он был всего лишь несколько раз. Однако в болгарском царе Самуиле Василий нашел достойного соперника. Лишь постепенно, после ожесточенных сражений, чаша весов стала склоняться на византийскую сторону. Наконец в июле 1014 г. отборная армия Самуила была окружена и разбита. Из кольца удалось вырваться лишь Самуилу со своей дружиной. Василий велел ослепить все пятнадцать тысяч пленников. Лишь каждому сотому был оставлен один глаз, чтобы он мог служить проводником для остальных. Все пятнадцать тысяч слепых были отправлены назад, к Самуилу. По преданию, когда болгарский царь увидел эту страшную колонну, некогда бывшую его отборным войском, он умер от разрыва сердца.

После этой победы Василий II получил прозвище Болгаробойца, с которым он вошел в историю. Болгария была вновь включена в Византийскую империю. С побежденными Василий вел мягкую политику: он облегчил для них налоговое бремя и ввел ряд торговых и экономических льгот.

Патриархат был преобразован в автономную Охридскую архиепископию, что, с одной стороны, не унижало побежденных, а с другой — выводило Болгарию из-под непосредственного контроля Патриархии и давало императору право контролировать назначение архиепископа.

Итак, весь Балканский полуостров вновь вошел в состав Империи. В Азии Василий присоединил к Империи часть Армении. В 1025 г. Василий начал готовить поход по отвоеванию у арабов Сицилии. Но в середине военных приготовлений он скончался.

К моменту его смерти Империя простиралась от Армении до Адриатики и от Дуная до Евфрата. Одно великое славянское царство (Болгария) было полностью аннексировано Византией, а другое, еще более великое (Русь), было под ее духовным влиянием.

Византийский историк XIII в. Михаил Хониат назвал Ираклия и Василия II величайшими императорами Византии. Эти два великих имени могут символизировать начало и конец героической эпохи византийской истории.

8.

После Василия II империя была сильнее чем когда-либо. Казна ее была полна, население процветало. Но Василий II не оставил наследников. После него остались только две его племянницы, Зоя и Феодора. Обе были старыми девами. Но покуда они были живы, народ сохранял верность популярной Македонской династии.

После смерти Василия II Зоя выходила замуж три раза. В первый раз за Романа Аргира, который оказался очень слабым императором. После свержения Романа она вышла замуж за молодого красавца Михаила IV, который, наверное, был бы способным правителем, если бы не страдал эпилепсией. После его смерти Зоя усыновила и короновала его племянника Михаила V, но тот вскоре попытался ее свергнуть. Однако попытка не удалась: народ возмутился и сверг его самого. Править стали совместно Зоя и Феодора. Чтобы ослабить влияние Феодоры, Зоя вышла замуж в третий раз. Ее новым избранником стал старый пьяница и развратник **Константин IX Мономах (1042-1054)**. Вскоре после его воцарения патриархом стал Михаил Керуларий.

Византия была в расцвете культуры. Искусство и ремесла процветали. Архитектура далеко превосходила любые западные образцы. Литература переживала период своего расцвета. Самым известным литератором, философом, богословом и историком того времени был **Михаил Пселл (1018-1096?)**, по словам о. Александра Шмемана, «один из "зачинателей" византийского периода философии в конце одиннадцатого века. Его облик чрезвычайно характерен для нового "гуманистического" духа, появляющегося в Византии. О природе Бога он учит по Орфею, Зороастру, Аммону, Пармениду, Эмпедоклу, Платону — разрыв с богословием проведен как будто до конца. Но это не мешает ему писать богословские трактаты в самом благонадежном и классическом духе». Изысканная и утонченная атмосфера при дворе напоминала XVIII в. во Франции. Империя, мощная и могущественная как никогда, могла позволить себе расслабиться.

Византийское государство покоилось на трех китах, трех главных основах. Это римская политическая традиция, греческий язык и православная вера. Каждый из этих трех компонентов был неотъемлемой частью византийской цивилизации. Ее уровень был чрезвычайно высок — Византия по праву могла называться самым цивилизованным государством в мире.

Можно сказать и иначе: в XI в. Империя была единственным цивилизованным государством в мире. Западный варвар по уровню культуры и образованности даже близко не мог приблизиться к имперским жителям. Западные искусство и архитектура того времени выглядят грубой поделкой по сравнению с утонченными византийскими формами. Литература, наука, философия, дипломатия, медицина, бытовые удобства — во всем этом Византия далеко опережала любое варварское государство.

На христианском Востоке никогда не существовало клерикальной монополии на образование, и грамотность была весьма широко распространена, в том числе и среди женщин.

Константинополь — великий город с его храмами, монастырями, дворцами, площадями, театрами, стадионами, рынками, портами — воистину выглядел как столица мира. В нем проживало более миллиона человек. Ни один из крупных западных городов даже отдаленно не мог приблизиться к такому величию. Например, в Париже в то время проживало не более 30 тыс. человек.

Интеллектуальная жизнь в столице кипела ключом. Уже к концу правления Василия II Болгаробойцы начали появляться семена будущего конфликта между двумя «партиями». Условно их можно обозначить как «гуманистов» и «монахов». Гуманистами обычно называют партию интеллектуалов, прежде всего увлекавшихся древнегреческим наследием и романтически мечтавших о возрождении эллинизма.

Первыми «гуманистами», наверное, можно назвать уже упомянутого выше Михаила Пселла (1018-1096?) и его ученика **Иоанна Итала**. Однако если Пселл был очень осторожен и в своих увлечениях никогда не переходил границу дозволенного, то его ученик пошел намного дальше. В **1088 г.** Итал был осужден собором в Константинополе за платонизм (в том числе и за веру в переселение душ, творение мира из предвечной материи, предсуществование душ и т. п.). Итал покаяться, отказался от всех осужденных собором идей и умер в общении с Церковью.

Это соборное решение весьма показательно: Византийская Церковь сознательно отвергла возможность нового синтеза между греческой философией и христианской верой. Но на Западе, где вскоре через арабские переводы богословы откроют для себя Аристотеля, этот синтез между философией и богословием в XII в. будет создан. Сегодня мы знаем его под названием схоластицизма.

В Византии к этому времени возобладала «монашеская» партия. Монахи составляли весьма большой сектор общества — до 10% от общего числа населения, — традиционно консервативный и антиэллинистический. Можно сказать, что восточное монашество делается аскетичным не только физически, но и интеллектуально.

Но было бы ошибкой считать всех монахов просто мракобесами и обскурантами. В их «интеллектуальном аскетизме» было много настоящей интеллектуальной и религиозно творческой жизни. Достаточно вспомнить хотя бы старшего современника Михаила Пселла — преп. **Симеона Нового Богослова (949-1022)**, жизнь которого описал его ученик св. Никита Стифат. Св. Симеон был автором замечательной духовной, богословской поэзии — гимнов. Он писал и богословские трактаты и вел активную переписку. Очень большая часть его наследия дошла до нас.

Удивительно, что св. Симеон — поэт и певец личного опыта общения с Богом, автор удивительных возвышенных стихов — жил во время правления одного из самых суровых императоров — Василия II. Вся жизнь св. Симеон был монахом, игуменом одного из константинопольских монастырей. Он пережил ряд конфликтов с церковными властями, но в конце концов они все были разрешены. Св. Симеон скончался мирно в Константинополе на исходе царствования Василия II.

Св. Симеон на основании собственного духовного опыта пишет о жизненной необходимости личного контакта с Богом, того «причастия Божественного света», которое и составляет главный смысл и цель христианской веры. Продолжая традицию св. Макария Великого, он говорит не об интеллектуальном богопознании, а о непосредственном опыте. Однако важно подчеркнуть, что богословие св. Симеона при всем его «харизматизме» было глубоко укоренено в таинствах Церкви и насковзь ев-харистично. Его гимны и молитвы перед причастием относятся к числу самых духовно реалистичных и затрагивающих душу из всего византийского наследия.

Такова была интеллектуальная атмосфера в столице. В дальнейшем обе эти тенденции — «монашеская» и «гуманистическая» — будут развиваться и играть очень важную роль в грядущих событиях. А пока вернемся к сложным взаимоотношениям константинопольской и римской кафедр.

9.

Когда папу Сергия вычеркнули из диптихов, для византийцев это значило лишь, что папа лично изменил православию: это осуждение ни в коем случае не распространялось на всю Западную Церковь. Однако на Западе, где папа воспринимался уже как источник православной доктрины, это выглядело именно так. Это вызвало значительные трения в отношениях Константинополя с Западной империей.

В 1024 г. Константинополь предложил компромисс: папа признается патриархом Запада, первым среди равных, а Константинопольский патриарх признается занимающим точно такое же положение в своей сфере. Папа Иоанн XIX хотел было согласиться и принять эти условия, однако клюнийская партия, имевшая свои взгляды на папство, запретила ему идти на компромисс: лишь один папа должен иметь власть вязать и решать на всей земле.

Однако внешнеполитические события, казалось, диктовали свою логику в отношениях между двумя великими центрами христианства. В середине века начались норманнские вторжения в Южную Италию. Эти страшные набеги, огнем и мечом опустошавшие все вокруг, сделали вопрос союза между папством и Империей острой необходимостью. Но к этому времени папство уже было по духу клюнийским и требовало повсеместной унификации богослужений. Население на юге Италии было в основном греческим и придерживалось византийских литургических обычаев, а их копировали многие церкви и вне итальянских владений Византии, даже вплоть до Милана.

Различия между византийцами и латинянами можно разделить на две категории: богослужебно-бытовую и вероучительную. Вот их краткий перечень (в то время две стороны чаще всего обозначали друг друга как «франки» и «греки»; для удобства мы также будем прибегать к этой терминологии):

I. Различия богослужебные и бытовые:

1) Латиняне постились по субботам, греки — нет. Для франков византийский отказ от субботнего поста казался распущенностью; а византийцы, в свою очередь, обвиняли франков в иудаистических тенденциях.

2) Латиняне совершали евхаристию в Великий пост, что для греков было совершенно недопустимым.

3) На Западе было принято употреблять в пищу кровь. Византийцы видели в этом нарушение решений апостольского собора (Деян. 15).

4) Византийцы, бывающие на Западе, часто могли видеть клириков с оружием в руках и даже клириков, принимающих участие в битвах. Представители восточных церквей видели в этом нарушение целого ряда канонов множества соборов, в том числе и Вселенских, запрещающих клирикам не только проливать кровь, но и вообще служить в армии и брать в руки оружие.

5) Восточные клирики носили бороды, западные — брились. Вообще, на Востоке бритье ассоциировалось с желанием выглядеть женственно. Отсюда понятно, какие подозрения вызывали у восточных гладко выбритые западные епископы и священники.

6) На Западе и на Востоке были различные формы тонзуры: на Востоке лишь выбривали на затылке «гуменцо», а на Западе подбривали волосы и снизу, делая некое подобие тернового венца Христова.

7) На Востоке приходские священники были женатыми. На Западе это считалось грехом николаитизма.

8) По законам Византийской империи допускался развод, но не позволялось более трех последовательных браков. На Западе развод исключался совершенно, зато количество последовательных браков в случае смерти одного из супругов не ограничивалось вовсе.

9) На Востоке по окончании Евхаристического канона в Чашу добавлялась теплота (зеон) — обычай, неизвестный на

Западе.

10) В римской литургии отсутствовала эпиклеза — воззвание к Святому Духу после слов Христа при освящении Даров. На Востоке эпиклеза считалась неотъемлемой частью Евхаристического канона.

11) На Западе после IX в. появился обычай/использовать для Евхаристии опресноки. К XI в. он уже повсеместно вошел в употребление. На Востоке, где использовался только квасной хлеб, западный обычай казался еще одной иудаистической тенденцией и, совместно с отсутствием эпиклезы и *filioque*, — недопустимым принижением роли Святого Духа.

II. Различия вероучительные:

1) *Filioque*.

2) Роль папы в Церкви.

Конечно, большая часть различий из первого списка образованным византийцам казалась несущественной, а то и просто глупой и отсталой ими. Но для народа, который больше обращал внимание на внешнее, они были весьма серьезны. Но также было бы несправедливым говорить, что все эти различия — лишь местные обычаи, которые могут сосуществовать в одной плюралистической Церкви. Безусловно, целый ряд из них никак не приемлем для православного богословия.

Однако инициативу в насильственной унификации богослужебной практики проявило клонийское (т. е. франкское — в прямом смысле этого слова) папство, которое никак не могло примириться со всей разницей в обычаях и начало пытаться их уничтожить. Латинский обряд стал насильственно вводиться в церквях в Южной Италии.

10.

В 1043 г. патриархом был избран **Михаил Керуларий (1043-1058)** — один из наиболее властных и политически активных людей, когда-либо занимавших патриаршью кафедру в Константинополе. До своего патриаршества он был сановником при имперском дворе. После участия в неудавшемся заговоре он был сослан и пострижен в монахи. В Константинополь он вернулся лишь по воцарении Константина Мономаха и довольно быстро преуспел в церковной карьере. Михаил, чрезвычайно заинтересованный в росте влияния и престижа кафедры царствующего града, также начал униформизацию обычаев в границах Константинопольского патриархата. Правда, его главным мотивом была борьба с армянским монофизитством в областях, недавно присоединенных к Империи, где так же, как и на Западе, употреблялись опресноки и так же не подливалась в чашу горячая вода. Но, борясь с этими обычаями, он неизбежно вошел в конфликт с папством и в Южной Италии, и даже в самом Константинополе, где были латинские церкви для купцов, паломников и членов варяжской дружины, входившей в имперскую гвардию. Церкви, отказавшиеся подчиниться и унифицировать свою богослужебную практику согласно восточным правилам, были закрыты.

Итак, назрела острая нужда в переговорах, тем более что от вторгшихся в Италию норманнов страдали обе стороны: норманны, хотя номинально и христиане латинского обряда, не разбирали своих или чужих. Полномочия для проведения предварительных переговоров были предоставлены ломбарду Аргирю — византийскому губернатору Южной Италии, который, кстати, сам придерживался западных обрядов. Император, похоже, во всяком случае поначалу, был готов к компромиссам. Он предложил папе Льву направить делегацию в Константинополь, чтобы обсудить все спорные вопросы, полюбовно договориться и восстановить его имя в диптихах. А куда делегация собирается к поездке, папе было предложено объединенными силами раз и навсегда проучить норманнов.

Папа принял это предложение. Однако, к сожалению, он поставил во главе направляемой им в Константинополь делегации кардинала Сильва-кандидского Гумберта — убежденного клонийца, человека жесткого, бескомпромиссного и совершенно несведущего в делах восточных. Сразу же после назначения легатов папа Лев IX выступил в поход против норманнов, которые, однако, не дали его войску соединиться с византийскими силами, разбили его, а самого папу взяли в плен.

Тем временем Керуларий, узнавший о предлагаемых уступках, отказался идти на компромиссы и подчинил своей воле слабого императора. Более мягкий и миролюбивый Петр III, патриарх Антиохийский, призывавший обе стороны к миру, постепенно также склонился на сторону Константинополя. Вот образец письма, которое Михаил Керуларий написал Петру Антиохийскому:

«Меня достигли слухи, что патриархи Александрии и Иерусалима следуют учению папы Римского. Не только они принимают людей, которые вкушают пресный хлеб, но и иногда и сами совершают Божественные Тайны с опресноками. Кроме того, они запрещают брак священников: женатые не могут получать достоинство священства, но те, кто стремятся к рукоположению, должны оставаться безбрачными. Два брата могут жениться на двух сестрах. Епископы носят перстни на пальцах, как будто бы они берут себе в жены церкви; они утверждают, что носят их как залог. Они принимают участие в сражениях и оскверняют свои руки в крови: они отнимают у других душу и теряют собственную. До нас дошли слухи, что во время святого крещения они крестят одним погружением, призывая имя Отца и Сына и Святого Духа. Более того, они наполняют рты новокрещаемых солью. Они запрещают почитание мощей святых, а некоторые из них исключают почитание святых образов. Они не почитают среди святых наших великих святых отцов, учителей и святителей — я имею в виду Григория Богослова, великого Василия и божественного Златоуста — и не принимают их учение во всей его полноте...»

Керуларий также заранее заручился поддержкой влиятельного архиепископа Охридского Льва, который выпустил даже полемический трактат против латинян.

На подобные писания Лев IX отвечал резким исповеданием папизма: «Никто не может отрицать того, что, как крюком управляет вся дверь, так Петром и его преемниками определяется порядок и устройство всей Церкви. И как крюк водит и отводит дверь, и сам оставаясь неподвижным, так и Петр и его преемники имеют право свободно произносить суд о всякой Церкви, и никто отнюдь не должен возмущать или колебать их состояния, ибо верховная кафедра не судится ни от кого». Интересно, что в этом письме папа Лев IX сослался на «Дарение Константина». С тех пор этот документ уже постоянно применялся латинской стороной. В заключение письма папа рисовал Церковь Константинопольскую как Церковь заблуждающуюся, грешную, скандальную — как он уверяет, ей управляли даже женщины, — которую лишь по снисхождению, а не по заслугам Римская Церковь-мать удостоила второго места после себя.

О. Александр Шмеман пишет: «Такая система воззрений исключала, конечно, единение Церквей. Можно упрекать

греков в мелочности, в отсутствии любви, в утере вселенского сознания — но все это не может еще разделить Церкви по существу. Папизм же сам отлучает от себя всех несо-

гласных с его духовной монархией. И поэтому, каковы бы ни были грехи тогдашних восточных иерархов, конечно, не они, а именно папства есть настоящая причина разделения Церквей. Что бы ни делали греки, папы все равно к тому времени отлучили от себя Восток...».

11.

В январе 1054 г. в Константинополь прибыли папские легаты: кардинал Гумберт Сильвакандиаский, епископ Петр Амальфитанский и диакон-кардинал Фридрих Лотарингский (будущий папа Стефан IX). Они были приняты императором, а затем патриархом. Гумберт весьма невежливо вручил ему папское письмо, после чего немедленно удалился. Письмо на самом деле было написано самим Гумбертом и, хотя и было подписано папой, было довольно заносчивым и недружелюбным по тону.

Керуларий воспринял это как личное оскорбление. Но кроме того, он вполне обоснованно опасался, что папа, будучи пленником у норманнов, не сможет выполнить свои предыдущие обещания и, следовательно, его легаты утратили часть своих полномочий. Все эти обстоятельства не способствовали успешному ведению переговоров, которые затягивались. Император, со своей стороны, пытался способствовать продвижению процесса: например, под его давлением ученик и биограф преп. Симеона Нового Богослова Никита Стифат должен был публично осудить и сжечь свой трактат против латинских новшеств.

В апреле, еще до того как переговорный процесс сколько-нибудь продвинулся вперед, Лев IX умер. Следовательно, его легаты вообще утратили всякую легитимность. Следующий папа был избран лишь через год. Естественно, никто не мог предположить, кем будет новый папа и какую политику он поведет. В такой ситуации патриарх Михаил Керуларий отказался продолжать переговоры, которые с его точки зрения потеряли всякий смысл и превратились лишь в пустую трату времени. Император Константин Мономах попытался было что-то наладить, но его попытки были заведомо безнадежны.

Чувства все более накалялись. Гумберт чувствовал себя смертельно обиженным и в конце концов решил действовать как он считал нужным. Рано утром **16 июля 1054 г.** легаты вошли в Святую Софию. Шла проскомидия. Отпихивая растерявшихся диаконов, легаты вошли в алтарь и положили на престол грамоту об отлучении от Церкви патриарха «Михаила Керулария и его последователей».

«Гумберт, милостью Божией кардинал епископ Святой Римской Церкви, Петр, архиепископ Амальфийский, Фридрих, диакон и канцлер — всем сынам Католической Церкви...

Что касается столпов империи и почтенных мудрых граждан, то город (т. е. Константинополь) — христианнейший и православный. Что же касается Михаила, незаконно называемого патриархом, и поборников его глупости, то рассеиваются в нем бесчисленные плевелы ереси... Вес лжеучений, ежедневно распространяемых Михаилом Керуларием, недостойно называемого патриархом, и его последователей, превышает всякое разумение! Симониане торгуют дарами Божиими, валериане кастрируют своих гостей, после чего не только рукополагают их в священный сан, а даже делают их епископами. Манихеи проповедуют среди них другие бессмысленные учения, что все заквашенное имеет душу; назаряне придерживаются иудейских законов очищения до такой степени, что отказывают в крещении детям, умирающим до восьмого дня от рода, что они отказывают в таинствах женщинам во время месячных кровотечений и тем, кто только что разрешились от бремени, и даже отказываются их крестить, если они придерживались языческих суеверий. Ариане и духоборцы изгладили из Символа выражение "и от Сына".

Они отказывают в причастии тем, кто бреется, подрезает свои волосы или носит тонзуру по римскому образцу.

По вопросам этих и многих других ошибок, патриарх лично не обращал внимания на письма с предупреждениями от нашего господина папы Льва IX. Более того, он отказался допустить в свое присутствие папских легатов и позволить им попытаться исправить его ошибки разумными доводами. Он также запретил им совершать мессу в церквях, также как ранее он закрыл латинские церкви, придравшись к тому, что они используют пресный хлеб в евхаристии, и всячески преследуя их. Он даже дошел до невероятного: он анафематствовал Апостольский Престол и провозгласил себя главным епископом над всеми церквями Востока и Запада.

Посему мы, не вынося неслыханного пренебрежения и обиды для святого первого апостольского престола и всемерно стараясь поддержать католическую веру, властью святой и нераздельной Троицы и апостольского престола, легацию которого мы исполняем, и всех истинно верующих отцов, подписываем анафему... Михаилу и его последователям, если не покаются. Посему Михаил, по злоупотреблению называемый патриархом, неофит, только из страха человеческого принявший монашескую одежду и теперь обличенный в тяжких преступлениях, затем Лев, епископ Охридский, Михайлов сакелларий Константин, топтавший ногами латинское жертвоприношение, и все, разделяющие их заблуждения и гордость, доколе не образумятся, вместе со всеми еретиками, дьяволом и его ангелами, да будут анафема, да будут анафема, — маранафа. Аминь».

После сего и в присутствии императора и вельмож легаты произнесли: «Кто упорно станет противиться вере святого римского и апостольского престола и его жертвоприношению, да будет анафема, да будет анафема, — маранафа, и да не считается христианином католическим, но еретиком прозимитом. Да будет, да будет, да будет!»

Затем легаты, развернувшись, вышли из алтаря, отряхнули на пороге храма прах со своих ступней и направились к пристани. Вслед им был направлен прислужник со злополучной грамотой. В толкучке он уже не смог их найти.

Легаты надеялись, что теперь император подчинит непокорного патриарха своей воле. Однако они переоценили силу Константина Мономаха и не знали мощи Патриарха: в столице начались народные волнения, и императору пришлось думать уже о собственном спасении. Ему пришлось отказаться и от того слабого сопротивления, которое он оказывал патриарху. Было официально заявлено, что греческие переводчики извратили смысл латинской грамоты, и она была торжественно сожжена. 20 июля Михаил Керуларий собрал собственный собор в составе самого патриарха, двух архиепископов, 12 митрополитов и 7 епископов. На нем за недостойное поведение в храме были отлучены от Церкви все три члена папской делегации. Кроме того, собор выразил сожаление по поводу включения некоторыми церквями *filioque* в Символ веры и преследований, которым подвергается женатое духовенство. Однако Римская церковь в решении собора специально не упоминалась, так же как другие спорные вопросы. Окружное послание патриарха сообщило о решениях собора предстоятелям всех поместных церквей.

Так и произошло событие, которое впоследствии будет считаться началом раскола Церквей. Но для современников оно прошло почти незамеченным. Грамота легатов, в которой отлучался от Церкви только один патриарх, никакой юридической силы не имела. Патриарх, который с юридической точки зрения был прав, хотя, возможно, действовал чрезмерно жестко, отлучил от Церкви лишь легатов и только за дисциплинарные нарушения, а не за вероучительные вопросы. На Западную церковь или на римского епископа эти анафемы никак не распространялись.

Эти события были лишь провалом одной из попыток примирения между двумя кафедрами. Большинство христиан того времени ни о каком расколе не слышали. Сначала он переживался как один из тех временных разрывов между двумя кафедрами, каких много бывало и раньше. Событие это стало оцениваться как нечто чрезвычайно важное лишь через пару десятков лет на Западе, когда к власти пришел папа **Григорий VII Гильдебрант**. Кардинал Гумберт стал его ближайшим советником, и естественно, он был чрезвычайно заинтересован в оправдании себя в той ситуации и в возвышении своей роли. Так эта история и получила необычайно раздутое значение. Потом, уже в новое время, она рикошетом из западной историографии вернулась на Восток и также стала считаться там датой разделения Церквей.

Поэтому все спекуляции на тему того, что было бы, если бы Керуларий был бы посговорчивей, а (умберт — потактичнее, совершенно бесплодны. События 1054 г. имели минимальное воздействие на реальные отношения двух Церквей. Формально раскол уже состоялся — имя папы Римского было изъято из константинопольских диптихов. Однако народное сознание того времени никак раскола окончательным не воспринимало: запрета на взаимное причастие не было, да и не могло быть, так же как и сослужения священников и архиереев двух половин христианства продолжались и после 1054 г. Имя папы Римского поминалось в диптихах других восточных Церквей (во всяком случае, иногда). В наших святцах есть западные святые, скончавшиеся после 1054 г. Более того, Русская Православная Церковь отмечает праздник перенесения мощей св. Николая в Бари. Норманско-итальянские пираты похитили мощи святого в 1087 г. Очевидно, что этот местный итальянский праздник попал на Русь еще позже, но был воспринят какобщехристианский и стал там отмечаться. Это неопровержимое свидетельство того, что разделение Церквей в то время еще не воспринималось как нечто свершившееся и окончательное.

Но, тем не менее, было бы исторической неправдой отрицать наличие весьма серьезных и глубоких богословских расхождений между двумя половинами христианства. Игнорировать их было нельзя: рано или поздно они все же вышли бы на поверхность. Так оно в конце концов и случилось, и тогда уже свершившееся разделение стало очевидным для всех.

v. Начало упадка Империи. Завоевания турок. Первый Крестовый поход

Литература: *Runaman, A History of the Crusades; Runciman, The Great Schism, Papadakis; Meyendorff, Ideological Crises; Previte-Orton; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasilev; Шмеман, Исторический путь.*

1.

Константин Мономах скончался в начале 1055 г. Его жена императрица Зоя умерла еще раньше. Стала единолично править Феодора — ее сестра, которой к тому времени было уже за 70. В 1056 г. скончалась и она. Македонская династия угасла.

Патриарх Михаил Керуларий играл чрезвычайно активную роль в выборах нового императора. Он занял сторону земельной аристократии, выдвинувшей своего кандидата. Разгорелась борьба, в которой патриарх и его сторонники в конце концов проиграли: к власти пришел выдвинутый армией аристократ **Исаак Комнин**, способный генерал. Но земельная аристократия не давала ему править, блокируя каждое его действие. Исаак Комнин, борясь за власть, отправил в отставку Керулария, продолжавшего выступать на стороне аристократии. Но удержаться на престоле императору Исааку I не удалось. Через два года после воцарения он был вынужден отказаться от престола и уйти в монастырь.

Его преемником стал **Константин X Дука**. Имперская казна была пуста, а армия слишком сильна. Платить ей было нечем, солдаты волновались, назревали бунты. Император решил сократить военные силы, что, может быть, имело смысл для сохранения его власти, но для империи было чрезвычайно опасно, в особенности в тот исторический момент. На Востоке собирались грозовые тучи, а на Западе гроза уже разразилась.

Норманны перешли в новое наступление. Папы решили переменить политику на более реалистическую (или более оппортунистическую). В 1059 г. папа Николай II признал норманна Робера Гвискара правителем Апулии, Калабрии и Сицилии, благословив его отвоевывать первые две области у византийцев, а остров Сицилию — у арабов. Норманское завоевание началось.

Константин X умер в 1067 г. Его сын, Михаил VII, был еще малолетним. Через год вдова императора вышла замуж за генерала Романа Диогена, который стал регентом и императором.

На Востоке тем временем возникла новая угроза: турки-сельджуки из Центральной Азии разгромили фатимидский багдадский халифат и вплотную подошли к границам Империи. Еще в 1064 г. армянский князь Карса, последний независимый армянский правитель, не в силах более сдерживать турок собственными силами, передал свои владения Империи, а взамен получил земли в имперских пределах — в Таврских горах в Малой Азии. Многие армяне переехали туда вместе с ним. Так было положено начало так называемой Малой (или Киликийской) Армении.

Имперские границы продвинулись далеко на Восток. Надежные линии обороны были оставлены далеко позади. Теперь граница проходила в малонаселенных районах, где еще не сложился класс акридов — приграничных баронов, живших в укрепленных замках в «ничейной» земле, проводивших рейды на неприятельскую территорию и охранявших имперскую территорию от вторжений. Новая граница по существу была голой.

Турки начали проводить ежегодные набеги на имперскую территорию. Малая Азия — житница Империи — несла тяжелые убытки. Роман Диоген видел, что спокойствие Империи требовало нового армянского похода. Но армия, особенно после реформ Константина Дуки, была уже далеко не та, что 50 лет назад. Тем не менее Роману Диогену удалось собрать почти 100-тысячное войско. Правда, византийцы составляли лишь половину от численного состава, и далеко не все из них были профессиональными солдатами. Другая половина состояла из наемников: варягов, франков, славян, печенегов, половцев. Армию раздрали соперничество и взаимная подозрительность. Заместителем Романа по команде был Андроник Дука, племянник покойного императора и, как и вся его семья, заклятый враг Романа. Брать его с собой было ошибкой, но и оставлять его в столице было бы для Романа слишком рискованно.

Роман Диоген допустил ряд грубых тактических ошибок — непростительных нарушений самых основных правил

византийской военной науки. У него сильно хромала разведка, и тем не менее он, не зная местоположения противника, решил разделить свои силы. Половцы и франки были отправлены занять небольшую крепость на берегу озера Ван.

Роман с армией расположился близ селения Манцикерт. Тут и произошла решающая битва.

Удивительно, но в этой роковой битве повторились события другой военной катастрофы, происшедшей почти день в день с этой, но больше 400 лет назад, 20 августа 636 г. — битвы при реке Ярмук. В пятницу, **19 августа 1071 г.** султан Алп-Арслан напал на армию Романа, при Манцикерте ожидавшую возвращения франкско-половецкого корпуса. Однако наемники так и не пришли на помощь: половцы, уже давно не получавшие жалования, вспомнили, что они тоже турки, и в ночь накануне перешли на сторону неприятеля (точно так же и арабы-гассаниды в 636 г. перешли на сторону арабов-мусульман), а франки решили не рисковать и не ввязываться в бой.

И опять, как и несколько столетий назад в битве при реке Ярмук, византийцы заняли невыгодную позицию: пыльный ветер дул им в лицо и слепил глаза. Роман храбро сражался, но он уже мало что мог изменить. Андроник, командовавший резервами, увидел, что дело проиграно и что теперь основные события будут решаться в Константинополе. Поэтому он развернул свои войска и вместо того, чтобы прийти на помощь Роману, быстрым маршем повел их в столицу, бросив императора на произвол судьбы. С небольшим отрядом Роман продолжал еще некоторое время сдерживать турок. Конь под ним был ранен, и он сражался спешившись, творя чудеса героизма. Лишь к вечеру византийская армия была разгромлена, а Роман ранен и захвачен в плен. Никто не подозревал, что это сражение станет самым роковым событием за всю историю Византии.

В том же 1071 г. пал Бари. Последний византийский город в Италии был захвачен норманнами. Однако эта последняя катастрофа блекла по сравнению с первой...

2.

Тюркские народы к тому времени были широко известны Византии. Они создали несколько цивилизаций, имевших сношения с Империей. Уйгуры были христианами-несторианами, хазары — иудеями. Мусульмане-сельджуки были самым диким из всех тюркских народов. Степные кочевники, профессиональные солдаты, жившие набегами, погромами и грабежами, они держали в страхе весь Восток, на котором они играли роль, в чем-то схожую с ролью норманнов на Западе.

Именно эти турки-сельджуки из Центральной Азии, завладевшие Багдадом и разгромившие Аббасидский халифат, разбили византийскую армию под Манцикертом в 1071 г. Дорога в Малую Азию была открыта для кочевников.

Однако султан-победитель Алп-Арслан не думал о монументальном значении своей победы. Он лишь обеспечил безопасность своих флангов и мог, более не думая о византийской угрозе, заняться устройством своих дел на Востоке. Алп-Арслан потребовал от взятого в плен императора лишь эвакуации Армении и большого выкупа за него самого и отправился громить Центральную Азию. Его преемник, Малик Шах, чья империя простиралась от границ Китая до Средиземноморья, также не думал о Малой Азии.

Однако переселение народов началось. Граница была открыта, и остановить кочевников было некому. Волна турков хлынула в Малую Азию. Если бы Империя собрала все силы, то последствия поражения при Манцикерте можно было бы исправить, а вторжение турок в Малую Азию — предотвратить. Но разгоревшаяся в столице междоусобная борьба отнимала все силы у претендентов на престол, и до защиты Империи ни у кого не доходили руки. Слабая пограничная защита была сметена, а сами византийцы следующие 10 лет своей истории были заняты исключительно дворцовыми интригами, переворотами и гражданскими войнами, в которых все воюющие стороны активно использовали турецкую помощь. Тем временем завоевание турками Малой Азии стало практически необратимым.

Сельджуки были примитивным кочевым народом, не занимавшимся сельским хозяйством. Где бы они ни поселялись со своими отарами овец и табунами лошадей, цивилизация разрушалась, дороги и акведуки приходили в запустение, колодцы пересыхали. Вся налаживавшаяся веками ирригационная система Малой Азии была разрушена буквально за несколько лет. Цветущие сельскохозяйственные районы превратились в пустыни, народ бежал в береговые области, находившиеся под охраной византийского флота. Депопуляция местностей через несколько лет делала их совершенно непригодными для жилья.

Это крайне осложняло отвоение имперских земель, а ведь утерянная Византией Малая Азия была ее житницей и территорией, откуда поступало наибольшее количество рекрутов для воинской службы. Нужно было срочно реорганизовать поставки продовольствия из новых областей. А в военных делах приходилось все больше значения возлагать на наемников, что ложилось дополнительным бременем на государственную казну, которая к тому времени была уже весьма сильно опустошена.

Турецкое вторжение в Малую Азию началось в 1073 г. К 1080 г. практически вся Малая Азия, за исключением узкой прибрежной полосы, была в руках сельджуков, а Никея — один из наиболее почитаемых христианских городов, расположенный всего в 150 км от Константинополя — стала столицей образовавшегося на имперской территории государства — Румского султаната.

3.

После поражения при Манцикерте Андроник Дука, вовремя прибывший со своим корпусом в Константинополь, стал главным советником молодого императора Михаила VII Дуки. Роман Диоген был низложен *in absentia*, и когда он вернулся из плена, он был схвачен и ослеплен раскаленным железом с такой жестокостью, что вскоре скончался.

Михаил VII оказался слабым правителем, к тому же все время занятым борьбой за собственный престол. Его преемник Никифор III Вотаниат был не лучше.

Лишь в 1081 г. к власти пришел представитель влиятельной аристократической семьи — генерал **Алексий Комнин**. Ему суждено было править 37 лет до своей смерти в 1118 г. и основать династию. Алексий оказался величайшим политическим деятелем своего времени. Однако в 1081 г. всем казалось очевидным, что ни он, ни его империя долго не протянут. Положение было таково, что бразды правления мог согласиться взять в руки человек либо отчаянной храбрости, либо отчаянной глупости.

Алексию не было еще 30 лет, но у него уже был большой опыт полководца, причем полководца, командовавшего небольшими силами, чей успех зависел только от собственной изворотливости, изобретательности и дипломатических

способностей. Он был невысок, но очень пропорционально сложен, и весь облик его дышал глубоким врожденным благородством. Император очень хорошо владел собой и был необычайно учтив. Мягкий по природе, он мог быть очень жестким, если этого требовали интересы Империи. В дипломатии он применял методы, которые мы сегодня назвали бы довольно грязными, — но такова была дипломатическая практика того времени. Однако следует отметить, что Алексей никогда не изменял данному им слову.

Он был человеком высокой культуры, философом и богословом. Что очень редко для его времени, Алексей по природе своей не выносил жестокости — и, возможно, он был единственным среди современных ему правителей, который предпринимал попытки обратить еретиков (в том числе и опасных богомилов) убеждением, а не пытками и казнями.

Когда Алексей пришел к власти, у него не было ни армии, ни дохода; казна была опустошена. Мятая аристократия была настроена против него; в его собственной семье постоянно возникали заговоры.

Империя была окружена врагами и лишилась своих лучших провинций в Малой Азии, где прочно утвердились сельджуки. На Балканах, в Сербии и Далматии, восстали славяне. Печенеги постоянно совершали набеги через Дунай. Норманнский правитель Южной Италии Роберт Гвискар начал вторжение с Запада, надеясь захватить Империю. В общем, гибель Империи казалась неминуемой: вокруг нее сжималось кольцо врагов, а помощи ждать было неоткуда.

И в этой ситуации Алексей совершил небывалое: он обновил армию, реорганизовал администрацию Империи, отвоевал у турок значительные территории в Малой Азии. В течение 100 лет правления основанной им династии Византия продолжала быть ведущим государством мира, а Константинополь — его общепризнанной столицей.

Спаситель своего отечества был недюжинным полководцем и гениальным дипломатом. Он замечательно умел играть на противоречиях своих врагов, натравливая их друг на друга. Его военные способности позволяли ему переживать поражения и дожидаться лучших времен, а когда, наконец, создавались оптимальные условия, разбивать своих противников по всем правилам военного искусства.

Алексий допустил лишь два серьезных просчета. Первая из них состояла в том, что в обмен на немедленную помощь он предоставил коммерческие преимущества иностранным купцам в ущерб собственным гражданам. Именно эти договоры положили начало расцвету таких торговых городов, как Пиза, Генуя, Амальфи, и небольшого молодого городка, расположенного на островах в лагуне в северо-западном углу Адриатики, — Венеции. Через сто двадцать лет венецианцы, организовав четвертый крестовый поход, от души «отблагодарят» за это переживавший трудности Константинополь.

Второй тяжелой ошибкой Алексея Комнина было то, что в критический момент он девальвировал имперскую золотую монету (она называлась номисма или безант), подмешав туда дешевых сплавов. Это серьезно подорвало доверие к имперским деньгам, и, следовательно, пострадала кредитоспособность Империи — ведь до этого времени еще с эпохи Константина Великого безант был единственной стабильной валютой в нестабильном мире: его цена оставалась неизменной в течение более чем семи веков.

Однако выбора у императора не было — альтернативой была просто гибель Империи.

Прежде всего Алексею нужно было справиться с норманнским правителем Робертом Гвискаром, вторгшимся на имперские земли со своим сыном Боэмундом. Алексей заключил перемирие с турками и привлек в союзники Венецию и западного императора Генриха IV. Для отражения норманнского вторжения ему пришлось даже конфисковать церковные сокровища. Все же византийская армия несла поражения. Норманны взяли Диррахий и вплотную подошли к Салоникам. Отбить их удалось лишь в 1085 г., после смерти Гвискара.

Затем император занялся печенегами. Он подготовил половцев напасть на них с тыла. Но в это время восстали богомилы во Фракии, что осложнило обстановку. Пришлось срочно перебрасывать армию на борьбу с ними. Лишь в 1091 г. Алексей наголову разбил печенегов: больше никогда они не тревожили Империю. Правда, начались набеги половцев, которых Империя разбила в 1096 г. и вновь в 1114 г.

В 1084 г. скончался султан Сулейман и начались гражданские войны между турецкими эмирами. В 1091 г. Алексей отвоевал Никомидию. Ситуация для отвоевания Малой Азии была чрезвычайно благоприятной. Однако императору катастрофически не хватало солдат...

В то время, во многом благодаря дипломатическим способностям Алексея, отношения между Империей и папством складывались чрезвычайно благоприятно. Шли переговоры о восстановлении общения. Пользуясь этим, Алексей в 1094 г. направил послов к папе Урбану II с просьбой послать ему военных подкреплений. Император надеялся получить новые отряды наемников. Однако все вышло совсем по-другому...

4.

Многие века перед Церковью стоял фундаментальнейший вопрос: насколько возможно для христиан воевать? Св. Василий Великий в своем 13-м каноне хотя и оговаривает, что убиение на поле брани не может приравниваться к умышленному убийству, все же рекомендует воинам, вернувшимся домой, воздерживаться от причастия в течение трех лет, как виновным в невольном пролитии крови.

Канон этот, хотя и входил во все православные сборники канонического права, вряд ли когда-либо соблюдался. Византийцы не относились к своим воинам как к убийцам. Однако в Византии военная профессия не была окружена романтикой и славой, а смерть на поле боя против неверных не считалась мученичеством: мученик умирал вооруженный лишь своей верой. Война против неверных рассматривалась как печальная необходимость, сражаться против христиан было вдвойне плохо и греховно. Во всей тысячелетней византийской истории не было ни одной агрессивной, экспансионистской войны: войны были либо оборонительные, либо направленные на отвоевание своей территории, утраченной ранее.

При прочих равных условиях византийцы всегда предпочитали мирные методы. Для западного человека, привыкшего восторгаться военной доблестью, действия многих византийских государственных деятелей казались трусостью или изворотливостью. На самом же деле действиями ромеев всегда руководило искреннее желание избежать пролития человеческой крови. Византийцы считали войну крайней мерой. Применение военной силы было для них позором, на который можно пойти, лишь когда все остальные меры провалились. Любая война была для них по существу признанием своего бессилия. Поэтому византийцы часто предпочитали выплачивать субсидии соседним племенам. Пусть их князьки, если им этого так хочется, называют это данью: для византийских императоров это было разумное капиталовложение — самый дешевый и эффективный путь без кровопролития обеспечить спокойствие своих подданных. В любом случае

война все равно обошлась бы дороже.

Западная точка зрения была куда менее просвещенной. Общество, сформировавшееся на Западе в результате варварских вторжений, искало способы для оправдания любимого времяпровождения. Постепенно создавался рыцарский кодекс поведения. Военный героизм был весьма романтичен; пацифистские убеждения не пользовались особым почетом.

Западная Церковь, даже если и захотела бы, не смогла бы противостоять такому общему мнению: она могла лишь пытаться направлять воинственную энергию молодых народов в более приемлемое и выгодное ей русло.

Старания Церкви остановить войны между христианами не увенчивались успехом: хотя на словах все поддерживали эти начинания, но на деле войны не прекращались. Более удачными оказались попытки направить военную энергию в русло борьбы с неверными.

Священная война (т. е. война в интересах Церкви) сделалась позволительной, даже полезной и нужной. Еще в середине IX в. папа Лев IV заявил, что все, погибшие в битве, защищая Церковь, получают награду на небесах, а еще через несколько лет папа Иоанн VIII провозгласил, что убитый в святой войне является мучеником, которому прощаются все грехи.

Для стран Запада мусульманская угроза казалась куда более страшной, чем для византийцев до турецких вторжений; да и турки воспринимались византийцами более как варвары, чем как неверные.

После того, как в начале VIII в. арабские вторжения были отражены у Константинополя, война носила позиционный характер: она не прерывала надолго торгового и культурного взаимодействия. Араб, почти так же как и византиец, был наследником греко-римской цивилизации. Он вел приблизительно такой же образ жизни, как и житель Империи. Византиец чувствовал себя куда более в своей тарелке в Каире или в Багдаде, чем в Париже или даже в Риме. Кроме редких случаев кризисов и вынужденных ответных мер, между Империей и Калифатом соблюдалось негласное джентльменское соглашение о неприменении насильственных обращений в свою веру и о позволении свободного отправления культов.

Западный христианин не был столь терпимым. Он гордился своим христианством и считал себя наследником Рима. Ему совершенно не нравилось осознавать, что исламская цивилизация выше, чем его собственная. Мусульмане контролировали западное Средиземноморье от Сицилии и Испании до Туниса. Мусульманские пираты грабили христианские корабли, а однажды даже устроили успешный набег на Рим, основательно разграбив Вечный город. Они отвоевали плацдармы в Италии и Провансе и построили там замки, откуда производили набеги на окрестности. В любой момент они могли вновь перейти Пиренеи и обрушиться на Европу.

В X в. мусульмане одержали ряд побед в Испании, и само существование христианских государств на Пиренейском полуострове было поставлено под угрозу. Однако в начале XI в. положение изменилось, и христиане перешли в наступление. Борьба была очень напряженной; испанские христиане направляли призывы в христианские государства всего мира помочь им в борьбе против неверных. Эти призывы были поддержаны князьями, а за ними и папами.

В 1064 г. папа Александр II обещал прощение грехов всем, кто сражался за Крест в Испании. Это был первый прецедент официальной священной войны, или крестового похода. Однако к концу XI в. после ряда крупных побед испанские христиане закрепились на новых рубежах, и пыл начал затихать.

Тем не менее сама идея священной войны уже закрепились как в сознании народа, так и на практике. Она вошла в повседневную жизнь. Церковь рекомендовала христианским рыцарям и воинам прекратить свои мелкие междуусобные конфликты и стычки и забыть о войнах друг с другом. Вместо этого им вменялось в обязанность предпринять путешествие к границам христианского мира, где они могут биться против неверных, удовлетворяя, таким образом, свой воинственный пыл. В вознаграждение за это они могут присвоить себе отвоеванные земли и к тому же получить вознаграждение духовное.

Папству все больше нравилась идея священных войн. Оно часто их провозглашало и нередко само назначало командира. Завоеванная земля считалась папским протекторатом.

Хотя короли и правители, как правило, держались в стороне от подобных войн, западные рыцари с радостью откликнулись на эти призывы. Отчасти их мотивация была вызвана искренним религиозным чувством. Им было стыдно продолжать братоубийственные войны — сражаться за Крест было куда лучшим и благородным делом. Но нужно принять во внимание и острую нехватку земель в европейских странах. Особенно она проявлялась на севере Франции, где к XI в. уже установилась практика левирата. Старший сын получал наследство отца, не желавшего делить свои земли, сконцентрированные вокруг каменного замка. Младшим сыновьям оставалось искать счастья в других местах. Именно в этом корни непоседства и неуемной жадности приключений среди рыцарского класса Франции. Особенно явным это было среди норманнов, всего несколькими поколениями отделенных от своих предков — пиратов-викингов. Возможность совместить христианскую обязанность с получением собственной земли в южном климате казалась весьма привлекательной.

На западной границе христианства метод священной войны был уже опробован. Ничто не мешало опробовать его и на восточной границе.

5.

А новости с Востока были весьма неутешительными. С 1004 по 1014 г. сумасшедший калиф Хаким проводил жестокое гонение на христиан, а в 1009 г. даже сжег храм Воскресения Христова (Гроба Господня). Но в 1016 г. Хаким объявил себя богом и начал гонение на мусульман: он запретил пост Рамадан и паломничества в Мекку. В 1017 г. он провозгласил полную религиозную свободу для христиан и иудеев, в 1020 г. вернул все конфискованные церкви и синагоги и сравнял христиан и иудеев в правах с мусульманами. В мечетях он приказал возвещать свое имя вместо Аллаха.

В 1021 г. Хаким исчез. Скорее всего, он был убит. Но основанная его другом Дарази секта друзов, до сих пор живущая в горах Ливана, верит в его божественность и считает, что он вернется.

Эта история, пусть единичная, оставила глубокое впечатление на Западе. Новости туда поступали через паломников-пилигримов, поток которых в Святую Землю никогда не прекращался. До турецких завоеваний паломники, за редкими исключениями, свободно допускались к святыням и не испытывали никаких проблем.

В 1071 г. (год битвы при Манцикерте и падения Бари) турки штурмом взяли Иерусалим и завоевали всю Палестину до Аскалона. В 1075 г. они заняли Дамаск. В 1085 г. была захвачена византийская Антиохия. Падение великого города было

шоком для всех.

На занятых турками территориях немедленно началась междоусобная война между мелкими турецкими эмирами. Проезд паломников к святым местам сделался практически невозможным.

Еще папа Григорий VII вскоре после Манцикерта начал планировать поход для помощи Византийской империи и освобождения Гроба Господня. Но его планам не удалось сбыться.

Но когда папа Урбан II в 1094 г. получил послание Алексия I Комнина, он сразу же загорелся идеей новой великой священной войны. Император хочет отряды? Мы пошлем ему армии, которые раз и навсегда расправятся с исламом и распространят власть Рима во все пределы Вселенной. Папа видел себя в роли главы христианства, к которому обратился за помощью его вассал император, и вот он милостиво откликается на его просьбу. Только он — единственный верховный правитель Церкви — может оказать эту помощь и направить ее в верное русло.

В ноябре 1094 г. папа Урбан II произнес зажигательную речь-проповедь на соборе в Клермонте. Он призвал западных христиан помочь страждущим византийским собратьям, находящимся на краю гибели от мусульман, но — главное — освободить святой град Иерусалим. Папа уже напрочь забыл, что император Алексей просил его совсем не об этом.

Папа гарантировал трехлетний мир дома и неприкосновенность имущества воинов. Их знаком должен был стать крест на одежде. Папа, используя все свое ораторское искусство, призвал избавиться от позора для всего христианского мира и освободить Святую Землю от рук неверных. Вместо того, чтобы губить свои души в братоубийственных войнах, христианские воины могут заслужить рай в борьбе за дело Божие. Их боевым кличем должен стать: «Deus volt!» — «Это воля Божия!» Смерть в крестовом походе искупит все грехи его участника.

Речь папы произвела на слушавший ее народ потрясающее впечатление. Все присутствующие в один голос скандировали «Deus volt!», рвали свои плащи и накидки на полосы, из которых делали кресты и нашивали себе на одежду.

6.

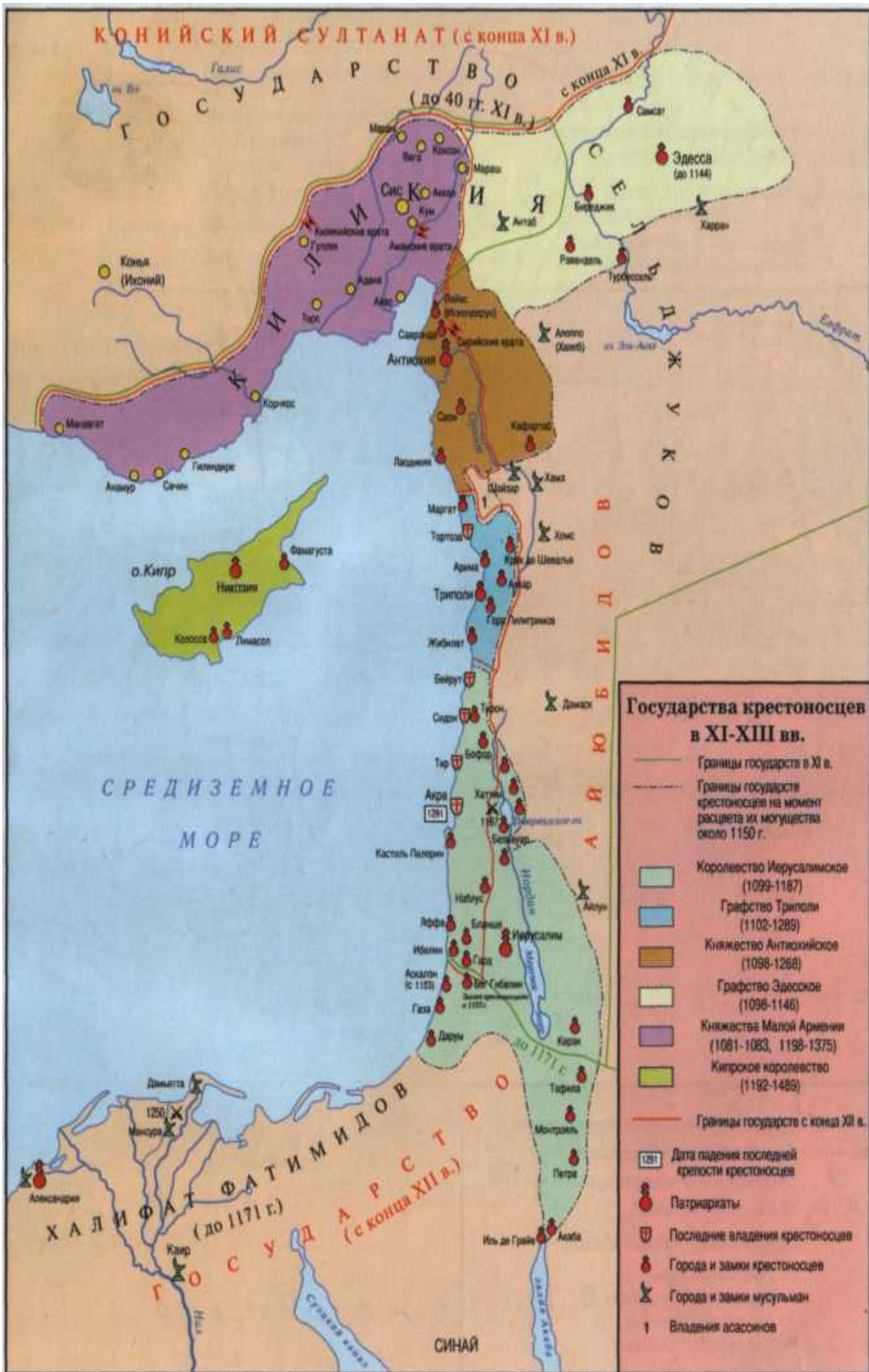
Через несколько месяцев определились главные крестоносцы. Ни один монарх так и не собрался в поход. Лидерами его стали представители высших аристократических кругов. Причины их участия в этом предприятии были самыми разными: у ряда из них — искреннее благочестие и желание искупить свои грехи, у других жажда приключений, у третьих стремление основать свои княжества на новых землях. Возможны были и любые комбинации из этих трех причин. Единого главы у готовящейся армии не было: папский легат — епископ **Адэмар Ле Пюи** не был главнокомандующим, а магнаты изначально относились друг к другу с ревностью и подозрением. Все это усугублялось тривиальным снобизмом представителей высшей аристократии.

Среди них были Гуго Вермандуа, брат французского короля (он был младшим сыном короля Генриха I и Анны Ярославны Киевской); Роберт, герцог Нормандии — брат английского короля; Роберт, граф Фландрии; Стефан, граф Блуа, и другие знатные особы. Среди самых заметных крестоносцев стоит назвать графа **Раймунда Тулузского** — сказочно богатого правителя плодородных областей на юге Франции. Он снарядил и повел за собой самую большую армию из всех крестоносцев. Он был уже довольно пожилым человеком, обладавшим большим жизненным и военным опытом. Граф Раймунд был весьма благочестив и по-своему честен, но, увы, не слишком умен.

Другим видным персонажем был **Годфрид Бульонский** — герцог Нижней Лотарингии. Позднейшие легенды наделяют его всеми добродетелями рыцаря без страха и упрека. На самом деле все было не совсем так. Годфрид обладал благородной внешностью, был весьма набожен и известен хорошими манерами. Но он был заметно беднее Раймунда Тулузского — не только имуществом, но и умом. К тому же он не отличался силой характера, хотя и был склонен в самых неподходящих случаях проявлять неразумное упрямство. Куда способнее и решительнее был его младший брат **Балдуин**, также отправившийся в поход.

Самым одаренным — талантливым полководцем и выдающимся дипломатом-интриганом — был норманн **Боэмунд Тарантский** — сын завоевателя Апулии, Калабрии и Сицилии Робера Гвискара. Боэмунд был очень хорош собой и, когда ему было выгодно, мог очаровывать своего собеседника. При всех своих несомненных дарованиях, Боэмунд также выделялся среди других крестоносцев полной беспринципностью и аморальностью. Он менее других был склонен к религиозным сентиментам и отправился в крестовый поход, видя там громадные перспективы для основания собственного государства. С ним шел на войну и его племянник Танкред, столь же беспринципный и честолюбивый, как его дядя.

Местом встречи был назначен Константинополь, куда все должны были собраться к 1066 г. К столице вело три дороги: через Венгрию и Сербию, через Северную Италию и Далмацию и через Адриатику — из Апулии в Дир-рахий. Путь до Константинополя каждый из крестоносцев выбирал сам.



Второй, третий и четвертый крестовые походы

Направления крестовых походов:

- второго (1147-1149)
- третьего (1189-1192)
- Планировавшееся направление четвертого похода
- Действительное направление похода (1202-1204)
- Ответные действия арабов (1204)
- Набеги Роджера II
- Государства крестоносцев в конце 12 в.

- Владения англичан
- Границы государств
- ⊕ Осада городов
- ⊙ Клерво (монастырь св. Бернарда)
- ▨ Территориальные изменения в результате четвертого крестового похода
- ▨ Латинская империя, созданная крестоносцами
- ▨ Территории, отошедшие к Республике Венеция



- Крестовый поход против славян-вендов
- Крестовый поход в Португалию
- ⊕ Место гибели Фридриха Барбароссы в 1190 г.
- ⊗ 1191 Места и даты сражений

Цифровые обозначения:

- 1 - Палестинская область
- 2 - Королевство Бургундия
- 3 - Республика Венеция
- 4 - Королевство Сицилия

7.

Покуда рыцари собирали свои армии, процесс уже шел. По странам Европы разъезжало множество проповедников, призывавших простой народ отправиться воевать за Крест. Самым известным среди них был **Петр Пустынник**, родом из Франции. Сей персонаж был маленького роста, смуглый, с длинным худым лицом, несколько напоминавшим морду ослика, на котором он ездил и который вместе со своим хозяином был предметом религиозного поклонения. Петр круглый год ходил босиком, никогда не стирал свою одежду и не ел ни мяса, ни хлеба. Зато он ел рыбу и пил вино. Он несомненно обладал харизмой и громадной магнетической силой.

По мере продвижения Петра от селения к селению, за ним следовало все больше и больше бедняков и крестьян. По существу, терять им было нечего — любая судьба была лучше, чем то, что они видели вокруг себя. Их ежедневная жизнь была тяжелой и беспросветной. Положение усугублялось засухой предыдущего года. Как и во все тяжелые времена, среди них были широко развиты апокалиптические настроения. Искушение бросить свою постылую долю и отправиться в дальние страны было весьма велико. К тому же это желание поощрялось Церковью. Народ был достаточно темным, и мало кто из них знал разницу между реальным земным и Небесным Иерусалимом. Люди свято верили, что Бог даст им силу победить легионы Антихриста и введет их в землю, текущую молоком и медом.

Петр и его помощники: обедневший рыцарь Вальтер Пустокарманный и монах-расстрига Готтшалк — собрали вокруг себя множество народа. Потрясенные современники говорят о сотнях тысяч. Наверное, там было до 20 тысяч человек. Армией их назвать было трудно. Толпы шли с грабежами и насилием. Венгры весьма сильно потрепали их в ответ на грабежи. На имперской территории они вели себя не лучше, грабя и разоряя все по пути. Имперская полиция прибегала к ответным мерам. В результате отряды Петра Пустынника сильно поределели.

1 августа 1096 г. вся эта экспедиция достигла Константинополя. Алексей не мог держать такие неуправляемые толпы в окрестностях столицы. Поэтому он перевез их через Босфор на азиатский берег, разместил их в лагере и настоятельно посоветовал вести себя смирно и ждать основные силы. Однако отряды Петра отвергли такие трусливые советы, сразу же ринулись в бой и были мгновенно разгромлены турками. Спаситься удалось лишь Петру Пустыннику с горсткой его людей, которых византийцы эвакуировали на европейский берег. Если бы не вмешательство императора Алексея, то турки вырезали бы их до последнего человека.

Другие группы бедняков собирались в Германии. Их возглавил Эмих, граф Лейденский. Эти начали свои подвиги с еврейских погромов, положив, таким образом, начало этой неприглядной традиции в средневековой истории. Кстати, это позволило Годфриду Бульонскому, угрожая распространением погромов и на свою территорию, вытребовать у лотарингских евреев большие субсидии.



Однако Эмиху, с его скандальной репутацией, было отказано в разрешении пройти через венгерскую территорию, а когда он все же попытался это сделать, его толпы были разгромлены отрядами венгерского короля.

8.

К концу 1096 г. основные армии крестоносцев начали одна за другой прибывать к Константинополю. Император Алексей, желавший получить наемников, по существу столкнулся с варварским вторжением. Однако он обеспечил франкские армии продовольствием и направил войска на охрану дорог, через которые они проходили. Но по пути следования западных армий происходило множество инцидентов и конфликтов. Западные солдаты не привыкли к дисциплине, и даже их начальники не всегда могли сдерживать их грабительские инстинкты. Народ вооружался, чтобы отбиваться от мародеров, византийские армии сопровождения предпринимали энергичные ответные меры. Напряженность возростала.

Солдаты дивились на другой уровень цивилизации, на куда более зажиточную жизнь, чем они видели у себя дома. Они ожидали, что восточные христиане будут весьма похожи на них, а вместо этого видели людей, говорящих на странном языке, придерживающихся странных обычаев и совершающих странные богослужения. Эти греки, которые, как им объяснили, погибали от турок, жили вполне довольно и счастливо и совсем не встречали их как избавителей и освободителей. Более того, эти византийцы почему-то не разделяли их горячего желания немедленно броситься в бой с неверными. Руководители похода тоже чувствовали себя весьма разочарованными. Грубые и неотесанные западные рыцари, привыкшие к весьма примитивной жизни в своих голых каменных замках, были глубоко потрясены богатством и великолепием византийского двора, разработанными до мельчайших деталей церемониями и изысканной вежливостью придворных. Все это задевало их самолюбие и ранило их гордость. Они могли только комплексовать и хамить, т. е. вести себя как невоспитанные подростки.

Византийцы, имея по соседству славянские Церкви, привыкли к различным литургическим обычаям и различным языкам — и все же они, в свою очередь, нашли западных христиан грубыми, не уважающими законов и лишенными какого-либо такта и уважения. Они видели в рыцарях только лишь неуправляемых и неотесанных забияк, годных разве что на кулачную разборку, лишенных стратегического чутья и неспособных сколько-нибудь оценить обстановку и соотнести с ней свое поведение. Византийцев потрясло неумение и нежелание франков держать свое слово и их неприятие культуры. Восточные христиане были глубоко шокированы, когда они видели западных священников и епископов верхом на конях в полном боевом вооружении.

Но главное — цели двух сторон были совершенно различными: крестоносцы стремились к захвату Палестины и созданию собственных княжеств, а Алексей — к отвоеванию законной имперской территории. Со временем неприязнь и недоверие обеих сторон друг к другу только возрастали. Все встречи и проводимые по указанию сверху дебаты только ухудшали дело, выявляя и подчеркивая различия не только в политических взглядах, но и в богослужении, и в богословии. Однако пока обе стороны были заинтересованы друг в друге: Алексей мог предоставить переправу через пролив, он мог дать солдатам запасы и снабдить их проводниками; а крестоносцы обеспечивали его теоретически бесплатной армией.

Алексий прекрасно понимал, что крестоносцы преследуют собственные интересы. Однако повлиять на них было вне его сил, и следовало извлечь максимальную выгоду из сложившейся ситуации. В общем-то, если крестоносцам удастся создать свои государства в Палестине, это будет не так плохо. По пути они разгромят турок, и имперские земли вернутся в пределы Империи. А христианские государства в Палестине смогут стать буфером, сдерживающим мусульманские вторжения. О полной независимости маленьких государств речи не шло, да в то время это было и невозможно; речь шла лишь о том, чьими вассалами они станут. Алексей, естественно, полагал, что — его, и поэтому в обмен на помощь он требовал от каждого вождя крестоносцев дать ему клятву вассала своему сюзерену, по образцу, который он позаимствовал на Западе. Вассал обещал честно возвращать все завоеванные земли императору, а в новых государствах признавать его своим верховным правителем. В обмен на клятву Алексей был готов очень щедро одарить каждого вождя крестоносцев.

Каждый из вождей, которые прибывали в Константинополь поочередно, попадал на аудиенцию к императору, получал царски щедрые подарки и после более или менее длительных переговоров приносил требуемую клятву. Некоторые делали это сразу — кто потому, что был действительно очарован императором, кто — как, например, Бозмунд — потому, что он не верил ни в какие клятвы, но больше всех понимал, что без помощи императора любая экспедиция подобного рода была обречена. Кроме того, Бозмунд надеялся возглавить поход, а для этого помощь императора была необходима. Годфрид Бульонский поначалу отказывался принести клятву. В ответ Алексей урезал продовольствие его войскам. Поголодав несколько дней, Годфрид бросил свои войска на штурм Константинополя. Было это в Страстной четверг. Византийцы были глубоко шокированы таким нечестием западных варваров, вынуждавших их сражаться в столь святой день. Однако им пришлось ответить лотарингцам. Имперская гвардия быстро усмирила забияк, и Годфрид, почувствовавший реальную силу Империи, быстро принес необходимую клятву. Дольше всех сопротивлялся Раймунд Тулузский. С одной стороны, он из всех крестоносцев был ближе всего к папе, естественно, считавшему себя сюзереном всех взявших крест рыцарей.

С другой стороны, он также претендовал на руководство походом и опасался, что, приняв клятву, он попадет под власть Бозмунда, сговор которого с императором он подозревал. Лишь после длительных переговоров он согласился принести несколько модифицированную клятву. К тому же весьма скоро он убедился, что император не питает особой любви к Бозмунду. В конце концов именно у Раймунда сложились самые лучшие отношения с Алексием.

9.

В мае 1097 г. последние подразделения крестоносцев были переправлены через Босфор. Сельджуки после разгрома отрядов Петра Пустынника перестали воспринимать крестоносцев всерьез — и просчитались. Крестоносцы сразу осадили Никею, и через несколько недель город сдался императору. В его руки попала громадная казна и семья султана Кылыч Арсла-на, в том числе и его любимая жена. Император щедро награждал крестоносцев, которые, тем не менее, были весьма разочарованы тем, что им не удалось пограбить город. Еще более они были озлоблены, когда узнали, что Алексей без выкупа отпустил семью султана и даже снабдил их проводниками и эскортом, чтобы они могли в безопасности достигнуть его лагеря. Крестоносцы поговаривали о предательстве, хотя это была лишь любезность, оказанная поверженному врагу.

Крестоносцы направились на Восток. 1 июля их атаковали основные силы турок при Дорилее. В результате

кровавопролитного сражения войска султана Кылыч Арслана были разгромлены. Даже его сокровищница попала в руки крестоносцев. Дорога через Малую Азию была открыта. В течение большей части пути христианская армия страдала больше от голода, жажды и жары, чем от турок. Алексей тем временем взял Смирну, Эфес, Сардис и ряд других городов на Эгейском побережье.

В эту пору взаимоотношения между Византией и крестоносцами были еще весьма хорошими. Алексей снабдил западную армию проводниками и дал в сопровождение отряд инженерных войск под началом генерала Татикия.

Когда крестоносцы достигли Таврских гор, они нашли себе союзников среди армян, компактно проживавших в так называемой Малой Армении. С их помощью Балдуин, брат Годфрида Бульонского, основал первое крестоносное государство — графство Эдесское.

В октябре 1097 г. крестоносцы начали осаду Антиохии. Это казалось безумным предприятием. Их армия была недостаточно большой, чтобы полностью блокировать город, а стены его были слишком мощны для штурма. В 1085 г. турки взяли великий город через измену. Нынешний правитель города также боялся измены. Поэтому часть христиан была изгнана из города, церкви осквернены, а патриарх Иоанн и часть его окружения были брошены в темницу.

Через несколько месяцев осады крестоносцы находились в самом плачевном положении. Город по-прежнему был неприступен, а среди них царил голод и эпидемии. Турки постоянно тревожили их вылазками, а мусульманские правители соседних городов собирали громадную армию в помощь осажденным. Большой поддержкой стал прибывший к Антиохии английский флот, с которым император Алексей послал крестоносцам инструменты и материалы для сооружения осадных башен и метательных машин. Также огромную помощь крестоносцам оказывал византийский остров Кипр, регулярно посылавший им припасы. Помощь была организована патриархом Иерусалимским Симеоном, который был изгнан из своего города турками и пребывал в изгнании на этом острове.

Папский легат, епископ Адэмар Ле Пюи, поддерживавший хорошие отношения с патриархом Симеоном, написал от его имени послание ко всем западным христианам с просьбой о немедленной помощи. Послание это проливает свет на церковную политику, планируемую Адэмаром. Патриарх обращается ко всем верным Запада как глава всех епископов, и греческих и латинских, на Востоке. Он называет себя «апостольским» Патриархом и объявляет, что своей властью отлучает от Церкви каждого христианина, не исполнившего своих крестоносных обетов. Совершенно очевидно, что это язык независимого иерарха, и Адэмар никогда не вложил бы его в уста человека, которого он намеревался подчинить римскому епископу. Каковыми бы ни были планы самого папы Урбана относительно восточных Церквей, его легат совершенно определенно не проповедовал верховенство римского престола.

Бозмунд к тому времени определился в своих планах. Он решил стать правителем Антиохии. Для этого нужно было удалить византийцев. Обманом он вынудил Татикия вернуться в Константинополь, а затем распространил среди солдат слух, что византийцы их предали — и, следовательно, уже не могут претендовать на город в случае его взятия. Однако приходилось спешить, так как к Антиохии подходила громадная мусульманская армия во главе с эмиром Мосульским Кербогой. Крестоносцы могли очутиться между молотом и наковальней.

В конце концов Бозмунду удалось договориться с одним горожанином, и тот открыл ворота крестоносцам. На рассвете 3 июня 1098 г. Антиохия была взята, а к вечеру в городе не оставалось ни одного живого мусульманина. Город вновь был христианским.

Однако припасов в нем не было, крестоносцы были истощены, а к Антиохии уже подходили передовые отряды армии эмира Кербоги. Город был вновь осажден. Крестоносцы были в отчаянном положении. Единственная надежда была на византийскую армию, которая уже вышла из Константинополя. Однако, к несчастью, император Алексей встретил по пути графа Стефана де Блуа, бежавшего из-под осажденной Антиохии за день до ее взятия, и тот рассказал Алексею, что крестоносцы наверняка уже разбиты Кербогой под стенами не взятой ими Антиохии. Алексей понимал, что победоносные турки будут теперь развивать свое наступление, и спешно повернул к столице, чтобы не оставлять без прикрытия свои фланги. Когда новости об этом дошли до крестоносцев, они почувствовали себя преданными. Им оставалось надеяться только на себя. Они напали на лагерь Кер-боги с храбростью обреченных, и эта отчаянная храбрость принесла им победу. Громадная, но раздираемая противоречиями мусульманская армия была разбита.

Теперь Бозмунд мог требовать своих наград. Упирая на предательство византийцев и на свои заслуги, он, несмотря на все протесты Раймунда Тулузского, убедил остальных отдать город ему. Так в нарушение клятвы было создано княжество Антиохийское.

Следует отметить еще один важный эпизод. Когда крестоносцы взяли штурмом мусульманский город Альбара в окрестностях Антиохии, они поставили там своего, латинского епископа. Он был назначен на это место, потому что там не было местной епископской кафедры. Пока никто не воспринимал как реальность раскол между греческой и латинской Церквями и никто не думал о создании параллельной иерархии. Новый епископ, Петр Нарбоннский, несмотря на всю свою латинскость, был хиротонисан патриархом Антиохийским Иоанном, который был восстановлен крестоносцами на своей кафедре после захвата города и повсеместно почитался как исповедник. Но этот эпизод послужил началом для возникновения латинской иерархии на Востоке.

Покуда армия отдыхала и перестраивалась, в городе начались эпидемии. Их жертвой пали многие крестоносцы. А самой тяжелой потерей была смерть папского легата — епископа Адэмара Ле Пюи. Он был мудрым и терпимым человеком, и его сдерживающее влияние на армию было огромным. Он всегда выступал за тесное сотрудничество с местной христианской иерархией и за уважение прав местных христиан. В армии более не было человека с подобным авторитетом, и после его смерти некому стало умиротворять раздоры и склоки руководителей похода и тушить враждебное отношение к местным христианам. Все противоречия выплеснулись наружу.

Алексий просил подождать прибытия его армии, чтобы вместе выступить к Иерусалиму. Однако его ждать не стали. Бозмунд остался в Антиохии, а сильно поредевшая армия, возглавленная Раймундом Тулузским, выступила в поход.

10.

7 июня 1099 г. крестоносцы подошли к Иерусалиму. За год до этого фа-тимидский калифат Египта отвоевал его у сельджуков. Когда франкская армия приблизилась к городу, из него были изгнаны все христиане. Колодцы в окрестностях города были засыпаны или отравлены. В Египте собиралась громадная армия в помощь осажденному городу.

Вся крестоносная армия к этому моменту не превышала 15 тысяч человек. Осаждать город у них не было ни сил, ни возможности. Нужно было брать его штурмом, и по возможности скорее. Иначе могло стать слишком поздно.

Первый штурм отбит. Крестоносцы спешно занялись сооружением осадных башен и катапульт. **15 июля 1099 г.**, после второго приступа, Иерусалим пал. Крестоносцы, опьяненные победой, учинили в городе страшную резню. Спасли свои жизни лишь те мусульмане, которые сдались Раймунду Тулузскому; все остальные были уничтожены.

Также были вырезаны и все находившиеся в городе евреи, которых обвинили в пособничестве мусульманам. Весь город был завален трупами. По свидетельству очевидцев, на храмовой горе потоки крови были выше уровня колен. Даже многие крестоносцы были шокированы делом рук своих.

Если до этого многие мусульманские правители достаточно терпимо относились к франкам и готовы были считаться с их интересами, то теперь все изменилось. После иерусалимской резни мусульмане поняли, что западные христиане — беспощадные враги, которых необходимо уничтожить. Фанатизм христиан разбудил исламский фанатизм.

В завоеванном городе нужно было организовывать правительство. Вначале корона была предложена Раймунду. Однако он не был слишком популярен среди своих коллег и понимал это. Он отказался стать королем, заявив, что христианин не может быть королем в городе, в котором Сам Господь был коронован терновым венцом и претерпел страдания и смерть. Годфрид Бульонский, тем не менее, согласился занять этот пост, заявив, что он будет именоваться не королем, а лишь *Advocatus Sancti Sepulchri* — Защитником Гроба Господня.

Защитаться ему пришлось сразу. Из Египта к городу приближалась 20-тысячная армия. Годфрид выступил навстречу им со всей своей силой и в августе 1099 г. разбил египтян возле Аскалона. Вся крестоносная армия в этот момент не превышала 10 тысяч человек. Три года назад к стенам Константинополя прибыло более 80 тысяч.

После ряда перипетий и споров был избран новый патриарх Иерусалимский. Им стал латинянин **Даймберт Пизанский**, новый папский легат. Он не обладал достоинствами предыдущего легата Адэмара Ле Пюи: Даймберт был беспринципным, алчным и честолюбивым интриганом. Патриарх Симеон скончался на Кипре в изгнании, так и не дождавшись возвращения в свой город. Таким образом, латинский патриарх был поставлен в пределах законности — во всяком случае, это еще нельзя назвать расколом: его избрание не означало основания параллельной иерархии. Хуже было то, что православные священники были изгнаны из храма Гроба Господня и на все вакантные епископские кафедры были назначены латиняне. Это сразу же весьма ухудшило отношения между местными христианами и их «освободителями» и заставило местных христиан впервые пожалеть о куда более терпимых мусульманских правителях. Хотя в конце концов православным священникам было позволено вернуться в храм Гроба Господня, на все время существования крестоносных государств местная иерархия в Палестине оставалась в руках латинян, и лишь священству позволялось быть смешанным. Ближневосточным христианам пришлось с этим смириться — выбора у них не было. Впрочем, по мнению некоторых современных историков, на территории Палестины постоянно находились один или два тайных православных иерарха, которые и рукополагали местное духовенство. Подчинялись они православному Иерусалимскому патриарху, проживавшему в Константинополе. Он же поминался на православном богослужении.

Настоящий раскол был начат в Антиохии Бозмундом. **В 1099 г.** он изгнал из города законного патриарха Иоанна IV, повсеместно почитаемого как исповедника. Новым патриархом Бозмунд назначил своего кандидата Бернарда Валенского. Это было несомненной подлостью по отношению к патриарху Иоанну, который до этого оказывал всяческую поддержку тем, кого он считал своими собратьями-христианами, и даже поставил им одного латинского епископа. Деяние Бозмунда было тем более противозаконным, потому что антиохийская кафедра до того времени сохраняла общение с Римом.

Иоанн IV поселился в Константинополе, где он написал трактат, обличающий латинство, в котором с горечью повествовал о притеснениях, понесенных православными от латинян. Вскоре он ушел на покой, а антиохийские клирики, проживавшие в изгнании в Константинополе, избрали нового патриарха. Таким образом была инициирована параллельная иерархия в Антиохии. Императору Алексию прибавилась еще одна забота: как выставить непрощенных гостей из Антиохии, восстановить там законного патриарха и защитить права тамошних православных.

Итак, благодаря Бозмунду разделение Церквей стало реальностью в Антиохии

[VI. Латинские государства в Палестине. Второй и Третий Крестовые походы. Углубление разделения Церквей](#)

Литература Runaman, A History of the Crusades, Runciman, The Great Schism, Papadakis, Meyendorff, Ideological Crises, Previte Orton, Ostrogorsky, History of the Byzantine State, Vasiliev, Шмеман, Исторический путь

1.

Итак, в 1099 г. Иерусалим был взят. Резня, которую крестоносцы устроили при взятии города, надолго запомнилась всем жителям Ближнего Востока. Королем Иерусалимским был избран Годфрид Бульонский. Однако он отклонил королевский титул и стал именовать себя «Защитником Гроба Господня».

Годфриду сразу же пришлось защищаться. Он вывел свою армию к стенам Аскалона, куда продвинулась египетская армия, посланная на выручку к Иерусалиму. В кровопролитном сражении египтяне были разбиты, а жители Аскалона, наслышанные о резне в Иерусалиме, предложили сдаться, но только лично Раймунду Тулузскому. Годфрид, чье самолюбие было задето этим, отказался от таких условий. Обиженный Раймунд отделился от его армии и со своими отрядами направился на север. Без его помощи у Годфрида не было достаточно сил, чтобы штурмовать Аскалон, и ему пришлось снять осаду. Так из-за глупости и напыщенной гордыни Годфрида Аскалон остался в руках мусульман и был «жалом во плоти» франков в течение следующих пятидесяти лет. Все египетские набеги на Палестину совершались из Аскалона.

В Иерусалиме был поставлен латинский патриарх Даймберт Пизанский. Бозмунд, новоиспеченный князь Антиохийский, также поставил латинского патриарха в своем городе, изгнав оттуда законного патриарха Иоанна IV. Так был начат реальный раскол в патриархате, который до того формально не прерывал литургическое общение с Римом.

Правда, вскоре Бозмунд понес заслуженное наказание за все свои злодеяния: в 1100 г. он был захвачен в плен турками и уведен на три долгих года в Неокесарию. В Антиохии стал править как регент его столь же честолюбивый и столь же неразборчивый в средствах племянник Танкред.

После смерти Годфрида (1100 г.) в Иерусалиме утвердился его младший брат **Балдуин I** (бывший граф Эдесский),

который был коронован уже как король Иерусалимский. Перед ним стояла огромная задача: завоевать страну, в которой крестоносцы пока владели всего лишь несколькими городами. Он немедленно приступил к ее выполнению, сразу же показав выдающиеся способности и государственные данные, которых не было у его старшего брата. Балдуин I и является настоящим создателем Иерусалимского королевства. Именно он завоевал большую часть Палестины, значительно расширив свое государство и сделав его жизнеспособным.

Одним из первых его дел было примирение с местным православным населением, чего он добился, вернув православных священников в храм гроба Господня. До этого их оттуда изгнал новый латинский патриарх иерусалимский Даймберт. Правда, официально епископы в Палестине остались латинскими, и местным православным христианам пришлось принять их господство. Но в литургическую жизнь православных приходов они, как правило, не вмешивались. Формально главным православным клириком в Палестине считался игумен монастыря св. Саввы Освященного в Иудейской пустыне.

Из рассказа русского паломника игумена Даниила, побывавшего в Палестине в 1107 г., видно, что в храме Гроба Господня служили бок о бок и латинские, и греческие священники, но ключи от храма были у православных. Игумен Даниил был весьма доволен радушным приемом, оказанным ему христианским князем Балдуином. Даниил с одобрением описывает благочестие этого государя. Раскола Церквей он пока еще практически не осознает, хотя и с плохо скрываемым удовлетворением пишет о том, как святой огонь нисходит только на греческие лампы и свечи, а не на «ла-тынские».

2.

Тем временем Раймунд Тулузский отвоевал у местных мусульманских властителей ливанское побережье, создав на нем свое собственное государство — графство Триполитанское. Таким образом, были созданы четыре крестоносных государства: королевство Иерусалимское, графство Триполитанское, княжество Антиохийское и графство Эдесское.

Главным среди них считалось королевство Иерусалимское, и если король был сильным, то остальные правители признавали его своим сюзереном, а себя — его вассалами. Но в случае слабости короля они немедленно выходили из повиновения. Именно эта разобщенность и сделала крестоносные государства не слишком жизнеспособными. Конечно, номинально сюзереном всех крестоносных государств оставался император в Константинополе, и теоретически крестоносцы это признавали. Но пока у него не было возможности прийти со своей армией в Сирию, они предпочитали об этом не вспоминать и вести свою собственную политику.

Организованы крестоносные государства были в основном по правилам французского феодализма. Конечно, им удалось возникнуть и существовать лишь из-за разобщенности мусульман. Появись среди мусульман сильный лидер, которому удалось бы объединить все ближневосточные исламские государства, само их существование было бы поставлено под угрозу. Крестоносцы держали в руках лишь узкую прибрежную полосу. Плодородные внутренние земли — Дамаск, Алеппо, Хаму — им так и не удавалось захватить. Следовательно, доходы их были весьма малы. Главные поступления были от дорожных пошлин: мусульмане должны были вывозить свои продукты, а порты были в руках христиан. Так что, как это ни парадоксально, крестоносцам был жизненно необходим мир с мусульманами. Этого-то не понимали прибывающие повоевать на сезон или два их коллеги с Запада, которые сразу же рвались в бой и недоумевали, почему их братья, столь страдающие от мусульманского нажима, не слишком поддерживают их воинственный пыл.

Другой серьезной проблемой крестоносных государств была острая нехватка людей. Число всех западных колонистов, включая женщин и детей, в лучшие времена не превышало тридцати тысяч, что было катастрофически мало. Они были лишь небольшой правящей верхушкой среди моря местного населения. А для армий нужны были новые солдаты. На месте взять их было неоткуда.

Лучшей воинской силой были военные монашеские ордена — госпитальеры и тамплиеры (храмовники). Они были созданы в начале XII в. Их первоначальной задачей было охранять безопасность дорог для паломников и оказывать последним всяческую помощь. Вскоре, благодаря пожертвованиям и собственной активной коммерческой деятельности, ордена стали богатейшими организациями на Ближнем Востоке. Конечно, такие армии профессиональных солдат были чрезвычайно полезны крестоносному делу, но проблема была в том, что они враждовали между собой и не подчинялись королю. У монахов-рыцарей была своя собственная политика, и интересы ордена для них были несравненно выше интересов государства. Поэтому они могли бойкотировать любой военный поход короля, если не одобряли его. К тому же было весьма трудно убедить тамплиеров принять участие в предприятии, где уже были задействованы госпитальеры, и наоборот. Из двух орденов, наверное, тамплиеры, вскоре ставшие банкирами-ростовщиками всего Ближнего Востока, были более эгоистичными и руководствовались лишь собственными интересами. Впрочем, госпитальеры были лишь немногим лучше. Несколько позже, в дополнение к двум орденам, был создан третий — тевтонский орден — для рыцарей-германцев.

Следует отметить роль итальянских морских республик — Венеции, Генуи, Пизы. Помощь, оказываемая ими крестоносцам, была бесценной. Они обеспечили новосозданные государства столь необходимой им поддержкой с моря. Без их помощи крестоносцам никогда не удалось бы взять мощные палестинские и ливанские приморские крепости. Но помощь итальянцев была очень дорога. Помимо денежной платы, им приходилось предоставлять бесконечные концессии, что практически изъяло торговлю из рук подданных новых государств. Им отводились кварталы во всех завоеванных с их помощью городах, со своими рынками, церквями, пекарнями и банями. В этих кварталах действовало их собственное правосудие: в большинстве вопросов итальянцы не подчинялись местной власти. И, наконец, их соперничество нанесло непоправимый вред крестоносным государствам. На улицах городов постоянно разгорались столкновения между ними, зачастую переходившие в откровенную резню, они вели собственную политику, часто полностью противоречащую политике иерусалимских королей, да и вообще, венецианец, например, гораздо скорее согласился бы сотрудничать с мусульманином, чем с пизанцем, а уж тем более с генуэзцем.

3.

Вскоре после сразу же ставшего легендой успеха Первого Крестового похода из Европы отправились на Ближний

Восток три новых крестоносных армии. Одна из них состояла из ломбардов, другая — из французов, а третья — из баварцев. К стенам Константинополя они прибыли в 1101 г. К сожалению, опыт предшественников ничему не научил их. Император Алексей посоветовал им пройти дорогой Первого Крестового похода и таким образом сделать этот путь окончательно проходимым. Однако крестоносцы решили иначе. Их главным героем был Боэмунд, и они решили направиться вглубь Малой Азии, чтобы его выручить. Все это было чрезвычайно глупо: во-первых, Алексей уже вел с захватившим Боэмунда данишмендским эмиром переговоры о выкупе норманнского пленника, и крестоносные экспедиции их сорвали. Во-вторых, Алексей вел свою политическую игру на противоречиях мусульман, благодаря которым он без боя приобретал новые территории, а франки ринулись в бой с тем, кто в данный момент был его союзником. В-третьих, само существование крестоносных государств было возможным лишь благодаря разобщенности мусульман, а данишмендский эмир был противником мусульман — непосредственных соседей Антиохии. Эти экспедиции сделали и его врагом франков. И, в-четвертых, франки были разобщены, не учитывали никаких обстоятельств и не слушали никаких советов. Все это привело к печальному концу: все три крестоносные армии, одна за одной, были разбиты турками в Малой Азии (1101 г.).

Результаты такого бесславного конца трех западных экспедиций были катастрофичными. Во-первых, были сильно ослаблены позиции Империи. Во-вторых, был развеян миф о непобедимости западных рыцарей, и турки взяли реванш. Теперь они убедились, что и крестоносцев вполне можно бить. Психологически это было чрезвычайно важно. В-третьих, благодаря усилению турок, разбивших крестоносцев, дорога в Палестину по суше стала непроходимой. Это было весьма трагично для новообразованных государств, которые остро нуждались в военной силе. Тысячи колонистов, которые могли бы дешевым путем прибыть в Палестину и Сирию, потеряли такую возможность. Зато сразу выросла роль Генуи, Венеции, Пизы и других торговых городов. Они-то как раз были весьма довольны таким оборотом дела. Теперь в Палестину можно было попасть, лишь воспользовавшись услугами их судов, а они брали за билет весьма дорого. Простым людям это было не по карману. В результате, вместо трудолюбивых земледельцев и столь необходимых солдат, в Палестину прибывало только лишь небольшое число заносчивых и склочных рыцарей, а этого добра в крестоносных государствах и без того хватало. И наконец, разгромом крестовых походов 1101 г. был весьма доволен любящий племянник Боэмунда Тан-кред: он совсем не горел желанием отдавать княжество своему дяде и поэтому был весьма заинтересован в его как можно более долгом пребывании в плену.

Но, естественно, крестоносцы обвинили в своем поражении Византию, которая якобы их предала. Все это добавило напряженности между Западом и Востоком и позволило крестоносцам найти оправдание тому, что они беззастенчиво нарушили клятву верности, данную императору.

4.

Боэмунд был выкуплен из плена в 1104 г., кстати, не без помощи византийцев. Однако он вновь потерпел поражение от мусульман при Харра-не. Одновременно Алексей I отвоевал у него ряд киликийских городов. Боэмунд понял, что главным врагом его является Византия и что в первую очередь нужно воевать против нее. Для этого нужно было найти союзников, и он отправился на Запад, вновь оставив регентство Танкреду.

В 1105 г. Боэмунд прибыл в Рим, где был принят папой Паскалем. Норманнский князь рассказал папе, что главным врагом латинского Востока был император Алексей. Паскаль с радостью поддался на пропаганду и дал ему все просимые им полномочия. Из Рима Боэмунд направился во Францию в сопровождении папского легата Бруно, которому были даны инструкции проповедовать священную войну против Византии. Это стало поворотным моментом во всей истории крестовых походов. Политика норманнов, направленная на уничтожение власти Восточной Империи, стала официальной политикой крестоносцев. Интересы всего христианского мира были принесены в жертву интересам франкских искателей приключений и авантюристов. Немного позже, разобравшись во всем, папа пожалел о своих действиях, но непоправимый вред был уже нанесен. Недовольство западных рыцарей и солдат высотой позиции императора, их зависть к его богатству и подозрительное отношение ко всем христианам, живущим и молящимся иначе, чем они, теперь получили официальную санкцию Западной Церкви. Что бы теперь ни говорили папы, крестоносцы считали оправданным каждое свое враждебное действие против Византии. А византийцы, со своей стороны, увидели, что сбываются их худшие подозрения. Крестовый поход во главе с папой оказался не искренним движением помощи братьям-христианам, а беззастенчивым проявлением западного империализма, стремящегося к уничтожению их государства и их веры. Таким образом, договор между Боэмундом и папой Паскалем сделал гораздо больше для разделения Церквей, чем все споры и ссоры между патриархом Михаилом Керуларием и кардиналом Гумбертом.

Итак, Боэмунд собрал новый крестовый поход, но на этот раз уже против Византийской Империи. В 1107 г. он высадился у Диррахия, который четверть века назад ему однажды удалось взять вместе со своим отцом Робером Гвискарсом. Но Империя была уже далеко не та, что двадцать пять лет назад. Диррахий успешно защищался, и вскоре Боэмунд обнаружил, что армия его окружена подоспевшим имперским войском. Голод, болезни и эпидемии в стане норманнов завершили дело, и в 1107 г. Боэмунд подписал капитуляцию (так называемый Девольский договор), низко склоняясь перед Алексием. По условиям договора, он признавал правителя Антиохии вассалом императора, возвращал Империи Киликию, обещался восстановить в своем княжестве законного греческого патриарха и даже воевать против Танкреда, если тот не согласится принять условия капитуляции.

Однако такое унижение доконало Боэмунда. Уже сломленным человеком он вернулся в Таранто, где и умер в 1111 г. Его преемник Танкред, естественно, не признал Девольского договора.

5.

Норманнская угроза не изменила общего направления политики Империи. В Малой Азии Алексей I одержал ряд важных побед и отодвинул границу далеко вглубь полуострова. Император много сделал для улучшения нравов духовенства и монашества; он определил статус Афона, сделав его монашеской республикой, и основал монастырь св. Иоанна Богослова на Патмосе.

Алексий воевал против богомилов, движение которых приобрело такую силу, что угрожало целостности Империи. После успешной военной кампании в плен было захвачено руководство секты. Император провел ряд диспутов с

ними, пытаясь убедить их отречься от ереси и решить дело мирным путем. Однако, в конце концов, он вынужден был сжечь Василия, главу секты, и нескольких его сторонников, упорствовавших в своем заблуждении. Император заказал ученому монаху Евфимию Зигавину историю всех ересей с их опровержением, которая получила название «Догматическое всеоружие православной веры». В его правление состоялся собор, осудивший Иоанна Итала (см. выше).

Алексий также предпринял ряд попыток примирения с папством. В 1089 г. был проведен собор в Константинополе под его председательством, на котором присутствовали папские легаты. К сожалению, никаких результатов он не дал, хотя и прошел в весьма дружелюбной атмосфере.

Приблизительно в то же время была написана книга Феофилакта Болгарского, епископа Охридского, «О заблуждениях латинян». Феофилакт был высокообразованным, культурным и просвещенным епископом. Его взгляды были очень терпимыми. Он не считал разделение Церквей окончательным. Конечно, он был убежден, что интерполяция *filioque* в Символ веры недопустима, но просил сделать скидку для латинских варваров, у которых из-за бедности их языка даже нет возможности серьезно говорить о богословии. При этом Феофилакт отмечал, что разница в ритуалах совсем не столь существенна, как это утверждают многие греческие полемисты.

В 1117 г. на Ближнем Востоке было лунное затмение, а через несколько месяцев палестинское небо было освещено северным сиянием — необычайно редким феноменом в этих широтах. Все это было признано недобрым предзнаменованием. Оно оправдалось: 1118 г. стал роковым для многих правителей этого региона. В январе скончался папа Паскаль. В апреле умерли король Иерусалимский Балдуин I, патриарх Иерусалимский Арнульф и иранский султан Муххамед. В начале августа умер багдадский калиф Мустахир. А 15 августа, после долгой и мучительной болезни, скончался великий император Алексий I.

6.

Алексию наследовал его сын **Иоанн II**, которого подданные прозвали Ка-лояннис — **Иоанн Добрый (1118-1143)**. Его политика была продолжением политики его отца. Иоанн обладал чрезвычайно привлекательным и благородным характером: он был прямым и очень честным человеком, благочестивым, скромным, строгим к себе и милосердным к другим. Иоанн очень любил свою жену, венгерскую принцессу Ирину, и был весьма примерным семьянином. Император уделял много внимания заботе о бедных, его царствование отличала развернутая социальная программа. Он основал ряд монастырей и учредил в Константинополе больницу для бедных, для которой сам написал устав. Он тоже вел переговоры с папами. При его участии было проведено несколько диспутов обеих сторон в Константинополе, но эти переговоры, так же как и предыдущие, не дали никаких определенных результатов.

Император был отличным полководцем и способным дипломатом. Он был невысок и строен, очень смугл. Не столь рафинированно культурный человек, как его отец, он был прежде всего солдатом, разделявшим со своим войском все тяготы и лишения походной жизни. Но если это было нужно для Империи, он мог показать всю помпу и церемониальность византийского двора.

Иоанн обращал самое пристальное внимание на военные кампании в Азии. Он еще более отодвинул границу Империи на восток и держал турок в постоянном страхе.

В 1122 г. ему пришлось еще раз отбить нападение половцев. Они были наголову разбиты и более уже никогда не тревожили Империю. В 1128 г. Иоанн усмирил Венгрию (откуда была родом его жена Ирина). Понимая убытки Империи от перехода торговли в руки итальянских республик, император попытался отозвать привилегии венецианцев. Однако те немедленно начали морскую войну против Империи. Иоанну было сложно вести войну на три фронта (включая турок и норманнов), и привилегии венецианцам пришлось восстановить.

В ходе противостояния норманнам он заключил дипломатический союз с Германией и женил своего сына Мануила на сестре короля Конрада III Берте Шульцбахской (при коронации она получила то же имя, что и его жена, — Ирина). На Балканах Иоанну пришлось заниматься смирением восставших сербов.

В 1138 г. император предпринял поход в Киликию, где разбил отложившегося от Империи армянского правителя Льва I, после чего подошел к стенам Антиохии. Правивший тогда в княжестве Раймунд Антиохийский признал себя его вассалом. Однако срочные дела потребовали отбытия императора в столицу, и он не успел закрепить свои военные и дипломатические успехи в Северной Сирии. В 1142 г. он вернулся в Сирию и на сей раз потребовал безоговорочной сдачи Антиохии. Этого было бы не миновать, но в начале 1143 г. Иоанн Добрый случайно погиб на охоте.

7.

Императором стал его сын **Мануил I (1143-1180)** — еще один выдающийся представитель этой талантливой семьи. Мануил был известен западными вкусами, которые, возможно, он усвоил от своей матери-венгерки. Он обладал блестящим умом, его также отличало превосходное образование и интерес к культуре, науке и богословию. Император страстно увлекался медициной и был неплохим доктором, во всяком случае, он сам лечил всех своих заболевших гостей. Мануил был великолепным рыцарем, непобедимым на турнирах, — но при этом как полководец был куда менее одарен, чем его предшественники: он был тактиком, но не стратегом. Император был постоянно преисполнен самых блестящих и далеко идущих планов; его дипломатия была необычайно дорогой, он разбрасывался, принимая участие во всем и стараясь влиять на каждое событие в мире. В междоусобной борьбе русских князей, кстати, он поддерживал Юрия Долгорукого против Изяслава Киевского. При нем Империя несомненно была самым важным государством мира и единственной сверхдержавой. Но, увы, в отличие от своих практических деда и отца, Мануил не был реалистом, он слишком много хотел — и полностью истощил ресурсы Империи.

Обе его жены были с Запада: после смерти Ирины он женился вторым браком на красавице Марии Антиохийской, племяннице короля Иерусалимского Балдуина III. Мануил окружил себя западными людьми, что не слишком нравилось византийцам. В погоне за западными амбициями, мечтая о восстановлении Западной Римской Империи, Мануил не обращал достаточного внимания на войну с турками, в результате чего не закрепил должным образом завоеваний своих деда и отца.

Мануил финансировал множество строительных программ. Искусство и науки процветали во время его царствования. По его декрету на Афоне был основан монастырь св. Пантелеймона для русских монахов. Мануил активно интересовался богословием, но этот интерес сочетался у него с верой в магию, астрологию, колдовство.

Можно много говорить о различных проектах Мануила; из них нас интересуют прежде всего связанные с Церковью. Интересно, например, его предложение папе соединить их власть в Риме и таким образом восстановить Империю во всей ее полноте. Однако план этот сорвался, ибо цели двух сторон были полностью противоположны: Мануил надеялся с помощью папства установить господство над Западом, а затем и над самим папством — а папы надеялись с помощью Мануила установить господство над Византийской Церковью, а затем и над Византийской Империей. Папа Адриан IV прямо заявлял, что хочет вернуть себе Восточную Церковь, и сравнивал ее с потерянной драхмой, с заблудшей овцой и с мертвым Лазарем.

Вскоре после провала этого плана Мануил официально вновь предложил уже следующему папе, Александру III, осуществить союз Церквей, если папа вернет ему венец Римской Империи, который сегодня в нарушение всех прав находится в руках германского короля Фридриха Барбароссы. Александр, однако, отказался.

В 1160-е гг. Мануил созвал собор в Константинополе для завершения раскола. Император приложил все усилия для того, чтобы заставить патриарха пойти на уступки. Сохранилась «Беседа на соборе Мануила и патриарха Луки». Это очень интересный документ. Патриарх говорит, что от латинян «смердит нечестием» и что он предпочел бы даже агарянское иго латинскому. Меньше чем через полвека справедливость этих слов подтвердится. Очевидно, что патриарх Лука выражал общее народное мнение. В конце концов Мануилу пришлось сдаться и заявить, что отныне он будет чуждаться латинских догм как змеиного яда. В результате и этот собор закончился ничем.

Интересен и другой план Мануила — женить венгерского наследника Белу, принятого в православие в Константинополе и получившего имя Алексия, на своей сестре Феодоре и сделать его наследником престола, объединив таким образом Империю с Венгерским королевством. Возможно, это был самый дальновидный из всех планов Мануила. Однако когда у него, наконец, родился сын и наследник Алексий II, и этот план был оставлен. Феодора приняла монашеский постриг. Бела-Алексий обиделся и обратил свои взгляды на Запад. Возможно, это было величайшей ошибкой Мануила за все его правление...

8.

Возвратимся к делам крестоносцев и их государств в Палестине. В 1144 г. атабег Мосула Зенги взял штурмом Эдессу. Буферная зона, прикрывавшая христианские государства с северо-востока, была утеряна.

Падение самого первого крестоносного государства вызвало шок на Западе. Срочно был провозглашен новый крестовый поход — Второй (1147-1148 гг.). Проповедовать взялся наиболее знаменитый проповедник того времени, св. Бернард Клервосский — основатель ордена цистерцианцев. Его репутация в Европе того времени была чрезвычайно высока. Он уже имел некоторый опыт в восточных делах: например, при его участии был разработан устав ордена тамплиеров. Казалось, что начинание, предпринятое таким святым лицом, не может кончиться неудачей. Но вся дальнейшая история показала, что когда за дело берется неумный и фанатичный человек, опьяненный своей популярностью и к тому же свято верящий, что его устами глаголет Сам Господь, результаты могут быть только плачевными.

По мысли папы Евгения III, возглавить поход должен был французский король Людовик VII Благочестивый. Именно к его двору и направился св. Бернард. Пламенной проповедью он убедил короля и его вассалов отправиться в крестовый поход. Вдохновленный своим успехом, св. Бернард отбыл ко двору германского короля (впоследствии императора) Конрада III.

Используя все силы своего красноречия, Бернард буквально вынудил Конрада принять участие в крестовом походе. Когда папа Евгений узнал об этом, он был в ужасе: Конрад нужен был ему как союзник в Европе для борьбы против норманнов, да и, кроме того, он понимал, что крестовый поход с разделенным руководством вряд ли будет успешным. Однако его авторитет не мог и близко сравниться с авторитетом св. Бернарда («Говорят, что папа не Вы, а я», — скромно писал ему Бернард), и папе пришлось смириться.

Итак, в поход отправились две армии — немецкая и французская, каждая из которых возглавлялась королем. С немцами шли их вассалы, в том числе король Владислав Богемский и Болеслав IV Польский. Также в армии присутствовал племянник и наследник Конрада Фридрих, герцог Швабский — будущий император Фридрих Барбаросса.

Вновь повторялась история Первого крестового похода. Первыми на имперские земли вошли немецкие армии. Вели они себя там, как на вражеской территории, и Мануилу пришлось прибегнуть к силе, чтобы удержать их от бесчинств. Отношения с французами были куда более напряженными, и в окружении Людовика VII даже обсуждалась возможность захвата Константинополя.

Мануил предложил крестоносцам разумный план: обойти Константинополь стороной, переправиться через Геллеспонт и двигаться к Палестине вдоль малоазийского побережья, оставаясь в византийской зоне и минуя пустынные области внутренней Анатолии, где господствовали сельджуки. Однако и Конрад, и затем Людовик отвергли этот план — они рассчитывали, что их появление у стен Константинополя окажет давление на императора, и поэтому оба войска переправились в Азию через Босфор. После этого Мануил понял, что имеет дело с врагами, и поспешил заключить с иконийским султанатом мирный договор, по которому сельджуки возвращали Империи несколько крепостей, а Мануил обязался соблюдать нейтралитет в последующих военных действиях. Императора можно очень хорошо понять, тем более что сицилийские норманны, в нарушение всех договоров и правил, вновь напали на Империю, и Мануил, чтобы дать им достойный отпор, должен был обеспечить себе спокойствие на восточном фланге.

Итак, крестоносцы собственными действиями отвергли помощь Византии. К тому же положение усугублялось соперничеством и враждебностью двух армий и двух монархов. Немцы решили не дожидаться французов и действовать самостоятельно. Они направились к Иконии, где их наголову разбили турки, и Конрад, лишь с десятой частью своего войска, вынужден был вернуться в Никею. Теперь уже обе части экспедиции решили действовать совместно. Несмотря на то, что армия шла по византийским территориям, путь был очень тяжелым. Провианта не хватало, а зимние дожди сделали горные дороги трудно проходимыми. Турки своими набегами постоянно тревожили войско, нападая на отставшие группы и отдельные отряды. Когда армия доплелась до Атталии, Людовик был уже пресыщен дорожными приключениями. Он собрал все суда, которые были в этом небольшом портовом городе, погрузил на них кого мог (в основном кавалерию) и отплыл в Антиохию, предоставив пехоте добираться до Святой Земли собственными силами. Конрад, покинувший армию еще раньше, был уже в Акре. Не больше половины

оставшихся дошли до конечной цели.

Тем не менее всех прибывших было достаточно, чтобы значительно усилить местное войско и предпринять серьезную кампанию против мусульман. Самым разумным шагом было бы идти на Алеппо — столицу сына покорителя Эдессы Зенги — самого талантливого мусульманского полководца и самого способного правителя того времени, султана Нур-Эд-Дина, который с первых дней своего правления выявил себя как грозный враг христиан. Победив его, можно было бы вернуть назад все утраченные города. Вместо этого крестоносцы решили напасть на Дамаск — единственного союзника франков против растущей силы Нур-Эд-Дина. Кампания позорно провалилась: Дамаск взять не удалось, но опасность вынудила дамаских правителей призвать на помощь Нур-Эд-Дина. Таким образом, результатом Второго крестового похода явилось лишь усиление главного врага западных христианских государств. Последствия этого безрассудного шага крестоносцев не замедлили сказаться в дальнейшем.

Однако крестоносцам, с позором возвращавшимся домой, нужно было объяснить причину своих неудач. Естественно, козлом отпущения была объявлена Византия. Людовик согласился с норманнами, что нужно немедленно объявлять крестовый поход против византийцев. Более того, св. Бернارد, озадаченный путями Божественного Провидения, приведшего к такому плачевному концу такое славное начинание, с радостью принял объяснение о предательстве византийцев и бросил всю свою неумную энергию на организацию отмщения виновной Империи. Но он понимал, что без помощи короля Конрада вряд ли удастся предпринять что-либо серьезное. А Конрад, похоже, наконец-то чему-то научившийся из своего горького опыта, теперь уже наотрез отказался принимать участие в этом начинании. К тому же он совсем не был заинтересован в усилении власти сицилийских норманнов, чье влияние во всем этом коварном плане было для него очевидным. Напрасно Бернارد вновь мобилизовал все свое красноречие, метая в Конрада громы и молнии: немецкий король оставался непоколебимым. Он слишком хорошо помнил, что вышло из того, когда он против своей воли поддался на эмоциональный шантаж пламенного проповедника. Таким образом, благодаря здравому смыслу короля Конрада план св. Бернарда не удался. Великое предательство христианства, к которому он призывал, было отсрочено на полвека.

Главная ответственность за провал Второго крестового похода должна быть возложена на самих крестоносцев. Да, действительно, наверно, император мог бы помочь крестоносцам больше, но лишь ценой громадного риска для своей Империи. Разумным ли было для него идти на такой риск? Но суть вопроса гораздо глубже. Было ли действительно в интересах христианского мира организовывать время от времени возглавляемые близорукими идеалистами и беззастенчивыми авантюристами отважные походы на восток для помощи крохотным инородным государствам, само существование которых зависело от отсутствия единства среди мусульман? Или все же было разумнее если не помочь, то хотя бы не мешать Византии, которая столь долгое время прикрывала собой восточный фланг Европы? История Второго крестового похода еще более ясно, чем история Первого, показала, что эти два подхода были несовместимы. Когда, во многом благодаря западным стараниям, Константинополь падет и когда турки будут стоять у ворот Вены — тогда, наконец, станет ясно, чье видение было более правильным...

9.

В Антиохии пришел к власти французский авантюрист Рейнальд (Рено) Шатильонский — разбойник с большой дороги без совести и чести. Так как ему нужны были деньги, он решил отметить свое пришествие к власти набегом на Кипр. В 1156 г. он вместе со своим союзником, армянским князем Торосом, высадился на острове. Киприоты, которые всегда поддерживали добрые отношения с крестоносными государствами и не раз выручали их, совершенно не ожидали такого вероломного нападения. Пользуясь их замешательством, франки захватили остров и устроили там трехнедельную оргию грабежа и насилия. Все, что можно было увезти, было погружено на суда, что нельзя — сожжено. Толпы были увезены в рабство, многие, не помещавшиеся на корабли, были убиты. Третьих заставили выкупать самих себя и свою собственность. До сегодняшнего дня Кипр до конца не восстановился от разорения, учиненного французами и их армянскими союзниками...

Этого преступления Империя оставить безнаказанным не могла. Ма-нуил с огромной армией выступил в поход. Союзник Рейнальда, армянский князь Торос, был разбит и бежал в горы. Сам Рейнальд понял, что его единственный шанс на спасение — это полная покорность: он явился в имперский лагерь в рубище, босой, с веревкой на шее и головой, посыпанной пеплом. Несколько часов лежа в пыли перед походным имперским треном, он просил прощения. Наконец император «заметил» его и, после весьма неприятного разговора, простил. Условия были такими: цитадель должна была предоставляться имперским войскам по первому требованию, франки направляли корпус в имперскую армию, и латинский патриарх должен быть заменен на греческого. Многие, в том числе и король Иерусалимский Балдуин IV, считали, что император должен по крайней мере лишить Рейнальда трона, но тот, очевидно, решил, что ему выгоднее иметь униженного и раздавленного Рейнальда в качестве своего вассала, чем срочно искать ему замену. К тому же Мануил любил делать красивые и великодушные жесты. Однако вскоре Рейнальд Шатильонский был все же наказан за свое злодейство: в 1160 г. он был захвачен мусульманами в плен. Это было громадным облегчением для всех, его возвращения не требовал никто, и он оставался в мусульманском плену долгих 16 лет.

По завершении переговоров Мануил въехал в Антиохию: Рейнальд держал его стремя, король Иерусалимский безоружный и с непокрытой головой ехал за ним. Прибытие императора было отмечено грандиозными празднествами. Мануил лично принимал участие в турнирах, где был заслуженно признан сильнейшим рыцарем. Все мусульманские правители прислали свои посольства с дарами и с клятвами верности Империи. Непосредственные соседи Антиохии обещали вернуть недавно захваченные франкские крепости и выплатить репарации, если только Мануил не будет против них воевать. Так, без единой потерянной жизни, сам престиж Империи выиграл для крестоносцев то, чего им вряд ли удалось бы добиться даже в ходе самых кровопролитнейших кампаний.

С тех пор началось широкое сотрудничество Византии с крестоносцами. Мануил даже предпринял совместно с франками кампанию против Египта. Но из-за разобщенности действий союзников, вызванной, главным образом, жадностью франкских баронов, боящихся, что их законная добыча перейдет к византийцам, кампании закончились ничем.

В 1165 г., наконец, был восстановлен греческий Антиохийский патриарх Афанасий II. Латинский патриарх Эймери был переведен в другую епархию. Началась постепенная, по мере освобождения кафедр, замена латинских епархиальных архиереев на греческих. Однако этот процесс продолжался только пять лет. Франкская правящая

верхушка Антиохии и латинские клирики были весьма недовольны переменами. В 1170 г. весь Ближний Восток был потрясен страшным землетрясением, эпицентр которого находился в Северной Сирии. В момент катастрофы Афанасий совершал литургию в кафедральном соборе. Здание обрушилось, и патриарх был погребен под его обломками. Латинские клирики объявили, что случившееся было божественной карой, и патриарх Эймери с извинениями был вновь приглашен на свою кафедру. У Мануила в тот момент были слишком заняты руки, и он отложил свое вмешательство на более позднее время. Но время это так и не наступило...

В **1176 г.** Мануил возобновил военные действия против румского султаната в Малой Азии. Император допустил ряд тактических просчетов в кампании, и его громадная армия оказалась запертой турками в **Мириоке-фальском** ущелье в Малой Азии. Компетентное и храброе командование могло бы еще спасти положение, но у Мануила сдали нервы, и он вместе со своей гвардией бежал, бросив своих солдат на произвол судьбы. Армия была практически уничтожена. Это было несчастье, сравнимое разве что с битвой при Манцикерте, происшедшей 105 лет назад. Малая Азия теперь была окончательно потеряна для Византии. Хребет армии, столь долго воссоздаваемой Алексием I и Иоанном II, был сломлен. Казна была пуста, и денег взять было неоткуда: подданные Мануила были обессилены непомерными налогами.

Мануил тоже был сломлен этим поражением. Через 4 года (1180 г.) он скончался. Император Мануил Комнин был очень талантливым и очень обаятельным человеком. Однако он не был великим императором, ибо его честолюбивые планы стать главой всего христианского мира втягивали его в приключения, которые намного превышали возможности Империи. Он посылал свои войска в Италию и в Венгрию, в то время как они были нужнее всего в Малой Азии и на Балканах. Он черпал из имперской казны, как будто она была бездонной, а все новые и новые коммерческие концессии, предлагавшиеся им итальянским республикам в обмен на сиюминутные дипломатические выгоды, отобрали эту сферу экономической деятельности у его же подданных. В результате казна Империи уже никогда более не будет полной. Великолепие его двора вводило всех в заблуждение, и все считали Империю гораздо более мощной, чем она уже была на самом деле. В реальности она держалась лишь благодаря личности и престижу императора. Упадок, начавшийся сразу же после его смерти, стал очевидным для всех.

До последнего момента Мануил цеплялся за жизнь, веря в пророчество, обещавшее ему еще 14 лет жизни. Поэтому он не распорядился относительно регентства над своим 12-летним сыном Алексием II. Регентшей стала мать наследника Мария Антиохийская, немедленно окружившая себя своими соотечественниками-латинянами. Народ хорошо помнил крестовые походы с их грабежами и разорениями, а также резню на Кипре. А теперь выходило, что Империей правили те самые самоуверенные, наглые варвары-франки, которые были повсеместно ненавидимы во всей Империи. В 1182 г. в Константинополе началась революция, завершившаяся резней латинян.

10.

Мария была низвергнута, и в столицу вошел племянник Мануила **Андроник Комнин** — самый блестящий и самый аморальный представитель династии.

Андронику было уже 62 года. Его жизнь до этого была знаменита невероятными приключениями, авантюрами и скандальными любовными историями. Его обаяние было неотразимо: ни одна женщина, даже самые высокие коронованные особы, не могла перед ним устоять. За ним тянулась длинная цепь измен и бегств: он жил и на крестоносном Ближнем

Востоке, и в Персии, и в Галитчине, и во многих других местах. Неверный, жестокий и развратный, он был в то же время талантливым правителем и государственным деятелем.

Андроник озаменовал свое прибытие в Константинополь серией преступлений. Он провозгласил себя защитником и покровителем 14-летнего Алексия II — и вскоре заставил его подписать смертный приговор собственной матери. В сентябре 1183 г. он короновался вторым императором, а в ноябре убил 14-летнего Алексия II и женился на его 12-летней вдове, дочери французского короля Людовика VII.

Несмотря на эти преступления, правление Андроника империей началось с мудрых и разумных мер. Он провел глубокие реформы администрации, оказал помощь малоземельным крестьянам, понизил налоги для бедных и повысил их для богатых. Никогда еще за долгие столетия провинции не управлялись столь справедливо. Особое внимание император уделял искоренению коррупции. Он повысил чиновникам жалование, чтобы не брали взятку. Известна его фраза: «Выбирайте: либо вы перестанете брать взятки, либо вы перестанете жить...»

Однако Андроник не чувствовал себя прочно на троне. Его маниакальная подозрительность все возрастала. Жестокие казни восстановили против него население. Восстал и отделился Кипр. Турки наступали в Малой Азии, венгры отторгли Далмацию, сербы отложились, а сицилийские норманны вторглись в Империю, взяли штурмом Салоники и разграбили город. В частности, они увезли оттуда 500 шелкоделов, основав, таким образом, свою собственную шелковую индустрию. Теперь и в этой важной области экономики была нарушена византийская монополия.

В сентябре 1185 г. произошло новое восстание, и Андроник был буквально разорван на части толпой, которая всего три года назад провозгласила его спасителем отечества. Новым императором стал его дальний родственник **Исаак II Ангел (1185-1195)**. Он был слабым и неэффективным правителем. Империя продолжала распадаться. Вслед за сербами восстали и отложились болгары.

11.

В 1174 г. скончался султан Нур-Эд-Дин — главный враг франков на Востоке. Новым лидером мусульман стал блестящий **Салах-Ад-Дин (Саладин)**. Он был курдом, а не турком по происхождению, великим полководцем и великим правителем. При этом Саладин был очень справедливым и даже по-своему мягким человеком — настоящим рыцарем, учтивым, щедрым, милосердным и верным данному им слову.

В то же время скорострительно скончался король Иерусалимский Амаль-рих — последний достойный правитель крестоносных государств. Новым королем стал его малолетний сын Балдуин V, у которого его окружение вскоре с ужасом обнаружило страшную болезнь — проказу. Было ясно, что он обречен, и он не мог контролировать ситуацию. В стране постепенно воцарялась анархия.

Саладин пока готовил и консолидировал свои силы. Вначале он воцарился в Египте и оттуда предпринял завоевание Сирии. После ряда кампаний это ему удалось, и к 1183 г. он стал единоличным правителем всех земель от Северного Междуречья до Ливии. Мусульманский мир на Ближнем Востоке, наконец, был объединен.

В 1185 г. скончался король-прокаженный Балдуин V. Ему было всего 24 года. После долгих диспутов королем был провозглашен муж его сестры Ги Лузиньянский — слабохарактерный и неумный молодой человек, полностью находящийся под влиянием рокового Рейнальда Шатильонского, к тому времени уже вернувшегося из долгого плена и воцарившегося в неприступном замке Керак, к востоку от Мертвого моря.

После ряда поражений от Саладина разумным советникам короля удалось убедить его просить у султана перемирия. Саладин, у которого были свои сложности в новозавоеванных землях, пошел навстречу крестоносцам и подписал договор о двухлетнем перемирии. Теперь единственной надеждой франков было соблюдать все его условия и ждать нового крестового похода с Запада, куда были срочно посланы эмиссары с мольбой о помощи.

Однако Рейнальд Шатильонский, сидевший в своем разбойничьем гнезде, не мог выносить, что богатые мусульманские караваны свободно, как и было предусмотрено по условиям перемирия, проходили мимо него. Интересы государства, в сравнении с собственными интересами, были для него абстрактным понятием, и он совершил ряд набегов на караваны мирных паломников в Мекку, а затем даже снарядил корсарский флот, который огнем и мечом прошелся по мирному аравийскому побережью, грабя и убивая всех, направлявшихся к святым местам ислама.

Такое бесчинство ужаснуло даже многих христиан. Саладин поклялся, что Рейнальду это даром не пройдет. Он очень корректно написал королю, прося наказать виновника. Однако тот, будучи полностью под влиянием Рейнальда, отказался удовлетворить справедливые требования султана. Перемирие было сорвано. Саладин, собрав огромную армию, выступил в поход.

4 июля 1187 г. король Ги, не слушая ничьих советов, дал битву на невыгодных для себя условиях при Хиттине в Галилее. Армия крестоносцев была наголову разбита. Количество пленников было рекордным. Король также был взят в плен. Саладин обошелся с ним очень милостиво и сохранил ему жизнь — также как, впрочем, и жизни всех пленников. Единственный, кого не коснулась милость Саладина, был Рейнальд Шатильонский: султан собственноручно снес ему голову.

Армии больше не было: защищать королевство было некому. Саладин начал покорение Палестины. Он брал один крестоносный город за другим. 20 сентября мусульманское войско подошло к Иерусалиму. Горожане защищались отчаянно, но силы были слишком неравны. Город сдался 2 октября, после того, как в стене была пробита брешь. Саладин согласился отпустить все франкское население Иерусалима, составлявшее около 20 тысяч человек, в основном женщин и детей, со всем, что они могли унести на себе, за выкуп в 100 тысяч динаров. Однако в городе нашлось только 30 тысяч динаров. 7 тысяч жителей было отпущено. И христиане, и мусульмане были потрясены поведением латинского патриарха Ираклия, заплатившего свой выкуп и пошедшего из города, буквально сгибаясь под тяжестью золота, которое он нес с собой, и ведя за собой осла, груженного драгоценностями. И это в то время, когда тысячи его единоверцев и соотечественников были уводимы в рабство! Видя это, многие мусульманские военачальники пришли к Саладину с просьбой позволить им освободить хотя бы несколько пленников. Саладин позволил своим военачальникам освободить по несколько сотен, затем сам освободил всех престарелых; затем он позволил женщинам забрать своих мужей, а потом освободил всех детей и выдал дары каждому сироте и каждой вдове. Такое милостивое поведение представляло резкий контраст с жестокостью, учиненной христианами при взятии Иерусалима 88 лет назад.

Местные православные остались в городе. Теперь их положение значительно улучшилось: Саладин немедленно восстановил их иерархию и вернул их священников и иерархов во все святые места.

Теперь практически вся Палестина была в руках Саладина. У крестоносцев оставались только Антиохия и Триполи и несколько замков. Единственный город, оставшийся непокоренным из всего Иерусалимского королевства, был Тир, куда вовремя прибыло подкрепление с Запада во главе с крестоносцем Конрадом Монферратским; мощные стены Тира считались практически неприступными. Саладин отложил взятие крепости на потом, но когда он с войском вновь подошел к ней, туда уже прибыла еще одна флотилия помощников, на этот раз из норманнской Сицилии, и штурм вновь не удался.

12.

Падение Иерусалима вызвало шок на Западе. Там никто не подозревал, что положение было настолько серьезным. Папы объявили новый крестовый поход. Было заявлено, что падение Иерусалима было вызвано грехами всего христианского мира. В течение ближайших пяти лет объявлялся абсолютный пост по пятницам, воздержание от мяса по средам и субботам, а для всей папской курии и всех кардиналов — еще и по понедельникам. Английский король Генрих II объявил, что отправится в поход, и наложил на всех своих подданных «саладинову десятину». Но пока он не мог немедленно отправиться в Палестину: ему никак не удавалось закончить войну со своим соседом, Филиппом-Августом Французским, который, кстати говоря, тоже собирался в крестовый поход. Война между двумя крестоносцами воспринималась всеми как позор. Тем временем император Фридрих Барбаросса объявил Саладину, что идет на него, и потребовал немедленно вернуть христианам все его завоевания.

В 1189 г. войско Фридриха вступило в Империю. Как и прежние экспедиции, эта также сопровождалась грабежами и погромами. Но силы у Империи были уже не те. Приструнить немцев было некому. Исаак Ангел, боявшийся Фридриха, даже вступил в переговоры с Саладином. Барбаросса взял штурмом Адрианополь и стал планировать захват Константинополя. Исааку пришлось пойти на уступки, предоставить ему транспорт и провиант, переправить в Малую Азию и обещать всяческое содействие.

Переход через Малую Азию был трудный, но германцы, беззаветно преданные своему императору, держались хорошо. Под Иконией они одержали блестящую победу над турками. Таким образом, путь в Сирию был открыт. Однако в 1190 г. в Киликии при переправе через небольшую горную речку Фридрих утонул. Армия, которая до сих пор держалась авторитетом своего вождя, немедленно развалилась. До Антиохии дошли лишь жалкие ее остатки, принесшие в Святую Землю тело своего вождя в сосуде с уксусом.

Еще в 1188 г. Саладин, внимательно наблюдавший за развитием событий, счел полезным отпустить короля Ги, взяв

с него клятву немедленно отбыть на родину и более никогда не воевать против мусульман. Однако латинское духовенство немедленно разрешило короля от клятвы. Похоже, Саладин предвидел такое развитие событий, также как и последовавший раскол в стане франков.

В 1189 г. Ги поссорился со спасителем и героическим защитником Тира Конрадом Монферратским и собрал собственную небольшую армию, с которой осадил главный порт Палестины Акру. Это было безумное предприятие, так как с силами, которыми он располагал, у него не было никакой возможности взять город: гарнизон города вдвое превышал по численности отряд короля Ги. Вскоре лагерь Ги, в свою очередь, был осажден подоспевшим Саладином.

Положение вновь казалось безнадежным, но, наконец, начала подходить помощь. На сей раз основные крестоносные армии прибыли морским путем: вначале — флот датчан и фризов, потом — фламандцев и французов, потом немцы с итальянцами, а затем англичане, которые отправились в Святую Землю, не дожидаясь своего короля. Тем временем армия Конрада Монферратского в Тире была усилена подошедшими туда остатками немецкой имперской армии. И, наконец, весной 1191 г., через 4 года после падения Иерусалима, к стенам Акры прибыла французская армия во главе с королем Филиппом Августом, а затем английская армия с сыном скончавшегося Генриха II королем Ричардом Плантагенетом, более известным под именем Ричард Львиное Сердце.

13.

Ричарду Львиное Сердце в то время было тридцать три года. Он был одним из наиболее знаменитых воинов тогдашнего мира. Внешне он был очень красив — высокий, крепкий, длинноногий, с золотыми волосами и правильными чертами лица. Если он хотел, он мог быть очаровательным. Он любил поэзию, да и сам писал неплохие песни. Его друзья и слуги были ему очень преданы.

Вместе с тем он был необычайно вспыльчив и самоуверен и до страсти влюблен в самого себя. У него не было ни настоящего политического чутья, ни административных способностей, и даже обыкновенный здравый смысл часто ему изменял. Ричард был очень алчным человеком, хотя иногда и любил показную щедрость. Его семейные отношения были отвратительными: он ненавидел своего отца и своих братьев. Мужем он также был очень плохим, так как женщины его не интересовали совершенно.

Его энергия была безграничной, однако очень часто, полностью отдаваясь злобе дня, он забывал обо всех своих остальных обязанностях. Он любил организовывать всех, но административная деятельность очень быстро ему надоедала. Единственное, что надолго могло задержать его внимание — это военное искусство. Как воин, он был непревзойден: у него было настоящее чувство тактики и стратегии, а также сила характера, чтобы повелевать людьми. Он мог выиграть любую битву, даже самую, казалось бы, безнадежную. Однако ему не хватало дальновидности, чтобы выиграть всю кампанию.

Ричард начал свой крестовый поход с завоевания христианского Кипра, который к тому времени отложился от Византийской Империи. Им правил самопровозглашенный император Исаак Комнин. Ричард разбил его отряды и установил на острове латинский режим, а сам, с награбленными сокровищами, отбыл, наконец, в Святую Землю. Это было в **1192 г.**

С помощью французской и английской армий Акра наконец была взята. После этого Филипп Август, почти постоянно болевший, отбыл на родину, а Ричард остался бесспорным командиром всего христианского войска. Он отметил это событие резней пленного акрского гарнизона. По предварительному договору, Саладин должен был прислать ему громадный выкуп за этих пленных и освободить всех пленных христиан, взятых в предыдущих кампаниях. Кроме того, Саладин обещал вернуть Ричарду Честной Крест, захваченный его войсками в битве у Хаттина. Однако Саладин не успел вовремя достать всех денег, и, несмотря на его просьбы подождать несколько дней, Ричард, собиравшийся идти на Иерусалим, решил не медлить. 2700 человек — воинов, женщин и детей — были хладнокровно вырезаны. После этого Саладин в отместку приказал казнить франкских пленных.

Ричард с боем провел свою армию вдоль берега на юг. Он одержал несколько блестящих побед над Саладином и взял Яффу. Если бы он немедленно направился к Иерусалиму, он мог бы войти в город: крепостные стены были в плохом состоянии после недавней осады, а армия Саладина отчасти деморализована. Но он необъяснимо надолго застрял в Яффе и упустил свой шанс.

Кампания продолжалась, перемежаясь с переговорами. Самая блестящая победа, одержанная Ричардом, была в битве при Яффе, в 1192 г. У английского короля было всего 54 рыцаря, 15 коней и не больше двух тысяч пехотинцев. Тем не менее он разбил мусульманскую армию из 7 тысяч конников.

Но положения это не изменило. У Саладина по-прежнему была боеспособная армия. Иерусалим оставался в его руках. Он прекрасно понимал, что Ричард рано или поздно должен уехать на родину, а хозяином положения все равно останется он. В **1192 г.** договор Ричарда с Саладином был подписан. III Крестовый поход был завершен. К франкам отходило все побережье к северу от Яффы. Им предоставлялось право паломничества в Иерусалим. Аскалон должен был быть разрушен. Это был весьма жалкий результат для объединенных усилий всего христианского мира.

И безусловно, как бы это ни было позорно для всего христианского мира, настоящим героем этой страницы ближневосточной истории стал мусульманский правитель Саладин.

Ричард отплыл на родину. Когда он проезжал лишь с небольшим эскортом через Австрию, его арестовал его старый враг герцог Леопольд Австрийский и продержал год в тюрьме. В 1194 г., заплатив огромный выкуп и дав клятву вассала императору Генриху VI, Ричард вышел на свободу. Следующие пять лет он провел в военных походах на территории Франции, покада случайная стрела в 1199 г. не оборвала его жизнь. Он был плохим сыном, плохим мужем и плохим королем, но храбрым и талантливый воин.

Новый крестовый поход стал готовить германский император Генрих VI — самый могущественный средневековый правитель, завоевавший уже Сицилию. Он планировал начать свой крестовый поход с завоевания Константинополя. Но в процессе подготовки кампании он скоропостижно скончался в 1197 г.

[vii. IV Крестовый поход: плоды разделения Церквей](#)

Литература: *Runaman, A History of the Crusades; Runciman, The Great Schism; Papadakis; Meyendorff, Ideological Crises; Previte-Orton; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Шмеман, Исторический путь.*

1.

провозгласившими независимость. В 1195 г. он был низвергнут и ослеплен своим братом Алексием, воцарившимся под именем **Алексий III Ангел Комнин Дука**. Но громкое имя ему не помогло — он оказался еще более бесталанным правителем, чем его брат. Болгарское царство, возглавляемое царем **Калояном (1197-1207)**, росло. Он одерживал над византийцами одну победу за другой и гордо назвал себя Грекобойцей в подражание Василию II Болгаробойце. Экономика Империи разваливалась, казна была пуста. Война шла на всех фронтах.

В богословском аспекте правление Ангелов представляет интерес спором о Евхаристии. Вопрос стоял о Теле Христовом, которому мы причащаемся. Является ли оно нетленным — каким оно стало после Его страстей и воскресения, — или тленным, как до Его страстей? Иными словами, вопрос был в том, подвержена ли Евхаристия тем же физиологическим процессам, что любая пища, принимаемая человеком, или не подвержена. В Константинополе прошел собор под председательством Алексия Ангела, на котором было признано, что евхаристическое Тело Христово во всех отношениях является нетленным.

Итак, политически это было время упадка и распада. Но по-прежнему Константинополь оставался самым великолепным городом христианского мира, живым музеем и самым роскошным рынком, где можно было найти все и встретить представителей всех народов; центром производства, искусства, науки и образования, местом хранения ценностей наследия древних цивилизаций. И по-прежнему Империя была самым культурным и цивилизованным государством мира. Архитектура, мозаики, мрамор, дворцы, церкви были несравнимы, и все, имеющееся на Западе, было лишь бледным подражанием им. Творческая сила византийцев была далеко не исчерпана, так же как и патриотизм и отвага. Несмотря на кризис, Византия продолжала оставаться форпостом и твердыней в защите христианства против ислама. И все, даже самые плохие императоры понимали, что защита европейской цивилизации и христианства от ислама возможна не при помощи дышащих на ладан христианских анклавов в Палестине, которые были озабочены лишь проблемой собственного выживания, а только при сохранении Империи, которая уже более 5 веков успешно сдерживала исламское давление на Европу.

2.

Византийская империя временно была спасена. Но дела в ней были очень плохи. В 1190 г. Исаак Ангел был наголову разбит болгарами, вновь

Крестовый поход Генриха VI не удался. Он скончался, подготавливая его. Но подготовка Крестового похода была лишь одним эпизодом его блестящего бурного царствования. Император Генрих VI был самым опасным врагом папства за всю его историю. Смерть Генриха в Риме была воспринята как избавление Божие. Однако более подробный рассказ о его царствовании принадлежит истории западного христианства.

В 1198 г. на папский престол взошел, наверное, самый известный средневековый папа — **Иннокентий III (1198-1216)**, во многих отношениях талантливый человек и политик. Своей главной целью он видел единство христианского мира, естественно, под его собственным началом. Иннокентий III считал, что обладает всей полнотой как духовной, так и светской власти. Он начал с проповеди крестового похода, ибо считал позором для христианства то, что Иерусалим находится в руках врагов веры. Иннокентий даже обложил все духовенство данью: на крестовый поход каждый клирик должен был выделить сороковую часть своих доходов.

Из прошлого, наконец, были извлечены уроки: папа назначил одного бесспорного лидера похода — маркиза Бонифация Монферратского. В Палестину крестоносцы должны были добираться по морю, а венецианцы должны были предоставить транспорт.

Начались переговоры с дожем Венеции Энрико Дандоло. Ему было уже за 80, и он был почти слепым (30 лет назад, будучи с посольской миссией в Константинополе, он с кем-то подрался и частично утратил зрение; с тех пор он затаил ненависть к грекам). Дандоло был одним из наиболее дальновидных политиков-прагматиков своего времени — правда, и одним из самых беспринципных. Никакая риторика относительно крестового похода как священного долга христианина на него не действовала. Но он понимал, что господство Венеции на Востоке может быть осуществлено на постоянной основе, только если будет уничтожена Византийская Империя. Конечно, венецианцы имели там широкие торговые привилегии. Но привилегии могли быть и отозваны: это было вполне реальным, особенно ввиду того, что росла власть Генуи и Пизы, которые тоже заигрывали с Константинополем. Чтобы получить монополию, венецианцы должны были завладеть Империей. Скорее всего, идея изменить направление похода на восток уже давно была у Дандоло. Раньше византийцы добровольно уступили венецианцам господство на море, теперь они утратят из-за них свою Империю.

Договор, предложенный венецианцами крестоносцам, был очень деловым. Венецианцы получают 85 тысяч кельнских марок. В обмен они представляют на год транспорт и продовольствие для 4500 рыцарей, 9 тысяч оруженосцев и их лошадей и 20 тысяч пеших солдат. Кроме того, от Венеции отправляются в поход 50 галер с воинами. Венецианцам отходит половина всех будущих завоеваний.

Таким образом, у венецианцев появился решающий голос в определении направления похода. Первоначально поход планировался на Египет, как на самое слабое звено аюбитской империи. Опыт показал, что, завладев стратегически важными городами Египта, крестоносцы могли обменять их на Палестину. Но риск был велик, а кроме того, Венеция, уже готовясь к Крестовому походу, подписала очень выгодный торговый договор с Египтом, и венецианцам совсем не хотелось начинать там войну, не будучи до конца уверенными в исходе дела. Более того, венецианские послы, подписывая договор в Египте (в Венеции в это же время подписывался договор с крестоносцами), заверяли египтян, что будут препятствовать любой западной экспедиции против этой страны.

В августе 1202 г. крестоносцы собрались в Венеции, но, как и ожидалось, полной предусмотренной в договоре суммы у них не было. Все войско было транспортировано на один из островов в лагуне. Продовольствие доставлялось туда с перебоями. Солдаты голодали.

Когда армия начала волноваться и уже выходила из повиновения лидерам, венецианцы предложили выход: платеж может быть отсрочен, если крестоносцы помогут им взять Зару (Задар) — город на Адриатическом побережье, на который претендовали Венеция и Венгрия. В результате недавней войны Зара отошла к Венгрии, и Венеция была этим весьма недовольна. В ноябре 1202 г. объединенными силами крестоносцев и венецианцев Зара была взята. После этого союзники решили, что пока не пройдет зимняя непогода, лучше оставаться в завоеванном городе, а

заодно и подумать о будущем направлении похода. Так они и сделали. Иннокентий, услышав о нападении крестоносцев на христианский город, был в ярости и отлучил от причастия всю экспедицию. Потом, немного подумав, он понял, что крестоносцы сами стали жертвой шантажа. Он снял отлучение с них, но вновь подтвердил свой запрет на венецианцев. Однако это лишь сыграло на руку руководству похода, понявшего, что запреты так же легко отменяются, как и провозглашаются.

Тем временем к крестоносцам прибыл Алексей — бежавший сын низвергнутого и ослепленного императора Исаака Ангела — и стал просить о помощи. Условия, предложенные им, были такими: если крестоносцы восстанавливают на престоле его отца и его самого, он выплатит долг венецианцам, пошлет с крестовым походом в Египет 10 тысяч воинов и будет постоянно содержать 500 рыцарей в Палестине. Он также обещал подчинить Православную Церковь Риму. Договор был подписан в мае 1203 г., и армия поплыла к Константинополю. Лишь небольшая часть крестоносцев во главе с графом Симоном де Монфором возмутилась таким позорным изменением цели похода и отплыла на найденных ими судах в Палестину.

В конце июня 1203 г. флот был в Босфоре. Император Алексей III бежал с мешком драгоценных камней, а слепой Исаак вышел из темницы и воцарился вместе с молодым Алексием IV. Но теперь Алексей понял, что давать обещания куда легче, чем их выполнять. Его робкая попытка заставить духовенство признать римское верховенство и ввести латинские богослужебные обычаи с треском провалилась. Казна была пуста, народ, задавленный непосильными налогами, волновался, а крестоносцы стояли под стенами города и вели себя как победители. Династия Ангелов была обречена. В феврале и отец и сын были низвергнуты, а на престол возведен Алексей V Дука Мурчуфл.

Надежды крестоносцев на подчинение себе Империи пошатнулись, и они, по настоянию Венеции, решили взять дело в свои руки. В марте 1204 г. они заключили тайный договор: «Во имя Бога, Папы и Империи». Это был самый преступный договор за всю историю Венеции. Согласно его условиям, Константинополь должен быть взят. Вся захваченная добыча должна была быть поделена поровну между Венецией и франками; а совет из шести венецианцев и шести франков выбирал нового императора. Императору отдавалась 1/4 Империи, а остающиеся 3/4 должны быть разделены поровну между Венецией и крестоносцами. За Венецией сохранялись все торговые привилегии на всей территории бывшей Империи. В случае, если императором избирали франка, патриархом должен был стать венецианец. Вся риторика о «долге христианина» и о крестовом походе против неверных была отброшена. Договор был оформлен и подписан. Началась тайная подготовка к штурму.

13 апреля крестоносцы ворвались в ничего не подозревавший и не успевший организовать оборону город с моря и суши. Император Алексей Мурчуфл бежал. Город, остававшийся неприступным со дней Константина Великого, выстоявший против персов и арабов, аваров и болгар, пал жертвой христианской армии франков и венецианцев. Начался беспрецедентный трехдневный грабёж, резня и насилие.

Драгоценнейшие сокровища мировой культуры, так долго собиравшиеся и бережно хранившиеся в этом городе — столице христианской цивилизации, а также величайшие святыни и произведения культуры, созданные византийскими мастерами, — были разграблены, а то и просто уничтожены. Грабя и насилуя, крестоносцы распевали песенку: «Constantinopolitana, civitas tua profana — Константинополь, город, так долго бывший нечестивым». Венецианцы, понимавшие толк в культурных ценностях, тащили, что получше. Остальное крушили и жгли все подряд. Солдатня была одержима страстью разрушения. Французы и фламандцы носились по улицам, хватая все, что блестит, и ломая все, что не могли унести с собой. Они делали перерывы только для убийства или изнасилования или для того, чтобы освежиться в чьем-нибудь винном погребе. «Христианские воины» не щадили ни монастырей, ни церквей, ни библиотек. В Св. Софии пьяные солдаты обдирали серебряный иконостас и золотой престол, топч сапогами священные книги и иконы. Они хлестали вино из евхаристических сосудов, в то время как проститутки сидели на патриаршем престоле и распевали пошлые песенки. Монахинь насиловали в их монастырях. На улицах лежали раненные и умирающие женщины и дети. Никто не оказывал им помощи. Через три дня великий город, самая великолепная столица мира, лежал в руинах. По словам историка Никиты Хониата, «даже сарацины милосердны и добры в сравнении с этими зверями, имеющими Крест Христов на своих плечах».

Наконец до латинских лидеров дошло, что такое безудержное разрушение не было выгодно никому. Когда солдаты просто выбились из сил от всех своих бесчинств, порядок был восстановлен. Им было приказано сдать в казну все, что у них было на руках. Даже не считая всего бездумно уничтоженного, количество добычи, награбленной «христовыми воинами», не поддавалось описанию. Как написал один ошеломленный крестоносец: «С сотворения мира никогда столько добычи не добывалось в одном городе». Все было честно поделено по условиям договора: три восьмых было отдано венецианцам, три восьмых — франкам и четверть — императору. О количестве добычи говорит и такой факт: до сих пор практически во всех древних соборах и музеях Европы хранятся вещи, вывезенные из Константинополя во время IV крестового похода. Больше всего, конечно, осело в Венеции: венецианцы лучше других разбирались в красивых вещах. И сегодня собор св. Марка украшает четверка коней с византийского ипподрома, а в сокровищнице собора туристам за деньги демонстрируют части золотого, инкрустированного драгоценными камнями и украшенного эмалевыми иконами престола Св. Софии.

Императором был избран **Балдуин Фландрский** — безвольный и слабый человек. Кандидатура Бонифация Монферратского была заблокирована венецианцами, не желавшими видеть на престоле в Константинополе сильную личность. Император Балдуин был провозглашен сюзереном всех земель, кроме 3/8, отданных венецианцам. Даже 3/8 Константинополя, его столицы, было отдано венецианцам, включая собор св. Софии, где венецианец **Томасо Моросини** был поставлен патриархом. Венецианцы забрали себе лучшие части Империи — порты и стратегические острова для поддержания своего морского господства. Остальные имперские территории были поделены между крестоносными магнатами. Бонифаций Монферратский был утешен королевством Салоникским.

3.
Торжествующие победители в 1204 г. не предвидели, насколько пустыми и никчемными будут результаты их преступного предприятия. Также этого не понимали их современники. Поначалу во всем латинском мире падение Константинополя праздновалось как величайшая победа.

Когда папа Иннокентий III, вначале запретивший походу идти против христианского города, услышал о падении

Константинополя, он был чрезвычайно доволен. В ответ на торжествующее письмо нового императора Багдуина, бахвалящегося великими и ценными результатами чуда, совершенного Господом, Иннокентий III провозгласил, что он радуется о (оспode, восстановившем единство христианства, и благословил его на все дальнейшие дела. Энтузиазм еще более усилился, когда во Францию и Фландрию начало прибывать множество мощей и других святынь и реликвий. Во всей Европе говорили, что теперь уж мусульмане точно трясутся от страха. Папа поздравлял сам себя с эпохальным событием.

Позже, когда Иннокентий III узнал о том, что Империя была разделена без его ведома, а также о всех зверствах, совершенных крестоносцами, он написал протестующее письмо в Константинополь. Но было уже поздно. Его собственный легат уже снял с крестоносцев их клятву следовать в Св. Землю; и следовательно, IV Крестовый поход явил себя всему миру как экспедицию с единственной целью — захват христианских земель.

Иннокентию III пришлось примириться с существующими условиями. И он приложил массу усилий, чтобы воспользоваться ими самым выгодным для себя способом и подчинить греков своей власти. Состоявшийся в **1215 г. 1-й Латеранский собор** подтвердил полномочия Томазо Моро-сини и провозгласил латинский Константинополь второй кафедрой христианского мира. Собор решил, что на новоприсоединенных к латинской церкви территориях должны соблюдаться следующие условия:

1. Греческий обряд пока может временно оставаться, также как и греческие иерархи в местах компактного проживания греческого населения.

2. В местах, где совместно будут проживать греки и латиняне, должны быть поставлены латинские епископы.

3. На все пустующие кафедры должны быть также поставлены латинские епископы, которые должны заняться введением латинского обряда.

4. Все греческие епископы должны принести клятву верности папе.

Это было окончательным и бесповоротным введением в жизнь реальности разделения двух Церквей. Да, и до этого бывали войны между христианскими государствами. Да, и до этого христиане-победители грабили и убивали своих побежденных собратьев по вере. Да, и до этого варвары и вандалы, какого бы исповедания они ни придерживались, уничтожали бесценные сокровища искусства и культуры. Но никогда ранее все это не совершалось с таким размахом и цинизмом. И наконец, если воцарение нового императора и раздел имперских земель еще кое-как можно объяснить законами войны, то чем объяснить назначение нового патриарха? Чем объяснить решение судьбы византийской Православной Церкви, принятое без ее участия и согласия на соборе в далеком Риме?

Начиная с IX в. византийцы слышали о каких-то особых папских претензиях. Лишь в 1204 г. они, наконец, поняли, что на самом деле представляет собой папское верховенство...

А вскоре и франки на Ближнем Востоке поняли, что помощи они не получают... Наоборот, начался постоянный отток рыцарей из Палестины на более гостеприимные и безопасные земли Греции и Балканского полуострова. Теперь только лишь военные ордена будут получать пополнения для защиты Святой Земли. Постоянная нехватка живой силы, бывшая до того главной проблемой крестоносных государств, теперь приобретет катастрофические размеры. Защищать латинские владения в Палестине станет уже совсем некому.

4.

Итак, IV Крестовый поход был завершен. Вот что пишет о его результатах известный английский историк сэръ Стивен Рансимен (кстати говоря, католик по вероисповеданию):

«Четвертый крестовый поход — величайшее в истории мира преступление против человечества. Его участники не только уничтожили и расточили невероятное количество бесценных сокровищ прошлого, так долго собиравшихся и так верно хранившихся византийцами, но только нанесли смертельную рану великой мировой цивилизации — они еще совершили громадную политическую глупость. Поход не только не помог христианам в Палестине, а наоборот, лишил их потенциальных помощников. Он нарушил всю систему защиты христианского мира. Если бы крестоносцам удалось захватить всю Византийскую Империю такой, какой она была в дни Ману-ила, они смогли бы оказать действенную помощь своим товарищам в Сирии и Палестине, хотя самой Империи, которую они использовали бы лишь как инструмент для помощи латинянам в Сирии, вряд ли удалось бы процветать. Но после смерти Мануила Византия утратила значительные территории в Анатолии, а латиняне даже не смогли завоевать всех имперских земель, в то время как их нападение на греков усилило турок. Сухопутная дорога через Анатолию сделалась вообще непроходимой: никогда более европейской армии не удастся пройти по ней. Морской путь также не сделался доступной: итальянские судовладельцы теперь предпочитали доставлять пассажиров на греческие острова или на берега Босфора, а не в Акру или порты Сирии.

В широкой перспективе мировой истории последствия IV крестового похода были еще более катастрофичными. С самого начала своей истории Византийская Империя была стражем и защитником Европы от неверного Востока и варварского Севера. Она отбивала вторжения силой своего оружия и приручала варваров красотой своей цивилизации. Империя пережила множество мощнейших кризисов, когда конец ее казался неизбежным, но до сих пор ей всегда удавалось преодолевать их и возрождаться вновь. В конце XII века она переживала длительный кризис, вызванный уроном в людских ресурсах и экономике из-за турецких завоеваний и усиленный энергичным соперничеством итальянских торговых республик. Но она вполне еще могла проявить свою жизненную силу и возродиться, отвоевать Балканы и большую часть Анатолии, и ее культура продолжала бы оказывать непрерывное благотворное влияние на все соседние страны. Даже турки-сельджуки могли бы в конце концов воспринять ее и влиться в Империю новой освежающей силой. История Никейской Империи доказала, что византийцы продолжали быть чрезвычайно жизнеспособным и талантливым народом. Но переход Константинополя в чужие руки разрушил единство византийского мира, и его не удалось восстановить уже никогда, даже после отвоевания столицы. Никейцам удалось остановить продвижение сельджуков. Однако когда на арене истории появилось новое, более энергичное турецкое племя, возглавляемое талантливым домом Османов, восточный христианский мир был слишком разделен и не смог сдержать его. Из средиземноморской колыбели европейской цивилизации центр восточного христианства перемещался далеко на север, на заснеженные русские равнины. Второй Рим уступал место Третьему — Москве.

IV Крестовый поход посеял ненависть между Восточным и Западным христианством. Надежды папы Иннокентия III и самодовольное бахвальство крестоносцев, что они завершили раскол и объединили Церковь, так никогда и не

сбылись. Напротив, их варварство оставило память, которую православное народное сознание никогда им не простит. Позже восточно-христианские властители могли выступать за религиозное объединение с Римом, в надежде, что это объединение создаст объединенный фронт против турок. Но их народ не соглашался с ними. Он не мог забыть IV Крестового похода. Возможно, разделение Римской Церкви и великих Восточных Церквей было неизбежным. Однако крестоносное движение ожесточило отношения между ними, и даже если тот или иной правитель пытался осуществить единство, отныне в сердцах восточных христиан раскол стал полным, непоправимым и окончательным».

VIII. Православный мир после IV Крестового похода. Никейская Империя. Балканские Церкви

Литература: *Obotensky; Papadakis; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Осмогоску, Вмзаница и словени; Runciman Steven, The Fall of Constantinople 1453. Cambridge, 1969; Runciman. The Great Church; Meyendorff, Ideological Crises in Byzantium; Previte-Orton; Vasiliev.*

1.

Итак, крестоносцы провозгласили себя хозяевами и властителями Византийской Империи. Однако эта хвастливая заявка была весьма преждевременной: падение Константинополя не отдало всю Империю в руки латинян. Имперские земли им предстояло еще завоевать. А это оказалось весьма трудным делом, ибо эта катастрофа, как, впрочем, часто бывает во время бедствий, послужила для возрождения лучших черт греческого духа — мужества, выносливости и энергичности.

Когда латиняне уже были в городе, император Алексей V Мурчуфл бежал, и в Св. Софии императором был провозглашен **Феодор Ласкарис**, зять бывшего императора Алексея III — первый за много лет достойный кандидат на императорский трон. Спасти город было уже невозможно, новый император удалился вместе с патриархом из Константинополя на азиатский берег, где и возглавил борьбу с латинянами.

Через два года после катастрофы падения Константинополя независимый греческий мир реорганизовался. На развалинах Империи возникло три греческих государства.

Внуки Андроника Комнина с помощью своей тетки — великой грузинской царицы Тамары — основали на северном побережье Черного моря **Трапезундскую Империю**. Благодаря торговле с черноморским регионом, а также благодаря серебряным рудникам на ее территории, Империя стала весьма состоятельным государством, известным всему тогдашнему миру из-за красоты своих принцесс.

На Западе Балкан побочная ветвь династии Ангелов основала **Эпирский Деспотат**. Его правители в конце концов уничтожат Фессалоникское королевство Бонифация Монферратского.

Но самое сильное из всех государств было создано Феодором Ласкари-сом. Это была **Никейская Империя**. Именно в нее эмигрировали все ведущие граждане Константинополя. Бежавший из города после его падения патриарх Иоанн Каматир скоро ушел на покой (1206 г.). С его благословения в Никее константинопольское духовенство избрало нового патриарха, Михаила Автореана. Он и короновал Феодора Ласкариса на царство. Таким образом, в глазах всего народа именно Никея стала законной преемницей Константинополя. Вскоре никейские императоры подчинили себе практически все имперские владения в Азии. Латинянам путь в Малую Азию был закрыт.

Латиняне в своих планах также совершенно не учли присутствие на Балканах других народов. Эта близорукость им обошлась очень дорого. Поначалу болгарский царь Калоян был готов к союзу, но латинский император Балдуин I потребовал вернуть ему все болгарские территории, а латинский патриарх Томазо Моросини потребовал от болгарской Церкви подчинения своей власти. В случае неподчинения они угрожали болгарам немедленным нападением.

Тогда Калоян пошел на союз со своими бывшими врагами — греками. **В 1205 г. в битве при Адрианополе** крестоносцы были наголову разбиты объединенной болгарско-греческой армией, а император Балдуин взят в плен. Воцарился его брат Генрих — способный и энергичный правитель. Именно он заложил фундамент, благодаря которому такое мертворожденное дитя, как Латинская Империя, или, как его называли современники, «Романия», смогло просуществовать без малого 55 лет.

2.

Для православного мира XIII в. стал временем величайших катастроф. Его начало было отмечено IV крестовым походом. На Руси век был ознаменован монгольскими вторжениями. Единственно, что позволило выжить восточным христианским народам и государствам, — это Православная Церковь. Но как раз само ее существование впервые в истории было поставлено под угрозу.

Лишь теперь византийцы на практике увидели, что реально представляет из себя папское верховенство, и наконец поняли, какую ошибку они совершали, не замечая роста этой опаснейшей тенденции и не затрагивая эту важнейшую проблему в спорах с «латинами». В византийских кругах стали появляться различные полемические сочинения, отвергающие идею папского верховенства с богословской точки зрения. Первое из них — письмо патриарха Иоанна Каматира (бежавшего из Константинополя с Феодором Ласкарисом) Иннокентию III. Патриарх отмечает, что папа — не единственный наследник св. Петра. Роль Петра связана с его верой и вытекает из его веры. Следовательно, каждый православный епископ — хранитель веры, наследник Петра.

После того как Иоанн Каматир, уже в изгнании, в Никее, ушел на покой, новым патриархом был избран **Михаил Автореан**, и, таким образом, по-прежнему на одной кафедре оставались два патриарха — греческий и латинский. Это и означало окончательный и бесповоротный раскол. И ответственность за него целиком и полностью лежит на римской Церкви и ее служителях — крестоносцах. Именно после IV Крестового похода разделение Церквей было не только оформлено институционно, но и стало фактом в народном сознании.

3.

Захват крестоносцами Константинополя привел к распаду Империи. На ее территории образовался ряд государств: Сербия и Болгария (de facto они были независимы еще до IV Крестового похода); Латинская Империя, включавшая в себя только Константинополь и его ближайшие пригороды; ряд мелких латинских княжеств; принадлежавшие венецианцам острова и три греческих государства: Никейская империя, Эпирский деспотат, Трапезундская империя.

Единственной выжившей единой структурой византийского мира была Церковь, Патриархат. Хотя патриарх был

избран в изгнании, его легитимность ни разу никем в православном мире не оспаривалась. Именно поэтому и Никейская Империя, где проживал патриарх, воспринималась как наследница Византийской, а ее императоры — как Константинопольские в изгнании.

Несмотря на то, что Эпирский деспотат стремился к верховенству, а в 1224 г. даже отвоёвал у франков Салоники, без санкции Церкви он не мог добиться такого же престижа. Хотя Феодор Ангел и был коронован в Салониках Димитрием Хоматианом, архиепископом Охридским, как Император и самодержец Ромеев, его претензии не были признаны народным сознанием, для которого решающим фактором оказалась все-таки санкция патриарха.

Однако поначалу в неразберихе, образовавшейся на Балканах после захвата франками Константинополя, определиться было очень сложно. На византийской почве образовалось три соперничающие империи — одна латинская и две греческие. Трапезунд, при всех своих претензиях, был слишком далеким и провинциальным краем, чтобы всерьез претендовать на имперское наследие.

А на горизонте виднелись две другие растущие и крепнущие славянские империи — Сербская и Болгарская.

Никейская Империя была прежде всего греческим национальным государством. О былом имперском универсализме говорить уже не приходилось.

Феодор Ласкарис (1204-1222) оказался очень способным правителем. В 1208 г. он был коронован патриархом как Император и Самодержец Ромеев. Сам обряд коронации был интересен тем, что в нем впервые было использовано помазание миром. По всей видимости, миропомазание было введено под влиянием латинского обряда коронации, т. е. латинский император в Константинополе был помазан, а византийское коронование должно было выглядеть не менее легитимным, чем обряды латинских узурпаторов и самозванцев.

Феодор Ласкарис упрочил и расширил свои владения. Именно благодаря ему Никейская империя стала жизнеспособным и сильным государством.

Еще больше укрепил Империю его зять и наследник **Иоанн III Дука Ватац (1222-1254)**. Он был выдающимся правителем, а также на редкость привлекательным и симпатичным человеком. Его благочестие и личная святость несомненны. Император Иоанн удвоил территорию Никейской Империи. Теперь его владения окружали латинский Константинополь со всех сторон. Иоанн оказался необычайно способным хозяйственником. Несмотря на почти постоянные войны, которые он вынужден был вести, его подданные процветали экономически, как никогда не процветали задавленные налогами жители Византийской империи. Он оказывал систематическую поддержку местному производству и перевел империю на экономическую самокупаемость. Иоанн Ватац покровительствовал наукам и искусствам, строил больницы и странноприимные дома, заботился о бедных, выкупал пленных. Через полвека после его смерти Церковь канонизировала его. Память благоверного царя Иоанна Милостивого совершается 3 ноября.

Никейская империя одержала также ряд выдающихся дипломатических побед. Это — возвращение в византийскую орбиту Сербии, Болгарии и Румынских княжеств, что было чрезвычайно важно ввиду активного наступления римокатоличества.

4.

Что же происходило на Балканах? Как мы знаем, к 1018 г. Василий II восстановил границы Империи на Дунае, впервые вернув их к пределам, в которых они существовали до варварских вторжений. Балканские народы были надежно усмирены, и национальные движения начали побеждать лишь к концу XII в.

Василий II установил на Балканах обычное имперское административное деление с прямым управлением из столицы. При этом этнические реалии сознательно не учитывались.

Население полуострова было смешанным. На Юге его заселяли преимущественно греки, на Севере греки соседствовали со славянами; на Адриатическом побережье жило в основном латиноязычное население; горы Иллирии были заселены албанцами; к северу от Дуная была территория влахов (потомков латинизированных даков).

Еще в VI в. северные славянские племена начали свое постепенное проникновение в имперские диоцезы Иллирик и Дакия с их автохтонным латинским, иллирийским, фракийским и дакийским населением. За ними последовали вторжения орд азиатского происхождения: авары в VII в., болгары — в VIII, мадьяры — в IX. Коренное население, так же как и греки, жившие в южной части полуострова, к моменту начала вторжений было практически полностью христианизированным. Великое миссионерское дело византийской Церкви в IX в. состояло в обращении и христианизации завоевателей и в интеграции их в христианскую цивилизацию. В новых церквях преобладали разработанные кирилло-мефодиевской миссией славянский язык и цивилизация. Однако вlahи (впоследствии ставшие известными как румыны) продолжали говорить на романском языке; мадьяры (или венгры) и иллирийцы (сегодня они называются албанцами) также сохранили свои языки. Вся история христианизации региона в нем наблюдалась жесткое соперничество между западными и восточными миссионерами. До VIII в. церковные структуры Иллирика (так назывался весь Балканский полуостров за исключением Фракии) возглавлялись папским викарием митрополитом Салоникским и, следовательно, относились к римской юрисдикции. Однако в пост-иконоборческий период на Балканах преобладало византийское влияние. Лишь венгры и хорваты в конце концов отошли к западному христианству.

Религиозная история полуострова была еще дополнительно затруднена успехом секты богомилов. Эта дуалистическая секта, происходящая от переселенных на Балканы малоазийских павликиан и отрицающая таинства и иерархию Православной Церкви, широко распространилась в X в. и существовала до конца средневекового периода.

5.

Итак, регулярные славянские вторжения в имперские пределы начались еще во время правления Юстиниана I (527-565). Юстиниан отдавал все силы своим кампаниям на Западе и не слишком обращал внимание на балканские границы. Но все же кое-как ему удавалось сдерживать напор славянских племен. Юстиниан пытался купить мир с ними, но эта попытка не была слишком удачной. Император лишь окончательно опустошил казну, а варвары, почувствовавшие вкус легких денег, требовали все большей и большей платы.

В 580-х гг. граница была прорвана, и славяне с аварами заперудили Балканы. Императору Маврикию удалось кое-как

их отбить (590-е гг.), но во время правления узурпатора Фоки все началось сначала. На сей раз славяне поселились на Балканах окончательно. Кульминацией их наступления стала осада аварами и славянами Константинополя в 626 г. Однако стены имперской столицы оказались слишком мощными для них. Устояли и Салоники. Зато весь остальной Балканский полуостров принадлежал им. Славяне устраивали набеги даже на Крит и основывали там свои поселения.

Местное население нашло убежище в горах: иллирийцы — на албанских высотах, фракийцы — в Родопских горах, латиноязычные влахи — скорее всего, на Балканской гряде. В самой Империи латинский и греческий языки сохранились лишь в городах: латынь — в городах на Адриатическом побережье, а греческий — в городах у Черного и Эгейского морей: Афинах, Коринфе, Патрасе, Монемвасии.

Византийский контроль над территориями исторической Греции начал восстанавливаться лишь через два века. Он приходил совместно с рехрис-тианизацией и резллинизацией местности. Но в это время императорам пришлось начать считаться с новым народом, появившимся на Балканах, — с болгарями.

Болгары были тюркским племенем, основавшим в начале VII в. свое государство между Каспием и Доном (возможно, его влияние распространялось даже до Днепра). С юга оно было ограничено Кавказской грядой. Византийцы называли это государство «Великая старая Болгария».

В середине VII в. другой тюркский народ — хазары — выбили болгар из этого региона и основали там свою империю. Нужно отметить, что в конце VII в. и всю первую половину VIII в. хазары играли провиденциальную роль для всей Европы. Все это время они сдерживали натиск арабов и не давали исламу пересечь Кавказ. По существу, они исполняли ту же миссию, что и императоры-исаврийцы в Константинополе и Карл Мартель во Франции. В 737 г. — через пять лет после великой победы Карла Мартеля над арабами при Пуатье (732 г.) — состоялась решающая битва хазаров с арабами на Северном Кавказе. Хазары были разбиты. Но эта победа далась арабам такой дорогой ценой, что они вынуждены были отступить за Кавказский хребет и более не делали попыток его пересечь. Таким образом, кавказский путь наступления ислама на Европу был перекрыт, и Европа была спасена.

Что же касается болгар, то они, выбитые хазарами со своих территорий, разделились. Половина отошла на север, где в Средней Волге основала Болгарское ханство. Эта часть болгар сыграла свою роль в истории Руси; на византийскую политику они влияния не оказывали. Другая часть болгар под предводительством хана Аспаруха в 680 г. прорвалась в Добруджу и обосновалась там. В начале следующего века они уже были реальным фактором в балканской политике: как мы помним, в 705 г. они помогли ссыльному Юстиниану II вернуться в Константинополь.

Постепенно болгары распространялись из Добруджи в регион вокруг Родопской гряды, где они и обосновались. Население там было по преимуществу славянским, и болгарский, тюркский элемент составлял лишь военную аристократию. Постепенно завоеватели растворялись среди подчиненных. Тюрки начинали говорить на славянском языке и забывать свой родной. Мы достаточно много говорили о войнах Византии с болгарями в VIII-IX вв. Уже тогда победители и побежденные все больше сливались воедино. К X в. Болгария была уже полностью славянской страной: тюрки-болгары смешались со славянским населением и восприняли их язык. Осталось лишь их название, которое было воспринято всем народом.

Мы говорили о крещении Болгарии в 865 г. при хане Борисе (в отличие от своих предшественников, он уже носил славянское имя). Ученики свв. Кирилла и Мефодия, эмигрировавшие из Моравии на Балканы, сделали Болгарию настоящим центром славянской христианской цивилизации. Как мы помним, сын Бориса Симеон (893-927) значительно расширил пределы Болгарии, распространил свою власть на весь Балканский полуостров и неоднократно угрожал самому Константинополю. Целью Симеона было воцариться в Константинополе, и он, как никто другой до и после него, был близок к этому. Сделать это ему не удалось, и он удовлетворился созданием собственного болгарского патриархата в своей столице Преславе. Он не только добился признания себя царем (т.е. императором) болгар, но даже почти добился титула «император римлян». Лишь с большим трудом Византии удалось справиться с болгарской угрозой. Про все эти события уже достаточно подробно шла речь выше. При сыне Симеона миролюбивом св. Петре (927-969) отношения между Византией и Болгарией нормализовались до такой степени, что Константинополь даже признал новый болгарский патриархат.

Вновь болгарские войны начались в последние годы царствования Петра и при его преемнике Борисе II (969-971). После сокрушения восточно-болгарской державы — вначале русским князем Святославом, а затем византийским императором Иоанном Цимисхием (971 г.) — последовало возрождение Болгарии на македонской территории под управлением царя Самуила с политическим и церковным центром в Охриде. Войны продолжались до 1018 г., когда император Василий II Болгаробойца наголову разбил войска царя Самуила, включил болгарские земли в Империю и отменил патриаршество. Вместо него была учреждена автономная Охридская архи-епископия. В результате его походов и реформ Болгария была подавлена настолько, что не пыталась отделиться от Империи в течение почти двухсот последующих лет.

Ранняя история славянского христианства, духовно определявшаяся великими миссионерами свв. Кириллом и Мефодием и их учениками и сформированная славными деяниями Симеона и Самуила, никогда не будет забыта их потомками. Обширный корпус христианской литературы, переведенной с греческого и оригинальной славянской, бережно хранился и расширялся в центрах славянской учености, сохранявшихся и под греческим владычеством. Другие славянские писания ввозились из Киевской Руси.

В политической сфере славяне восприняли от византийцев идею вселенской христианской империи с центром в Константинополе. Однако цари Симеон и Самуил основали альтернативные имперские центры в Преславе и Охриде. Эти действия не ставили под сомнение вселенскость империи: ведь в прошлом были прецеденты, когда единая Римская империя управлялась несколькими императорами. Но болгарские правители ввели новые культурные и национальные элементы: они сохранили в своих титулах обозначение «царь болгар». Атак как в византийской политической схеме имперский титул предполагал параллельное существование патриарха, новый имперский плюрализм неизбежно вел к созданию и национальных патриархатов.

Как нам хорошо известно, ранняя доконстантиновская Церковь была децентрализованной общиной местных церквей. Союз Церкви со вселенской Римской империей обеспечил ее вселенской структурой. Но теперь, после падения Империи, должны ли были исчезнуть и вселенские церковные структуры? На Западе было найдено новое решение — политическая и духовная власть римского папства, которая после григорианских реформ XI в. виделась всемирной политической и духовной монархией. На Востоке объединяющий фактор по-прежнему связывался с

имперским центром в Константинополе, но он воспринял новую форму: форму духовной семьи или «содружества» народов и церквей. Это оказалось весьма разумной, эффективной и гибкой формулой, использованной ранее распадавшейся западной империей в V-VI вв. в ее отношениях с варварскими королевствами. Завоевания Василия II продержались более полутора веков, но даже когда южные славянские народы и церкви в конце XII в. все-таки начали восстанавливать свою независимость, Византийскому содружеству государств все же удалось сохранить свое культурное и религиозное единство.

7.

Уже во время правления царя Петра болгарский патриархат, первоначально основанный царем Симеоном в Преславе, был переведен в Дорос-толон (или Дристру, или Силистрию) на Дунае. Когда византийские войска под командованием императора Иоанна Цимисхия вошли в этот город в 971 г., патриарх Дамиан был низложен. С тех пор греческие-источники более не называют болгарского предстоятеля патриархом, но только — архиепископом. Однако он продолжал именовать себя патриархом. Его кафедра перемещалась в Софию (древняя Сердика, затем Триадика), Водену, Моглену и Преспу, а затем в Охрид — столицу царя Самуила.

После завоевания Болгарии в 1018 г. император Василий II опубликовал три грамоты о церковном управлении на вновь входящих в Империю территориях. В этих документах признается прямая каноническая преемственность между «архиепископом» Охридским и основанным Симеоном и Петром патриархатом. Тем не менее предстоятель более не называется патриархом, но «святейшим архиепископом». Однако его автокефалия от Константинопольского патриарха была полностью сохранена. Архиепископ назначался лично императором. Его юрисдикция должна была распространяться на все территории, бывшие частью Болгарии во время Петра и Самуила, в том числе и грекоязычные районы, районы, заселенные влахами (румынами) и мадьярами (называемыми «турками»). Архиепископия также включала в себя большинство сербских регионов. Василий II даже пошел на то, чтобы назначить первым архиепископом Охридским болгарина Иоанна.

На самом деле контролируемая императором архиепископия Охридская должна была сотрудничать с созданной Василием военной администрацией Болгарии, реорганизованной в три фемы. Все преемники Иоанна на охридском престоле будут греками, зачастую тесно связанными с двором в Константинополе. Архиепископия в качестве автокефальной Церкви доживет до 1767 г., когда ее подомнет под себя Константинопольский патриархат. Так как это будет односторонним действием, поддержанным турецкими властями, болгары его никогда не признают. В 1870 г. болгары использовали древний статус Охрида для оправдания создания независимого Болгарского экзархата, что было сделано, естественно, без согласия Вселенского патриархата. Однако болгары будут ссылаться на то, что это восстановление исконного канонического устройства, но отнюдь не нововведение.

Вполне объяснимо, период между 1018 и 1204 гг., когда Охрид находился под непосредственным греческим контролем, воспринимается многими болгарскими историками как мрачный период «византийского ига». Многие говорят о подавлении в этот период славянского языка и кирилло-мефодиевской культурной традиции. Этот взгляд вроде бы подтверждается снобскими высказываниями самого выдающегося из всех греческих архиепископов Охридских, **блаж. Феофилакта Болгарского (1090-1126)**, писавшего константинопольским друзьям о своей пастве как о «нечистых варварах, рабах, воняющих овчиной» и даже как о «чудовищах».

Однако, помимо несомненно имевшего место снобизма византийской администрации, у нас нет свидетельств об исчезновении после византийского завоевания славянской культуры. Именно в это время в Болгарии продолжали копироваться многие важные славянские манускрипты, а сам блаж. Феофилакт написал греческую версию «Жития» св. Климента, в котором дается самая высокая оценка миссионерского подвига свв. Кирилла и Мефодия и их учеников. При всем снобизме византийцев, при всем их желании включить болгар в административную структуру империи, мы все же не можем говорить об имперской политике систематической эллинизации. Более того, культурный расцвет Болгарии в конце XII в. не смог бы быть столь мощным, если бы славянская цивилизация была полностью подавлена во время византийского правления.

Также необходимо помнить, что даже во время правления Симеона, Петра и Самуила патриархаты Преслава, Силистрии и Охрида (как и империи этих царей) были многонациональными по своему составу и включали в себя не только болгар, но и греков, сербов, влахов и венгров. Грамоты Василия II ссылаются конкретно на эту многонациональную ситуацию и восстанавливают территориальную организацию Церкви с местными епархиями, объединяющими всех верных региона. Да, архиепископы Охрида были византийцами. Но за исключением их политических назначений, ; культурный плюрализм, столь характерный для средневековых Балкан и ; столь отличный от секуляристических национальных антагонизмов нынешнего времени, был непреложным правилом в Церкви как до, так и после прихода византийцев в 1018 г.

Первый грек-архиепископ Охридский — Лев (после 1024 г.) был тесно связан с патриархом Михаилом Керуларием. По его поручению Лев в письме епископу Иоанну Транийскому (Италия) подверг резкой критике латинскую дисциплинарную и литургическую практику. Он выстроил прекрасный храм св. Софии в Охриде.

Его преемником был св. Феофилакт Болгарский. Он служил дьяконом в Св. Софии в Константинополе, а затем сделался учителем Константина, сына императора Михаила VII. В Болгарии он защищал свою паству от имперских сборщиков податей и сделался, возможно, самым плодотворным экзегетом Православной Церкви за все Средние века. Он отстаивал независимость Болгарской архиепископии и писал о необходимости различать латинские литургические обычаи (к которым нужно относиться с терпимостью) от вероучительных вопросов, в которых компромиссов быть не должно.

Споря с Константинопольским патриархатом, всегда без энтузиазма относившимся к болгарской автокефалии, защитники ее ссылались на исторический прецедент создания Юстинианом независимой архиепископии, названной им Юстиниана Прима (она исчезла во время вторжений VII в.), с юрисдикцией, более или менее совпадающей с Охридской архи-епископией. В 1156 г. архиепископ Иоанн Комнин подписал деяния Константинопольского собора как «смиранный монах Иоанн, милостию Божи-ей архиепископ Первой Юстинианы и всея Болгарии Комнин». Этот титул использовался всеми его преемниками и был признан знаменитым канонистом Феодором Вальсамоном.

Однако с исторической точки зрения Охридская архиепископия была наследием не Юстиниана, но Кирилло-Мефодиевской традиции и Первого Болгарского царства. Будущее принадлежало славянским церковным центрам на

Балканах — Тырново, где началось болгарское возрождение, и Сербской церкви.

8.

Именно сербы первыми вышли из-под византийского политического контроля. Что это был за народ и откуда он появился на Балканах?

Около 630 г. Ираклий пригласил поселиться в Иллирике племя хорватов, проживавших в так называемой «Белой Хорватии», на территории нынешних Галиции, Южной Польши, Словакии и Восточной Чехии. Хорваты разбили угрожавших Империи аваров и поселились в Северном Иллирике.

Вскоре после этого при схожих обстоятельствах были приглашены в Империю их соседи сербы из «Белой Сербии», расположенной на территории нынешней Саксонии. Уже Ираклий говорил, что обратил сербов в христианство, но мы знаем, что окончательное обращение всех их племен растянулось до XII в.

Обращение сербов, живших в гористом районе (на территории современного Косово) со столицей в Раше — отсюда местность называлась Раш-ка, — также описано императором Константином Порфирородным. По его сведениям, оно произошло во время правления Василия I (867-886). Затем были обращены далматские приморские города. В X в. регион вошел в болгарское царство Симеона и Самуила, а после побед императора Василия II в 1018 г. был вновь включен в Византийскую империю. Когда первые сербские племена приняли христианство, они церковно управлялись напрямую из Константинополя. Затем Рашская епархия вошла в созданную Самуилом Охридскую патриархию, которая, как уже говорилось выше, была преобразована Василием II в автокефальную архиепископию.

Другая исторически известная сербская территория в древних документах называется королевством Зета, или Диоклея. Сегодня эта местность называется Черногория. Она была христианизирована митрополитом Диррахийским, который был каноническим православным центром для приморского региона.

Но в XI в. сербские князья Зеты — Стефан Воислав (1042-1052), Михаил (1052-1081) и Константин Бодин (1081-1091) восстали против византийского правления (как церковного, так и гражданского) и подчинили свою страну юрисдикции латинской архиепископии Бара (Антибари). Это было связано с мощным папским влиянием на Балканах, проникавшим туда после папских реформ Григория VII (Гильдебранта). Хорватский правитель Димитрий Звонимир и сербский князь Михаил были коронованы как короли папскими легатами (в 1075 и 1077 гг.). Но вскоре византийская власть на сербской территории была восстановлена великим императором Алексием Комнином. Сербы пока остались в Империи. Но хорваты с тех пор вошли в орбиту западного христианства. В 1102 г. хорватская корона была приобретена венгерским королем, и хорватские территории были включены в венгерское королевство.

Другая попытка сербов обрести политическую независимость была предпринята в Рашке. Это сербское государство управлялось полунезависимыми правителями, называвшимися жупанами и земскими жупанами. Воспользовавшись новой антивизантийской политикой Венгрии, великий жупан Рашки **Стефан Неманя** попытался расширить свои владения на юг. Он включил Зету в свое государство и в 1172 г. восстал против Византии. В том же году он был наголову разбит. Ему пришлось явиться к Мануилу Комнину (как и правителю Антиохии Рейнальду Шатильонскому) босиком, простоволосому, с веревкой на шее и с мечом в левой руке: он отдал меч императору и пал перед ним на землю. Мануил великодушно простил его и восстановил в правлении на правах своего вассала.

В 1190 г. Стефан Неманя, воспользовавшись Третьим Крестовым походом Фридриха Барбароссы (1189 г.), вновь восстал против Исаака Ангела и вновь был разбит. Однако, несмотря на свою победу, Византии пришлось признать независимость сербов. Между двумя сторонами был подписан договор, и сын Стефана Немани Стефан (будущий Первовенчанский) женился на племяннице императора Исаака Ангела и получил высокий византийский придворный титул севастократора.

Связи Рашки с Византией были еще более укреплены епархией Рашской, основанной в X в. и с 1018 г. поставленной в каноническую зависимость от Охридской архиепископии. Хотя латинское влияние на северо-западе Балкан было весьма сильно, Православная Церковь постепенно делалась доминирующей в заселенном сербами регионе.

Сам Неманя был крещен в молодости латинским священником в своей родной Зете. Позже православный епископ Рашский принял его в Православие через миропомазание. Но второе его обращение было гораздо более искренним. Дети Стефана Немани воспитывались в христианском духе. Младший сын его Растко тайно убежал из отчего дома на Афон, где принял монашеский постриг под именем Савва в русском монастыре. Позже он перешел в греческий Ватопедский монастырь.

Стефан Неманя был настолько потрясен выбором своего сына, что в конце концов решил последовать его примеру. В 1196 г. он отрекся от престола, передав Рашку своему сыну, севастократору Стефану, а Зету другому сыну — Вукану, и принял постриг в основанном им в сербских горах монастыре Студе-ница. Всесильный жупан стал смиренным монахом Симеоном. Вскоре Симеон решил присоединиться к своему сыну Савве на Афоне. Там отец и сын основали сербский монастырь Хиландарь, вскоре ставший крупнейшим центром сербской духовности, культуры, литературы и искусства. После своей кончины Стефан Неманя, чьи мощи прославились чудотворением и истечением из них мира, был канонизирован как преп. Симеон Мироточивый.

Ни с кем не сравнимую роль **свт. Саввы (1175-1235)** — основателя сербского православия, ставшего его духовным эталоном, — невозможно переоценить. Главные источники информации о нем — это два его жития: одно — написанное его учеником Дометианом, а другое — неизвестным монахом. Св. Савва чрезвычайно серьезно относился к своему призванию, был мудрым пастырем, администратором и церковным деятелем. Архитектор сербской церковной независимости, он в то же самое время никогда не забывал о вселенности Церкви и в равной степени ощущал себя дома на Афоне и в Тырново, в Константинополе и в Иерусалиме.

Св. Савва прожил на Афоне шестнадцать лет (1191-1207). В 1199 г. он съездил в Константинополь, чтобы получить имперское одобрение на основание им и его отцом Хиландарского монастыря. После смерти Симеона св. Савва на время удалился в уединенную келью, где в одиночестве нес свой монашеский подвиг. Там же он составил свой Типикон.

Он вернулся в Сербию в 1207 г., привезя с собой тело своего отца. С этого времени начинается непосредственное участие св. Саввы в политической жизни Рашки. Некоторое время он возглавлял основанный его отцом монастырь Студеница, где св. Савва и поместил мироточивые мощи св. Симеона.

Ситуация в стране была сложной. Два брата св. Саввы — Стефан, правитель Рашки, и Вукан, правитель Зеты, — находились в постоянном конфликте. Все усилия св. Саввы были направлены на обеспечение единства страны под династией Неманичей, символом которой стали мощи преп. Симеона, и утверждение ее в единой православной вере.

9.

В первой половине XIII в. — века катастроф — казалось, что византийское христианство отстывает перед Римской церковью, быстро воспользовавшейся ситуацией, сложившейся в Восточной Европе после основания Латинской Империи. Но эта тенденция наступления католичества на Балканы проявилась гораздо ранее — еще в конце XII в., когда мощь Византии начала ослабевать.

Рассмотрим несколько примеров. Ранее мы видели, что «турки», т. е. мадьяры (венгры), были помещены Василием II под юрисдикцию архиепископа Охридского. Конечно, это были венгры, проживавшие на территории империи Василия. Однако в XI и XII вв. империя поддерживала тесные политические — а следовательно, религиозные и церковные — контакты с Венгерским королевством. Венгерские правители долго колебались между принятием восточной или западной церковной культуры. В начале XI в. венгерский принц Айтоний был крещен в Видине на имперской территории. Айтоний основал греческий монастырь в своем городе Марошваре. Но и на севере Венгрии существовали многие греческие и славянские монастыри, принадлежащие к Константинопольской юрисдикции. Весьма частыми были браки между семьями венгерских и византийских правителей. Самыми наглядными символами этих контактов являются «корона Константина Мономаха» и знаменитая «корона св. Стефана» — самое драгоценное сокровище венгерской государственности. Первая корона была послана императором Константином IX королю Андрею I (1046-1060). Он был крещен в Киеве и женат на дочери Ярослава Мудрого. Вторую корону император Михаил VII послал королю Гизе I (1074-1077). Обе короны — типичные образцы византийского искусства и византийской политической идеологии, подчеркивающей принадлежность Венгрии к византийскому содружеству. Лишь брак короля Белы III с Маргаритой Капет Французской (1186 г.) обозначил окончательный поворот Венгрии к Западу. Это был тот самый Бела, который ранее был женихом сестры императора Мануила Комнина.

Приблизительно в то же время, в 1185 г., болгары подняли восстание. Его возглавили два брата, Петр и Асень — аристократы влахского происхождения. Византийцы не смогли подавить восстание, и после 1190 г. на карте Балкан появилось независимое болгарское государство на территории между Дунаем и Балканской грядой. Это было началом **Второго Болгарского Царства**.

Хиротония Василия, первого архиепископа Тырновского, была совершена митрополитом Видинским, а Асень был провозглашен «царем болгар и влахов». Конечно, эти действия не были признаны ни Константинополем, ни Охридом, но новое государство продолжало распространяться, а новый церковный центр — строиться. Тырново стало славянской альтернативой управляемому греками Охриду.

Более решительные шаги были предприняты после IV крестового похода младшим братом Петра и Асеня — Калояном, наследовавшим Петру в 1197 г. **Калоян (1197-1207)** вел победоносные войны со слабеющей Империей и даже заслужил почетное наименование Грекобойцы. Тень царя Самуила была отомщена.

Шаги, предпринятые им, не могут быть верно поняты вне контекста политической и религиозной идеологии, которую славяне восприняли от византийцев: христианское общество должно возглавляться двоеначалием императора и патриарха. В то время как легитимная империя несомненно должна быть «римской» и вселенской, вторичные или «региональные» империи имели право на существование, если того требовали исторические обстоятельства. Однако, так как единство христианской «экумени» не могло подвергаться сомнению, региональные императоры (или цари), также как и региональные патриархи, должны были быть легитимизированы верховной вселенской имперской властью. Как мы уже видели в случае с Охридом, эти региональные империи и патриархаты, хотя обычно и имели национальное название, не были, строго говоря, «национальными церквами»: в них (особенно на Балканах) всегда входило смешанное население и даже целые епархии, в которых греческое богослужение было распространено гораздо шире славянского.

Калоян, как и все его современники, принимал правила этой политической игры как данность. Однако, так как константинопольские власти наотрез отказались предоставить имперский статус ему, а патриарший статус его архиепископу Василию, он обратился к другой христианской вселенской силе, которая на Западе заняла место империи и сама стала источником политической и церковной власти: к римскому папству.

Еще в конце XII в. Калоян начал переписку с папой Иннокентием III, надеясь получить от него то, чего ему не давали в Византии: признание себя императором и церковную независимость. Тон этих писем был низкопоклонническим, но писал их Калоян в целях исключительно юридических и политических. Религиозно он оставался верным Православию.

Папские легаты, «архипресвитер» Доминик и «капеллан» Иоанн, посетили Болгарию в 1200 г. Во время переговоров Калоян прибегнул к хитроумному шантажу, сославшись на византийскую теорию «двоеначалия» императора и патриарха: «Приходи к нам, — якобы говорили греки Калояну, — мы венчаем тебя на царство (т. е. делаем императором) и дадим тебе патриарха, ибо невозможно быти царству без патриарха». 25 февраля 1204 г. папа поручил кардиналу Льву из Санта Кроче короновать Калояна как короля (а не как императора) и возвести его архиепископа Василия в сан примаса (а не патриарха). «Все понимают, — писал папа, — что эти два титула, примас и патриарх, значат практически то же самое, ибо и примас и патриарх исполняют одно служение, различаясь лишь по названию». Более того, весьма типичным выражением недоверия со стороны папы восточной церковной практике, не знающей обычной помазания во время епископских и священнических рукоположений, было его требование, чтобы легат миропомазал всех болгарских архиереев.

Вряд ли Калоян был полностью удовлетворен папским ответом. Тем не менее **8 ноября 1204 г.** он принес клятву верности папе и был коронован папским легатом, а его архиепископ Василий был объявлен примасом. Это объяснялось тем, что выбора у Калояна более не было: в апреле этого года Константинополь был взят крестоносцами.

Казалось, что альтернативы вселенскому латинскому христианству, возглавляемому папой, более не существовало. Однако Калоян занялся поисками таких альтернатив. Он дал приют бежавшему из занятого крестоносцами Константинополя вселенскому патриарху Иоанну Кама-тиру (тот скончался на болгарской территории в 1206 г.).

Отвергнув властные претензии латинского императора Константинополя, Калоян атаковал франков, наголову разбил их и взял в плен императора Балдуина (1205 г.). Ни один из папских призывов к миру и покорности не был услышан.

Когда Калоян скончался в 1207 г., его царство господствовало над всем Балканским полуостровом. Он добился папского признания своей власти, но не собирался играть по обязательным для папских вассалов правилам. Его церковь в Тырново de facto была независимым патриархатом. Ее предстоятель, чья юрисдикция была почти идентична болгарскому патриархату времени Симеона, называл себя патриархом. Лишь автокефальная архиепископия Охридская входила в территорию греческого Эпирского деспотата.

В 1211 г. преемник Калояна узурпатор царь Борил (1207-1218) председательствовал на соборе в Тырново, на котором была осуждена ересь богомилов. Как мы знаем, эта ересь с ее дуалистическими корнями, ее резкими выступлениями против Церкви, иерархии и таинств, развилась в Болгарии в X в., но обрела второе дыхание во время всех сложностей и перемен века XII. Тырновский собор 1211 г. проходил по византийскому образцу: он возглавлялся царем и концентрировался на местных проблемах и ситуациях. У нас нет информации о том, что отцы собора получали какие-либо указания из Рима. Однако интересно отметить, что Тырновский собор прошел одновременно с репрессиями против альбигойцев (или катаров) на юге Франции. Вспомним, что альбигойцы, по всей видимости, происходили от богомилов.

10.

За пару лет до этого князь Вукан Зетский (сын Стефана Немани) заключил союз с венгерским королем Эммерихом (1196-1204) и признал власть папы над собой. Церковь Зеты вновь была помещена в юрисдикцию латинского архиепископа Антибари. Вукану удалось даже на краткое время захватить власть над княжеством своего брата Стефана Рашского, который вернулся к власти лишь с помощью Болгарии (1202-1204). Чтобы упрочить свою власть и более не опасаться братских нападений, Стефан развелся со своей женой Евдоксией (дочерью императора) и женился на внучке Энрико Дандоло — дожа Венеции. Вукан и Стефан открыто соперничали, чтобы добиться папской благосклонности.

Первой задачей, вставшей перед св. Саввой сразу же после его возвращения, было примирить его братьев. Он добился этого, но подписанное ими мирное соглашение подразумевало, что Зета останется под папской церковной юрисдикцией. Стефан и св. Савва согласились, что для укрепления власти Рашки Стефану следует написать папе Гонорию III и попросить королевской короны для Стефана. Запрос был принят благосклонно, и в 1217 г. в Рашку прибыл папский легат-кардинал, короновавший Стефана. С тех пор в своем народе он стал известен как **Стефан Первовенчанный**.

11.

Итак, победа папства, казалось, была полной: на развалинах Константинополя была основана Латинская империя с латинскими императором и патриархом, а оба православных славянских государства на Балканах признали над собой власть папы. Даже русские князья в надежде сбросить татарское иго потянулись в Рим за папской помощью. В 1253 г. князь Даниил Галицкий получил корону из рук папского легата.

Но все эти триумфы папства на поверку оказались весьма непрочными — на деле ознакомившись с папским верховенством, славяне быстро потянулись назад в византийскую орбиту. И никейские патриархи приняли их со значительной гибкостью, пойдя на ряд уступок, которые обеспечили полную лояльность славянских Церквей в тот трудный для империи и Церкви момент.

Самые скромные уступки были предложены Руси. С **1249 г.**, когда русский монах Кирилл стал митрополитом Киевским и всея Руси, кандидаты в митрополиты чередовались: на кафедру восходили то русские, то греческие кандидаты. Такой порядок продержался почти полтора века.

Самые большие уступки были предложены Болгарии. Двусмысленность в отношениях между Болгарией и Римом завершилась в 1235 г., когда были восстановлены канонические отношения между Тырново и православными патриархами. Ситуация эта во многом была предопределена политическими обстоятельствами.

Болгарский царь **Иоанн Асень II (1218-1241)** подобно своему предшественнику Симеону возмечтал воссесть на имперский трон в Константинополе. Ему удалось посрамить своих соперников и врагов. В 1230 г. в битве при Клокотнице он разбил и взял в плен эпирского деспота Феодора, ранее короновавшегося имперским коронованием в Салониках. Охрид и его архиепископия отошли к Иоанну, и он провозгласил себя императором болгар и греков. Он также отвоевал ряд территорий у Сербии и Венгрии. Однако его проект выдать свою дочь замуж за молодого латинского императора Балдуина II и таким образом стать регентом в оккупированном франками Константинополе вызвал резкие протесты латинских клириков — явный знак того, что болгаро-римская уния не воспринималась ими как нечто действительное.

Тогда Иоанн Асень II подписал договор о союзе с никейским императором Иоанном III Дукой Ватацем (1222-1254). Был заключен брак между детьми двух государей, а церковный собор 1235 г. признал патриарший сан Иоакима Тырновского. Согласно болгарским источникам, император призвал остальных восточных патриархов признать их нового болгарского коллегу равноправным с ними. После получения положительных ответов вселенский патриарх Герман II и отцы собора подписали официальную грамоту об основании патриархата. Согласно ей Болгарская церковь была признана независимым патриархатом, лишь номинально признающим главенство патриарха в Никее.

Размер нового патриархата соответствовал границам Второй Болгарской империи и в 1235 г. включал в себя епархии, расположенные на территории от **нижнего Дуная до Македонии и от Белграда до Фракии**. Остается не совсем ясным, какое положение в этой системе занимала Охридская архиепископия.

12.

Не менее разочарован был папа и развитием событий в Сербии. Несомненно, он надеялся, что результатом коронования Стефана станет распространение римской юрисдикции на Рашку, так же как ранее она была распространена на Зету. Но этого не произошло. После коронования Стефана св. Савва отбыл на Афон, продумывая новый канонический статус для своей Церкви — но статус внутри православного мира. Этот двойной ход,

придуманый королем Стефаном и св. Саввой — получить политическую легитимность от папы и церковную легитимность от вселенского патриарха, находившегося в изгнании в Никее, — отражал менталитет того времени и не казался современным столь странным, каким он может показаться нам.

Канонически православная Рашская епархия находилась в юрисдикции Димитрия Хоматиана, архиепископа Охридского. Этот ученый греческий архиерей поддерживал тесный политический союз с эфирским деспотом Феодором Ангелом, на чьей территории и располагался Охрид. Феодор надеялся сам заполучить византийскую имперскую корону. Он был яростным соперником сербского влияния на Балканах, и, следовательно, Охридский архиепископ вряд ли поддержал бы план св. Саввы по устроению церковной независимости его народа. Отсюда легче понять гениальный политический ход св. Саввы: его успех в получении от никейского императора Феодора I Ласкариса (1204-1222) и вселенского патриарха Мануила I Сарантина (1215-1222) статуса «автокефальной» Сербской архиепископии.

Итак, в **1219 г.**, согласовав свои действия с братом, Савва прибыл в Никею, где просил императора об основании Сербской Православной Церкви. Его просьба была встречена с пониманием. Св. Савва был рукоположен в архиепископы Сербские и вернулся домой создавать Церковь, которая получила практически полную независимость.

Нужно сказать, что рукоположение первого сербского архиепископа вызвало целый ряд канонических и политических проблем. Канонические проблемы состояли в отношениях новой Сербской архиепископии с Константинополем (т. е. Никеей) с одной стороны и с Охридом — с другой. Титул «автокефальный архиепископ», полученный св. Саввой, обыкновенно использовался для обозначения независимого от местного митрополита архиерея, который назначался непосредственно императором (или патриархом). Архиепископ считался ниже митрополита и не имел своего округа с подчиненными ему епископами. Однако в поздневизантийский период архиепископский сан стал использоваться гораздо шире. Например, архиепископ Охридский назначался императором, но ему, как преемнику болгарских патриархов, были подчинены многие епископы, в то время как архиепископы Новгородский и (позже) Ростовский сами находились под митрополитом Киевским и не имели права напрямую сноситься с Константинополем.

Однако положение с архиепископией св. Саввы отличалось от обоих описанных выше примеров: он получал практически полную независимость от Константинополя и юрисдикцию «над всеми сербскими и поморскими землями» (недвусмысленное указание на отошедшую к латинянам Зету) и «над всеми митрополитами и епископами этой территории». Таким образом, статус Сербской Церкви по существу приравнивался к патриархату или к современным автокефальным Церквам. Единственной требуемой от нее связью с Константинополем было упоминание вселенского патриарха в евхаристической молитве («В первых помяни, Господи...»). Автокефальный статус Сербской Церкви был во многом новой формулой.

Тут также имел место конфликт между Никейским патриархатом и Охридом. Новая архиепископия была создана Никеей, которая и не думала запрашивать мнение Охрида. Отсюда весьма понятен протест, выраженный Димитрием Хоматианом Охридским в письме к св. Савве (1220 г.). Однако слабость юридической позиции Охрида была в том, что, как виделось из Константинополя, сам Охрид был создан имперским указом. Так как империя никогда не признавала легитимность провозглашенного Самуилом Охридского «патриархата», настоящим создателем архиепископии был император Василий II, издавший соответствующий указ в 1019 г. Следовательно, преемник Василия имел право изменить разработанные им правила.

Этот аргумент хорошо осознавали обе стороны спора. Согласно биографу св. Саввы, патриарх не хотел хиротонисать сербского монаха и сделал это лишь по настоянию императора Феодора Ласкариса. С другой стороны, протест Хоматиана был основан на факте непризнания им легитимности никейского императора: «У нас нет легитимной империи, — написал он св. Савве, — и, следовательно, твоя хиротония не имеет законного основания». В византийском понимании отношений между Церковью и империей установление границ между церковными юрисдикциями считалось правом императора. Так было в случае с Юстинианом, основавшим автокефальную архиепископию в Юстиниане Примо (на территории, формально находящейся в папской юрисдикции), в случае с Василием II, основавшим Охридскую архиепископию, и в многочисленных случаях, когда императоры создавали, а затем отменяли новые митрополии на польско-литовских территориях, бывших в юрисдикции митрополита Киевского.

Феодор Ласкарис Никейский, самопровозглашенный преемник константинопольских императоров, хотел утвердить свою легитимность, в частности, созданием сербской архиепископии. Но его соперник — эфирский деспот Феодор Ангел также называл себя императором; поддерживавший его Димитрий Хоматиан вскоре короновал его в Салониках. Этот акт был и вызовом патриарху, короновавшему Ласкариса в Никее в 1208 г. Итак, основным аргументом Хоматиана было то, что при отсутствии бесспорной имперской власти Константинополь не имел права перекраивать границы между церковными юрисдикциями.

Однако политическое будущее было за Никеей и за Сербией. Никея все больше завоевывала признание как легитимная преемница Константинополя, и патриархат играл решающую роль в этом процессе. Находящемуся в изгнании Никейскому патриарху было бы весьма неразумно продолжать жесткую централизирующую политику своих предшественников, правивших во дни могущества Византийской империи, в отношении славянских Церквей. При сопротивлении латинян в Константинополе и греков в Эпире, патриархам было жизненно необходимым получить признание славянских Церквей-дочерей, и, следовательно, им важно было проявлять к ним либеральность.

Таким образом, учредив независимую архиепископию для королевского брата св. Саввы, Никейский патриархат добился поддержки богатого и растущего королевства сербских Неманичей. Как уже отмечалось выше, в 1235 г. он также признал Тырновский патриархат, а в 1246 г. он назначил русского иеромонаха Кирилла митрополитом Киевским и всея Руси, что позволило покровителю Кирилла, влиятельному князю Даниилу Галичско-му, поддерживать связи с православной Византией.

Итак, теперь именно Византийская Церковь, а уже более не империя, играла роль объединяющей силы всего восточного христианства.

Учреждение сербской церковной независимости явило тонкую, но весьма важную эволюцию значения концепции автокефалии. До этого, за единственным исключением Грузии, все автокефальные Церкви входили в империю и обретали юридический статус единоличным решением императора или Вселенского Собора. Новые автокефалии (т. е. Сербия и Болгария) были созданы путем двусторонних договоров между двумя гражданскими правительствами.

Это отражало новую тенденцию рассматривать церковную автокефалию как признак национального государства, что, несомненно, создало прецедент для церковных отношений в новой истории, когда все более пламенная националистическая политика — как на Балканах, так и в других местах — превратит борьбу за национальные автокефалии в явление, известное сегодня под названием церковного филетизма.

13.

Однако было бы анахронизмом подозревать наличие филетизма в менталитете человека XIII в. В частности, св. Савва более чем кто-либо осознавал необходимость православного единства и канонического порядка. Мы не знаем, ответил ли он на полемические писания Хоматиана. На обратном пути из Никеи он посетил не только Афон, но и находившиеся под властью латинян Салоники, где он остановился в Филокальском монастыре.

Греческий митрополит Фессалоникийский Константин Месопотамит был старым другом св. Саввы, и сербский архиепископ часто обращался к нему за советом. Константин был изгнан из Салоник латинянами в 1204 г. и лишь накануне встречи со своим другом смог вернуться на свою кафедру. Несомненно, св. Савва нуждался в мудром совете, особенно в связи с латинским присутствием в пограничных районах Сербии. Латинские епископы жили в портовых адриатических городах Котор, Антибари (Бар) и Рагуза (Дубровник). Последний входил во владения Венеции.

Вернувшись в Сербию, св. Савва сделал центром своей архиепископии «великую церковь» в Жиче (в 1253 г. архиепископская кафедра будет переведена в Печский монастырь). В сербском королевстве того времени не было крупных городов (даже королевский двор постоянно переезжал с места на место), и поэтому св. Савва основал новые епархиальные центры главным образом в монастырях, которые обеспечивали епископов экономической стабильностью и местом для резиденции. Забота архиепископа о церковном порядке и организации иллюстрируется тем, что он приобрел во время своего пребывания в Салониках целую юридическую и каноническую библиотеку. Он также перевел на славянский язык византийский юридический сборник Номоканон, назвав его «Кормчей книгой».

Все время своего архиерейского служения св. Савва поддерживал контакты со всеми главными центрами христианского мира. После кончины короля Стефана (1228 г.) его сын Стефан Радослав женился на Анне — дочери Феодора Эпирского. Дружелюбные отношения были установлены между сербским двором и архиепископом Охридским Димитрием Хоматианом, который теперь стал советником сербского короля. Это показывает, что св. Савва примирился с Хоматианом.

В 1229-1230 гг. сербский архиепископ отправился в Иерусалим и посетил святые места. Возможно, именно тогда он привез с собой в Сербию «Типикон» св. Саввы Палестинского, который постепенно был принят как стандартный литургический образец всего византийского православного мира. По пути домой св. Савва также остановился на длительное время в Никее и на Афоне.

Несмотря на свою дипломатическую и пастырскую деятельность, св. Савва оставался прежде всего монахом, стремящимся к молитве и уединению. Во всяком случае, именно так его биографы трактуют его неожиданный отказ от архиепископской кафедры в 1234 г. Перед своим уходом он лично хиротонисал своего преемника — своего ученика Арсения, что было весьма необычным шагом. Затем св. Савва отбыл в новое паломничество в Иерусалим, Александрию, на Синай и в Константинополь. Согласно его биографу Доментиану, он намеревался в конце концов прибыть на Афон, чтобы там остаться. Но он успел доехать лишь до Тырново, где скончался 14 января 1236 г. Его тело было привезено в Сербию и похоронено в монастыре Милешево (1237 г.). В 1595 г. мощи св. Саввы были по приказу турецких властей изъяты из монастыря и сожжены. Но это не уменьшило всенародного почитания святого.

Св. Савва, по существу, является отцом и основателем сербского православия. Повсеместно почитаемый как учитель Сербский, св. Савва является одним из наиболее просвещенных, динамичных и духовных деятелей Православной Церкви в XIII в. Он и его отец св. Симеон Мироточивый — величайшие сербские святые, пользующиеся всенародным почитанием не только в Сербии, но и во всем православном мире.

IX. Sacerdotium и Imperium в поздней Византии

Литература: *Meyendorff, The Ideological Crises; Шмеман, Судьба византийской теократии; Runciman, The Great Church; Runciman, Byzantine Theocracy; Runciman Steven. The Last Byzantine Renaissance. Cambridge, 1970; Дворкин, Идея вселенской теократии.*

1.

С созданием Никейской Империи отношения Церкви и государства в Византии вступили в новую фазу своего развития. Чтобы лучше понимать новые тенденции, следует бросить ретроспективный взгляд на роль императора по отношению к Церкви в византийском обществе.

Следует помнить, что в принципе основным законом Римской империи был *lex de imperio*, согласно которому народ отдал свою долю суверенитета императору. Уже ко времени правления Константина другой носитель суверенитета народа — Сенат — практически утратил свое значение. Как представитель народа император был *Pontifex Maximus*: его обязанностью было приносить жертвы богам от имени народа. Когда народ преобразовался в христианскую экумени, император по-прежнему был их представителем и *Pontifex Maximus*. Он был источником закона. Если закон должен был быть изменен, чтобы включить в себя христианские принципы, никто, кроме императора, не мог это сделать.

Но у Церкви была своя собственная иерархия, вполне способная справиться с ее нуждами и сохранить ее дисциплину: основные же вероучительные вопросы решались на соборах всеобщим волеизъявлением по наитию Св. Духа. Какое же место занимал в этой схеме христианский император? Его душа была не более драгоценной, чем душа любого другого христианина. Он не был ни епископом, ни священником в сакраментальном смысле, но, тем не менее, он был попечителем экумени перед Богом и в этом смысле ее первосвященником и законодателем. Его высокий авторитет был непоколебим.

Константин Великий задолго до своего крещения считал своей обязанностью помочь Церкви в разрешении донатистского раскола или арианской проблемы. Его попытка залечить донатистский раскол путем «челночной дипломатии» не удалась, и он должен был созвать епископский собор в Ар-ле, чтобы справиться с этой задачей. Наученный этим опытом, он созвал собор епископов со всего мира, чтобы решить вопрос с арианством. Сама идея

того, что глава государства созывает собор христианской Церкви, была совершенно беспрецедентной; Константину пришлось скопировать всю процедуру со старых сенатских правил. Он или его представитель действовали как *princeps* или консул, который председательствовал на Соборе и играл роль посредника между сторонами, в то время как римский епископ — как *primus inter pares* — или его представитель имел принадлежащее *princeps senatus* право голосовать первым. Однако от Императора, как от председательствующего, не требовалось соблюдения нейтралитета. Он мог вмешиваться в споры и доводить до внимания сторон свое мнение. Как мы видели на примере Никейского Собора, Константин предложил слово *omnium* и приложил все усилия, чтобы оно было принято епископами; затем как глава государства он считал своей задачей добиться проведения в жизнь всех решений Собора и исполнения их.

2.

До последних дней Империи она придерживалась образца, данного Константином в Никее. Всякий раз, когда в Церкви возникали разногласия в фундаментальных догматических вопросах, императору вменялось в обязанность созвать собор, председательствовать на нем и, после соборного разрешения проблемы, придать его решениям силу закона. Это была вполне разумная система, как в теории, так и на практике. Ни одна епископская кафедра не была главнее других по благодати, и следовательно, ни один епископ не был бесспорным кандидатом на председательское место. Самым очевидным председателем был сам император, представляющий в равной степени всюю умени. Более того, поскольку он был источником законов в империи, церковные каноны не могли быть проведены в жизнь без его ведома.

Некоторые историки, опирающиеся в своих идеологических построениях на теорию византийского цезарепапизма, утверждают, что император в Константинополе был главой Византийской Церкви. Выше уже много говорилось о несоответствии подобных утверждений действительности.

Но при этом мы должны отметить, что, действительно, император играл чрезвычайно важную роль в Церкви. Немногим более чем за полстолетия до падения Константинополя перед турками, когда император практически уже не обладал никакой реальной властью, патриарх Антоний IV написал такие слова московскому великому князю Василию I: «Святой царь занимает высокое место в Церкви... Цари вначале упрочили и утвердили благочестие во всей вселенной; цари собирали вселенские соборы, они же подтвердили своими законами соблюдение того, о чем говорят божественные и священные каноны...»

Однако патриарх Антоний не уточняет, в чем заключалось «высокое место» императора в Церкви. Мог ли император делать вероучительные заявления, не созывая собора? Зенон и Иракий попытались сделать это. Ими руководили самые высокие побуждения, оба они заручились согласием патриархов. Тем не менее обе их попытки провалились. Императоры могли прибегнуть и к другому пути: вместо единоличных заявлений попытаться навязать свою волю собору. Но и это им удавалось сделать, лишь если их позиция принималась Церковью. История иконоборческих императоров и их соборов — наглядное тому подтверждение.

Несомненно, император пользовался самым высоким уважением как глава государства. На Западе его власть была разрушена, и блаж. Августин мог проводить разительный контраст между тленной земной империей и Царством Божиим. Однако на Востоке общественное мнение придерживалось позиции, высказанной Евсевием, что христианство очистило и осватило Империю. Она стала Священной Империей. Следовательно, и император был затронут святостью.

3.

Церемония коронации, введенная Диоклетианом, совершалась главным сановником Империи. Первые христианские императоры продолжили эту практику. Например, Феодосий II был коронован префектом города Константинополя. Однако на коронации его преемника Маркиана уже присутствовал патриарх. Преемник Маркиана Лев I уже наверняка был коронован патриархом. С одной стороны, это значило, что патриарх стал вторым по значимости официальным лицом Империи после самого императора. Но с другой стороны, его участие превратило коронацию в религиозную церемонию. В ходе ее император подвергался своего рода рукоположению; он получал дары Святого Духа. С тех пор имперский дворец стал известен как святой дворец. Имперские церемонии приобрели литургический характер, где император играл двойную роль: представителя Бога на земле и представителя народа перед Богом, символ самого Бога и Божественного воплощения. Тем не менее всю первую половину византийской истории коронация всего лишь санкционировала *de facto* уже провозглашенного императора. Древняя римская традиция провозглашения нового императора армией и Сенатом продолжала оставаться главным критерием их вступления в должность. Однако уже в XI в. среди канонистов (таких, как патриарх Алексей Студит) появляется мнение, что законность императоров основывается не на провозглашении, но на этом патриаршем короновании.

Особый характер положению императора придавали специальные прошения в ектеньях и молитвы, читаемые в церквях по праздникам. В молитве Рождественского сочельника у Христа испрашивалось, чтобы Он «подвинул народы всей Вселенной принести дань Вашему Величеству, как волхвы принесли дары Христу». В песнопениях Пятидесятницы говорится, что Святой Дух снизошел в виде огненных языков на главу императора. Константин Порфирородный писал, что именно через дворцовые церемонии «имперская власть направляется в нужном ритме и порядке, и Империя может таким образом представлять гармонию и движение Вселенной, исходящей от Творца». Византийцы свято веровали именно в это понимание роли императора. Впрочем, это не мешало им принимать участие в свержении такого императора, которого они считали недостойным или нечестивым. Его святость не предоставляла ему гарантии от насильственной смерти. Византийцы почитали символ, который совсем не обязательно совпадал с каждой конкретной личностью. Тот император, чья личность в глазах народа и Церкви не соответствовала его высокому призванию, считался тираном и узурпатором, и его насильственное свержение было лишь делом времени и виделось как богоугодное деяние.

4.

Византийцы четко знали, что власть императора над Церковью была ограниченной, хотя границы эти и не были

четко определены. Да, действительно, как правило, ему принадлежало последнее слово в выборах патриарха. Но мог ли он, таким образом, контролировать Церковь? Как мы помним, Юстиниан I писал, что «высочайшие дары Божий, данные людям высшим человеколюбием, — это священство и царство. Первое служит делам Божественным, второе заботится о делах человеческих... Оба исходят из одного источника...» Далее он добавлял, что император, хотя и самодержец, не может деспотично диктовать свою волю над священством. Друг Юстиниана диакон Агапит писал, что «император, хотя и Господин над всеми, но тем не менее, как и другие, раб Божий». Св. Иоанн Златоуст ясно говорил, что «область царской власти — это одно, а область власти священства — это другое; и последнее превышает первое».

Когда император-иконоборец Лев III открыл свой сборник законов «Эклога» словами: «Так как Бог в Своем благоутробии вручил нам имперскую власть... и приказал нам, как Он приказал святому Петру, главе и князю апостолов, пасти его верных овец...», и когда он начал свое иконоборческое постановление провозглашением себя священником, св. Иоанн Дамаскин заявил, что «в обязанности императора не входит определять церковные законы», и продолжил: «меня невозможно убедить, что Церковь управляется имперскими постановлениями». Св. Феодор Студит заявлял, что вопросы, связанные с догматами, были поручены лишь тем, кому Господь дал власть вязать и решить, т. е. апостолам и их преемникам — пяти патриархам. Он писал императору Льву V: «Это пентархиальная власть Церкви. Именно они составляют из себя суд для рассуждения по вопросам святого вероучения. Дело царей и правителей — оказывать им помощь в совместном свидетельстве веры и примирять различия между ними в делах мирских. Ты занимаешься политикой и войной. Оставь дела церковные иерархам и монахам».

В «Эпанагоге», сборнике, выпущенном при Льве VI, говорится: «Государство, как и человек, состоит из членов, самыми важными из которых являются император и патриарх. Мир и счастье Империи зависит от их согласия». «Эпанагога» тоже исходит из параллелизма Царя и Патриарха — «величайших и необходимейших частей государства», и в ней определяются обязанности каждого из них. Далее там говорится: «Задача царя — охрана и обеспечение народных сил добрым управлением, восстановление поврежденных сил бдительной заботой и приобретение новых сил мудростью и справедливыми путями и действиями. Цель патриарха — во-первых та, чтобы тех людей, которых он принял от Бога, охранять в благочестии и чистоте жизни; ...он должен всех еретиков, по возможности, обращать к Православию и единству Церкви... а еще приводить к перениманию веры неверных, поражая их блеском и славностью и чудом своего служения... Царь должен благодетельствовать, почему он и называется благодетелем... Цель патриарха — спасение вверенных ему душ; он должен жить о Христе и распяться для мира... Царь должен быть отличнейшим в Православии и благочестии... сведущим в догматах о Св. Троице и в определениях о спасении через воплощение Господа нашего Иисуса Христа... Патриарху же свойственно быть учительным и равно относиться без ограничений к высоким и низким... а о правде и защите догматов говорить перед лицом царя и не смущаться... Патриарх один только должен толковать правила древних и определения Святых Отцов и положения Святых Соборов... Царь же имеет подкреплять, во-первых, все написанное в Божественном Писании, потом также все догматы, установленные семью Святыми Соборами, а также избранные римские законы». В «Эпанагоге» также подтверждаются предыдущие соборные запреты императору давать клирикам секулярные обязанности. Однако следует помнить, что «Эпанагога» была составлена не императором, а великим патриархом Фотием, и что она осталась лишь законопроектом.

5.

Похоже, что взгляды этих выдающихся церковных деятелей безоговорочно принимались народом лишь в особых кризисных ситуациях, как, например, в иконоборческие времена, когда религиозная политика императоров отвергалась народом. При нормальных обстоятельствах все виделось иначе. Епископы, собравшиеся на Трулльский собор, лояльно заявили: «Мы все рабы императора». Действительно, если логически продолжить теорию пентархии, на которую ссылался преп. Феодор Студит, то во Вселенских соборах отпала бы всякая нужда. К концу XII в., когда в Церкви уже длительное время не возникало каких-либо серьезных вероучительных разногласий, многие готовы были согласиться с мнением тогдашнего канониста Феодора Вальсамона, который писал, что император выше всех законов, как гражданских, так и церковных, и что он один может заниматься законотворчеством, как церковным, так и гражданским. Сравнивая императора с патриархом, он заявлял: «Служение императорское включает в себя просвещение и укрепление тела и души. Достоинство патриаршее ограничено попечительством о душах и не более того». Вальсамон прибавляет, что хотя клирикам и не должно занимать мирские должности, император может, применяя икономию, обойти этот запрет, а также, если того потребуют обстоятельства, вмешаться в выборы не только патриарха, но и любого епископа. Одного только император не может — это диктовать догматы веры. Однако дальнейшее развитие событий в XIII в. показало, что Вальсамон сильно переоценивал роль императора.

Лев III глубоко заблуждался, когда объявлял себя священником. Приблизительно веком раньше св. Максим Исповедник очень подробно и основательно объяснил, что император священником не является и являться не может. Можно сказать, что обряд венчания на царство давал императору некую священническую ауру. Он входил в алтарь царскими вратами. Он причащался в алтаре двумя видами отдельно, как священники. Его называли *pontifex* или *sacerdos* или *ἱερεὺς*. Даже папы римские беспрекословно использовали эти титулы в обращении к императору, если, конечно, они считали его православным.

Но у императора не было апостольского преемства, как у епископата или священства. На самом деле он и патриарх взаимно зависели друг от друга. Император назначал патриарха, и даже в самой формуле этого назначения содержалось признание роли императора как орудия Бога. «Я признаю две власти в этой жизни: священство и царство; Создатель мира вручил первой заботу о душах и последней — заботу о телах; если ни одна из них не ущемлена, мир находится в безопасности», — говорил один из могущественнейших византийских императоров, Иоанн Цимисхий, но тут же добавлял: «Поскольку патриарший престол оказался вакантным, я помещаю на него человека, в достоинствах которого я убежден». Синоду оставалось лишь утвердить выбор императора.

Но императора короновал патриарх, и в поздней Византии преобладало мнение, что именно сам акт коронации возводил его в императорское достоинство. Патриарх принимал его исповедание веры и мог отказаться короновать его, если он не соглашался изменить свою веру или исправить свою нравственность. В качестве крайней меры патриарх мог отлучить императора от причастия.

Коронование императора патриархом приобрело еще большее значение после падения Константинополя в 1204 г. Феодор Ласкарис был не только коронован в Никее, но и миропомазан, что никогда до этого не делалось при поставлении нового императора. Выше уже отмечалось, что, вероятно всего, тут сыграло роль влияние западного обряда коронования, уже с давних времен включавшего в себя миропомазание. Латинский император Константинополя был, разумеется, коронован по этому обряду, и, конечно, никейский император никак не хотел быть обойденным.

Богословски миропомазание значило личное освящение и посвящение личности императора Церковью, т. е. привносило аспект, не разработанный до этого в Византии. Миропомазание, обычно используемое лишь однажды при крещении, теперь употреблялось во второй раз при короновании императора. При ослаблении политической власти и престижа императоров усиливается акцент на их религиозной и мистической роли, и, следовательно, они начинали зависеть гораздо больше от Церкви — проводника мистической власти...

Император, со своей стороны, мог добиться смещения патриарха. Это можно было сделать, либо заставив патриарха отречься по собственной воле, чего можно было добиться, если в Церкви имелась сильная партия его противников, — либо низложив его голосованием Священного синода, под предлогом, что он был либо неканонично избран, либо неканонично действовал. Последнего сравнительно легко было добиться, если патриарх был непопулярен в церковных кругах. Но низложение патриарха было палкой о двух концах. Часто оно вызывало церковный раскол, который лишь Цусугублял проблемы императора.

Разделительная черта между гражданским и церковным законодательством была также весьма нечеткой. Хотя на императора распространялись все законы Империи, он в то же время являлся единственным источником законов. Он издавал законы во всех областях, в том числе и церковные. Лишь он мог придать соборным деяниям силу закона, и, хотя Церковь могла определять собственные правила, они не были юридически обязательными, если император не ратифицировал их. Так считали такие видные канонисты, как Вальсамон и его младший современник Димитрий Хоматиан. Но, тем не менее, и император должен был подчиняться изданным им законам. Случай с четвертым браком императора Льва VI — наглядное тому свидетельство и опровержение утверждения Вальсамона, что император выше всех законов, как церковных, так и гражданских.

6.

Как мы знаем, в православной традиции не было принято разрабатывать четкие вероучительные формулы, если к этому не вынуждали обстоятельства или нововозникшее лжеучение не ставило древнюю традицию под вопрос. Точно так же византийцы избегали давать точные определения об отношениях Церкви и государства. В каждом конкретном случае определяющими элементами были неписанные традиции, народное мнение и сила характера главных действующих лиц. При этом соблюдалась определенная граница, которую ни одна из сторон не должна была переходить.

Патриарх не должен был вмешиваться в политику. Ни Николаю Мистику, торжествующему триумф в борьбе по вопросу о четвертом браке, ни Михаилу Керуларю, одержавшему убедительную победу и заблокировавшему прозападную политику императора, не удалось их попытки управлять страной. Первый был смещен, когда он попытался действовать в качестве регента, а второй, носивший красные царские сапожки и возвышавший и смещавший императоров, был низложен, когда попытался диктовать чисто гражданскую политику.

Император, со своей стороны, не мог принимать решения против воли Церкви. Ему было положено интересоваться богословием. В его обязанности входило бороться с ересями и выносить наказания неисправимым и антисоциальным еретикам. Его богословские взгляды пользовались уважением. Когда придворный рискнул возразить Мануилу Комнину на богословскую тему, его биограф Иоанн Киннам был шокирован такой непочтительностью. Он считал, что только церковные иерархи, профессиональные богословы и император могли обсуждать вопросы веры. Однако другой биограф Мануила, Никита Хониат, с иронией относился к желанию императора предстать новым Соломоном, а епископы изо всех сил пытались тактично ограничить его довольно бесплодные вмешательства в богословские дискуссии. Конечным арбитром между Церковью и государством было общественное мнение, на которое самое большое влияние оказывалось монашеством и приходским священством. Императорам-иконоборцам временно удалось вынудить Церковь принять свое учение, так как они в водили его через послушных патриархов и большую часть высшей иерархии. Но в конце концов у них ничего не вышло, так как народ не принял их взглядов. Несколько веков спустя их преемникам, пытавшимся вынудить народ принять унию с Римом, пришлось столкнуться с теми же трудностями.

7.

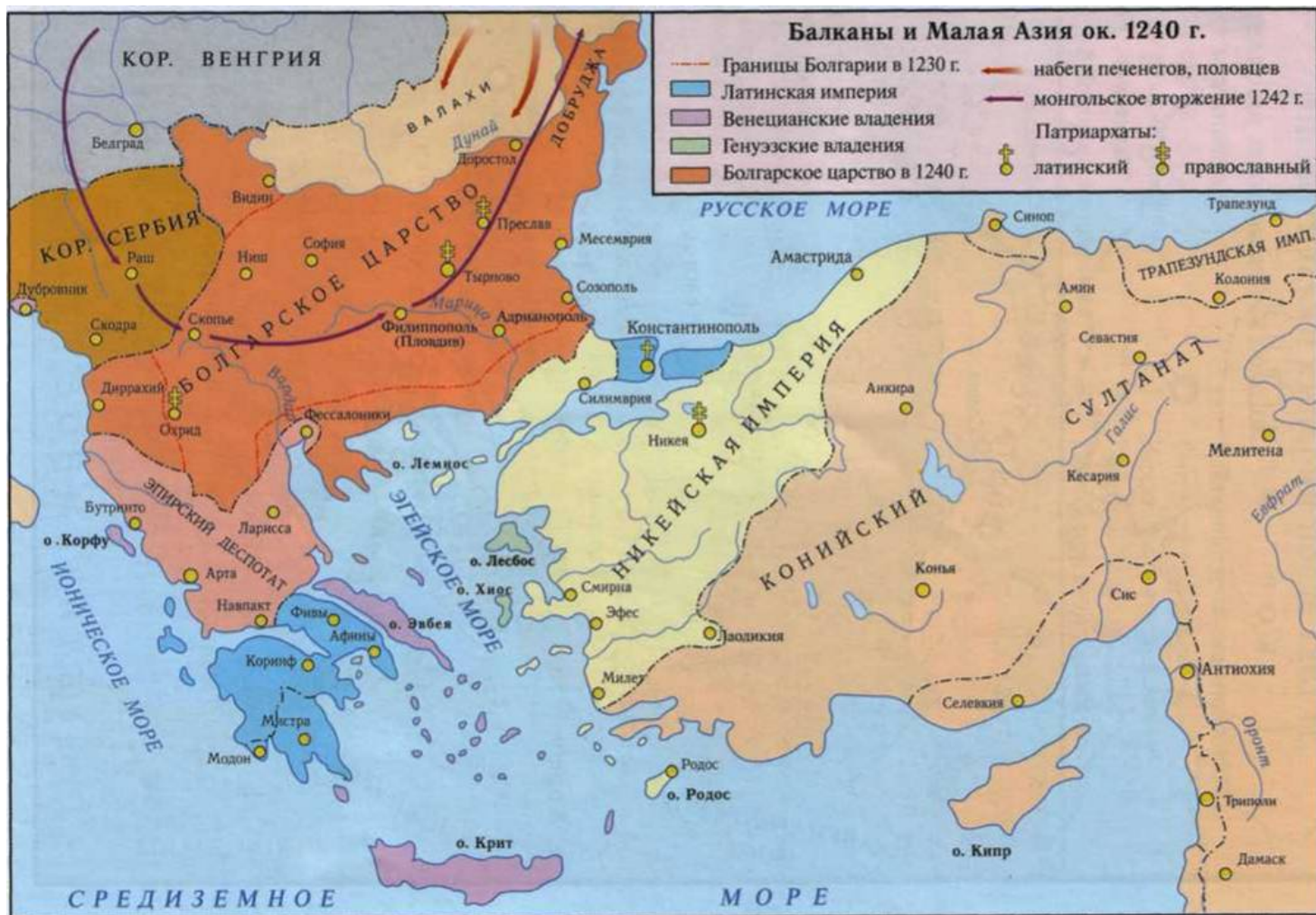
После IV Крестового похода в отношениях между Церковью и государством начали происходить перемены. Прежде всего византийцы столкнулись с затруднением, когда удалившийся в Болгарию Константинопольский патриарх Иоанн Каматир ушел на покой, никак не выразив своего мнения относительно номинации своего преемника. Феодор Ласкарис, обосновавшийся в Никее, созвал епископский собор в своей столице. По его представлению они избрали патриархом Михаила Авто-риана, и патриарх короновал Феодора императором. Но мог ли Феодор представлять кандидата на патриарший престол, не будучи сам императором? И мог ли Константинопольский патриарх жить в Никее? Другие греческие государства, образовавшиеся после распада Империи, выражали сомнение на этот счет. Вел икие Комнины в Трапезунде отказались признавать и императора, и патриарха. Они сами восприняли имперский титул; их короновали местные митрополиты, автономию которых они сами провозгласили. Лишь в 1260 г., накануне отвоевания византийцами Константинополя, власть никейского патриарха была признана Трапезундским митрополитом, который, тем не менее, на практике остался автономным и продолжил совершать имперские коронации Великих Комнинов.

Принадлежавшие к династии Ангелов эпирские деспоты также не приняли никейскую ветвь власти. Когда Феодор Ангел завоевал Салоники в 1224 г. и был коронован как римский император известным канонистом, архиепископом Охридским Димитрием Хоматианом, Церковь была на волоске от раскола. Именно тогда Хоматиан выдвинул свою теорию, что патриархат должен быть полностью подчинен воле императора, получающего свою власть непосредственно от Бога.

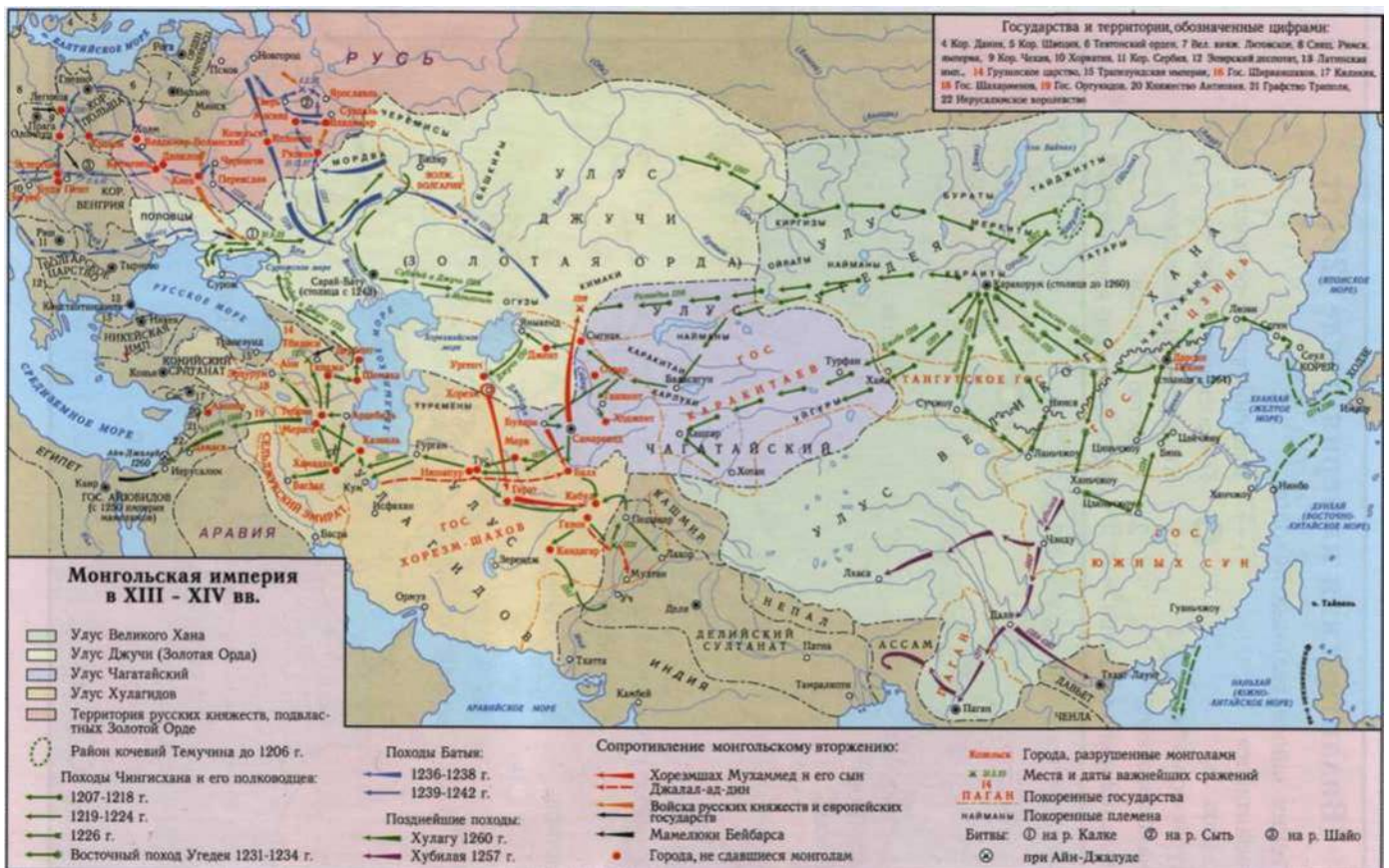
В этой полемике победа осталась за Никеей, и точка зрения, что законность императора гарантируется патриаршим

коронаванием, была принята как единственно правильная. Баланс сил между imperium и sacerdotium переменялся опять — на сей раз в пользу sacerdotium.

Греческий мир постепенно начал принимать никейский патриархат, особенно после того, как власть никейских императоров начала распространяться и в Европе. После 1232 г. церковные назначения в Эпире уже производились в Никее, а в 1238 г. патриарх посетил Эпир и был принят там с полными почестями. До самого отвоевания Константинополя он управлял церквами в Эпире на греческом полуострове через своего экзарха, как правило, титулярного митрополита Анкирского, который весь этот период лишь изредка мог посещать свою оккупированную турками кафедру. Все это значило, что уже в это время власть патриарха признавалась на гораздо более широком пространстве, чем власть императора. Он возглавлял иерархию на занятых турками территориях и иерархию в православных государствах, не признававших власть императора. Уже он, а не император, становился символом православного единства. На практике эти перемены стали ощущаться, когда никейские императоры начали переговоры с латинской Церковью. Патриархи опасались, что любой компромисс с Римом может стать причиной ухода от них паствы, живущей за пределами никейских территорий. Каким бы тесным ни было их сотрудничество с императорами в этом деле, они не собирались идти на компромиссы в вере ради интересов государства. Интересы Церкви и государства начали расходиться.







X. Возвращение Империи в Константинополь. Монгольская империя и конец государств крестоносцев. Правление Михаила VIII и Андроника II Палеологов

Литература: Papadakis; Obolensky; Runciman, *Crusades; Runciman Steven, Sicilian Vespers. Cambridge, 1982; Runciman, Fall of Constantinople; Runciman, The Great Church; Деоркин А. Роль Византии-ско-Арагонского тайного союза в подготовке «Сицилийской Вечерни»//Альфа и Омега № 2, 1984; Head C. *Imperial Twilight. Chicago, 1977; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev; Walker.**

Итак, в первой трети XIII в. разделение Церквей стало реальностью для каждого византийца. Но вместе с тем Константинопольский патриархат выдвинулся на лидирующее место в восточном христианстве как символ единого Православия. К 1240 г. уже стало очевидным, что лидером в борьбе с латинянами стала Никейская Империя, возглавляемая талантливым правителем Иоанном Дукой Ватацем — св. Иоанном Милостивым. Ее владения окружали Константинополь со всех сторон. Император Иоанн объединил большую часть византийских земель и создал крепкое жизнеспособное процветающее государство, которого византийцы не знали уже долгие годы.

Во время краткого правления его сына **Феодора II Ласкариса (1254-1258)** Никея стала крупнейшим культурным центром мира. Феодор II был ученым и писателем. Он окружил себя людьми, составлявшими цвет культуры, науки и искусства своего времени. Интеллектуальная атмосфера в столице была такова, что Никею сравнивали с древними Афинами.

В 1258 г. Феодор II скончался. Ему наследовал 7-летний Иоанн IV. Его регентом и соправителем — вторым императором — стал самый видный военачальник Империи, представитель одной из ведущих аристократических семей **Михаил Палеолог (1259-1282)**. Михаил был способным полководцем и выдающимся государственным деятелем, но главное — необыкновенно талантливым, изворотливым и коварным дипломатом.

В 1259 г. войска Михаила Палеолога наголову разбили войско тройной коалиции из сицилийских норманнов, деспотата Эпирского и франкского княжества Ахайского. Смертельная угроза его империи была устранена. Это был настоящий военный триумф, за которым последовал триумф дипломатический.

В 1261 г. Михаил после долгих переговоров подписал договор о дружбе и сотрудничестве с генуэзцами — главными врагами венецианцев — той политической силы, на которой держалась Латинская империя. Генуэзцы получали все те привилегии в Империи, которые имели в ней венецианцы до захвата Константинополя. Они обязались помогать Никею во всех войнах, в том числе и в отвоевании Константинополя.

Однако отвоевание Константинополя произошло без помощи генуэзцев. Небольшая имперская армия, посланная на разведку, проходя мимо Константинополя, обнаружила, что его никто не защищает: венецианский флот с большей частью франкского гарнизона отплыл на военную кампанию в Черном море. Византийцы вошли в город по подземному ходу, указанному им местными крестьянами. Император Балдуин II, разбуженный среди ночи, бежал, оставив свой скипетр, меч и корону. Константинополь вернулся в руки византийцев.

2.

15 августа 1261 г. император Михаил VIII торжественно въехал в город Константина Великого. Это было грандиозное, ни с чем не сравнимое торжество. Но за 57 лет латинского владычества город уже стал далеко не тем, что раньше. Его бывшее величие было безвозвратно утрачено. После варварских грабежей 1204 г., в ходе которых бесчисленное количество величайших сокровищ мировой культуры было бесцельно уничтожено или вывезено из

города, опустошение города продолжалось. Все сколько-нибудь ценное вывозилось на Запад. Латинские императоры постоянно находились на грани банкротства, и они готовы были продать все, что только продавалось. Церкви опустошались от всех реликвий и святых мощей, дворцы разрушались. Балдуин II продал громадную коллекцию мощей французскому королю Людовику IX Святому. А за несколько лет до отвоевания Константинополя он, чтобы выкупить своего сына, взятого венецианцами за долги в заложники, даже ободрал свинец с дворцовых крыш и распродал его.

Население столицы радостно приветствовало православного императора. Он был встречен крестным ходом с иконой Божией Матери Одигит-рия, которая, по преданию, была написана евангелистом Лукой. Затем он прошел в Студийский монастырь, после чего как простой христианин, а не как император, проследовал на благодарственный молебен в Св. Софию.

В сентябре 1261 г. Михаил VIII был коронован в Св. Софии. С ним была коронована его жена Феодора и 3-летний сын Андроник.

Законный император Иоанн IV Ласкарис даже не был приглашен в Константинополь принять участие в торжествах, а через несколько месяцев 10-летний мальчик, верность которому Михаил поклялся соблюдать, был по его приказу ослеплен. Таким образом Михаил VIII основал династию, которая оказалась самой долговечной за всю историю Византии: она находилась у власти без малого 200 лет и пала вместе с падением Константинополя.

Что случилось после преступного воцарения Михаила Палеолога и к каким последствиям оно привело, мы узнаем чуть позже, а пока мы кратко поговорим о новой расстановке сил, сложившейся на Востоке.

3.

Около **1167 г.**, за 20 лет до отвоевания Иерусалима Саладином, на берегу реки Онон в северо-восточной Азии у вождя небольшого монгольского клана Есигая и его жены Хоэлюн родился мальчик **Темучин**, приобретший всемирную известность под именем **Чингиз-Хана**.

Ко времени его смерти в 1227 г. его владения простирались от Кореи до Персии и от Индийского океана до сибирской тундры. Никогда в истории, ни до, ни после него, ни одному человеку не удавалось создать такую обширную империю. Его царство отличалось железной организацией: в нем правили порядок и эффективность, но достигались эти порядки и эффективность невероятной жестокостью. Империя Чингиз-Хана была построена на человеческом горе и страдании.

После смерти Чингиз-Хана завоевания продолжались. Великий хан сидел в Каракоруме и направлял завоевания. Главным их направлением теперь были юго- и северо-запад.

Сельджуки были наголову разгромлены монгольской армией. Нужно сказать, что Никеиская Империя извлекла максимальную выгоду из этого поражения своих давних врагов. Ей удалось отвоевать значительные территории, а также весьма пополнить свою казну продажей продуктов во все разоренные монгольским нашествием области. Если бы всем христианским силам удалось объединиться, турок навсегда удалось бы изгнать с византийских территорий. Но объединения не хотел никто...

Внук Чингиз-Хана Бату (Батый) повел свои армии на Русь. К 1240 г. все русские княжества, за исключением Новгорода, были завоеваны и разорены. В 1241 г. монголы разгромили объединенную польско-германскую армию, за ней — венгерскую и вышли к Адриатическому морю. Но в это время в Каракоруме скончался великий хан Огодай, и Бату поспешил назад для дележа наследства. Больше уже в Западную Европу монголы не вернулись...

Монголы были в основном шаманистами, но ряд их непосредственных соседей, таких как керайты и найманы, чьи земли вошли в империю Чингиз-Хана в самом начале его стремительной карьеры, были христианами-несторианами. Монголы отличались большой веротерпимостью, но часто, из-за значительного присутствия христиан в их руководстве, отдавали им предпочтение.

К середине XIII в. Каракорум стал дипломатическим центром мира. Все правители наперебой посылали туда свои посольства для заключения мира с новой сверхдержавой. Однако монгольская дипломатия была фундаментально проста: все государства рассматривались либо как вассалы великого хана, либо как его враги. Врагов надлежало подавить, чтобы они сделались вассалами. Любое государство, не соглашавшееся добровольно признать себя вассалом великого хана, автоматически попадало в разряд врагов со всеми вытекающими отсюда последствиями. Великий хан был единственным независимым властителем мира. Конечно, на этих условиях западноевропейским правителям, пытавшимся заключить с монголами союз для борьбы с исламом, было довольно трудно о чем-либо договориться.

Но у монголов были свои планы. В 1256 г. громадная монгольская армия под началом **Хулагу** — брата великого хана Кубилая — направилась на Ближний Восток. Хулагу был шаманистом, но его старшая жена была не-сторианкой, и она оказывала на него большое влияние. Его главным полководцем был несторианин **Китбуга**, найман по происхождению (по преданию, в которое он верил, он был потомком одного из трех евангельских волхвов).

В 1258 г. был взят и разгромлен Багдад. Все жители великого исламского метрополиса были вырезаны или проданы в рабство. Жизнь и имущество были сохранены лишь христианам. Багдад так и не оправился от этого страшного погрома. Город более уже никогда не вернул себе прежнего величия. Конечно, постепенно он начал отстраиваться вновь, и к началу XIV в. это был благополучный провинциальный городок, приблизительно в 1/10 прежнего размера.

Один за другим монголы брали великие мусульманские города. И всюду повторялась одна и та же схема: мусульман вырезали, а христианам оставляли жизнь и имущество. В 1260 г. пали Алеппо и Дамаск. 1 марта 1260 г. Китбуга вступил в Дамаск во главе монгольской армии. Вместе с ним ехали король Армении и князь Антиохийский. Впервые за шесть веков три христианских государя ехали с триумфом по улицам древней столицы халифата.

Также впервые за шесть веков мусульмане на всем Ближнем Востоке оказались на положении притесняемого меньшинства. Они горели жаждой мести, правда, пока чисто теоретически, ибо испытали на себе силу монгольского меча.

Однако в Каракоруме вновь начались осложнения. Стали выявляться трения и в самой громадной Монгольской империи: если монголы в Персии и в Сирии склонялись к христианству, то их братья в Золотой Орде склонялись к исламу. Это вызывало определенные сложности в отношениях. Хулагу должен был оттянуть часть своих войск из Сирии, чтобы в полной боевой готовности следить за действиями своих северных собратьев.

Китбуга остался править захваченной провинцией с очень малыми силами. Но в мусульманском мире оставалась еще одна сила, не разбитая пока монголами, — египетские мамелюки, новые правители Египта. Мамелюки были гвардией из тюркских (половецких) рабов, захвативших власть в древней стране фараонов и установивших в ней свое — жесткое и, впервые за долгие годы, эффективное правление.

Силы были приблизительно равны. Итог столкновения во многом зависел от позиции франков-крестоносцев: их силы перевесили бы баланс в ту или иную сторону. Франки решили соблюдать дружелюбный нейтралитет по отношению к мамелюкам. Они пропустили их армию через свою территорию, снабдив ее продовольствием. Таким образом мамелюкам удалось выйти в тыл к монголам.

3 сентября 1260 г. состоялась битва при Айн-Джалуде в Галилее. После жаркой сечи монголы, вместе с их армянскими и грузинскими союзниками, были разбиты. Китбуга был ранен и захвачен в плен. Его привели к султану Кутузу, который начал насмехаться над его поражением. Гордый найман заявил, что за него отомстят другие и что он, в отличие от мамелюков, всегда сохранял верность своему господину. Торжествующие победители тут же снесли ему голову.

Битва при Айн-Джалуде — одна из самых решающих битв во всей мировой истории. Победа мамелюков спасла ислам от самого большого врага за все его существование. Если бы монголы оккупировали Египет, во всем мире не осталось бы ни одного исламского государства к востоку от Марокко. Конечно, мусульман в Азии было слишком много, чтобы полностью стереть их с лица земли, но они более не были бы правящей расой. Если бы христианин Китбуга победил, то христианские симпатии монголов получили бы мощную поддержку и азиатские христиане, впервые после исламского завоевания, вновь вернулись бы ко власти в своих странах. Весьма вероятно, что Золотая Орда никогда не приняла бы ислам и вся история отношений Руси с монголами пошла бы по-другому...

Но гадать о том, что могло бы случиться тогда, — пустое дело. Историк может лишь рассказывать о том, что было. Айн-Джалуд сделал мамелюк-ский султанат Египта главной силой на Ближнем Востоке в течение двух последующих веков, до расцвета Османской империи. Положение христиан на Ближнем Востоке значительно ухудшилось: мусульмане мстили им за дружбу с монголами. Усиление ислама и ослабление христианства подтолкнуло оставшихся в Передней Азии монголов принять ислам. И наконец, победа мамелюков приблизила конец крестоносных государств: мусульмане жаждали расправиться с последними врагами веры, остающимися на их земле.

Мамелюки методично, шаг за шагом, захватывали и разрушали города и крепости крестоносцев. К 1268 г., когда пала Антиохия, у франков оставалась лишь Акра и пара крепостей. Им удалось протянуть еще пару десятков лет. В 1291 г. после 6-недельной осады Акра была взята. Крестоносные государства бесславно завершили свою историю. Для местных христиан освободители Гроба Господня принесли лишь страдания, грабежи, дискриминацию, притеснения и гонения. Именно из-за них разделение Церквей стало окончательной реальностью. И теперь, после ухода крестоносцев, местные христиане остались под властью не просвещенных и терпимых багдадских калифов, но жестких и фанатичных мамелюков, а у покровителя христиан — византийского императора — было, по милости тех же крестоносцев, уже куда меньше сил и возможностей, чтобы заступаться за них и облегчать их участь.

4.

Итак, в 1261 г. Михаил Палеолог торжественно вступил в Константинополь. Империя вновь сделалась одним из ведущих мировых государств. Но возможности у Византии были уже далеко не те. Никея была процветающим небольшим государством, экономные императоры которого постоянно пополняли его казну. Однако завоевание столицы потребовало от государства таких расходов, которое оно было не в состоянии понести. Город, разоренный шестьдесятю годами латинского правления, нуждался в срочном восстановлении. Генуэзцы требовали плату за свои услуги. Приходилось отдавать им одну за другой коммерческие привилегии, что сокращало поступление доходов в казну.

Резко изменилось положение в Сицилии: там пришел к власти папский ставленник Карл Анжуйский — брат французского короля Людовика Святого. В 1266 г. он разбил войска отлученного папой от Церкви сицилийского короля Манфреда и воцарился в Сицилии. Последний законный наследник сицилийского престола — последний представитель династии Гогенштауфенов, 16-летний мальчик Конрадин Швабский, — отправился отвоевывать свое наследие. В битве при Тальякоцци в 1268 г. Карл разбил и его, после чего казнил своего 16-летнего пленника в Неаполе. Более соперников у него не было. Утвердившись таким образом в Сицилии, Карл возглавил борьбу против Византии. Он видел себя защитником западного христианства, возвращающего греков в истинную церковь и воцаряющегося на троне римских императоров в Константинополе.

Противостояние ему требовало немалых средств. Имперская валюта, стабилизированная никейскими императорами, начала вновь девальвироваться. Михаилу не хватало средств на содержание войск в Азии, и он начал их оттуда выводить, обнажая таким образом свою восточную границу. Все его внимание было обращено на Запад, и ему не хватало сил и возможностей заниматься Востоком. Константинополь стал головой на ослабленном теле: большая часть Балканского полуострова была поделена между Болгарией, Сербией и мелкими франкскими государствами.

5.

Возвращение в древнюю столицу в длительной перспективе оказалось более выгодным патриарху, чем императору: он вновь стал неоспоримым лидером иерархии, чьи епархии простирались от Адриатики до России и от Балкан до Кавказа, в то время как владения императора вскоре начали сжиматься. Растущее обнищание Империи также ударило сильнее по императору, чем по патриарху. Приходилось вводить режим экономии. Дворцовый церемониал был урезан и упрощен. Император начал терять свою былую ауру тайны и великолепия. По традиции турки, как и персы и арабы до них, признавали его господином православных, в том числе и православных общин на их территориях. Однако уже в конце XIV в. император сделался

вассалом султана и должен был использовать свой авторитет, чтобы, например, принудить граждан собственного свободного города Филадельфия сдать его туркам. Его политическая власть сходила на нет, и его былой престиж мог

сохраняться лишь при поддержке Церкви.

Однако уже в правление Михаила Палеолога отношения между *imperium* и *sacerdotium* пережили тяжкое потрясение. Как мы помним, Михаил Палеолог, император, отвовавший Константинополь у латинян, был узурпатором, вначале сделавшим себя регентом малолетнего императора Иоанна IV, затем — соправителем и наконец — старшим императором. Патриарх **Арсений Авториан** — ученый старый монах безупречной жизни — с неохотой признавал каждый новый этап возвышения Михаила и венчал его на царство только после того, как тот торжественно поклялся сохранять верность Иоанну IV, признавая все его права на трон. И все же Арсений до такой степени не верил Михаилу, что в 1260 г. отрекся от патриаршего престола и ушел на покой; однако когда его преемник через несколько месяцев скончался, Михаил убедил Арсения вернуться на престол, вновь поклявшись ему сделать все для обеспечения безопасности Иоанна IV.

Михаил воспринял свое триумфальное вхождение в Константинополь как знак особого богоизбранничества и небесной защиты. Он удалял мальчика-императора все дальше и дальше, а в 1262 г. низложил и ослепил его. Арсений, наблюдавший за поведением Михаила с растущим ужасом, немедленно отлучил его от Церкви. Все протесты Михаила не дали результата. Тогда он начал работу с епископами, многие из которых были недовольны строгостью Арсения. К 1265 г. Михаил почувствовал себя достаточно сильным, чтобы созвать Синод, на котором даже присутствовали патриархи Александрии и Антиохии, прибывшие в столицу для сбора пожертвований. Арсения обвинили в том, что он не поминал имя императора на Литургии, и в том, что он причастил ссыльного турецкого эмира и его семью, хотя те не были христианами. Обвинения были дутыми: Арсений, естественно, не мог помянуть отлученного от Церкви императора за Литургией, а турецкий эмир заявил, что готов съесть перед Синодом целый окорок, чтобы доказать, что он более не мусульманин. Но «несерьезность» эмира оскорбила присутствующих, и он не был допущен в качестве свидетеля на заседание Синода. Патриарх Арсений заявил о неканоничности заседания и не явился на него. Он был низложен *in absentia* и сослан в дальний монастырь, где скончался семь лет спустя. Следующий патриарх, Герман III, митрополит Адрианопольский, оказался настолько коррумпированным и некомпетентным, что был низложен два года спустя под предлогом неканоничности своего назначения: он ведь был переведен с одной кафедры на другую.

Его преемник Иосиф наконец согласился снять отлучение с Михаила, но на своих условиях: император, одетый в рубище, на коленях исповедал свои грехи и молил о прощении в Церкви; несчастному Иоанну IV была назначена большая пенсия, а патриаршим постановлениям была придана та же сила, что и имперским.

Однако приверженцы Арсения не удовлетворились таким унижением императора и ушли в раскол, который продолжался более пятидесяти лет. Монашеская партия в Церкви, всегда с подозрением относившаяся к двору и высшей иерархии, считала Арсения святым исповедником, осмелившимся противостоять императору, нарушившему основной нравственный закон. К их партии примкнули даже многие иерархи, придерживавшиеся старой студийской традиции противостояния имперской власти в Церкви. Арсениты отказывались признать компромисс Иосифа. Они продолжали считать императора отлученным от Церкви, его иерархию (они называли ее иосифлянкой) незаконной и его придворных — слугами узурпатора. Империя пыталась их подавить, но они уходили в подполье, что было легко сделать благодаря их монашеским связям. Постепенно арсениты, численность которых все сокращалась, выродились в секту. Но, тем не менее, Империя была серьезно ослаблена.

Задача Михаила подавить арсенитский раскол была бы легче, если бы он вскоре не оказался вовлеченным в новый конфликт с Церковью из-за своей политики по отношению к Риму. Карл Анжуйский готовил поход на Константинополь. По его настоянию папы провозглашали крестовый поход против схизматиков-греков. Михаилу пришлось возобновить переговоры с папами. Пока в этом не было ничего особенного: такие переговоры вели все никейские императоры, но они ни к чему не приводили. Однако, в отличие от них, Михаил из-за сицилийской угрозы не мог растягивать их до бесконечности: папы грозили, что вскоре не смогут сдерживать воинственный пыл Карла Анжуйского.

В 1274 г. папа Григорий X созвал собор в Лионе. Делегация, которую мог послать туда Михаил, была весьма жалкой: ни один порядочный человек не согласился в нее войти. Возглавлялась она скомпрометированным бывшим патриархом Германом. Кроме того, в нее входили Никейский митрополит Феофан — человек, ничем себя не проявивший, — и личный представитель императора мирянин-философ Георгий Акрополит. Зато римо-католическая сторона была весьма презентабельной: даже прославленный Фома Аквинат согласился прибыть на собор. К сожалению, он скончался на пути в Лион в итальянском монастыре. Зато на соборе присутствовал знаменитый современник Фомы Аквинского — богослов-францисканец кардинал Бонавентура (правда, и он скончался в Лионе еще до завершения собора).

Однако никаких богословских дебатов на соборе не было. Греческая делегация привезла с собой письмо императора, соглашавшегося на все условия папства. Иными словами, это была безоговорочная капитуляция. Условия, предложенные Григорием X и принятые греками, были такими:

- 1) папа признавался главой христианского мира;
- 2) греки обязывались ввести в Символ веры *filioque*;
- 3) они обязывались совершать литургию не с квасным хлебом, а с опресноками;
- 4) они обязывались убрать из Евхаристии анафору;
- 5) они признавали догматическую верность католического учения о чистилище.

Кроме этого, греки обязывались принять еще ряд богослужебных особенностей латинской Церкви.

Все эти условия были автоматически приняты греческой делегацией. Через пять дней после ее прибытия была подписана уния и отслужена торжественная месса, пополам на латинском и греческом языках. Символ веры, естественно, пелся с *filioque*. Однако было замечено и, естественно, доведено до внимания папы, что в самый ответственный момент митрополит Никейский плотно сжал губы.

7.

Как скоро стало очевидным, принять папские условия Михаилу Палеологу оказалось гораздо легче, чем навязать их Церкви и народу. Практически вся Империя отвергла унию. Патриарх Иосиф отлучил Михаила от Церкви. Тем не менее Михаил остался верным подписанной им унии и использовал всю мощь государственной машины, чтобы навязать ее народу. Ему удалось низложить патриарха. Многие епископы, священники и монахи, отказавшиеся

принять унию, были сосланы, брошены в темницы и замучены. Император пытался навязать унию и путем уговоров, объясняя ее вынужденность и политическую необходимость. Но он был бессилён.

Новым патриархом был назначен проунионист интеллектуал Иоанн Векк. Он написал несколько трактатов, в которых пытался доказать, что когда греческие отцы Церкви, в том числе и св. Афанасий, св. Иоанн Златоуст и великие Каппадокийцы, писали «через Сына», они на самом деле имели в виду «и от Сына». Его аргументы были весьма остроумными, но, тем не менее, никого не убедили. Начался новый раскол. Патриаршая партия служила в пустых церквях. Сестра императора удалась ко двору болгарского царя (мужа ее дочери), где возглавила антипалеологовскую политику.

Правитель Фессалии Иоанн Ангел даже созвал в 1278 г. собор, осудивший Михаила за еретичество. Все гонения Михаила на противников унии приносили только обратный эффект, и народ все более ожесточался против него.

Тем временем папы, недоумевавшие, почему византийская Церковь не подчиняется им, оказывали давление на Михаила, подозревая его в двуличии. Все новые и новые легаты прибывали в Константинополь, но уния так и не делалась реальностью. Даже сын и наследник Михаила Андроник отказался от него.

8.

В 1281 г. на папский престол взошел француз Мартин IV, послушный воле Карла Анжуйского. Через несколько месяцев после своей интронизации он отлучил Михаила Палеолога от церкви. У Карла Анжуйского, давно мечтавшего о походе на Константинополь, наконец были развязаны руки. Правитель Сицилии собрал под свои знамена мощную антипалеологовскую коалицию, в которую входили папство, Венеция, Иоанн Ангел, дука Фессалийский, Никифор Ангел, деспот Эпирский, Сербия и Болгария. Казалось, что дни Михаила сочтены. Спасти Империю могло только чудо. И чудо произошло.

Дипломатия Михаила Палеолога оказалась лучшей в мире. 30 марта 1282 г., накануне отбытия армады Карла из Сицилии в Константинополь, в Палермо началось восстание, получившее название «Сицилийской вечерни». Весь французский гарнизон был вырезан, флот сожжен, а Карл оказался втянутым в длинную и изнурительную войну с королем Арагонским Педро III, который вместе с огромным флотом «случайно» оказался вскоре после начала «вечерни» у берегов Туниса, близ Сицилии. Послы Сицилии направились к нему и предложили ему корону. Педро согласился и 4 сентября был коронован в Палермо. «Война сицилийской вечерни» затянулась на десятилетия. Дипломатический гений Михаила, тщательно подготовившего весь этот сценарий, восторжествовал. Империя была спасена.

Вскоре после этого триумфа Михаил VIII Палеолог скончался. Мало какой император сделал так много для спасения Империю и упрочения ее позиций. Но и мало какой император был столь непопулярен среди своих подданных. Спаситель Империю, до конца жизни хранивший верность унии, был оставлен без церковного погребения. Его собственный сын подтвердил верность церковной анафеме своего отца.

При Михаиле Византия в последний раз была великой державой. Своей беспрецедентной дипломатической активностью и крайним напряжением всех сил своего государства ему удавалось сохранять его позиции в мире. Чем-то его правление было похоже на правление Мануила Комнина, который жил явно не по средствам и расточил ресурсы, накопленные его дедом и отцом. Но Михаил Палеолог начинал с куда более скромными ресурсами. После его правления Империя была полностью обескровлена. Начался упадок уже без всякой надежды на возрождение. Политически Империя была обречена.

9.

Андроник II (1282-1328) был одним из наиболее слабых и неспособных правителей на византийском троне. Но при этом он был высококультурным, образованным, очень благочестивым человеком, богословом и миротворцем. Именно в его правление начался знаменитый палеологовский ренессанс. Также он был единственным Палеологом, никогда не вступавшим в унионистские переговоры с папами.

Ему с самого начала пришлось столкнуться с двумя проблемами: арсе-нитским расколом и унией. Первое, что сделал Андроник II, — собрал собор в Константинополе (**1282 г.**), на котором Лионская уния была отвергнута, а Иоанн Векк был низложен. Новым патриархом стал профессор Георгий Кипрский, принявший имя Григорий II.

Андроник убрал с руководящих постов всех сторонников унии, но, в отличие от своего отца, не применял к ним никаких карательных мер. Арсе-ниты, возглавлявшие антиунионистов, постепенно начали примиряться с иерархией. Однако в большинстве своем они составили внутрицерковную фракцию, известную под названием «зилоты». Зилоты проповедовали аскетизм и созерцательную жизнь и с большим подозрением относились к имперскому двору и к интеллектуалам, имевшим к нему отношение — как мирянам, так и клирикам. Их оппоненты, известные под названием «политики», выступали за сотрудничество с государством и за более широкое применение икономии. Соперничество между этими двумя партиями сыграет свою роль в дальнейших событиях.

На новом **соборе в 1283 г.** патриарх Иоанн Векк и Михаил Палеолог были осуждены как еретики. **В 1285 г. был созван новый собор во Вла-хернском дворце**, на котором был сформулирован богословский ответ Лионскому собору. На нем председательствовал патриарх Григорий II. Лионская уния была вновь отвергнута и латинская церковь обвинена в ереси. Томос этого собора — единственное православное соборное осуждение filioque.

Конечно, в латинской интерполяции было два аспекта — канонический и богословский. Собор затронул лишь богословскую сторону. Собор принял вероучительный томос Григория II, который, хотя и был твердый антиунионист, но искренне пытался найти формулу для примирения Церквей по вопросу об исхождении Св. Духа. В его томосе говорилось о «вечном явлении миру Духа через Сына» и приводилась аналогия Феофилакта Болгарского о солнце, его лучах и свете как образе Троицы, что тоже подсказывало вечные отношения между лучами и светом.

После кончины Григория II патриархом стал **Афанасий I (1289-1293; 1304-1309)**. Его можно назвать своего рода поздневизантийским Иоанном Златоустом. Св. Афанасий был социальным реформатором пророческого типа. Естественно, что, как и у всякого пророка, у него было много врагов. Поэтому синоду удалось сместить его. Лишь через 11 лет по требованию народа он был возвращен на свою кафедру. Афанасий стремился улучшить нравы в монастырях и во всей Империи. С его именем связывают реформу монашеской жизни и возрождение афонского

монашества. Он приказал всем гостящим в столице епископам разъехаться по своим епархиям и распустил Сино-дос эндимусса (см. 3. III. 2). После него патриархат полностью перешел в руки монахов. Св. Григорий Палама называет его предтечей исихазма. В его правление Империя вступила в XIV в. Началась новая эпоха...

41. Характеристика XIV в. в церковной истории. Церкви балканских народов. Дальнейшее правление династии Палеологов. Интеллектуальная жизнь в Византии

Литература: *Obolensky; Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century. Cambridge, 1981; Meyendorff J. A Study of Gregory Palamas. N. Y., 1974; Meyendorff J. St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality. N. Y., 1974; Meyendorff, Byzantine Theology; Мейендорф, Введение; Papadakis; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Осмогосрски, Визанца и сло-вени; Runciman, The Fall of Constantinople; Runciman, The Great Church in Captivity.*

1.

В Западной Европе XIV в. был чрезвычайно тяжелым. Он характеризовался социальными беспорядками, страшной эпидемией бубонной чумы — «черной смерти» и бесконечной разрушительной войной между Францией и Англией. Все эти события глубоко травмировали тогдашнее общество и оказали на него деструктивное воздействие. В конце концов они привели к глубокому демографическому кризису. Несколько раз возвращавшиеся волны «черной смерти» и непрекращавшаяся Столетняя война значительно сократили население Европы и ожесточили его. По словам тогдашнего историка, «как никогда ранее, даже больше, чем в эпоху крушения Римской империи, западные народы прошли через долину сени смертной». Деревни разрушались и исчезали с лица земли, города приходили в запустение, цивилизация отступала.

Все эти несчастья не обошли стороной и Восточную Европу. И тем не менее в ее истории временем великих катастроф был XIII в., а XIV в. стал временем восстановления. Восстановление это не было возвращением к старому, но, скорее, трансформацией, преображением, которое базировалось на прошлом, было его развитием. Можно сказать, что семена новой истории, долго спавшие в почве, наконец проросли в XIV в.

Византийская Империя, вернувшаяся в старую столицу после 60-летнего изгнания, переживала время неслыханного культурного расцвета. Однако ее политическое существование было призрачным. Могущественная сверхдержава ушла в невозвратное прошлое: Византия стала лишь одним из многих балканских государств. Ее территория сокращалась все больше и больше, стягиваясь вокруг Константинополя и Салоник, да и сам Константинополь был полуразрушенным городом, сохранявшим лишь отсвет былого величия. Земель больше не было, торговля перешла в руки энергичных итальянских республик, армия стала лишь кучкой наемников.

Уже после захвата Константинополя крестоносцами разделение Церковью сделалось очевидностью для всех. В течение XIV в. антагонизм между Восточным и Западным христианством продолжал возрастать. Но для того, чтобы избежать нового крестового похода с Запада, и для того, чтобы обеспечить помощь против наступающего ислама, императоры были вынуждены вести нескончаемые переговоры об унии, задабривая Рим несбыточными посулами.

Для самой Восточной Римской Империи XIV в. был веком продолжающихся политических бедствий. В течение нескольких десятилетий казалось, что великая Сербская империя поглотит остатки Византии. Провинции были разорены бунтом банды наемников — Каталанской Компании. Гражданские войны следовали одна за другой. Эпидемия чумы в 1347 г. унесла жизни около трети всего населения Империи. Турки, воспользовавшись беспорядками в Византии, переправились в Европу, и к концу века армии султана достигли Дуная, окружив, таким образом, остатки Империи со всех сторон. Все, что оставалось Византии, был сам Константинополь с окрестностями, Салоники с пригородами, несколько мелких островов и Пелопоннес. Считаное количество мелких латинских государств доживали свои дни в Греции и на островах. Все остальное было захвачено турками.

И все же... Все же император по-прежнему был единственным законным наследником римских августов. По-прежнему Константинополь был Новым Римом, Царьградом славян, несомненным центром восточного христианства, святейшим городом, также, как и всегда, привлекавшим массы паломников. И по-прежнему Вселенский Патриарх возносил молитвы в Св. Софии — главной церкви православных христиан.

В то время как власть императора постепенно сводилась к символической, власть патриарха необычайно возвысилась. Он был духовным главой христиан, живших не только на территориях, еще принадлежащих Империи, но и на турецких землях, и балканских христиан (хотя бы отчасти), и громадной Русской Церкви. Причем в XIV в. внутри церковные связи и единство Православной Церкви необычайно усилились, благодаря победе и росту исихазма, образовавшего, по меткому выражению историка, своего рода «исихастский интернационал».

И, главное, византийское содружество наций по-прежнему было реальностью. Оно продолжало существовать и расти.

На Балканах XIV столетие видело упадок второго Болгарского царства и рост могущественной Сербской Империи, которая на несколько десятилетий сделалась едва ли не самым мощным и влиятельным государством в Европе.

К северу от Дуная предки нынешних румын все более и более втягивались в византийскую орбиту, что в конце концов привело к принятию ими православного христианства: епископ для Валахии был посвящен в Константинополе в 1359 г., а для Молдавии — в 1401 г. Это было последним триумфом Византии и ее Церкви.

Однако едва ли не самые важные для дальнейшей судьбы Православия события происходили на обширных русских равнинах. Русь постепенно приходила в себя после шока татарского нашествия. Жизнь входила в свою колею: отстраивались города, осваивались новые земли. Русь больше не была конгломерацией уделов, группировавшихся вокруг Киева. Теперь на русских землях действовало три политических силы.

Галиция и Волыния попали под власть польского католического королевства. Большая часть того, что сейчас называется Белоруссией и Украиной, вошла в Литовское княжество, управляемое языческой династией. И, наконец, северо-восточные княжества, входившие в Золотую Орду, постепенно объединялись вокруг Москвы, в которую митрополит Петр перенес свою резиденцию, навсегда оставшуюся там.

В продолжение всего XIV в. не прекращались соперничество и борьба между двумя центрами двух Русей — Москвой и Вильно. И только в конце века Литва, объединившись с Польшей, окончательно вступила в западную орбиту, а Москва, возглавив объединенное русское войско на Куликовом поле, в первый раз нанесла крупное поражение татарам, став, таким образом, признанным лидером русских земель в борьбе за национальную не-

зависимость и единство.

XIV в. был временем неслыханного культурного расцвета в Восточной Европе. Это был век торжества исихазма, век напряженной интеллектуальной жизни в Византии, век Палеологовского ренессанса в искусстве, представленного такими шедеврами, как церковь Хоры в Константинополе, комплексами Мистры и Метеоры. В Сербии это было время Милютинской школы в иконописи, а в Болгарии — Тырновской литературной школы.

В России это был век небывалого расцвета монашества, век св. Сергия Радонежского, Стефана Пермского и всей Северной Фиваиды. Это был век освоения новых северо-восточных рубежей и миссионерского распространения Православия среди новых народов, вошедших в русскую сферу влияния. Это был век бесчисленных переводов с греческого и развития литературного стиля «плетения словес». Это был век Епифания Премудрого, век Феофана Грека и Андрея Рублева.

Перечень этот можно было бы продолжать бесконечно долго, но, думается, пора перейти к некоторым обобщениям.

XIV в. похоронил эпоху многоэтнических суперимперий. Будущее было за централизованными национальными государствами. Однако интересно отметить, как долго народы не хотели расстаться с мифом об империи, сделаться центром которой было мечтой практически каждого европейского государства, как восточного, так и западного, от Болгарии до Кастилии. В течение XIII—XIV вв. канонисты многих стран независимо друг от друга развивали принцип «*translatio imperii*». России этот процесс коснулся несколько позже — уже в XV в., в форме теории о Третьем Риме, которым сделалась Москва.

Далее, XIV в. был отмечен перемещением восточных границ христианства. На юге к концу века турки были уже полноправными хозяевами Балканского полуострова, и падение Константинополя стало только вопросом времени. Теперь уже Венгрия взяла на себя роль, которую в течение многих столетий играла Византия — роль бастиона христианства против наступающего ислама.

Но, вместе с тем, на севере уже было указано новое направление распространения христианства — северо-восток. Это было началом долгого пути, в конце концов приведшего русских миссионеров на Аляску, в Китай и в Японию.

Но главное значение XIV в., думается, было в том, что в нем, после обращения румын, пруссов и литовцев, была установлена граница между восточным и западным христианством. Если до этого в Центральной и Восточной Европе все еще были языческие племена, представлявшие натуральную почву для миссионерских усилий и политической экспансии как Запада, так и Востока, то теперь католичество и Православие наконец столкнулись на всем протяжении Европы. Поэтому можно сказать, что новая история началась в XIV в., ибо все народы, принимающие в ней участие, именно тогда сделались нациями. И, несмотря на будущие перемещения и изменения политических границ, все эти нации сохранили свое лицо и религиозную и культурную ориентацию, обретенную ими в XIV в.

2.

Итак, в XIV в. наблюдается расцвет славянских культур на Балканах. Посмотрим, что происходило со славянскими Церквями и государствами на Балканах к этому времени.

Как уже отмечалось выше, Вторая Болгарская Империя достигла расцвета при племяннике Калояна **Иване Асене II (1218-1241)**. В 1230 г. он наголову разбил эпиротское войско, что, правда, оказалось выгоднее всего Никее, которая не замедлила воспользоваться этим ослаблением своего соперника. Иван Асень II называл себя «императором (царем) болгар и греков». Одно время казалось, что именно он отвоеует Константинополь у латинян.

Именно он в 1235 г. заключил соглашение с Никейской империей и патриархатом об учреждении болгарского патриархата в Тырново, что окончательно вернуло Болгарию в лоно Православия после ее попыток заигрывать с Римом.

После его смерти наступило ослабление Болгарской Империи. Михаил Палеолог одержал ряд побед над болгарями и даже дошел до Дуная. Но византийцы не смогли удержать Болгарию, и им пришлось отойти, а инициатива на полуострове перешла к сербам. Даже территория Болгарского патриархата была сильно сокращена наступающими сербами. Но политический упадок Болгарии оказался временем расцвета культуры и искусства.

Это происходило во время долгого правления царя **Ивана Александра (1331-1371)**, поддерживавшего тесный культурный и интеллектуальный контакт с Византией. Столичный град Тырново рос и благоукрашался. В нем процветала блестящая литературная школа, которая оказала влияние на русский литературный стиль «плетение словес». Цари по-прежнему считали себя помазанниками Божиими. Но если раньше они хотели добиться полной легитимизации своего положения путем захвата Константинополя (как, например, Симеон и Иван Асень II), то теперь, когда болгары из-за своей слабости не могли уже мечтать захватить византийский Царьград, среди них начала распространяться другая идея.

Болгары пришли к мысли, что теперь центром православного христианства должен стать не Константинополь, а Тырново. Если Ветхий Рим пришел в упадок и был заменен Новым, то, соответственно, и Новый может быть заменен Новейшим. Насколько эта теория овладела умами болгар, видно в официальном переводе византийской хроники Константина Манассии, сделанном при дворе царя Ивана Александра. Константин Манассия, живший в XII в. в Константинополе, был горячим приверженцем идеи, что Константинополь был Новым Римом, который, как седалище истинного вселенского императора, занял в Божием плане место «Ветхого» и павшего Рима на Западе. После рассказа Константина Манассии о разграблении Рима вандалом Гайзериком, он делает выводы, сопровождаемые классическим изложением теории *renovatio imperii*:

«Вот что сделалось с Ветхим Римом. Но наш Рим процветает и умножается, усиляет свою мощь и молодеет. Да растет он до самого конца — о ты, Император, правящий над всеми — и Рим, который имеет такого великолепного, блистательного и светящегося императора, величайшего самодержца, бесчисленное количество раз победоносного, Мануила Комнина... Да простираются его владения на десять тысяч солнц...»

Болгарский переводчик дословно перевел этот напыщенный византийский панегирик, кроме двух мест: вместо «наш Рим» (т. е. Константинополь) он написал «наш Новый Константинополь» (т. е. Тырново), а вместо имени Мануил Комнин он написал «Александр, тишайший и милосерднейший, почитатель монахов и защитник бедных, великий царь Болгарский». Смысл этих интерполяций очевиден: тот *вечный Рим*, который и предоставляет легитимность, авторитет и власть находящемуся над всеми и правящему всеми императору, однажды уже переместившийся с берегов Тибра на Босфор, теперь переместился вновь — на этот раз на север, в Тырново — в столицу болгарских царей. Эта

концепция вечного мигрирующего Рима укоренена в средневековой идее *translatio imperii*, разработанной византийцами для юридического и исторического обоснования своей роли в свете более ранней теории *renovatio imperii*. Болгары лишь сделали следующий шаг — центр «обновленной» Империи перешел в Тырново. Нужно сказать, что хотя они были первым восточноевропейским народом, воспринявшим эту теорию, на Западе она была известна и до них. Достаточно вспомнить хотя бы Карла Великого, считавшего Новым Римом свою столицу Аахен.

Но всем этим идеям не суждено было продержаться слишком долго в Болгарии: в 1393 г. Тырново было взято султаном Баязидом I. Вторая Болгарская Империя перестала существовать.

3.

Болгарская Церковь сыграла чрезвычайно важную роль еще в одном аспекте истории Православия в Средние века: именно через нее началось распространение исихазма среди славянских земель. Одним из лидеров этого движения был преп. Григорий Синаит, основавший ок. 1330 г. монастырь в Парории. Один из его болгарских учеников, преп. **Феодосий Тырновский**, посетивший несколько греческих монастырей, основал собственную монашескую общину в Кулифареве.

Хотя исихасты никогда не были формально организованы в «орден», исихастские монахи поддерживали тесный контакт друг с другом. Некоторые из них, в особенности после 1350 г., занимали высокие посты в иерархии, как в Византийской империи, так и в славянских землях. Например, патриарх Каллист Константинопольский, так же как и св. Феодосий, был учеником св. Григория Синаита. Оба придерживались идеологии культурного и канонического единства православного мира.

Но не все разделяли эту идеологию. Например, Болгарский патриарх Феодосий II бросил вызов власти Константинополя, рукоположив в 1352 г. митрополита всея Руси — по запросу литовского великого князя Ольгерда, — и это при том, что законным митрополитом в то время был свт. Алексий. В 1335 г. Каллист обратился к св. Феодосию с призывом восстановить литургическое поминовение Вселенского патриарха в Тырново, которое, по всей видимости, было прервано Феодосием II. Похоже, что взгляды Каллиста о некоторой зависимости Тырново от Константинополя в Болгарии не принимались.

В 1356 г. св. Феодосий Кулифаревский (Тырновский) эмигрировал в Константинополь, где и скончался в 1363 г. Его «Житие» написано самим патриархом Каллистом.

Но в конце концов еще один ученик св. Григория Синаита и друг св. Феодосия — свт. **Евфимий** — сделался патриархом Тырновским (1375-1393). Он сыграл исключительную роль в духовной и литературной истории славянского Православия. К сожалению, он оказался последним средневековым болгарским патриархом: как уже отмечалось выше, в 1393 г. Тырново было взято оттоманами, многие его жители были вырезаны, а кафедральный собор преобразован в мечеть. Св. Евфимий, возглавлявший оборону города во время турецкой осады и взятый в плен, видел уничтожение своего города.

В отличие от Охрида, где даже под турецким правлением сохранялась номинальная автокефалия (предстоятелям даже удавалось время от времени использовать патриарший титул), Тырново было преобразовано в обычную епархию в юрисдикции Константинопольского патриархата. Обычно ее занимали греческие архиереи.

4.

Все время упадка Второй Болгарской Империи Балканский полуостров контролировался другой славянской политической силой — **Сербской империей**. Как мы помним, сербы жили на Балканах с середины VII в., когда они, вслед за хорватами, были приглашены туда из своей родной «Белой Сербии» императором Ираклием с задачей противостоять аварам. Уже Ираклий говорил, что обратил хорватов и сербов в христианство, но, как мы знаем, окончательная христианизация всего народа растянулась до XII в. Выше описано, как в силу ряда обстоятельств хорваты восприняли западное христианство, тогда как сербы постепенно склонялись к восточному.

Мы говорили о великом жупане сербском Стефане Немане (впоследствии св. Симеоне) и его сыновьях короле Стефане Первовенчанном и архиепископе св. Савве. Весь XIII в. Сербия оставалась как бы мостом между западным и восточным миром — между латинской и греческой культурами. Вспомним о латинском крещении Стефана Немани и о его последующем переходе в Православие, а также о почти одновременном приобретении его сыном короны от папы из Рима и церковной автономии из Никеи.

Это двойное влияние хорошо видно на сербской архитектуре того времени. Самые знаменитые образцы этого — монастырские комплексы Ви-соки Дечане и Студеница, которые представляют собой весьма необычное соединение романского и византийского стилей.

В XIII в. византийское влияние на Сербию оказывалось главным образом через Церковь. Во многом тут помогал посмертный культ св. Саввы — «учителя сербского», который был укоренен в греческой культуре не менее, чем в своей родной славянской, и который поддерживал самые дружественные отношения с Византией. Он был настоящим отцом сербского Православия. До сегодняшнего дня почитание «сербского просветителя», отраженное в фольклоре, легендах и поэзии, служит сохранению приверженности сербского народа к Православной Церкви. Как уже упоминалось выше, турки, пытаясь уничтожить этот фактор, даже сожгли в 1595 г. мощи св. Саввы, но это им не помогло: почитание св. Саввы в Сербии ничуть не ослабело. И сегодня строящийся собор в центре Белграда — самый большой храм православного мира, естественно, носит имя св. Саввы.

Расцвет Сербского королевства начался с правления короля **Стефана Уроша II Милютина (1282-1321)** — правнука Стефана Немани. Он завоевал территорию нынешней Македонии и учредил свою столицу в Скопье. Таким образом, в руки сербов попал идеально расположенный в географическом центре Балканского полуострова исторический город с мощными укреплениями, заселенный в основном греками. Начался процесс активного заимствования сербами византийской культуры. С этого времени начинается расцвет сербской архитектуры и живописи. Из Скопья берет начало так называемая «Милютинская школа» иконописи, являющаяся одной из вершин всемирного иконописного искусства. Это настолько неоспоримо, что любой человек, желающий изучать православную иконопись XIV в., должен начинать свое изучение с сербских монастырей и храмов.

Вершина расцвета сербского государства приходится на правление Стефана Душана (1331-1355) — внука Стефана

Уроша Милутина. Стефан Душан пришел к власти сразу же после победы сербов над болгарами в битве при Вельбужде (1330 г.), в результате которой Болгарии уже никогда более не удалось стать сколько-нибудь влиятельной силой на Балканах. Теперь на полуострове всем диктовала свою волю могущественная Сербия. Да и не только на Балканах: со Стефаном Душаном считались во всей Европе, от Скандинавии до Пиренеи. Блестящий полководец, Душан удвоил территорию своей империи и соответственно вдвое уменьшил территорию Византии. Сербское государство занимало большую часть Балканского полуострова и всю Северную Грецию до Патрасского залива (за исключением Салоник с непосредственными окрестностями). Сербский правитель оккупировал и Афон. По некоторым сообщениям, он даже, в нарушение древнего устава, привез туда свою жену, чтобы она могла поклониться святыням. Таким образом, сербская царица стала единственной женщиной, посетившей Святую Гору за последние десять веков.

Неизбежно было, что, как Симеон Болгарский в X в., Стефан Душан возмечтал о покорении Константинополя и восприятии имперского римского достоинства. В ожидании этого он в 1345 г. присвоил себе временный титул — император (царь) и самодержец Сербии и Романии (т. е. Византии) — и возвел своего архиепископа Печского в ранг «патриарха сербов и греков». 16 апреля 1346 г. патриарх Иоанникий венчал Душана имперским венцом в Скопье.

Сербский патриархат был незамедлительно признан и поддержан патриархом Тырновским и архиепископом Охридским (последний находился на контролируемой сербами территории), а также афонскими монастырями. В юрисдикцию нового патриарха входил и целый ряд греческих епархий, расположенных на завоеванных Душаном территориях. В этих обстоятельствах Византия, естественно, никогда не признала ни этого коронования, ни нового патриархата В декабре 1349 г. вселенский патриарх Каллист отлучил Душана и его церковных иерархов от Церкви за узурпацию имперского титула и незаконное присвоение патриаршего достоинства.

Тем временем Душан лелеял замыслы овладения Константинополем. Однако стены древней столицы оказались не под силу и ему. Лишь в 1350-е гг. он понял, что столицей Империи невозможно овладеть без флота, и, собрав средства, приступил к строительству грандиозной армады. Однако, не успев завершить строительство, Душан скончался в 1355 г. Византийская Империя вновь была спасена.

Вскоре после смерти Стефана Душана завершился и церковный раскол. Мгновенно изменилась политическая ситуация: могущественная Сербская империя быстро распалась. Она разделилась на две части — южную и северную, каждая из которых стала независимым государством. В южной преобладал греческий, византийский элемент, а на севере — славянский. Ни одна из них не была столь сильной, чтобы строить амбициозные планы в отношении Константинополя. Более того, Константинопольский патриархат после официальной победы исихазма и паламитского богословия (1347 г.) управлялся почти без исключений бывшими афонскими монахами — учениками преп. Григория Синаита и свт. Григория Паламы. Сербская Церковь поддерживала тесные духовные, эмоциональные и экономические контакты с Афонским полуостровом. Общая идеология монахов, теперь занимавших вершину византийской церковной иерархии, включала в себя поддержку патриарших престола и власти, которая теперь, вместо умирающей империи, могла стать опорой для всего духовного наследия Константинополя. Им было важно, чтобы славянские Церкви признали этот престиж, но они также осознавали, что Византия больше ничего никому не могла навязывать силой. Более того, все начинали понимать, что турецкое наступление было единой для всех опасностью.

Греческие епархии, включенные в 1346 г. в свою юрисдикцию Сербским патриархатом, после смерти Душана оказались в границах княжества Серрского, возглавляемого деспотом Иоанном Углешей. В 1364 г. патриарх Каллист лично направился туда, но скончался в Сербии, так и не увидев результатов своей миссии. Лишь в 1368 г. во время правления патриарха Филофея македонские епархии, находившиеся в княжестве Углеша, вернулись в юрисдикцию Константинополя.

Однако это примирение пока никак не касалось Печского патриархата. Проблема была разрешена лишь через семь лет, после разгрома сербов войсками султана Мурада I при реке Марице (1371 г.). Посредническая роль была сыграна делегацией афонских монахов-славян, в том числе игуменом русского монастыря Исайей и Никодимом — родственником князя Лазаря Сербского. Их миссия облегчалась присутствием бывшего афонита Филофея Коккина на патриаршем троне в Константинополе. Он принял монахов в столице, выслушал их и послал в Сербию собственных легатов, которые, встав на могилу Стефана Душана, торжественно сняли с него пре-щения. Они также сослужили с сербским духовенством в Пене и объявили о признании Саввы IV патриархом Сербским.

Итак, несмотря на все войны и разделения, в эти последние годы перед турецкой оккупацией на Балканах все больше росло осознание всеправославного единства. Болгары и сербы, как и греки, вновь стали видеть в Византии твердыню православной веры. Когда болгарский хронист, современник событий, писал о поражении турок-оттоманов от монголов в битве 1402 г. при Анкаре, он отметил провиденциальность избавления Константинополя: «Милостью и благодатью Божией Святой Град был до сих пор спасаем от всех иноземных врагов». Это ощущение солидарности с балканскими славянами разделялось и многими видными византийцами. Например, бывший император Иоанн Кантакузин заявил легату папы Урбана V, что «болгары и сербы подобны нам, так как они — наши братья по вере». Таково было мнение и многих других видных византийцев.

Однако это осознание общности так и осталось на чисто интеллектуальном уровне, и ему не удалось перерасти в единый политический союз. Турки продолжали наступать. В 1393 г. болгарская столица была взята войсками султана. В двух ключевых битвах утратили остатки своей средневековой Империи. Их поражение **при реке Марице в 1371 г.** положило конец независимому существованию южного княжества, а после знаменитой **битвы на Косовом поле (1389 г.)**, которая навсегда запечатлелась в памяти сербского народа в песнях и легендах, и северное сербское княжество стало вассалом султана. В самом начале этой прославленной битвы султан Мурад был убит сербским воином. Но командование немедленно перешло к султану **Баязиду I (1389-1427)**, который выиграл битву, взял в плен и казнил князя Лазаря и цвет сербской аристократии.

Однако, будучи турецкими вассалами, сербские правители **Стефан Лазаревич (1389-1427)** и **Георгий Бранкович (1427-1456)** поддерживали политические и культурные связи с Константинополем и сохраняли лояльность ему, что доказывается пожалованием императорами каждому из них высокого византийского придворного титула «деспот». Им удавалось поддерживать искусство и культуру. При Георгии Бранковиче большая часть княжества была оккупирована турками. Его мощная крепость Шмедероу на Дунае — последний оплот сербской независимости — была взята султаном-завоевателем Мехметом II в 1459 г. Сербская государственность перестала существовать.

Печский патриархат дожил под турками до 1766 г., когда он, вместе с автокефальной Охридской архиепископией, был формально отменен вселенским патриархом Самуилом I (1763-1768). На сербские епархии стали назначаться греческие епископы.

5.

Во время поздней античности части Балканского полуострова по обе стороны Дуная были заселены даками и римскими колонистами, среди которых христианство распространилось очень рано. В начале V в. известным миссионером и латинским поэтом был св. Никита, епископ Ремесианский (совр. Ниш). CIV в. существовала епархия в Томи, римской провинции Скифии (совр. Добружа). Начиная с VI в. плодородная равнина между Нижним Дунаем, Карпатами и Прутом служила проходом или делалась временным домом для бесчисленных волн варваров, вторгавшихся в Империю из евразийских степей. Лишь в эпоху позднего Средневековья в этом регионе появляются устойчивые общества и организованная политическая жизнь. К XIV в. густой туман, скрывавший политическую жизнь в этом регионе, начинает рассеиваться, и мы видим контуры двух румынских государств: Валахии — между Трансильванскими Альпами и Нижним Дунаем и Молдавии — между Восточными Карпатами и Прутом. С 30-х гг. XIV в. они начинают активно упоминаться во всех современных документах, как будто бы они существовали на этом месте с незапамятных времен.

Ранняя история румынского народа остается загадкой. Никому наверняка неизвестно, откуда происходят латиноязычные румыны и как они попали за Дунай. Мы знаем, что в Балканских горах, скорее всего, были поселения латиноязычных влахов, происходивших от романизированных даков и римских колонистов. Это было бесписьменное крестьянское население, в основном занимавшееся скотоводством и пастушеством. Они жили в горах и сохранили свой язык, но восприняли славянское богослужение. Власти не имели политической независимости и входили то в ту, то в другую империю — Византийскую, Венгерскую, Сербскую, но особенно в Болгарскую. Имеются свидетельства, что владыки в XIII—XIV вв. играли важную роль в Болгарском царстве. Даже основатели второго Болгарского царства Петр и Асеня были по происхождению влахами.

Судя по названию, этот народ имеет непосредственное отношение к Валахии. Но каким образом их изолированные общины в Балканских и Родопских горах снялись с места, переселились за Дунай, выросли численно и завладели местностью? Сами румыны возводят себя к автохтонному дакийскому населению. Возможно, это и так, но тогда возникает другая загадка: где же задунайские дакийцы были все эти века и каким образом им удалось сохраниться в этих местах, совершенно никак не проявляясь в истории? Конечно, можно строить различные догадки и гипотезы. Возможно, какая-нибудь из них когда-либо найдет себе серьезное подтверждение.

По мере ослабления болгарского владычества в задунайских землях, начавшегося после смерти царя Ивана Асеня II (1241 г.), независимые воеводы возглавили Валахию (или Унговлахию, как она известна из греческих источников).

Похоже, что развитие местных органов власти и начало политической жизни как для Валахии, так и для Молдавии было связано с успешной борьбой их князей за освобождение от венгерского правления. В 1330 г. Валахия объявила о своей независимости от Венгрии, а в 1365 г. то же самое сделала Молдавия. И только тогда, когда оба честолюбивых румынских княжества обрели достаточно власти, независимости и богатства, их правители решили повысить свой престиж дома и свой статус за границей, утвердив его на связи с Империей. Для этого естественнее всего было принять церковную иерархию и христианскую культуру из Византии.

Дата крещения румын остается неизвестной. Очевидно, что к XIV в. задунайские и закарпатские земли уже испытали сильное христианское влияние из Болгарии. Самое неопровержимое доказательство этого — факт, что церковнославянский язык оставался богослужебным языком Румынской Церкви до XVII—XVIII вв. Отсюда же большое количество славянских слов в румынском языке — особенно в области, связанной с религией и верой.

Византийцы имели возможность оказывать влияние на ситуацию через два своих церковных плацдарма по ту сторону Дуная: Вицинскую митрополию, расположенную близ дунайской дельты (впервые упомянута в 1264 г.), и епархию Белгородскую, или Аккерманскую (греч. Аспрокастрон), у Днестровского лимана. Последняя ранее принадлежала Киевской митрополии, но Константинопольские патриархи были рады распространить свою юрисдикцию в задунайские земли, особенно если удавалось подрезать при этом амбиции болгарского Тырновского патриархата.

Но, как бы там ни было, *первой известной датой в истории Румынской Церкви является 1359 г.* Именно тогда византийские власти по просьбе воеводы Николая Александра Бассараба назначили первого митрополита всея Валахии с кафедрой в Аргеше — новой столице валахских князей в южном предгорье Трансильванских Альп. Им стал митрополит Вицинский Гиацинт. Однако новосозданная Церковь, даже перейдя в константинопольскую юрисдикцию, сохранила церковнославянский в качестве богослужебного языка.

В августе 1370 г. патриарх Филофей Коккин и его синод опубликовали указ о разделении митрополии на две части: западная Валахия была помещена под юрисдикцию отдельного митрополита Северинского. По всей видимости, эта мера была вызвана необходимостью усилить православное присутствие в Западной Валахии, находившейся под мощным давлением со стороны римо-католической Венгрии. В 1365-1366 гг. соседний болгарский город Видин был захвачен венгерским королем Людовиком Великим, насильно перекрестившим болгарского царя Страцимира и тысячи его подданных. В конце концов Северинская митрополия была низведена до статуса простой епархии. Интересно, что годом спустя тот же вселенский патриарх Филофей под польским давлением предпринял похожую меру и учредил независимую от митрополита Киевского Галичскую митрополию.

Церковная ситуация в Молдавии — территории между Карпатами и рекой Прутом (она также называлась Молдовлахией, Мавровлахией и Рос-совлахией) — не стабилизировалась до начала XV в. Православное румынское население региона первоначально обрело политическое руководство в лице воеводы Богдана (1359-1365 гг.), с резиденцией в Сучеаве, но страна находилась под сильным римо-католическим давлением из Венгрии и Польши. В 1370 г. была создана римо-католическая епархия в Сирете, а сын Богдана — Лацко Вода (1365-1374) — стал римо-католиком. В стране не было ни одного православного епископа, и православных священников рукополагал епископ Галичский. Это было естественным, так как в 1349 г. Галитчина была аннексирована Польшей, а с 1380-х гг. польское политическое и культурное влияние распространилось и на Молдавию. Все это означало сильнейшее давление на Православие в регионе со стороны воинственной римо-католической польской монархии. Православие нуждалось в

защите. Защитником православия стал преемник Лацко молдавский князь Петр Мушат. Так как король польский Казимир не позволял, чтобы епископ Галичский получал хиротонию от проживавшего в Москве митрополита Киевского, патриарх Константинопольский Филофей в мае 1371 г. учредил отдельную Галичскую митрополию. Новый митрополит, Антоний, стал единственным православным архиереем во всем польском королевстве. Патриарх велел ему совершать необходимые хиротонии совместно с митрополитом Унговлахским. De facto это разрешение распространялось и на Молдавию. На деле митрополит Галичский стал главой Православной Церкви в Польше и в Молдавии.

Мы очень мало знаем о церковной истории региона в этот период и не можем сказать, насколько шаги, предпринятые патриархом Филофеем Коккином, были достаточны для противодействия предпринятому королем Ягелло католическому наступлению. В 1375 г. митрополит Антоний был выслан из Галича, а на его место был поставлен латинский епископ. По всей видимости, с 1376 по 1378 гг. кафедра оставалась вакантной, так как епископа Владимиро-Волынского хиротонисал митрополит Киприан Киевский. Лишь в 1381 г. в Константинополе был назначен преемник Антония.

В попытке стабилизировать положение этот новый митрополит Галичский хиротонисал двух епископов для Молдавии — Иосифа Мушата и Меле-тия. Первый был родственником православного румынского воеводы Петра I Мушата (ок. 1374-1392), который, скорее всего, и попросил об этом. По неизвестным нам причинам патриарх отказался признать эти хиротонии. А в 1391 г. галичская кафедра опять овдовела.

Король Ягелло единолично назначил на галичскую митрополию кафедру епископа Луцкого Иоанна Бабу. Это назначение было опротестовано епископом Владимиро-Волынским, св. Киприаном Киевским и Константинопольским патриархатом, не признававшим ни Бабу, ни епископов Иосифа и Мелетия. Патриархат назначил иеромонаха Симеона управляющим галичской митрополией и попросил двух младших румынских воевод — Балицу и Драгаса Мазамурского — стать покровителями и защитниками Церкви в Галиции и Молдавии. Интересно, что эта миссия не была возложена на самого влиятельного и сильного правителя региона — Сучеавского воеводу Петра I Мушата. Ситуация была дополнительно осложнена вмешательством авантюриста Павла Тагариса, объявившего себя патриархом Константинопольским. Этот лжепатриарх хиротонисал Симеона в «епископы», в чем тот впоследствии должен был принести покаяние.

Патриарший легат Михаил, архиепископ Вифлеемский, был направлен в регион в 1393 г. с трудной миссией восстановления канонического порядка. Он добился успеха в Галитчине, где Ягелло продолжал поддерживать Иоанна Бабу, а св. Киприан Киевский частично сохранял власть (именно он хиротонисал нового епископа Луцкого). В Молдавии, по всей видимости по совету Михаила и после визита другого посланника патриарха — Феодосия, в 1394 г. была создана отдельная митрополия во главе с греком Иеремией. Однако молдавские князья, предпочитавшие иметь епископов собственной национальности, хиротонисанных митрополитом Галичским, отказались его принять. Иеремия в ответ наложил запрет на Молдавию. Это каноническое прещение было поддержано Константинополем.

Последовало несколько попыток излечить раскол. Преемник Петра, воевода Стефан I Мушат (1394-1399) послал в Константинополь румынского кандидата протопопа Петра с просьбой о хиротонии. Однако Константинополь выдвинул встречное условие: низложение «псевдоепископов» Иосифа Мушата (родственника князя) и Мелетия. С другой стороны, митрополит Киприан Киевский, поддерживавший тесные связи с королем Ягелло и даже в 1396-1397 гг. совершивший путешествие в польское королевство, строил планы проведения там Вселенского Собора. Он также предложил свои услуги в восстановлении порядка в регионе: нужно было только включить Мавровлахию в его юрисдикцию. После нескольких новых делегаций в Молдавию вновь был послан Михаил Вифлеемский. Патриарх в письме упрекнул Киприана Киевского и напомнил ему, что ни Галитчина, ни Молдавия не должны входить в его юрисдикцию, но должны управляться отдельными митрополитами, назначаемыми в Константинополе.

Церковный мир был, наконец, обретен лишь в **1401 г.** Этому предшествовал разгром в 1396 г. международной христианской армии оттоманами близ Никополиса. Константинополь, осажденный султаном Баязидом, просил о помощи. Это и было целью третьей поездки Михаила Вифлеемского на Русь. В обмен на финансовую помощь Руси Константинополь пришлось пойти на уступки. Галичская митрополия была отменена и вновь помещена в Киевскую юрисдикцию (св. Киприан, несомненно, был доволен). Иосиф Мушат был наконец признан митрополитом Мавровлахийским с кафедрой в Сучеаве — столице молдавских князей.

Такой шаг, несомненно удовлетворивший молдавского князя Александра Доброго — друга и союзника князя Валахского Мирчи Старого, — был санкционирован патриархом Матфеем I (1397-1419). С этого времени румынские земли управлялись церковно двумя митрополитами «Унговлахии» (с кафедрой в Аргеше) и «Мавровлахии», или «Россовлахии» (с кафедрой в Сучеаве).

Создание этих двух митрополий, как они назывались в Византии, было триумфом для Вселенского патриархата, сумевшего в то время, когда Империя приближалась к своему концу, распространить свою власть на территории между Дунаем и Южной Польшей. Румыны, со своей стороны, получив две организованные Церкви под юрисдикцией Константинополя, приобрели международный статус, сравнимый со статусом их восточноевропейских соседей. Таким образом последняя нация юго-восточной Европы вошла в Византийское Содружество.

Независимые (позднее полунезависимые) княжества Валахии и Молдавии надолго сохранили свой византийский характер. Относительно богатые дворы воевод были щедрыми спонсорами Православия в Османской империи: они поддерживали монастыри, финансировали литературу и культуру. **До XVII—XVIII вв.** официальным языком этих земель — как церковным, так и государственным — оставался церковнославянский язык.

Естественно, что два княжества были пунктом притяжения православного населения Трансильванских гор. Существование православного румынского населения в находившейся под властью венгерских королей Трансильвании засвидетельствовано источниками XIV и XVII вв. Православным епископам был запрещен въезд в Трансильванию, так что священники для этого региона рукополагались в Сербии, Валахии и Молдавии. Также имеется информация о существовании там ставропигийных монастырей, непосредственно под управлением Константинополя. В XVII в. именно трансильванцы опубликовали первые тексты на румынском языке, что в конце концов привело к началу румынского богослужения.

Наверное, самыми известными правителями румынских земель были уже упомянутые выше **Мирча Старый Валахский (1386-1418)** и **Александр Добрый Молдавский (1400-1431)**. Оба они поддерживали хорошие отношения с

Константинополем, оба боролись против турок в союзе с Венгрией и с другими государствами. Так, Мирча Старый вместе с венгерским королем Сигизмундом участвовал в военной кампании, которая закончилась полным разгромом христианского войска у Никополиса на Дунае в 1396 г. Другой талантливый румынский полководец — трансильванец Иоанн Хуньяди вместе с венгерским королем командовал христианскими силами, которые, вначале разбив турок в Сербии, затем потерпели от них сокрушительное поражение в битве у Варны в 1444 г.

Неудача этого последнего крестового похода прозвучала колокольным звоном для христианской юго-восточной Европы. В 1462 г. Валахия была завоевана покорителем Константинополя Мехметом II. Ее последним независимым правителем был господарь Влад Цепеш (1456-1462 гг.), более известный в истории под прозвищем Дракула (Дракон).

Молдавии удалось сохранять свою независимость еще полвека, главным образом благодаря усилиям своего господаря **Стефана Великого (1457-1504)**, покровителя монастырей, образования, наук и искусства.

Турки не могли его победить, и он твердо держал дунайскую границу. Даже папы называли его «Athleta Christi». Лишь после его смерти в 1504 г. Молдавия стала вассалом Османской империи. Таким образом, последняя часть Византийского содружества в юго-восточной Европе утратила свое независимое существование.

6.

В XIII в. сельджукское государство распалось на множество мелких турецких государств. Возвращение империи в Константинополь в 1261 г. — блестящий успех византийцев — имело и отрицательные стороны. Империя немедленно оказалась глубоко втянутой в сложные европейские дела, и ей пришлось пренебречь не менее важными делами азиатскими. В течение последних трех десятилетий XIII в. прорвавшие границу турки нахлынули на азиатские владения Империи. К 1300 г. на всем Малоазийском полуострове у Византии оставалось лишь несколько узких прибрежных полос.

Во 2-й половине XIII в. начался быстрый рост небольшого турецкого государства на северо-западе Малой Азии. Его основателем был эмир Эр-тогул, умерший в 1281 г. Ему наследовал его сын Осман, давший имя государству (Османлы, Османы, Османлы).

Осман оказался талантливым вождем, сильно укрепившим и расширившим свое государство. Он провозгласил себя «борцом за веру» против неверных. Все новые и новые территории оказывались во власти молодого энергичного племени. Поначалу Османы не умели штурмовать укрепленные города. Но спешить им было некуда: они занимали окрестности и начинали их систематическое разорение. В конце концов в городе, лишенном подмоги, кончались все запасы, и он вынужден был капитулировать. Сил, чтобы постоянно посылать подкрепления осажденным городам, у Империи не было.

Возможно, если бы византийцы эвакуировали свои владения в Азии и вложили бы высвободившиеся средства в строительство флота, чтобы предотвратить высадку Османов в Европе, что-то им удалось бы сделать. Но такой дальновидностью в то время не обладал никто.

В 1302 г. на территории Византии наконец закончилась многолетняя война между Генуей и Венецией, из которой обе республики вышли окрепшими и с новыми владениями (византийскими), а империя — разоренной и ослабленной.

Чтобы остановить продвижение турок, Андроник II решил воспользоваться услугами войска наемников — Каталонской Компании во главе с Роджером де Флором, который в 1303 г. прибыл в Константинополь с армией из 6500 бойцов. Каталонцы были профессиональными вояками-наемниками — спецназом своего времени.

В 1304 г. они нанесли серьезное поражение туркам, осаждавшим византийский город Филадельфию. Но затем Компания предпочла заняться куда более безопасным и прибыльным делом и начала грабить византийцев на их собственной территории. Справиться с ними было невозможно. В 1305 г. византийцам удалось заманить Роджера де Флора в ловушку и убить. В ответ каталонцы начали открытую войну. Она продолжалась 6 лет. Андроник призвал на помощь против каталонцев турок, которых он переправил в Европу. Впрочем, и каталонцы прибегали к турецкой помощи. Тем временем Осман практически беспрепятственно расширял свои владения и в 1308 г. захватил Эфес — последний византийский город на побережье Эгейского моря.

К 1311 г. каталонцам надоело воевать в разоренной войной Северной Греции. Они захватили Афины, где уже более 100 лет правила французская династия, и основали там свое герцогство, просуществовавшее более 70 лет.

В 1326 г. Осман взял самый мощный византийский город-крепость в Малой Азии — Бурсу. Через несколько дней после этого военного триумфа он скончался.

Ему наследовал его старший сын Орхан, оказавшийся достойным преемником своего отца и продолживший его завоевания. В 1329 г., после неудачной попытки византийцев выручить осажденный город, пала Никея. В 1337 г. за ней последовала Никомидия. В Малой Азии у Империи осталось лишь несколько изолированных друг от друга городов. Казалось, что и их дни сочтены, но каким-то образом этим городам, находящимся в полном турецком окружении, удалось продержаться еще несколько десятилетий. Однако никакого влияния на общий ход событий это не оказало.

В 1341 г. в Византии началась гражданская война между ведущим полководцем и политическим деятелем Империи **Иоанном Кантакузином** и регентами девятилетнего императора Иоанна V — его матерью императрицей Анной Савойской и патриархом Иоанном Калекой. Обе стороны в этой борьбе широко прибегали к помощи турок, многие из которых после этого прочно осели в Европе. В конце концов Иоанн Кантакузин вошел в Константинополь и завоевал византийский престол (1347 г.) и звание регента. Шестилетняя гражданская война была завершена. Однако в 1354 г. Иоанн VI Кантакузин был свергнут подростком Иоанном V, получившим для своего воцарения деньги от венецианцев. Кантакузин удалился в монастырь, где стал монахом Иоасафом. Правда, вскоре его отношения с Иоанном V восстановились, и он до конца своих дней оставался самым уважаемым отставным политическим деятелем Византии, к советам которого прислушивались все ее правители.

Тем не менее «союзник» Иоанна Кантакузина султан Орхан воспользовался предлогом свержения «уважаемого императора», чтобы переправиться со своим войском в Европу. В 1365 г. преемник Орхана Мурад уже прочно укрепился на Балканах и перенес свою столицу в Адрианополь.

Ввиду отчаянности ситуации император Иоанн V отправился в Западную Европу с просьбой о помощи, но не получил ее. Император пытался завербовать наемников, платить которым ему было нечем; естественно, из этой его попытки ничего не удалось. Более того, на обратном пути его задержали его кредиторы, венецианцы, и бросили в

долговую тюрьму. Его сыну Мануилу пришлось вести длительные и унижительные переговоры в Венеции, чтобы выручить своего отца. В 1373 г. Иоанну пришлось признать себя вассалом султана и выплачивать ему ежегодную дань. Его сын и наследник Мануил был отправлен ко двору султана в качестве заложника. Ему даже пришлось помогать султану Мураду в захвате последнего византийского владения в Малой Азии — вольного города Филадельфии.

Этот же Мурад одержал победу в 1371 г. при реке Марице над объединенной болгарско-сербской армией. В результате он овладел Болгарией и Южной Сербией. Северной Сербии пришлось признать его господство.

В 1381 г. сербы восстали. В 1387 г. они одержали свою первую и единственную победу над турками при реке Теплицы. Турки подтянули новые силы. **15 июня 1389 г.** состоялась знаменитая битва на **Косовом** поле. Перед самым началом битвы Мурад был убит в собственном шатре молодым сербом, выдавшим себя за перебежчика, желającego сообщить султану важную конфиденциальную информацию. Однако этот отчаянный шаг не помог — командование перешло к старшему сыну султана Баязиду, скрывшему от войска смерть своего отца, и сербы были разбиты. Король Лазарь был взят в плен и казнен в том же шатре, где был убит Мурад.

Баязид, получивший почетное прозвище Йылдырым (Молниеносный), продолжал захватывать византийские земли. В 1396 г. в битве у Никополя он разбил западное войско, направлявшееся против него крестовым походом. В 1402 г. он осадил Константинополь. Однако в этот момент счастье ему изменило: к нему прибыли посланцы Тимура (Тамерлана) с требованием вернуть христианскому императору все захваченные у него земли. Баязиду пришлось снять осаду с Константинополя и выступить навстречу новому врагу.

Правитель среднеазиатских земель **Тимур (Тамерлан) (1336-1405)** своими военными походами создал к этому времени империю от Китая и Бенгальского залива до Средиземного моря. Он был блестящим полководцем и завоевателем, не знавшим ни жалости, ни пощады, ни милосердия. Но, в отличие от Чингиз-Хана, он не создал прочного государства: Тимур был гением разрушения, не терпящим ничьей независимости. После его смерти его громадная империя незамедлительно развалилась.

25 июля 1402 г. в битве при Анкаре армия Баязида была наголову разбита войском Тимура. Баязид был взят в плен и вскоре скончался. Османское государство было ввержено в хаос. Там началась гражданская война между сыновьями Баязида, которая продолжалась 11 лет — до 1413 г. Если бы всем христианским силам удалось объединиться, с османской опасностью было бы покончено раз и навсегда. Но, как всегда, этого не произошло. Все были слишком озабочены своими непосредственными делами. А у одних византийцев было слишком мало сил, чтобы воспользоваться такой возможностью. Им лишь удалось отвоевать у турок несколько городов во Фракии и вернуть себе Салоники. И это было все. Османская катастрофа лишь оттянула гибель Империи на полвека.

7.

Главная сила западной средневековой цивилизации, по крайней мере в ее идеальных формах, была в ее интеграции под началом Церкви. Именно благодаря Церкви в течение всего средневекового периода в обществе оставались островки образования и грамотности. Именно Церковь организовывала школы и университеты, и практически все образованные люди того времени посвящали свои знания Церкви. Философия стала служанкой религии, и, поощряя изучение философии, Церковь смогла развить свое собственное богословие и поддерживать свое главенство в интеллектуальной жизни общества.

Такая интеграция отсутствовала в византийском мире. Там традиции секулярного образования никогда до конца не исчезали. Там государство, а не Церковь, несло ответственность за образование, и именно государство создало великий Константинопольский университет. В противоположность Западу, и юристы были мирянами, служащими в мирских судах. Сфера канонического права на Востоке была намного уже западной, и даже канонисты чаще всего были мирянами.

При этом можно сказать, что за всю историю Византии в ней не было организованного изучения богословия. В столичном университете изучали светские науки и философию, но богословие там не изучалось. С другой стороны, в Константинополе существовала и патриаршая академия, но, за исключением св. Марка Эфесского в XV в., она не произвела на свет ни одного видного богослова.

Место богословия в византийском обществе было совсем иным, чем на Западе. Изучение богословия было личным и глубоко индивидуальным делом. И изучали его не только священники. Каждый гражданин Империи понимал богослужебный язык Церкви, что позволяло ему вслушиваться в гимнографию богослужений, которая сама по себе является образцом высочайшей богословской мысли. Ведущие ученые и богословы были по большей части мирянами или клириками, обычно рукоположенными в духовный сан через много лет после завершения образования. Многие даже самые знаменитые богословы оставались мирянами всю свою жизнь.

Особо следует сказать об отношении византийцев к классической греческой философии. Безусловно, она сыграла громадную роль в формулировках канонов и правил христианской веры. Необходимый синтез философии с богословием выработывался более ста лет, в период от времени Климента Александрийского и Оригена до эпохи великих каппадокийцев. Именно они сделали богословие самостоятельной дисциплиной со своими целями и задачами и со своим инструментарием. Вопрос о новом синтезе стал актуальным лишь к концу средневековья.

Изучение классической философии никогда не прекращалось в Византии. Конечно, наличие в обществе гностических и дуалистических ересей приводило к определенной подозрительности среди многих клириков к мирскому образованию и к философии, к опасению, что миряне-философы, возможно, слишком увлекутся интеллектуальными прелестями мысли древних язычников и перешагнут границы Православия, увлекая за собой своих неопытных учеников.

Уже во время патриарха Фотия в византийском обществе можно было выделить три «партийных» направления: 1) интеллектуалы, изучающие греческих античных авторов и сохраняющие их великое наследие; 2) официальная церковь, относящаяся скептически к классической философии; и 3) монахи, которые относились к ней враждебно, считая ее пережитком язычества. При этом следует помнить, что деление это во многом условно: многие миряне-интеллектуалы выступали противниками языческой философии, в то время как многие клирики были ее пылкими приверженцами. Хотя христианская мысль противопоставляла себя античной философии, интерес к последней сохранялся и обе традиции продолжали существовать. Строгой поляризации между «гуманизмом» и «монашеством»

не существовало. Да и монашеская партия отнюдь не была объединением воинственных обскурантистов. Конечно, радикалы были и в той и в другой партиях. Однако именно в монашеской партии жила подлинная духовность, и там создавалось истинное богословие.

В целом, церковная иерархия никогда формально не осуждала приобретение знаний и использование интеллекта. Общественное мнение в Византии всегда относилось с глубоким уважением к образованию и к достижениям человеческого ума. Кроме того, и среди клириков процент высококультурных и образованных людей был слишком велик для того, чтобы обскурантисты когда-нибудь взяли бы верх. Ведь еще в IV в. великие кап-падокийцы утверждали, что классическое образование полезно для молодых людей. Великий мистик XIV в. св. Николай Кавасила, который всю жизнь был мирянином, прямо заявлял, что священник, получивший светское образование, куда более ценен, чем не получивший такового. Даже св. Григорий Палама, считавший, что истинные богословы не должны слишком увлекаться светской ученостью, гордился своим знанием Аристотеля, которое позволяло ему мыслить ясно и четко. Правда, он считал, что чрезмерное увлечение Аристотелем чревато переоценкой возможностей человеческого интеллекта. Также не одобрял он изучение Платона, так как неопытный студент может легко поддаться на красоту его философских построений и забрести в чистое язычество.

Тем не менее существование этих трех партий было реальностью, и оно создавало постоянное напряжение в византийском обществе. Например,

раскол между Фотием и Игнатием во многом может видаться как конфликт между интеллектуальной и монашеской партиями. Основы конфликта были в том, что понимание природы Божества в античной философии было в принципе несовместимо с библейской интуицией и с библейским откровением. Пример кап-падокийцев показывал, что философским инструментарием пользоваться было можно. Но пример великого Оригена, не сумевшего сохранить необходимое равновесие, показывал, что делать это нужно было чрезвычайно осторожно.

До времени противостояние между двумя сторонами не приводило к интеллектуальному разрыву. Например, такие люди, как свт. Фотий и Михаил Пселл, высоко ценили обе области, которые уживались в их умах как бы отдельно друг от друга. Особенно ярко это раздвоение было явлено в Псел-ле, сочетавшем церковное благочестие, с одной стороны, с совершенно внехристианскими философскими и историософскими построениями — с другой. Налицо было некое раздвоение личности. Пселлу еще удавалось удержаться на грани, однако в XI в. это напряжение вылилось в открытый конфликт: Иоанн Италл, ученик Пселла, был изгнан из университета за преподавание платонистских доктрин. Его дело было вынесено на соборное обсуждение. Собор состоялся в 1082 г., осудил Италла и расширил синодик Православия, включив туда анафему против Италла. Смысл соборного определения был таков: можно читать античных философов, воспринимая это как гимнастику для ума, но верить им нельзя. Это и стало официальной позицией Церкви. Таким образом, попытка нового синтеза между богословием и философией была Византийской Православной Церковью отвергнута.

Во время правления Андроника II, вдохновляемого своим ученым великим логофетом Феодором Метохитом, была проведена реформа и реорганизация высшего образования. Университет подчинялся великому логофету, под ним были профессора, каждый из которых отвечал за свою дисциплину. Как и раньше, профессора получали государственное жалование, однако теперь родители студентов должны были вносить невысокую плату за обучение своих сыновей. Похоже, что у университета не было центрального здания: занятия проходили в разных частях города, в том числе и нескольких монастырях. Возможно, ряд частных учебных заведений, как, например, школа, основанная Никифором Григорой в здании, принадлежащем монастырю Спасителя в Хоре (Карие Джамии), также были связаны с университетом. Во всяком случае, они могли быть закрыты по приказу великого логофета: именно это и случилось со школой Григоры.

Патриаршая Академия была реорганизована немного раньше, во время правления Михаила VIII. По всей видимости, в ней преподавались примерно те же предметы, что и в университете, хотя, наверное, с большим акцентом на богословские дисциплины.

Около 1400 г. император Мануил II придал университету его окончательную форму. К этому времени должность великого логофета пришла в упадок и высшее образование было передано в ведение одному из четырех генеральных судей. В правление Иоанна VIII таким генеральным судьей был Георгий Схоларий, который, кроме того, был членом Сената, имперским секретарем и профессором философии. Университет теперь назывался *καθολικόν μισαίων*, и Мануил поместил его в одно место — в здания близ монастыря св. Иоанна Крестителя в Петре, где была отличная библиотека, которая и была отдана в распоряжение студентов. Этот переезд стал возможным благодаря тому, что число студентов сильно сократилось пропорционально уменьшению населения города. В то же самое время Мануил переселил патриаршую Академию в здания близ монастыря св. Иоанна Крестителя в Студионе, где также была хорошая библиотека, и поставил во главе ее студийского монаха Иосифа Вриенния. Два учебных заведения тесно сотрудничали друг с другом, и многие профессора преподавали в них обоих. Иосиф Вриенний, ректор Академии и профессор библейской экзегетики, также преподавал философию как в Академии, так и в университете.

Оба учебных заведения пользовались высоким авторитетом в мире, и многие западноевропейцы приезжали в них учиться. Именно там получило образование последнее поколение византийских интеллектуалов. Такие видные церковные деятели, как Виссарион и Георгий Схоларий, получили свое образование в университете, а Марк Эфесский учился в академии. Однако самая знаменитая греческая школа в XV в. находилась на Пелопоннесе, в Мистре, где, вдали от официальной церковной иерархии, Георг Гемист Плифон преподавал свою собственную версию неоплатонизма. И Виссарион, и Георгий Схоларий ездили к нему из Константинополя, чтобы посидеть у его ног и почерпнуть от его мудрости.

Церковь сотрудничала с государством в области образования, и в целом это сотрудничество проходило гладко. Конечно, среди арсенитов и их последователей зилотов присутствовали определенные антиинтел-лектуалистические тенденции, но их точка зрения никогда не удавалось возобладать над характерным для византийца уважением к образованию. Св. Григорий Палама не рекомендовал монахам чрезмерно увлекаться светским образованием, но он не хотел ничего никому запрещать. Он просто считал, что, как и мясоядение, интеллектуальные изыски не полезны аскету и подвижнику, ибо отвлекают его от его главной цели. Но даже и его взгляд не разделялся другими богословами мистицизма. Друг и почитатель Паламы Николай Кавасила считал иначе, также как и его покровитель — высококультурный император Иоанн VI Кантакузин. Да и сам св. Григорий не смог бы выразить свои взгляды так ясно

и убедительно, если бы он не изучал логику и аристотелевскую методологию. Проблемы возникали, если философы начинали вмешиваться в богословские вопросы...

8.

После катастрофы 1204 г. византийская традиция все больше утрачивала свою римскую вселенскость и все больше делалась этнической — греческой. Именно тогда начал появляться греческий национализм. Ни-кейская империя уже была чисто греческим государством, так же как и восстановленная Византийская империя.

Императоры-Палеологи постепенно все больше свыкались с титулом «Император греков». Это был весьма серьезный симптом. Вспомним, что когда посол западного императора Отгона I Лиупранд Кремонский в 968 г. прибыл ко двору византийского императора с письмом, адресованным «императору греков», его даже не допустили к императору. Негодованию византийцев не было предела: «Какая наглость, — говорили они, — называть Вселенского императора римлян, единого и единственного Никифора, великого, августейшего — "императором греков", а жалкого дикого варвара — "императором римлян"! О небо! О земля! О море! Что же нам делать с такими подлыми преступниками?»

Теперь само слово «эллин» приобрело новое значение. Все чаще оно стало употребляться для обозначения гражданина Византии. Слово это было в загоне около тысячи лет. После обращения Империи его использовали для обозначения греков-язычников. В этом смысле оно широко употреблялось, в особенности в юридических сборниках и комментариях. Христианин мог использовать это слово только в отношении языка, на котором он говорил. Средний византиец называл себя ромеем, а свой язык — ро-мейским. Но среди интеллигентов «ромейским» назывался вульгарный язык народа. Образованный человек должен был, по выражению Анны Комнены, «эллинизировать» свой язык.

А постановление уже знакомого нам собора 1082 г., осудившего Иоанна Италла, было сформулировано так: изучение **эллинских** предметов является важной частью процесса образования, но при этом да будет анафема всем тем, кто придерживается **эллинских** учений. Назвать себя эллином значило почти что отречься от христианства.

И вдруг в XIV в. византийские интеллектуалы начали говорить о себе как об эллинах. Похоже, что эта мода началась не во вселенской столице Константинополе, а в Салониках. Мистик-гуманист Николай Кавасила, еще будучи молодым человеком, писал в 1345 г. своему отцу в Салоники, что не решается послать ему текст одной из своих проповедей, так как боится, что ее стиль может шокировать «твоих эллинов». В своих более поздних трудах он пишет об «этой общине Элладе». Около 1351 г. киприот Лепентрен в письме Никифору Григоре пишет о «всех здешних эллинах» и, сравнивая Сирию с Византией, прибавляет «и повсюду, где живут эллины». Димитрий Ки-донис в своих работах использует слово «Эллада» как синоним Византии. Никифор Григора, с одной стороны, по-прежнему противопоставляет слова «эллин» и «православный», но с другой — с восхищением пишет об Элладе.

К XV в. большинство византийских интеллектуалов уже открыто называло себя эллинами. Иоанн Аргирополус называет императором «императором эллинов» и описывает последние войны Византии как войны за свободу Эллады. Разительный контраст со временем Лиупранда Кремонского!

Для этой перемены было много причин. Империя сузилась до земель, которые традиционно были колыбелью греческой нации — Пелопоннес, несколько эгейских островов и береговая полоса, традиционно заселенная греками. Большая часть грекоязычного мира была под иностранным владычеством, и император, хотя он по-прежнему был законным наследником римских кесарей, более уже не был главой многонациональной сверхдержавы. Старое название Империи «Экумени» стало абсурдным. Эпитет «римский» тоже уже не соответствовал действительности в то время, когда Новый Рим закатывался, а Ветхий — возрождался в обновленном величии. Но через осознание территориального преемства с древними греками гуманисты-эллинофилы пришли к осознанию своего этнического родства с Гомером и Гесиодом, Софоклом и Еврипидом, Периклом и Демосфеном, Платоном и Аристотелем. Возобновленный интерес к классической культуре требовал переоценки классических авторов. Ноте великие древние, которыми так восхищались гуманисты, были эллинами. Их особенно ценили в Италии, и византийские ученые, независимо от их отношения к уни, понимали, что подчеркивание происхождения своего народа от древних греков, на чьем языке они говорили и чьи работы они никогда не прекращали изучать, весьма повышало их престиж в глазах Запада. Будучи эллинами, они были хранителями драгоценного наследия, желали они или не желали делиться им с Западом.

Но если греческое наследие сделалось для «гуманистов» самодовлеющей ценностью, то вскоре они сделали еще один шаг и стали «латинофрона-ми» (т. е. «латинумудрствующими»), с неизбежностью признав, что на некогда варварском Западе культура и просвещение в некоторых областях начали превосходить их собственные. Да и древнее эллинское наследие их западные коллеги-гуманисты ценили куда больше, чем многие их соотечественники, как, например, представители «монашеской партии».

Тот новый синтез философии и богословия, синтез между Афинами и Иерусалимом, который был отвергнут Церковью на Востоке, был достигнут на Западе. В XI в. испанские знатоки арабского языка «открыли» и перевели на латынь Аристотеля. Западные богословы были потрясены открывающимися перед ними горизонтами мысли. Именно это «открытие» послужило отправной точкой для расцвета схоластики, для оплодотворения западной культуры классической мыслью.

В середине XIV в. секретарь императора Иоанна Кантакузина Димитрий Кидонис выучил латынь и прочитал творения Фомы Аквината. Он был потрясен таким изумительным соединением философии с христианской верой: к своему огромному изумлению, он убедился, что франки уже более не только грубые забияки-крестоносцы или алчные купцы, что западные интеллектуалы знают греческую философию не хуже самих византийцев, что их мысль мощна и утонченна, и что именно им удалось достичь того соединения Афин с Иерусалимом, о котором давно и тщательно мечтали византийские гуманисты.

Кидонис, сразу же начавший переводить Аквината на греческий, стал первым «латинофроном». За ним последовали и другие представители византийской интеллигенции. Многие из них увлеклись западной культурой настолько, что переехали на Запад и заняли профессорские кафедры в тамошних университетах; некоторые даже, искренне убедившись в мощном интеллектуальном обосновании веры Западной церкви, приняли католичество.

Но вместе с расцветом интеллигентской мысли оживилось и монашеское движение с его аскетическим и

вероучительным радикализмом. Традиционалисты с серьезным опасением относились к возрождению эллинизма. Для них это означало отказ от вселенскости Империи. Этого очень многие не могли принять. Как писал Константинопольский патриарх Антоний московскому великому князю Василию I в уже цитированном выше письме: «И если, по Божью попущению, язычники окружили владения и земли царя, все же до настоящего времени царь получает то же самое по-ставление от Церкви, по тому же чину и с теми же молитвами помазуется великим миром и поставляется царем и самодержцем ромеев, *т. е. всех христиан* (курсив наш. — А. Д.)». Если император был не более чем монархом греков, то и все его вселенские претензии были не более чем самозванством и слова патриарха — пустым хвастовством.

Благочестивые византийцы продолжали считать, что восприятие слова «эллин» как бы санкционирует принятие идей языческой философии. Они не могли забыть старого смысла этого слова. Даже уже упоминавшийся нами выше Георгий Схоларий (середина XV в.) при всем своем гуманизме на вопрос о своей национальности ответил: «Я не называю себя эллином, потому что я не верую в то, во что веровали эллины. Я мог бы назвать себя византийцем, потому что я был рожден в Византии. Но я предпочитаю просто называть себя христианином». Был ли его взгляд устаревшим?

Как практическая концепция Вселенская Христианская Империя давно уже перестала быть реальностью. Ее остатки в политическом отношении продолжали слабеть и уменьшаться. Но зато Церковь стала намного сильнее государственной власти. Патриарх возглавлял епархии далеко за пределами Империи, он назначал митрополитов в Россию, его превосходство признавали и Сербская, и Болгарская Церкви. После св. Афанасия все патриархи Константинопольские были монахами. Следовательно, в официальной Церкви их влияние преобладало, в то время как Аристотелем, Платоном и другим греческим наследием занималась лишь небольшая группа византийских снобов-интеллигентов. Именно тогда монашеское влияние расцвело как никогда и распространилось не только на жизнь Империи, но и далеко за ее пределы. Именно тогда зародился великий «исихастский интернационал».

И именно в этом контексте следует рассматривать паламитские споры. А начались они так.

хм. Свт. Григорий Палама и его учение. Ученики и последователи свт. Григория Паламы

Литература: *Meyendorff, A Study of Gregory Palamas; Мейендорф, Введение; Meyendorff, St. Gregory Palamas and the Orthodox Spirituality; Papadakis; Obolensky; Lossky V. In the Image and Likeness of God. N. Y., 1974; Lossky V. The Vision of God. Bedfordshire, 1973.*

1.

В 1329 г. с юга Италии в Константинополь прибыл ученый итальянский грек по имени **Варлаам Калабриец**. Как говорится в свидетельствах очевидцев, он прибыл на родину своих предков «из приверженности истинной вере», и у нас нет оснований подозревать искренность его благочестия и стремления вернуться к истокам. Другое дело, что представления ученого калабрийца о родной вере могли сильно отличаться от реальной действительности.

Варлаам принадлежал двум культурам — восточной и западной. Он вырос в греческой среде на юге Италии: его родным языком был греческий, но он в совершенстве владел латынью и был хорошо знаком и с латинским богословием.

В интеллектуальной жизни Запада тогда преобладали две философские школы: реализм и номинализм. Реализм (томизм, схоластицизм) базировался на постулате, что язык адекватен реальности, что все «имена» не случайны, а действительно связаны с обозначаемыми реалиями. Реалисты считали, что человеческому разуму и логике подвластно все: в принципе все можно обосновать, все можно доказать.

Номинализм, связанный прежде всего с именем Вильгельма Оккама, возник как реакция на реализм, как протест против него и как попытка выйти из-под гнета средневековых авторитетов. Основной постулат номиналистов — это своеобразный агностицизм: мы знаем лишь то, что мы ничего не знаем. Все слова абсолютно случайны — это лишь условные обозначения, не имеющие никакого отношения к сущности предметов, поэтому выразить ими что-либо серьезное совершенно невозможно. (Вспомним знаменитые слова Джульетты в трагедии Шекспира: *What's in a name? That which we call a rose, By any other name would smell as sweet...*)

Варлаам испытал сильное влияние номинализма. Возможно, его приезд в Константинополь и был бегством от томистического окружения. Варлаам очень внимательно проштудировал труды Псевдо-Дионисия с его апофатизмом, который каким-то образом соединился в его голове с номиналистическим агностицизмом. Это и казалось ему сущностью Православия.

Блестящий эрудит и обаятельный человек, Варлаам привлек к себе всеобщее внимание в Константинополе и сделал молниеносную блестящую карьеру. Он завоевал доверие Иоанна Кантакузина, который тогда занимал пост великого доместика, т. е. премьер-министра, и императора Андроника III (1328-1341). Варлаам был назначен профессором в Константинопольский университет, где он преподавал Псевдо-Дионисия Ареопагита.

В 1333 г. в Константинополь прибыли два папских легата-доминиканца. Один из них — Франческо де Каммерино, венецианец по происхождению — был назначен епископом Босфора Киммерийского (Керчи), тогда колонизованного венецианцами, и направлялся на свою кафедру. Будучи проездом в Константинополе, они провели совещание о воссоединении Церквей. Ключевым вопросом была проблема *filioque*.

Варлаам был назначен возглавлять греческую сторону на этих переговорах. В глазах константинопольских властей он был идеальным человеком для такой миссии: энергичный и высоко эрудированный человек, в совершенстве владеющий латынью, знающий западное богословие и западный менталитет из первых рук, из собственного жизненного опыта. А кроме того, он был мирянином, так что слова его не являлись обязательными для Церкви и, в случае каких-то нежелательных последствий, их можно было предать как частное мнение самого Варлаама.

По случаю предстоящей дискуссии Варлаам опубликовал 21 короткий трактат, в которых весьма жестко критиковал Фому Аквинского. Фома в своих писаниях пользовался Аристотелевым методом силлогизма и, придерживаясь философского реализма, доказывал возможность познания Бога. Варлаам же в своих трактатах призывал западных коллег читать Дионисия, который доказывает, что человеку не дано знать Бога. В таком же духе он отвергает силлогизмы своих оппонентов, заявляя, что нам ничего не известно об исхождении Св. Духа, вследствие невозможности богопознания, и поэтому стоит подчиниться авторитету Церкви и Предания, которые даровал человеку Сам Бог. Иногда Он также мистически являет Себя, даруя Своим избранным просвещение ума, через которое и приходит

истинное понимание всего сущего. Но далеко не каждый может этого сподобиться. Варлаам позволил себе иронизировать над схоластическим методом доминиканцев (Фома Аквинат был доминиканцем, а Вильгельм Оккам — францисканцем), и те, оскорбленные, уехали в Керчь.

Тексты Варлаама разошлись очень широко. Многим они пришлись по вкусу. Их читали и цитировали. Попали они и на Афон.

Около 1335 г. Варлаам получил очень вежливое письмо от неизвестного ему до того времени афонского монаха Григория Паламы. Да, — писал этот монах, — Бог действительно неведом. Но разве неведомый Бог не дает Себя знать в откровении и, в конце концов, в Воплощении? И Христос, воплотившись, не даровал ли людям духовное знание, конечно, отличное от интеллектуального, но куда более реальное, намного реальнее любого философского знания? Ссылаясь на афонских исихастов, Палама говорил о непосредственном христианском опыте богообщения. Отрицание возможности богопознания, проповедовавшееся Варлаамом, по мнению Григория Паламы было ересью.

Итак, в своем отрицании интеллектуального реализма западной томистической мысли Варлаам столкнулся с мистическим реализмом восточного монашества.

Калабриец решил узнать, кто такие эти исихасты, на которых ссылался Палама. Он отыскал исихастов в Салониках и Константинополе и лично посетил их. То, что он увидел, глубоко возмутило его гуманистический склад ума, взлелеянный эллинской философией и проникнутый духом классической культуры. Вот что он написал о своих встречах с исихастами:

«Они посвятили меня в свои чудовищные и абсурдные верования, описывать которые унижительно для человека, обладающего хоть каким-то интеллектом или малейшей каплей здравого смысла, — верования, являющиеся следствием ошибочных убеждений и пылкого воображения. Они сообщали мне об удивительном разлучении и воссоединении разума и души, о связи души с демоном, о различии между красным и белым светом, о разумных входах и выходах, производимых ноздрями при дыхании, о заслонах вокруг пупа и, наконец, о видении души нашего Господа, каковое видение осязаемым образом и в полной уверенности происходит внутри пупа».

Мы не знаем, встретил ли Варлаам невежественных монахов, которые наговорили ему все это, или этот текст является сатирическим преувеличением самого пылкого калабрийца. Иоанн Кантакузин сообщает, что Варлаам почерпнул все свои сведения об исихазме от одного послушника, поступившего в монастырь всего шесть месяцев назад и известного своей тупостью. Но, во всяком случае, Варлаам отнесся к своим «открытиям» весьма всерьез и отождествил монахов-исихастов с разновидностью мес-салиан или богомилов, наводнявших тогда Балканский полуостров. Таково было начало исихастских, или «паламитских», споров.

3.

Кем же был этот свт. Григорий Палама (1296-1359)?

Родители его происходили из знатной малоазийской семьи, бежавшей в Константинополь от турецких вторжений. Знатность семьи св. Григория доказывается, например, тем, что у него была фамилия, что в то время было привилегией лишь самой высшей аристократии: простые люди обходились лишь именами и прозвищами.

Семья Палама была очень набожной и религиозной. Отец св. Григория, Константин Палама, был сенатором и членом государственного совета. Будущий святитель вырос при дворе императора Андроника II — покровителя писателей и ученых, глубоко религиозного человека, но при этом, как уже отмечалось выше, очень плохого политика. Известен случай, когда император во время заседания государственного совета обратился с вопросом к Константину Паламе, но тот, глубоко погруженный в Иисусову молитву, не только не услышал вопроса, но даже не пошевелился. Император, увидев это, велел не беспокоить своего сенатора и не отрывать его от молитвы.

До 20 лет будущий святитель обучался светским наукам в университете. Его учителем был знаменитый Феодор Метохит. Молодой человек был весьма прилежен в обучении и даже прослыл знатоком Аристотеля. Но Платона он не стал изучать, посчитав его несовместимым с христианской верой.

Около 1316 г. Григорий решил стать монахом. Император уговаривал молодого человека остаться при дворе, но тот был убежден в правильности своего решения. К тому времени его отец уже скончался, перед смертью приняв монашеский постриг. Как старший в семье, Григорий нес ответственность за мать, двух своих сестер, двух братьев и всех слуг. Юноша решил эту проблему весьма простым и радикальным способом: он уговорил всех своих домашних также принять монашество.

Сам Григорий вместе с двумя своими братьями направился на Афон. Афоном называется гористый, длинный и узкий полуостров на севере Эгейского моря. Он издавна был облюбован аскетами и отшельниками, но первый монастырь был основан в 963 г. св. Афанасием. Вскоре после этого друг св. Афанасия император Никифор Фока даровал ему указ о придании особого статуса полуострову. В течение следующих нескольких веков там было основано еще несколько крупных монастырей, которые были объединены в некую «федерацию» под началом «протоса», председательствующего на совете игуменов. Такие монашеские федерации существовали и в других местах, например на горе Олимп в Малой Азии и на горе св. Авксентия, но они не пережили турецких завоеваний. Таким образом, Афон постепенно занял главенствующее место и стал самым важным центром монашества во всем православном мире.

Афонское монашество всегда носило многонациональный характер. На полуострове были представлены все православные нации. Там был русский монастырь св. Пантелеймона, грузинский Иверон, сербский Хиландарь, болгарский Зографу, румынский — Иоанна Предтечи. До XIII в. на Афоне был и латинский монастырь для амальгитян — его руины сохранились на полуострове и сегодня.

В XIII в. Афон уже стал широко известным центром православного монашества. Он также был и важнейшим интеллектуальным центром православного мира, что и сегодня видно по богатству монастырских библиотек. Так что св. Григорий получил на Афоне не только духовное воспитание, но и глубокое интеллектуальное образование в патристике и других богословских предметах.

4.

Афон был также и центром исихазма. Само название «исихазм» происходит от греческого слова «исихия», что

значит «тишина, молчание, безмолвие». Православные мистики использовали это слово для описания состояния сосредоточенности и внутренней тишины, которая воцарится в душе у победившего свои страсти человека и которая ведет его через творение «умной молитвы» к познанию Бога. Эта «умная» или «сердечная» молитва постепенно стала ассоциироваться с постоянным повторением Иисусовой молитвы и с определенными психосоматическими упражнениями (такими как принятие определенных поз, регулировка дыхания и т. д.), помогающими духовной сосредоточенности. Многие отшельники-исихасты посвящали «умной молитве» всю свою жизнь.

К XIV в. традиция этой молитвы была знакома не только отшельникам, но была широко распространена в общежитийных монастырях и даже среди мирян. Эта традиция не была новшеством: она восходила к первым египетским монахам (конец III в.), к Евагрию Понтийскому (IV в.), к св. Иоанну Лествичнику (VII в.) и к св. Симеону Новому Богослову (948-1022).

В более поздние времена она связывалась с именем **преп. Никифора Исихаста (XIII в.)** — итальянца, обратившегося в Православие и ставшего афонским монахом. Св. Никифор писал о практических указаниях для молитвы. Основным препятствием для молитвы является рассеяние: падший человеческий дух привязан к внешним объектам, не имеющим ничего общего с образом Божиим в нас. Поэтому первая задача молящегося — «собрание ума», объединение своего «я» в единое целое. Для достижения этого можно пользоваться дыханием как постоянным элементом нашего психосоматического бытия:

«Ведомо тебе, что дыхание наше... есть естественный путь к сердцу. Итак, собрав ум свой к себе, введи его в путь дыхания, коим воздух доходит до сердца, и вместе с сим вдыхаемым воздухом понудь его сойти в сердце и там остаться... Подобаеет же тебе при сем знать, что когда ум твой утвердится в сердце, то ему не следует оставаться молчащим и праздным, но непрестанно творить молитву: "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!" и никогда не умолкать» (Преп. Никифор Исихаст, «О трез-вении и хранении сердца»).

Очевидно, что этот метод коренится в ветхозаветном понимании крови как обиталища души. Человек рассматривается как нераздельное психофизическое существо, в котором любое движение души неизменно вызывает телесную реакцию. Имеются и другие варианты этого метода, но все они основаны на связи между дыханием и молитвой, на объединении разума и сердца. Согласованная с ритмом входов и выходов молитва становится постоянной. Как уже отмечалось, не следует думать, что метод дыхания в молитве является нововведением той эпохи. Он, по всей видимости, восходит к древности и имеет параллели в различных религиях. Уже упомянутый нами св. Иоанн Лествичник учил, что имя Иисуса должно прилепиться к дыханию говорящего.

В XIV в. исихазм связан с именами **преп. Григория Синайского**, около 1330 г. основавшего монастырь в болгарских горах и собравшего вокруг себя множество учеников, ну и, конечно, св. Григория Паламы, давшего исихазму теоретическое обоснование.

На Афоне св. Григорий вначале жил в монастыре Ватопед, а потом перешел в лавру св. Афанасия, которая и стала его любимым афонским монастырем. После десятилетнего пребывания на Афоне св. Григорий стал планировать паломничество в Св. Землю и на Синай. Однако из-за турецких завоеваний паломничество совершить не удалось. Он провел некоторое время в Салониках, где в 1226 г. (когда ему было 30 лет) был рукоположен в священство. Некоторое время он жил в отшельнической общине в Македонии, но затем из-за сербских вторжений в 1331 г. вынужден был вновь вернуться на Афон. Там он поселился в скиту св. Саввы близ Великой Лавры, где вел полуотшельническую жизнь, еженедельно участвуя в таинствах Церкви в лаврских храмах. В 1335-1336 гг. он несколько месяцев пробыл игуменом Эсфигменского монастыря. Однако тамошние монахи не выдержали его суровой дисциплины и начали роптать, после чего св. Григорий с облегчением сложил с себя игуменские обязанности и вернулся в свой скит св. Саввы. Вскоре после этого его ученик Акиндин переслал ему несколько трактатов Варлаама. С этого и началась история паламитских споров.

5.

В полемике с Варлаамом св. Григорий написал три трактата «в защиту священнобезмолвствующих», т. е. исихастов. Эти три трактата стали первой частью его трех триад об исихазме.

Варлаам отвечал Паламе, обозвав исихастов «омфалопсихи», т. е. «пу-подушники». Он обвинил монахов в мессалианстве, что, так как он был в фаворе при дворе, попахивало политическим доносом и могло иметь самые серьезные последствия.

Варлаам пользовался полным доверием императора. Переговоры, проведенные им с папскими легатами, были сочтены имперским правительством успешными, и через несколько лет ему поручили еще более ответственную дипломатическую миссию: в 1339 г. он отправился в Авиньон как посол императора Андроника II к папе Бенедикту XII. Варлаам должен был провести переговоры о соединении Церквей и запросить о крестовом походе против турок. Переговоры были весьма неудачными. Папа выдвинул условие, что о крестовом походе может идти речь только после воссоединения Церквей, в то время как Варлаам пытался доказать ему, что мощное западное войско, которое разобьет турок, как раз станет тем аргументом, который подвигнет византийцев к объединению с папой. Папу, однако, эти аргументы не убедили.

Тогда же Варлаам написал новый трактат, в котором излагалась его собственная программа соединения Церквей. Смысл ее был в том, что, поскольку об исхождении Св. Духа наверняка ничего не известно, следует выкинуть *filioque* из Символа веры. Таким образом простой народ успокоится, а богословы пусть думают, что хотят.

Этот аргумент в Авиньоне также не сработал. Бенедикт XII ответил, что, может быть, это грекам неизвестно наверняка об исхождении Св. Духа, а вот святому престолу все уже давно известно, и от греков требуется лишь наконец признать свои ошибки и согласиться с единственно верным мнением.

Эта неудавшаяся миссия стала началом конца карьеры энергичного калабрийца. Варлаам вернулся в Константинополь не солоно хлебавши, а там он столкнулся с широкой оппозицией монахов, которые тоже отрицали, что вопрос о Св. Троице можно решить по-варлаамовски, т. е. простой ссылкой на «незнание» Бога. Монашеское мнение выражало общественное мнение большинства византийцев.

Варлаам опубликовал свой последний полемический трактат «Против мессалиан», а св. Григорий Палама — новые три триады в защиту исихастов. На Афоне он написал так называемый «Святогорский томос», подписанный в 1340-1341 гг. собором афонских игуменов и монахов на нескольких языках.

В этом документе сформулированы основные положения православного учения о богопознании. Господь открывает Себя для духовного взора; Он истинно видим, так как в Церкви Царство будущего века истинно уже существует в предвкушении, так же как и Христос открывал Себя ветхозаветным праведникам.

Как ветхозаветные пророки знали и провозглашали пришествие Христа, так и люди Нового Завета знают и провозглашают Второе Пришествие Господа: они переживают полноту обещанного в крещении, они являют тайну спасения не только в словах, но и в своей жизни. В Церкви пророческое служение в особенности принадлежит монахам.

В 1341 г. в Св. Софии состоялся **собор**, который 10 июня осудил Варлаама и провозгласил «Святогорский томос» официальным учением Церкви. Варлаам тут же принес покаяние, правда, скорее всего неискреннее, так как в тот же вечер он отплыл в Италию, где вновь присоединился к католической Церкви. Не найдя применения своим богословским талантам, он начал преподавать греческий язык великому Петрарке, но не очень в этом преуспел. Тем не менее в конце концов он был хиротонисан папой Римским в епископы Керасийские, где был широко распространен греческий обряд. В 1346 г. он вновь посетил Константинополь, на сей раз в качестве папского легата. Такой выбор легата был не слишком тактичным, и миссия Варлаама окончилась провалом. Он вернулся в Калабрию, где и скончался в 1348 г.

6.

Собор 1341 г. подтвердил учение св. Григория Паламы о возможности непосредственного знания Бога. Учение это построено на различии сущности Бога и Его энергий. Следовательно, для понимания учения св. Григория Паламы необходимо понять, что он имеет в виду под энергией Божества.

В основе своей спор между Варлаамом и Паламой сводился к вопросу, насколько подлинное знание Бога может отличаться от аристотелевских дефиниций. Палама утверждал, что никакая философия не может нам дать видения Бога. Но что же может нам дать его? И тут св. Григорий ссылаясь на опыт исихастов, опыт постоянной молитвы, ведущий монахов к созерцанию божественного света, — опыт Церкви во Христе и во Св. Духе, конечно, недоступный естественному падшему разуму. В интерпретации Варлаама, первая атака которого на исихастов была связана с их методами молитвы, монахи были попросту невеждами, предававшимися созерцанию собственных пупов, которое они выдавали за опыт богообщения. Ничего большего калабрийский профессор в них не увидел. Выступая на стороне афонских монахов, Палама защищал не просто один из способов молитвы, но целое мировоззрение. Для него защита исихастов была в то же время утверждением возможности богопознания, возможности еще в этой жизни видеть нерукотворный свет Преображения, о котором писал св. Симеон Новый Богослов.

Св. Григорий подчеркивает, что человек является единым целым — единством духа, души и тела. При этом дух человека неотделим от жизни Самого Бога — от Духа Святого. Если человек отказывается от этого природного, естественного родства с Богом, то он подвергает себя смерти, теряет свою человечность. В этом родстве человека с Богом через Дух состоит смысл и содержание «образа Божия» в человеке. Однако образ Божий не ограничивается одним лишь духом. Христос явился нам во плоти, почтив тем самым и человеческое тело, чтобы, по риторическому выражению Паламы, пристыдить ангелов, которые в противном случае слишком возгордились бы. Ангелы — всего лишь вестники, в то время как человек — венец и царь творения именно потому, что в нем сосредоточено все творение, включая духовный и материальный мир.

Такой взгляд на человека как на единое целое, как на союз души и тела, объясняет, почему, согласно исихастам, в молитве должно участвовать и тело: душа не может молиться одна. Мы в Церкви тоже всегда имеем дело с материей и с нашим телом: мы падаем ниц, преклоняем колени, осеняем себя крестным знамением, целуем иконы и читаем мощи святых угодников. Более того, в качестве питания мы получаем Тело и Кровь Спасителя. Связь молитвы с дыханием — лишь выражение общего положительного отношения к телу, постоянно подчеркиваемого Паламой в его писаниях. Тело следует подавлять и ограничивать лишь тогда, когда оно восстает против духа и стремится к независимости от него.

Учение о молитве сердца, выдвинутое св. Григорием Паламой, основано на библейском понимании человека, согласно которому жизнь человека сосредоточена в крови и поэтому имеет свой центр в его сердце. Когда монах молится, помещая свой ум в сердце, ему открывается сама Божественная жизнь. То же самое происходит при освящении нашего тела в причащении таинствам:

«В Своей несравненной любви к людям Сын Божий не просто соединил Свою Божественную ипостась с нашей природой, облекшись живым телом и разумной душой, "дабы появиться на земле и жить с людьми" (Варух 3:38), — о, несравненное и прекрасное чудо! — Он также соединяется с человеческими ипостасями, сливаясь с каждым верующим через причащение Его святому Телу. Ибо Он составляет с нами одно тело, превращая нас в храм целокупного Божества — так как в Телу Христа "обитает вся полнота Божества телесно" (Кол. 2:9). В таком случае невозможно Ему не просветить тех, кто достойным образом участвует в божественном сиянии Его Тела внутри нас, проливая сияние на их души, как некогда на тела апостолов на Фаворе. Ибо, поскольку это Тело, источник благодатного света, в то время еще не соединилось с нашим телом, оно сияло внешним образом на тех, кто были достойны приблизиться, передавая свет их душам через очи разума. Но сегодня, соединившись с нами и обитая внутри нас, оно освещает нашу душу изнутри» («Триады», I, 3:38).

В этом отрывке с несомненной ясностью утверждается реальность общения Христа с человеком в Телу Христовом. С момента воплощения Бога не следует искать вовне — он находится внутри нас. Апостолы на Фаворе видели лишь внешний свет, ибо Христос еще не умер и не восстал из мертвых, но после Воскресения мы все, без исключения, являемся самым реальным живым образом членами Его Тела, Церкви. Это учение представляет собой основу всей христианской этики.

Обвинение исихастов в мессалианстве является чистой воды клеветой, ибо св. Григорий прямо пишет, что восприятие Христа совершается через крещение и евхаристию. Таинства для Паламы — основа созерцательной жизни. Неизбежным следствием христоцентрической антропологии и мистицизма Григория Паламы явился положительный взгляд на историю, чуждый языческому эллинизму. Христос освятил историю, явившись в наш мир во времени. Наша жизнь в истории обращена в будущее и состоит в осуществлении всех возможностей, данных нам Богом во Христе, для достижения спасения себя и всего творения во Втором Пришествии. Но второе Пришествие

есть живая, уже совершившаяся для христианина реальность в его сакраментальном и духовном опыте: будущее Царство уже «внутри нас» (Лк. 17:21), в ожидании полного обнаружения своей славы в последний день. Эта эсхатологическая перспектива мысли св. Григория объясняет терминологию и образы, употребляемые исихастами. Они отождествляют божественную реальность, являющуюся святым, со светом, который видели ученики Господа при Его Преображении на Фаворе. Этот «Фаворский свет», свет Преображения, и есть «свет будущего века», предвосхищение Царства Божия.

7.

Итак, сущность полемики между Варлаамом и Паламой сводилась к проблеме богопознания. Варлаам утверждал, что человеку доступно лишь символическое представление о Боге, а не реальное общение с Ним. Для Варлаама Фаворский свет — лишь символ, лишь «фокус», показанный Христом, для того чтобы лучше иллюстрировать Свои мысли, которые Он хотел донести до апостолов. Для Паламы такой подход неприемлем: Христос не символически, а действительно вошел в историю, и Фаворский свет — реальный божественный свет, которым действительно сияло тело Спасителя. Согласно учению св. Григория, реальное общение и соединение человека с Богом, при котором Бог и человек причастны общей жизни, возможно и объективно, и основой для этого соединения служит ипостасное единство человеческой и Божественной природ во Христе. Фактически Палама защищает христологию на уровне веры. Видение Бога возможно, когда Божественная энергия сообщается человеку, по-настоящему им усваивается. В этом состоит смысл спасения. Сообщение Божественной энергии и есть восприятие Христа, которое происходит в таинствах крещения и евхаристии.

Паламизм никому не «навязывал мистицизма», в чем обвинял его Варлаам. На самом деле восточному христианству всегда было свойственно личное измерение духовного опыта: Христос пришел спасти каждого из нас, а не учредить организацию. Однако сведение паламизма к одному лишь харизматическому опыту есть искажение и обеднение этого богатого оттенками и утонченного учения. Скорее, паламизм стал реакцией на возникновение номинализма в христианстве, торжественным утверждением Божественной имманентности в истории и в человеческой личности.

Вот основные пункты расхождения Варлаама и св. Григория Паламы:

1) Варлаам утверждал, что природа человека является автономным созданием, абсолютно отличным от Бога. Св. Григорий Палама отвечал ему, что сама природа человеческая была сотворена для участия в Божестве и причастия Ему и невозможна без этого.

2) Варлаам утверждал, что грех — это преступление, которое влечет за собой неотвратимое наказание — смерть. Таким образом, наказание выходит чем-то, налагаемым извне, по существу насильем над человеком. Св. Григорий видел в грехе прежде всего отделение от Бога и впадение в тление и смертность, которые присущи самой падшей действительности и не являются чем-то внешним и наносным.

3) И наконец, Варлаам учил, что спасение — это прощение человека Богом при помощи Его благодати. «Мистический опыт», возможно, и хорош для некоторых людей, но он не является необходимым элементом для спасения. Св. Григорий утверждал, что спасение — это мистический союз с Богом, ведущий к обожению (Οεόσις).

В ответ на обвинение Варлаама в мессалианстве св. Григорий в Свя-тогорском Томосе (1340) отмечает, что внутри христианской Церкви существует пророческое служение святых. Святые, независимо от своего положения в церковной иерархии, обладают в нашей Церкви вероучительным и духовным авторитетом. Эта неотъемлемая черта Восточного христианства, присущая ему искони, совсем не отвергает церковную иерархию, но, наоборот, создает необходимый противовес для поддержания равновесия в Церкви.

Синергия — сотрудничество между Богом и человеком — является со-работой человека с благодатью, полученной им при крещении. Святой тем отличается от обычного христианина, что он делает это лучше него — это и есть признак святости. Именно в этом корень того авторитета, которым обладает святой (или святая) в Церкви.

В истории мы видим постепенное, одна за другой, восхождение человеческих ипостасей к единству с Богом. Это единство происходит на ипостасном уровне, а не на уровне естества, которое раз и навсегда «неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучимо» было объединено с Богом в Воплощении. Ипостасное спасение человека должно быть глубоко личным и свободным процессом.

Грех порождает три характеристики падшей действительности — φθώρα, Ονιότης и θάνατος — тленность, смертность и смерть. Это три черты одной космической падшей реальности, практически являющиеся синонимом сатаны, симптомы тяжелой болезни, которую мы все приобретаем, рождаясь в этот мир.

Ипостась Логоса принимает на себя человеческую природу (смертную, тленную и грешную), умирает, а затем воскресает из мертвых. В этом — новизна и основное содержание христианства. Главное изложение нравственного учения христианства — Нагорная проповедь, невыполнимая человеческими силами в этом мире — являет нам этику воскресшего человечества. Спасение дается нам через причастие Христу.

8.

Но что это за причастие? Причастие чему? Божественной природе? Или чему-то иному? Мессалиане и Ориген, отвечая на этот вопрос, утверждали, что человек действительно причащается Божественной природе, Божественной сущности. Св. Григорий Палама отвечал, что мы причащаемся Божественным энергиям. Лишь три Ипостаси Божества участвуют в Божественной сущности. Ни одна тварь по определению не в состоянии войти в сущность Божества, иначе она перестала бы тварью. Следовательно, обожение подразумевает благодать, или энергию Божества.

По словам В. Лосского, «можно было бы установить два ряда противоречивых текстов, извлеченных из Св. Писания и святоотеческих творений, причем одни свидетельствовали бы о совершенной неприступности Божественной природы, а другие утверждали бы, что Бог дает опытно Себя познавать, и что Его, следовательно, можно постичь в соединении» («Мистическое богословие»).

Действительно, тринитарное богословие есть богословие соединения и богообщения, но при этом неприступность Божественной сущности для твари более чем очевидна. Однако ни та, ни другая сторона этой антиномии не может быть ни утрачена, ни ограничена.

Лишь в учении св. Григория Паламы содержится исчерпывающий ответ на вопрос, каким образом Бог-Троица может быть Объектом не только единения, но и вообще любого мистического опыта.

Св. Григорий учит, что видение Бога предполагает не только очищение ума, но также «выход» тварного существа из самого себя. Эта возможность человека есть знак образа Божия в нем. Человек подобен Творцу, он сам может творить и царствовать надтварным миром. Но эта ведущая роль человека возможна лишь постольку, поскольку человек «родственен» с единым Творцом, и, следовательно, единение с Богом есть главная и конечная цель существования человека.

Естественно, что мы не можем соединиться с Самим естеством Божиим, учит св. Григорий. В противном случае, Бог в какой-то момент оказался бы не Троицей, а Богом «тысячеипостасным» (μυρῶντόστατος), ибо каждая личность, присоединяющаяся к Божественной сущности, сделалась бы ипостасью Божества.

Следовательно, и Божие естество остается для нас недоступным, и мы не можем соединиться и с одной из Божественных Ипостасей, ибо такое объединение было бы «ипостасным единством», принадлежащим Одному Сыну — Богу, Который сделался человеком и продолжал быть вторым Лицом Святой Троицы. Несмотря на то, что мы обладаем той же человеческой природой, несмотря на то, что мы во Христе получаем имя детей Божиих, все же через Его Воплощение мы не можем приобрести Божественную Ипостась Сына.

Но все же реальность общения между Богом и человеком не может быть сведена к простой иллюзии. Св. Григорий говорил, что «поскольку общение с Богом возможно и поскольку в Своей сверх-сущностной сущности Бог абсолютно выше всякого общения, то между сущностью, в которой участвовать нельзя, и теми, кто участвует, существует нечто, делающее участие в Боге возможным» («Триады», 3, 2:24). Это «нечто» есть энергии Бога, которые следует отличать от Его сущности.

Вл. Лосский пишет: «Это различие в Боге сущности, или, в собственном смысле слова, природы, неприступной, непознаваемой, несообщаемой, и энергий или божественных действий, природных сил, неотделимых от сущности, в которых Бог действует, во вне Себя проявляя, сообщая, отдавая: "Озарение и благодать божественная и обожающая — не сущность, но энергия Божия", она "энергия общая и Божественная сила и действие Триипостасного Бога" (св. Григорий Палама)».

По Аристотелю, энергия — это видимое проявление всякой природы. Нет предметов, не обладающих энергией; напротив, при отсутствии энергии перестает существовать и сам предмет.

Если природа Спасителя — Божественна, то и Его энергии божественны и нетварны. Следовательно, и Фаворский свет тоже нетварен. Он пронизывает Его человеческую природу и делается доступным нам потому, что «божественность», т. е. нетварность, есть качество, способное передаваться от одной природы к другой. Обожение означает процесс, когда тварь, причащаясь Богу, обретает «божественность», становится «нетварной», приобщается вечной жизни. Благодать не является чем-то внешним по отношению к Богу — она есть Сам Бог. Пребывая во Христе, мы тоже приобретаем божественную природу по благодати.

Западная мысль, в частности томизм, категорически возражает против концепции нетварной благодати. Согласно томистским взглядам, наша природа всецело тварна, и ничего нетварного нам не может принадлежать по определению. Мы не можем участвовать в божественной жизни, мистический опыт нам недоступен, а Христос принес в наш мир лишь прощение грехов, «оправдание», или своего рода амнистию. Св. Григорий же, напротив, утверждает, что во Христе нам открылась возможность божественной жизни.

Христианство основано на антиномии: Бог по природе непознаваем, но во Христе мы видим Его «лицом к лицу». Наш Бог — это не идея и не сущность. Он — не энергия и не Бог философов. Он — Личный Бог, Он беседует с человеком, Моисей действительно слышал Его голос. «Когда Бог беседовал с Моисеем, Он не сказал: "Я есмь сущность", но "Я есмь Сущий" (Исх. 3:14). Ибо не Сущий исходит из сущности, но сущность — из Сущего, так как Сущий объемлет в Себе целокупность бытия» («Триады», 3, 2:12). Личный Бог делится Собой с нами через Свои Божественные энергии. Их можно назвать энергиями, или жизнью, или присутствием Бога; они не являются сущностью Бога, но через них мы воспринимаем истинную полноту Его присутствия.

«Каждая энергия есть Сам Бог», — говорит Палама. Тут можно провести сравнение с человеком. Нам не дано познать сущность друг друга. Мы общаемся лишь через наши энергии — мы видим, слышим, обоняем и ощущаем друг друга. Однако никто не будет утверждать, что мы общаемся не с реальным человеком, а с его видом, звуком, запахом. Все это его энергии, каждая из которых есть он сам.

Божественные энергии не сотворены, не сделаны из ничего, но вечно изливаются из самой сущности Пресвятой Троицы. Они являются в какой-то степени «переизбытком» Божественной природы, которая не может ограничить себя, которая больше, чем ее сущность. Можно сказать, что энергии раскрывают нам определенный образ бытия Пресвятой Троицы вне собственной сущности. Тут св. Григорий Палама смыкается со св. Максимом Исповедником в его учении о том, что Бог и человек встречаются, когда каждый выходит из своей сущности.

Палама говорит, что «энергии свойственно творить, природе же свойственно производить». Итак, если мы отвергнем истинное различие между природой и энергией, мы не сможем провести различия между происхождением Лиц Троицы и сотворением мира: и то и другое было бы природным актом. Следовательно, в Боге следует различать единую природу, три Ипостаси и нетварные энергии, от природы исходящие, но в своем исхождении от нее не отделяющиеся.

Однако следует помнить, что энергии не обусловлены существованием тварного мира, хотя Бог и творит и действует через Свои энергии, пронизывающие все существующее. Тварный мир мог бы и не существовать, но Бог все равно проявлял бы Себя вне Своей сущности, точно так же как солнце, сияющее в своих лучах вне солнечного диска, независимо от того, существует ли кто-либо, способный воспринять тепло и свет, или нет.

Тварный мир не делается бесконечным и совечным Богу только потому, что природные исхождения или Божественные энергии являются таковыми. Энергии вовсе не предполагают необходимости творения, которое есть свободный акт Бога, исполненный через Божественные энергии и благодаря их посредству, но предопределенный единой волей Лиц Пресвятой Троицы. Творение есть акт свободного воления Бога, призывания «из ничего» «нового сюжета вовне божественного бытия» (В. Лосский). Таким образом получает свое начало та «среда», в которой Божество проявляет Себя. Однако само проявление вечно — это слава Божия.

Итак, догматическое учение об энергиях есть не абстрактное построение или чисто интеллектуальное

теоретизирование: это конкретная реальность, даже если она трудна для нашего понимания. Именно поэтому учение это настолько антиномично, противоречиво: энергии, благодаря их исхождению, указывают на свое отличие от Божественной сущности. Они не суть Бог в Его сущности, но в то же самое время — так как они не могут быть отделены от Божественной сущности — они являют единство и простоту Бога.

Возвращаясь к западным возражениям против нетварной благодати, следует сказать, что они вытекают из схоластического учения о «Божественной простоте», понимаемой в чисто философских категориях. Как же соотносятся с этим аргументом формулируемые св. Григорием различия между сущностью и энергией Божества? Для него это действительно два разных понятия, но из этого не следует, что множественность энергий свидетельствует о наличии сложности в Боге. Бог не «разделен» на три Лица, так же как нельзя сказать, что Бог «состоит» из трех Лиц Божественной Троицы. Напротив, каждое Божественное Лицо содержит полноту Бога, и точно так же каждая Божественная энергия есть Бог. Бог не «состоит» из Красоты, Мудрости, Истины, Блаженства и т. д. Он есть Красота, Мудрость Истина, и в каждой из этих энергий раскрывается Его полнота.

Палама подчеркивает, что Божественная сущность есть причина энергий. Это означает, что Бог в Своей сущности выше, чем Его энергии. На философские возражения западных богословов, упрекавших Паламу в проповедовании «высшего» и «низшего» Божества и в отрицании простоты Божественного существования, Палама отвечал, что никакое умножение Божественных явлений или энергий не может изменить единства Бога, ибо Он — вне категорий целого и частей и, оставаясь непостижимым в Своей сущности, полностью являет Себя в каждой энергии как Бог Живой.

Передача, сообщение энергий носит относительный характер, выражающийся в том, что Бог наделяет разных людей различными дарами. По выражению св. Григория, Бог «умножает» Себя, становясь «всем для всех» (1 Кор. 9:22). Он не замкнут в философских категориях, но, умножаясь Сам, умножает разнообразие творения.

Мы, в зависимости от степени наших дарований, причащаемся Богу в Его энергиях. Однако это не значит, что Бог не открывает Себя нам полностью: Он полностью присутствует в каждом луче Своей Божественности.

Св. Дух, нисшедший на апостолов в Пятидесятницу, — реальное присутствие Бога. Энергии сообщаются личностям и сами носят личный характер: они «ипостасируются» в отдельных лицах. Почитая святых, мы чтим Божественное присутствие в том или ином праведнике, некоторые из которых даже были названы «друзьями Бога». Люди могут действовать божественным образом, и поэтому в своем ближнем мы можем видеть Христа.

Из этого следует, что даже о спасении мы можем говорить лишь в личном смысле. Нельзя спасти вещи, культуру, абстрактные идеи — спасены могут быть лишь люди, т. е. личности, творящие культуру, идеи и пр. Но через людей спасается природа и достижения цивилизации, ибо человека невозможно изолировать от окружающей его среды, естественной и культурной, от его собственного творчества.

Таким образом, учение св. Григория Паламы об энергиях Божиих глубоко антропоцентрично. Мы освящаем все, чем мы пользуемся, и все элементы тварного бытия отныне устремлены к человеку, который, осуществляя свое личное спасение, увлекает за собой все свои взаимоотношения, все жизненные атрибуты, все, что связано с ним, — друзей, родственников, таланты, творение своих рук и т. п. К примеру, можно думать, что если Моцарт будет спасен, он спасется со своей музыкой. С другой стороны, поскольку св. Савва был серб, он спасется как серб, но это не значит, что благодаря нему спасется вся сербская нация как целое.

Остается сказать несколько слов о месте учения св. Григория Паламы в истории культуры. Исторически паламизм сложился в то время, когда в Европе началось Возрождение — период зарождения гуманизма и неизбежно связанной с ним секуляризации культуры. В то время, когда на Востоке снова расцвела святоотеческая мысль, направленная к синтезу человеческого и Божественного, западная мысль навсегда разделалась с Богом, поместив Его на небесах и самостоятельно и автономно от Него занявшись решением человеческих проблем на земле.

Всем известно, что современная европейская цивилизация представляет собой результат развития западной культуры, что Возрождение, Реформация и Контрреформация одержали триумфальную победу в истории западного мира. В то же время паламизм, застыв навеки, не оказал совершенно никакого влияния на западную жизнь, навсегда остался малопонятным, доступным лишь специалистам, мистическим восточным учением.

Очевидно, что отрицать все достижения западной цивилизации невозможно и лицемерно, ибо отказаться от них мы не в состоянии. В противном случае нам пришлось бы перестать пользоваться телефонами, автомобилями, самолетами, компьютерами и удалиться на Афон. Следует признать, что жизнь в Средние века по нашим стандартам была не столь уж комфортабельной, что удобства нашего века не лишены некоторой приятности и что мы привыкли пользоваться ими без зазрения совести.

Но не очевидно ли всем нам, что современная западная секуляризованная культура зашла в зловещий тупик, грозящий ей неминуемой гибелью? И не очевидно ли также, что человек не находит в ней той божественности, того живого Бога, жажда Которого не иссякает в его сердце? И тут следует вспомнить, что учение св. Григория Паламы отнюдь не отвергает положительного значения этого мира, но дает «богословский ключ» к его пониманию, к пониманию наших взаимоотношений с Богом. Без этого ключа нет конечного спасения человеку и всему тварному бытию.

9.

Император Андроник III Палеолог, председательствовавший на соборе 1341 г. в Константинополе, осудившем Варлаама, скончался через несколько дней после окончания собора, так и не успев подписать его постановление. Его наследник Иоанн V был младенцем, и вдова императора Анна Савойская стала регентом. Разгорелась борьба между двумя фракциями: одна возглавлялась патриархом Иоанном Калекой, а другая — премьер-министром **Иоанном Кантакузином**, который был правой рукой Андроника III и реальным правителем Империи. Вначале Кантакузин взял верх: его влияние на Анну Савойскую было решающим.

В это же время против Паламы выступил его бывший ученик **Акиндин**, пытавшийся занять среднюю позицию между ним и Варлаамом и стать арбитром между двумя сторонами. Он выдвинул компромиссное решение, требуя прекратить обсуждение спорных формул и не слишком подчеркивать различия между сущностью и энергиями. **В августе 1341 г.** в Константинополе состоялся новый **собор** под председательством Кантакузина, на котором предложения Акиндина были осуждены. Св. Григорий, памятуя их старую дружбу, попросил не осуждать Акиндина

лично. Однако Акиндин оказался весьма неблагоприятным типом. Он вновь начал планировать атаку на паламизм, на сей раз заручившись поддержкой видных византийских интеллектуалов, во главе с философом Никифором Григорией. Политические события, происшедшие вскоре после собора, дали ему новый шанс.

Сразу же по окончании собора Иоанн Кантакузин отбыл на военную кампанию в Грецию. Как только он покинул столицу, там произошел переворот. Кантакузин был низвергнут, а премьер-министром был назначен Алексей Апокавк — ставленник патриарха Иоанна Калеки. Началась пятилетняя гражданская война. Палама открыто осудил переворот, поставивший Империю в смертельную опасность. Он сохранил лояльность императрице Анне, но отказался поддерживать политику патриарха.

Тот в ответ арестовал св. Григория по политическому обвинению. Чтобы усугубить обвинение, он решил обвинить Паламу и в ереси. Это обвинение и было состряпано Акиндином. В 1344 г. св. Григорий был отлучен от Церкви патриархом Иоанном Калекой, а Акиндин был рукоположен в священники, а затем в архиепископы Фессалоникские. Правда, из-за восстания зилотов (крайних представителей арсенитов) он никогда не смог даже въехать в свой город.

Однако Анна Савойская поддерживала св. Григория. В начале 1347 г. она созвала собор, низложивший патриарха. На следующий день Кантакузин вошел в город. Он был коронован как второй император под именем Иоанн VI. Его дочь Елена вышла замуж за еще несовершеннолетнего императора Иоанна V. Кантакузин председательствовал на ряде соборов, поддерживавших св. Григория и низложивших Акиндина. В мае 1347 г. св. Григорий был хиротонисан в архиепископы Фессалоникские, однако и он смог въехать в город лишь в 1349 г., после провала восстания зилотов.

Самый важный собор состоялся в **июле 1351 г.** На нем присутствовали представители всех Православных Церквей, и он по своему авторитету в Церкви почти приравнивается ко Вселенским Соборам. На нем были осуждены взгляды последнего врага св. Григория — философа и историка **Никифора Григоры**. Синодальный томос этого собора является официальным манифестом Православной Церкви, в котором она объявляет учение св. Григория Паламы своим вероучением. Он был включен в Синодик Православия. Григора покаялся, и к нему не было применено никаких мер: во всяком случае, он и после этих событий выступал против св. Григория.

Св. Григорий оказался образцовым епископом. Об этом свидетельствуют его проповеди (омилии), простые, ясные и глубокие по содержанию. В них весьма силен социальный аспект. И после падения зилотов город раздирали острые социальные противоречия. Так что изначально архиепископ, назначенный императором, был встречен в штыки. Усилия св. Григория по восстановлению социальной справедливости способствовали примирению городских фракций и установлению в городе мира. Таким образом св. Григорий завоевал сердца солунян.

Последние годы жизни св. Григория отмечены неожиданным эпизодом: когда он плыл по морю из Салоник в Константинополь, его корабль был захвачен турками. Второй архиерей Империи провел год в турецком плену в Малой Азии.

Очень интересны письма святителя, написанные из плена. Во-первых, они свидетельствуют о значительной терпимости мусульман-турок к христианам. А во-вторых, они показывают острый интерес плененного архиепископа к исламу. Он проводил «экуменические» собеседования с сыном эмира Орханом и даже выражал надежду, что «придет день, когда мы сможем понять друг друга». Видно, что св. Григорий и в этом своем заключении видел провиденциальную руку Бога, пославшего его с миссией к неверным.

Св. Григорий поддерживал богословский диалог с католиками: он вел переписку с великим магистром госпитальеров на Родосе. Никифор Григора даже обвинил его в тайном латинстве. Сложности во взаимоотношениях свт. Григория с римо-католиками начались лишь в 1355 г., когда папский легат Павел, архиепископ Смирнский, будучи в Константинополе, присутствовал при дискуссии между свт. Григорием и Никифором Григорией. По всей видимости, Павел уже слышал о паламизме от Варлаама, которого знал по Италии, и был с самого начала враждебно настроен к этому учению. Он и составил отчет о паламизме для Рима, где описал учение свт. Григория как полуязычество. И это несмотря на то, что Иоанн Кантакузин — к тому времени уже бывший император, монах Иоасаф — приложил все усилия, чтобы доказать ему полное соответствие паламизма учению отцов. Однако, похоже, до Павла дошло, что паламизм и томизм — взаимоисключающие явления. А так как томизм в то время был римской официальной доктриной, то, осуждая паламизм, он, со своей стороны, был прав.

Св. Григорий скончался в Салониках 27 ноября 1359 г. Через 9 лет, в 1368 г., он был канонизирован Вселенским Патриархом Филофеем Кок-кином, своим учеником и другом.

После покровителя Фессалоник св. Димитрия Мироточивого св. Григорий Палама — наиболее почитаемый святой в этом городе. Его памяти посвящено второе воскресенье Великого поста, иногда называемое «Вторым торжеством Православия».

Все богословские споры, которые приходилось вести свт. Григорию Паламе, были осложнены гражданской войной и участием в ней различных партий. Религиозные и политические партии не всегда совпадали. Иоанн Кантакузин полностью поддерживал паламизм, но и его соперник, премьер-министр Апо-кавк, ставленник патриарха Иоанна Калеки, тоже был паламистом. Антизападник Иоанн Калека был заклятым врагом св. Григория, а императрица Анна Савойская, при всем своем западном происхождении, оставалась другом св. Григория. Никифор Григора и Димитрий Кидонис оба поддерживали Кантакузина и были непримиримыми антипаламистами. Сам Кантакузин был настроен достаточно экуменически, а Кидонис был латинофронтом, впоследствии принявшим католичество, в то время как Григора был твердым латинофобом. Похоже, лишь резкое нападение Павла Смирнского окончательно привело паламистов в антилатинский лагерь. Сам св. Григорий никогда не считал себя инноватором. Он лишь стремился защитить то, что он видел как православное вероучение. И его защита прозвучала лишь после открытого нападения. Характерно, что его главная работа так и называется «Триады в защиту священ-нобезмолвствующих». И все его дальнейшие разработки своего учения не были плодом академических занятий, а рождались в ответ на новые нападки на исихазм.

Победа паламизма значила и победу монашеской партии. После сильного латинского влияния в XII и XIII вв. теперь ведущим интеллектуальным фактором, определяющим направление развития византийского общества, станет консервативное влияние монашества. Да и не только византийского: исихастское делание, распространенное в монашеских кругах, стало тем связующим звеном между православными монахами всего «византийского содружества», которое определяло лицо «православной духовности» в течение нескольких дальнейших столетий. Через **свт. Евфимия, патриарха Тырновского (1375-1393)**, писания св. Григория Паламы начали распространяться в

славянском мире. Это послужило началом расцвета так называемого «исихастского интернационала», а через него — начала нового миссионерского распространения христианства на северо-восток и необычайного расцвета культуры и искусства в православных землях в XIV-XV вв. И преп. Сергей Радонежский, и свт. Стефан Пермский, и святители Алексий и Киприан Московские, и Феофан Грек, и преп. Андрей Рублев, и Дионисий, и преп. Нил Сорский, и преп. Максим Грек, и многие-многие другие — все они были членами «исихастского интернационала».

Виднейшим представителем «монашеской партии» в Византии был император **Иоанн VI Кантакузин**. Он был одним из самых образованных и просвещенных людей своего времени. Тем не менее его симпатии всегда принадлежали «монашеской партии». Это показывает, что совсем не верно считать ее собранием полуграмотных фанатиков. До 1341 г. он был великим доместиком (т. е. премьер-министром) императора Андроника III Палеолога и его названным братом. С 1341 по 1347 гг. он принимал участие в гражданской войне против правительства патриарха Иоанна Калеки. С 1347 по 1354 гг. он был правящим императором. В 1354 г. его подросток зять Иоанн V вынудил его уйти в отставку. Иоанн Кантакузин ушел в монастырь и принял постриг под именем Иоасафа.

В этом качестве он прожил еще почти тридцать лет, оставаясь самым уважаемым политическим деятелем Империи. Он написал знаменитую «Историю», являющуюся одним из главных источников по описываемому периоду, и ряд богословских работ в защиту исихастов. Кроме того, ценя его мудрость и богатый жизненный опыт, император неоднократно призывал его в гущу политических событий для совета во всех главных вопросах. Ни с кем не сравнимое влияние монаха Иоасафа окончилось лишь с его смертью: он скончался в Пелопоннесе в 1383 г.

Вторым известным представителем «монашеской партии» того времени был **Филофей Коккин**, патриарх Константинопольский (1354-1355; 1364-1376). По происхождению он был иудеем из Салоник, который сознательно обратился в христианство. До того, как он стал патриархом Константинопольским, он был митрополитом 1ераклейским (это косвенно доказывает, что в его время перевод епископа с одной кафедры на другую был уже достаточно распространенным явлением). Он был известным политическим деятелем и писателем, сыгравшим весьма важную роль как в византийской, так и русской истории. Именно по его настоянию на Русь был отправлен болгарин Киприан, ставший митрополитом Московским и одним из самых прославленных святых иерархов на Руси.

Кроме того, Филофей был известным агиографом. Именно он канонизировал своего учителя и друга св. Григория Паламу и составил ему службу и житие.

Также необходимо упомянуть **св. Николая Кавасилу (? — после 1387 г.)** — известнейшего византийского мистика, гуманиста и филантропа XIV в. Он начал свою карьеру в качестве секретаря Иоанна Кантакузина и дипломата. Он получил блестящее классическое образование, и поначалу все считали его таким же латинофромом, как Димитрий Кидонис. Однако он увидел истинное православие паламизма и остался верным ему всю жизнь. В 1354 г. он был выдвинут кандидатом на патриарший престол, однако был избран Филофеем. Николай Кавасила остался верным своему покровителю Иоанну Кантакузину и ушел в отставку вместе с ним, посвятив себя богословию. Известно, что впоследствии он постригся в монахи. В священном сане он никогда не состоял, принадлежал к славной восточной традиции богословов-мирян. И богословские труды свои он писал прежде всего для мирян: он не считал, что мистик должен непременно уходить из мира.

Св. Николай пишет, что человек приобретает высший мистический опыт, участвуя в Евхаристии и других таинствах. Конечно, необходимо подготовить себя к принятию таинств покаянием и молитвой. Но человек не должен удаляться в пустыню и отречься от всего: он может оставаться в своем доме — Бог находится повсюду и придет к нам, если мы откроем Ему дверь своего сердца.

Мы можем достичь Господа, приняв участие в Божественной литургии, в которой повторяются события Его жизни, смерти и воскресения; и Он исполнит нас любовью — любовью к Богу и к Его творению. У св. Николая Кавасилы проскальзывает мнение, что отшельническая жизнь может привести человека к эгоцентризму. Истинная христоцентричная жизнь находится в мире, а не в бегстве от него.

Св. Николаю Кавасиле принадлежит книга **«Моя жизнь во Христе»** — размышления о трех главных таинствах Церкви (крещении, миропомазании и евхаристии), а также **«Объяснение Божественной литургии»**. В последней св. Николай, следуя устоявшейся (с VIII в.) традиции, объясняет литургию как символическое воспроизведение жизни Христа. Более ранние комментаторы (например, Патриарх 1ерман в VIII в.) объясняли символически любую литургическую деталь. Кавасила отличается от своих предшественников тем, что не настаивает на детальном символическом объяснении литургии. Вместе со св. Григорием Паламой св. Николай Кавасила принадлежит к другой школе толкователей, для которых смысл литургии выходит далеко за рамки символического.

Помимо двух упомянутых книг, перу Кавасилы принадлежат несколько «Слов», или проповедей, посвященных различным святым и Богородице. Следовательно, мы можем сделать вывод, что он был пострижен в чтецы, которым разрешалось проповедовать в церкви.

Писания св. Николая Кавасилы написаны чрезвычайно элегантно классическим греческим языком, но в то же самое время они дышат свежестью и простотой. По словам Геннадия Схолария, они являются «жемчужиной Церкви». Его влияние было весьма значительным: он нашел связь между мистикой и миром, между гуманизмом и Православным Преданием.

Лучшим учеником св. Николая Кавасилы был **Симеон, архиепископ Со-лунский**, скончавшийся в 1429 г. Симеон является автором полнейшего символического объяснения церковного здания. В полемике против латинян его отличает очень мирный и взвешенный тон. Хотя он твердо стоял против римских «нововведений», он стремился к подлинному взаимопониманию между сторонами. Он был активным и милосердным епископом, чрезвычайно любимым своей паствой. Когда он скончался — через шесть лет после того, как город был продан венецианцам — его оплакивали не только греки и итальянцы, но даже и иудеи. Ту легкость, с которой турки захватили Салоники в следующем году, многие объясняли чувством отчаяния, которое овладело горожанами после смерти их любимого архиепископа.

[XI. Унионистские переговоры. «Авиньонское пленение» папства. Великий западный раскол. Куриалисты и консилиаристы](#)

Литература: *Papadakis; Previte-Orton; Runciman, The Fall of Constantinople; Runciman, The Great Church; Tierney, The Crisis of Church and State; Southern; Walker; GillJ. The Council of Florence. Cambridge, 1959; Head, The Imperial Twilight; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev.*

1.

Вся вторая половина XIV в. прошла в постоянных переговорах об объединении Церквей. Многим в Византии было очевидно, что без помощи Запада Империи не выжить. Эти люди считали, что если такую помощь можно получить только ценой подчинения Православной Церкви Риму, то на это необходимо пойти, ибо альтернативой является только гибель. Так думал, например, Михаил Палеолог, подписавший Лионскую унию. Однако она была отвергнута народом. Но теперь положение стало куда более угрожающим. Уния стала нужна уже не чтобы откупиться от врагов-христиан, а чтобы заручиться поддержкой в борьбе против постоянно наступающих неверных.

Тем не менее лучшие люди в Церкви весьма обоснованно сомневались, стоят ли любые политические выгоды отказа от правой веры и вечного спасения. Но для интеллигентов-гуманистов высшей ценностью было эллинистическое культурное возрождение, естественно, немислимое под турецкой властью. Ввиду этого никакая цена за спасение Константинополя не казалась им слишком дорогой.

Но они не были политическими реалистами. Тот бесконечный торг — уния за крестовый поход или крестовый поход за унию, — который императоры постоянно вели с папами, был похож на разговор двух глухих. Папы ошибочно считали, что императоры располагают достаточной властью, чтобы заставить свою Церковь и свой народ принять унию. А императоры ошибочно считали, что папы располагают достаточной властью, чтобы заставить все западное христианство отправиться в крестовый поход на турок. Но к XIV в. эра крестовых походов ушла в невозвратное прошлое. Папы слишком долго и охотно пользовались этим инструментом, провозглашая крестовые походы против язычников на севере Европы, против еретиков на юге Франции, против своих политических врагов в Германской империи и, наконец, против врагов французских королей, под чьей властью они находились с 1309 г. Произошла девальвация понятия, и призывы пап к священной войне уже никто более не воспринимал всерьез. Тем более, что европейские государства слишком глубоко были погружены в свои собственные проблемы, выяснения отношений и дрязги, чтобы обращать внимание на далекую восточную окраину. И, наконец, для многих в Западной Европе греки были еще более отвратительны, чем турки. Например, Петрарка писал: «Турки — враги, а греки — схизматики, и значит — хуже врагов».

Народ Византии однозначно выступал против унии. Реалисты видели, что она не только не разрешит всех проблем, но вызовет еще больший раскол. В 1437 г. из 67 епархий Константинопольского патриархата в границах Империи оставалось лишь 15. Единственным связующим звеном между ними оставался сам патриархат. Было очевидно, что если он подпишет унию с Римом, большинство епархий просто откажется ему повиноваться. Да и турки, под чьей властью находилась большая часть епархий, немедленно запретят им общение с имперской столицей. А как отнесутся к унии остальные патриархи или громадная Русская Церковь?

Опыт показывал, что турки на завоеванных территориях хотя бы проявляли минимальную терпимость и позволяли Православной Церкви существовать, в то время как латиняне начинали свое правление с попыток искоренения Православия. Таким образом, реалисты считали, что лучше предаться неизбежному и подчиниться телом неверным, сохранив при этом свою веру, чем отдать свою душу латинянам. Более того, даже само единство греческой нации и православной веры было бы легче сохранить народу, объединенному под господством мусульман, нежели его небольшой части, присоединенной к окраине Западного мира. Фраза, приписываемая последнему премьер-министру Византии Луке Нотарасу: «Лучше чалма султана, чем тиара кардинала», на самом деле не была такой шокирующей, какой казалась сначала.

2.

Итак, в 1354 г. Иоанн VI Кантакузин ушел в отставку. Воцарился его зять император **Иоанн V**, который с перерывами пробудет на престоле до 1391 г. (с 1376 по 1379 г. он был низвергнут своим сыном Андроником IV, а в 1390 г. — своим внуком Иоанном VII). Турки постоянно наступали, и остановить их Византия не могла. Никакие отчаянные меры не помогали. От всего этого у императора развилось истерическое состояние, и 15 декабря 1355 г. он направил в Авиньон папе Иннокентию VI письмо с просьбой послать ему пять галер и 15 транспортных кораблей с тысячей пехотинцев и пятьюстами рыцарями. В обмен на это Иоанн V обещал в 6-месячный срок обратить в католичество всю Империю. Свое слово он предлагал подкрепить присылкой к папскому двору своего 6-летнего сына Мануила, чтобы тот получил там католическое воспитание и образование. Император поклялся, что если он не выполнит своего обещания, то немедленно отречется в пользу Мануила.

Но папа не мог ответить на такое выгодное предложение, ибо у него не было ни галер, ни лишних воинов, а император вскоре понял, что, имея на руках лишь только папское благословение, он не сможет заставить своих подданных принять католичество. Об этом он и известил папу. Переговоры были прерваны на несколько лет.

В 1359 г. турки впервые подошли к стенам Константинополя. В 1362 г. пал Адрианополь, а в 1365 г. он стал столицей Османской Империи. В том же 1365 г. франкский король Кипра Петр Лузиньян наконец собрал новый крестовый поход. Однако он не стал воевать против турок и повел свой флот в Египет. Крестоносцам удалось взять и разграбить Александрию, но при приближении войск султана они погрузились на корабли и бежали из города. Как всегда, больше всего пострадало от этого крестового похода местное христианское население. Константинополю он ничуть не помог.

В 1366 г. Иоанн V отправился в Венгрию просить о помощи. Впервые римский император отправлялся за границу с посольством, а не во главе своей победоносной армии. Однако венгерский король Людовик Великий не оценил всей важности момента. Он заявил, что не будет вести никаких переговоров со схизматиком, и потребовал крещения императора как необходимого условия для начала диалога.

В 1367 г. Иоанн (теперь уже монах Иоасаф) Кантакузин дал Иоанну V совет требовать у папы созыва собора. Для обсуждения этого предложения в Константинополь прибыл папский легат Павел (титулярный патриарх Константинопольский — нельзя не отметить тактичность подобного выбора легата!). Был проведен дебат о вере, на котором греческую сторону возглавлял монах Иоасаф Кантакузин.

Он предложил провести собор в Константинополе или в любом приморском городе. Собор, в отличие от Лионского, должен был стать по-настоящему представительным. На нем должны были быть представлены все патриархаты, а также Церкви Болгарии, Сербии, Руси, Иверии (Грузии) и др. Идея Кантакузина была совершенно новой, т. к. такого «объединительного» собора никогда еще не проводилось.

Павел и его делегация приняли предложение. Собор был назначен на 1368 г. в Константинополе. С этим легаты отбыли в Витербо к папе Урбану V. Но тому совсем не понравилась идея собора. На Западе Лионский собор считался вселенским и решения его были обязательными для всех. Следовательно, вновь возвращаться к тому же вопросу было неправильно ни с вероучительной, ни с канонической точек зрения. Кроме того, папа хорошо понимал, что проведение собора на византийской территории было невыгодно латинянам.

У Иоанна V вновь сдали нервы. Он начал личную переписку с папой, уговаривая его приехать на собор. Папа в ответ наотрез отказался это сделать, но в качестве встречного шага пригласил императора к себе. В августе 1369 г. Иоанн V прибыл в Рим с большой делегацией, состоящей из светских сановников, но в которой не было ни одного представителя Церкви.

Патриарх Филофей Коккин рассылал письма по всему православному миру, призывая всех сохранять верность Святой Церкви.

Результатом этой поездки Иоанна стало подписание новой унии, которая, правда, касалась лишь его самого, но не его подданных. Фактически выходило, что император лично принял католичество. Но это ему не слишком помогло: по пути домой Иоанн V проезжал через Венецию, где был арестован и задержан за долги. Его сын и наследник Мануил вызволил его оттуда лишь через два года в результате невероятных усилий. Патриарх Филофей встретил Иоанна неожиданно мягко, очевидно, посчитав, что император и так был наказан за все свои уступки, и предпочел делать вид, будто ничего не произошло.

3.

Тем временем турки наступали. Мы уже говорили об их двух главных победах над сербами: в битве при Марице (1371 г.) и на Косовом поле (1389 г.). Теперь их владения простирались до Дуная.

Константинополь конца XIV в. был печальным умирающим городом. Его население, превышавшее в XII в. миллион человек, теперь насчитывало менее 100 тысяч и продолжало сокращаться. Огромный город был заброшен и полон руин. Помимо Константинополя в то время в пределах Империи оставался еще лишь один значительный город — Фессалоники, который по-прежнему выглядел более или менее процветающим. Это был главный порт на Балканах, где проводилась ежегодная торговая ярмарка. Однако и Фессалоники сильно пострадали от владычества зилотов, разрушивших многие дворцы и монастыри, прежде чем их восстание было подавлено. В конце столетия город захватили турки, однако затем он вновь на некоторое время вернулся в византийские руки.

Эти трагические обломки Империи и были тем наследством, которое получил император **Мануил II (1391-1425)**. Он был последним великим византийским императором, достойным лучших времен, — необычайно талантливым человеком, филологом, философом, богословом. Мануил был способным правителем и видным дипломатом, но в его положении мало что можно было сделать. Этот, возможно, самый нравственный человек среди всех византийских императоров был трагической фигурой. Его молодость прошла среди семейных междоусобиц и войн, в которых он единственный сохранил верность своему отцу Иоанну V, и история его вызволения из долговой тюрьмы в Венеции подтверждает это. Несколько лет юноша находился при дворе турецкого султана в качестве заложника, вынужден был присягнуть ему в верности и даже помочь ему покорить Филадельфию — последний византийский город в Малой Азии.

Мануил II сделал попытку провести реформу монастырей и улучшить их материальное положение; он пожертвовал Университету все деньги, которые только мог выделить. Мануил понимал политическую необходимость помощи Запада. Однако крестовый поход 1396 г., предпринятый по инициативе венгерского короля, которому теперь уже также угрожали турки, закончился разгромом западного войска при Никополе. Правда, в 1399 г. по просьбе императора в Константинополь прибыл со своим отрядом французский маршал Бусико, но ему мало что удалось сделать. Мануил II был против унии, во-первых, в силу своих искренних религиозных убеждений, которые он достаточно открыто изложил в трактате, написанном для профессоров Сорбонны, а во-вторых, потому, что он слишком хорошо знал своих подданных, чтобы надеяться, что они когда-либо примут ее.

Тем не менее в 1399 г. он отправился на Запад в надежде получить хоть какую-то помощь. Три года он скитался по странам Западной Европы и всюду производил самое благоприятное впечатление своей благовоспитанностью, изысканными манерами, ученостью и исключительными личными качествами. Однако поездка не принесла никаких ощутимых результатов, кроме весьма небольших денежных сумм, которые принимавшие его хозяева смогли выколлотить из своих не слишком охотно соглашавшихся на это подданных.

В 1402 г. император вынужден был поспешить домой после известия о том, что султан со своим войском движется на Константинополь. На этот раз столица была спасена еще до возвращения Мануила, так как на владения турок с востока напал эмир Тимур. Баязид был разгромлен в битве при Анкаре, однако отсрочка, полученная из-за этого поражения, не могла спасти умирающую Империю. Сила оттоманских правителей была ослаблена лишь на краткое время. Тем не менее начавшиеся гражданские войны в течение двух десятилетий удерживали их от нового нападения на Константинополь.

Мануилу удалось вернуть империи Фессалоники и несколько городов во Фракии. И это было все. Если бы удалось объединить все европейские силы, с турецкой угрозой было бы покончено раз и навсегда. Но Европа вновь была слишком занята своими проблемами и междоусобицами. Им опять было не до турок.

В самом Константинополе, несмотря на постоянное ощущение опасности, интеллектуальная жизнь процветала как никогда. Старшее поколение ученых уже ушло. Теперь, кроме самого императора, ведущей фигурой в столице был **Иосиф Вриенний** — глава патриаршей академии и профессор Университета. Именно он воспитал последнее замечательное поколение византийских ученых. Вриенний был большим знатоком как западной, так и греческой литературы и помог императору ввести изучение трудов западных ученых в университетскую программу. Он поддерживал проезд студентов с Запада. Энеа Сильвио Пикколомини, будущий папа Пий II, писал впоследствии, что в дни его юности любой итальянец, претендующий на ученость, должен был повсюду утверждать, что учился в Константинополе. Вриенний, также как и Мануил, был противником унии.

4.

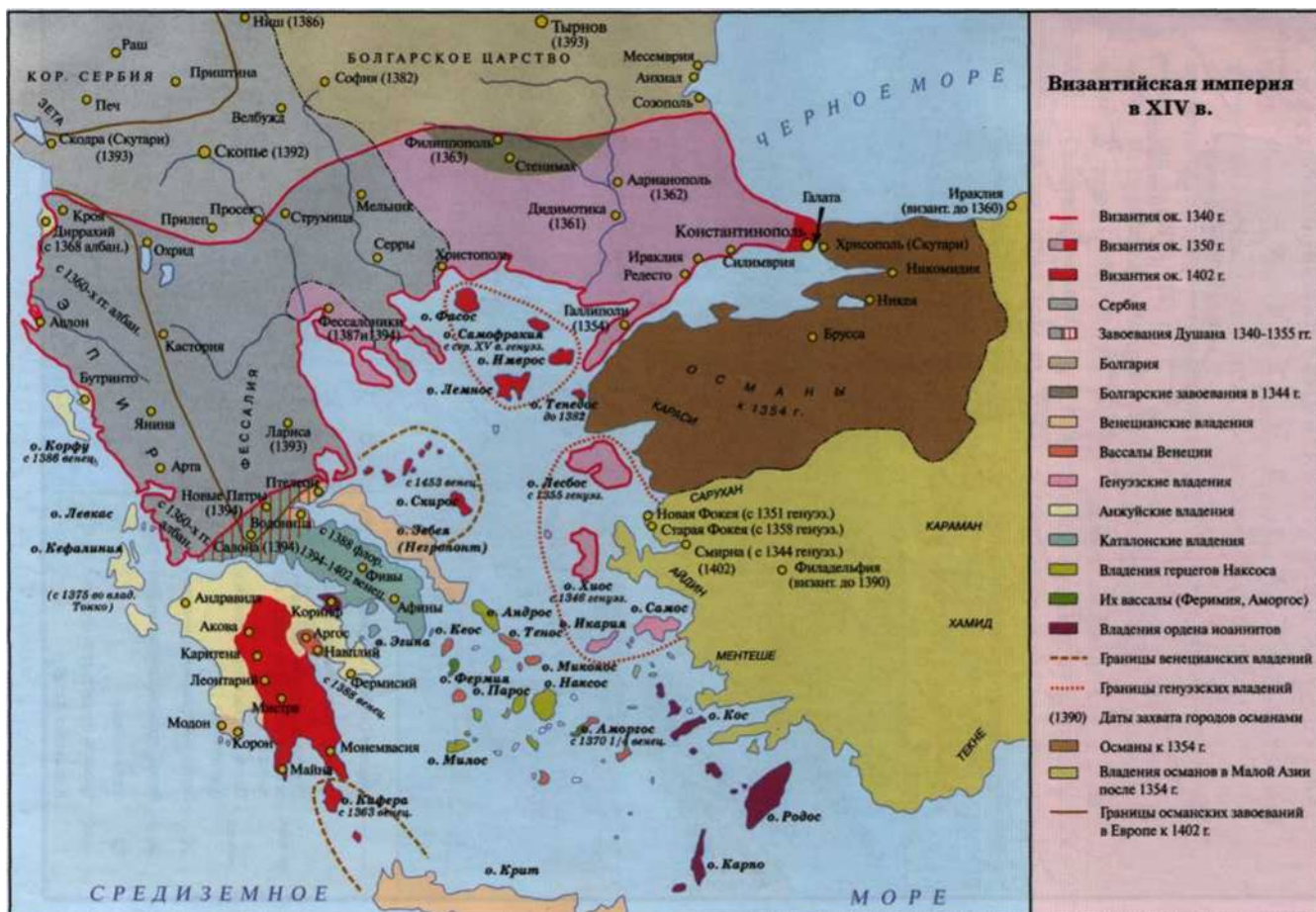
Нужно сказать, что в то время ситуация на Западе усугублялась так называемым «Великим расколом». Для того, чтобы понять происходившие тогда события, нужно вернуться немного назад и отметить основные вехи истории папства.

Еще в XI веке папа **Григорий VII Гильдебрант (1073-1085)** вознес папство на небывалую высоту. Чрезвычайно властолюбивый, еще задолго до своего избрания он стал самым влиятельным человеком в римской курии и ближайшим советником нескольких пап, формировавшим направление их политики. Сегодня мы сказали бы, что он возглавлял мозговой центр Ватикана. Его долгое фактическое нахождение у власти было отмечено целым рядом реформ, направленных на упрочение положения папства и его возвышение. Гильдебрант при помощи весьма земных и зачастую не слишком разборчивых средств пытался привести всех высших клириков под папский контроль. Он способствовал кодификации церковного права и дальнейшей унификации богослужения. Он активно насаждал целибат духовенства. Но главным его делом была борьба не на жизнь, а на смерть с Германской Римской империей. Предметом спора были инвеституры — т. е. кому, в конечном счете, принадлежит право назначения на церковные должности.

Уже самым своим восхождением на папский престол Гильдебрант бросил вызов императору Генриху VII, не спросив его дозволения на этот шаг, а лишь *post factum* известив его об этом. Гильдебрант был проникнут идеями о папском всевластии, которые уже давно созрели у него и вылились в целую систему. Он видел папство как богозданный вселенский абсолютизм, которому должны повиноваться все и от которого зависит не только духовное благосостояние всех земных правителей и властелинов, но и их правление в этом мире. Знаменитый документ *Dictatus Papae*, составленный при дворе папы Григория VII, ясно выражает его взгляды и принципы:

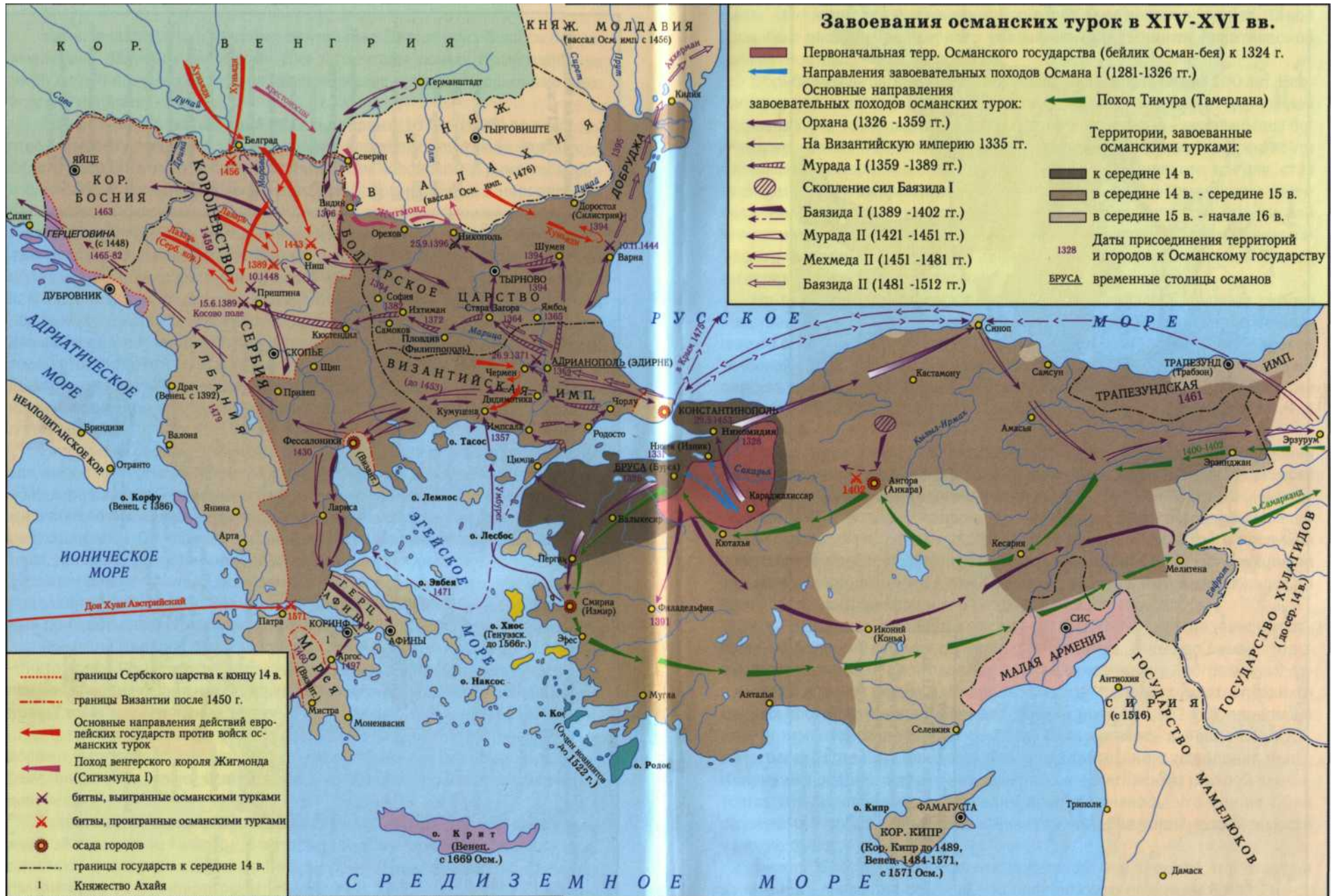
«Римская Церковь была основана Самим Богом и никем кроме Него»; «Никто кроме Римского первосвященника не имеет права называться вселенским (универсальным)»; «Только он может низлагать епископов и возвращать им архиерейское достоинство»; «Только он может возлагать на кандидата имперское достоинство и отбирать его у недостойных»; «Ему должно быть позволено низлагать императоров»; «Он не может быть судимым никем»; «Он может освобождать народы от их присяги недостойному человеку».

Естественно, все это были лишь заявки, недостижимый идеал всемирной теократии. Никогда в истории Римский папа не обладал такой властью, к которой стремился Гильдебрант. Драматическая борьба папы Григория VII с императором Генрихом VII, несмотря на такие перипетии, как отлучение от Церкви императора папой и беспримерное унижение Генриха в Каноссе (1077 г.), не принесла результатов при жизни папы. Он скончался в изгнании. Его город Рим лежал в руинах. Такой крах был плодом чрезмерного увлечения Гильдебранта политической деятельностью.



Завоевания османских турок в XIV-XVI вв.

- Первоначальная терр. Османского государства (бейлик Осман-бей) к 1324 г.
- Направления завоевательных походов Османа I (1281-1326 гг.)
- Основные направления завоевательных походов османских турок:
- Орхана (1326 -1359 гг.)
- На Византийскую империю 1335 гг.
- Мурада I (1359 -1389 гг.)
- Баязида I (1389 -1402 гг.)
- Мурада II (1421 -1451 гг.)
- Мехмеда II (1451 -1481 гг.)
- Баязида II (1481 -1512 гг.)
- Поход Тимура (Тамерлана)
- Территории, завоеванные османскими турками:
- к середине 14 в.
- в середине 14 в. - середине 15 в.
- в середине 15 в. - начале 16 в.
- 1328
- Даты присоединения территорий и городов к Османскому государству
- БРУСА временные столицы османов



- границы Сербского царства к концу 14 в.
- границы Византии после 1450 г.
- Основные направления действий европейских государств против войск османских турок
- Поход венгерского короля Жигмонда (Сигизмунда I)
- битвы, выигранные османскими турками
- битвы, проигранные османскими турками
- осада городов
- границы государств к середине 14 в.
- 1 Княжество Ахайя



Борьба между папством и империей продолжалась более 100 лет. В течение ее папы много раз прибегали к запретам и отлучениям от Церкви как отдельных лиц, так и целых народов. Постепенно эти меры делались все более привычными и девальвировались. Отлучение от Церкви, которое почти что лишило императора Генриха его короны и заставило его три дня, стоя босиком в снегу, выпрашивать у папы прощения, больше уже никого не пугало. Необычайным напряжением всех сил следующим поколениям пап все-таки удалось победить германскую императорскую династию Гогенштауфенов — «породу аспидов» — как они ее называли. Западная Римская империя как единая сверхдержава перестала существовать.

Но эта победа оказалась пирровой: с нее началось падение самого папства. Рождались новые национальные государства, сами давно мечтавшие об ослаблении Империи. К их помощи папы прибегали в своей драматической и полной коллизий борьбе и сами не заметили, как впали в зависимость от них. Уже, например, Карлу Анжуйскому удалось возвести на престол папу Мартина IV (1281-1285), ставшего послушной марионеткой в его руках.

Но самые драматические события развернулись во время правления папы **Бонифация VIII (1294-1303)**. Многие называют его правление лебединой песней средневекового папства.

Правление Бонифация прошло на фоне конфликта с французским королем **Филиппом Красивым (1285-1315)**. Поводом к конфликту послужил спор о праве короля облагать налогами духовенство и о его юрисдикции не только во Франции, но и в Англии. Но все сводилось к вопросу, обладал ли светский правитель абсолютной властью в своем государстве.

Для властного французского короля национальная независимость была не подвергавшимся сомнению постулатом. Папа, со своей стороны, сформулировал свой теократический ответ в двух программных документах: «Clericis laicos» и «Unam sanctam» — папских буллах, опубликованных соответственно в феврале 1296 и ноябре 1302 г. В первом из этих документов королям по существу отказывалось в праве облагать налогом собственных клириков без предварительного одобрения папы. Клирикам предписывалось не подчиняться несогласным с папой правителям. Иными словами, правителям ясно заявлялось, что они не были хозяевами в собственных домах: никакой национальной независимости у них не было.

Филипп больше интересовался практикой, чем теорией, и в ответ на заявления Бонифация объявил, что получил свою корону от Бога, а не от папы, и запретил вывоз из своей страны драгоценных металлов, что немедленно больно ударило по папской казне.

На действия Филиппа Бонифаций ответил буллой «Unam sanctam». В ней особенно ясно выражены папские претензии Бонифация на полноту власти, на теорию вселенского теократического правления и доведены до своего логического конца теории Григория VII. Согласно булле, Христос вручил Церкви два меча — символ двух властей — духовной и светской. И та и другая власть установлены в пользу Церкви. Духовная власть находится в руках папы, а светская — в руках королей. Духовная власть выше светской, как душа выше тела. Поэтому, как тело находится в подчинении у души, так и светская власть должна находиться в подчинении у духовной. Только при этом условии светская власть может с пользой служить Церкви. В случае злоупотребления светской властью она должна быть судима властью духовной. Духовная же власть никем не судится. Отделять светскую власть от духовной и признавать ее самостоятельной значит вводить дуалистическую ересь — манихейство. Напротив, признавать за папой всю полноту духовной и светской власти значит признавать необходимость догматов веры.

Заканчивается булла следующими словами: «Мы провозглашаем, заявляем, определяем и объявляем, что каждому человеку абсолютно необходимо для спасения быть под властью римского первосвященника». Интересно, что это заявление, являющееся парафразом слов Фомы Аквината в «Contra errores Graecorum», было первоначально направлено против православных, которые отказывались признать абсолютистские претензии римского епископа. Позже, на V Латеранском соборе (1516 г.) эта же фраза была официально провозглашена догмой Римско-Католической церкви.

Филипп в ответ на буллу на собрании представителей государства обвинил папу в различных преступлениях. Папа поспешил отлучить французского короля и всю его страну от Церкви, но эта мера, уже многократно до этого задействованная папами в их борьбе против императоров, уже давно утратила былую эффективность: слишком часто

папы прибегали к ней, руководствуясь очевидными для всех политическими целями.

В 1303 г. Филипп направил в Италию своего юриста Гийома Ногаре с заданием арестовать Бонифация и привезти его в Лион для суда. Французы застали папу в его родном городке Ананьи, 7 сентября взяли штурмом его дворец и столь грубо обращались с ним, что, даже освобожденный из их рук жителями города и вернувшийся в Рим, папа через шесть недель (12 октября 1303 г.) скончался от перенесенных потрясений.

Следующий папа Клемент V (1305-1314) был французом, также как и 28 кардиналов, которых он назначил. Вскоре он принял решение перебраться во франкоязычный город **Авиньон**, находившийся близ границы Французского королевства. Это стало началом так называемого **«авиньонского пленения» римского папства (1305-1378)**.

Папство стало орудием в руках правившей во Франции династии Капе-тов. Все семь пап, проживавших в Авиньоне, были французами. Из поставленных за этот период 134 кардиналов 112 также были французами. Авиньонское папство «прославилось» своей моральной коррупцией, финансовыми поборами, экстравагантностью своего двора и открытым nepотизмом (например, Клемент V сделал кардиналами пятерых своих родственников). Папы вели роскошную жизнь и больше занимались светской политикой, чем церковными делами (например, Иоанн XXII тратил больше половины своих доходов на военные цели). Современники считали авиньонское папство самым большим из зол, разъедающих Церковь.

Главным результатом авиньонского пребывания папства были чрезвычайная централизация и фискальная эксплуатация церковных структур. Интересно, что за это время бюрократическая структура католической церкви неузнаваемо изменилась. Только лишь число служащих папской курии выросло в три раза — с 200 до 600 человек. Сбор средств и поток финансовых поступлений был четко организован. Система распределения привилегий, званий и услуг за наличные была также организована и доведена до совершенства. Сбылись худшие страхи св. Бернарда: папство сделалось юридической конторой или бизнес-офисом. Правда, несомненно, оно стало самой эффективной юридической и административной системой своего времени. Но цена, заплаченная за это, была слишком велика: недаром св. Екатерина Сиенская говорила, что авиньонский дворец, будучи источником злоупотреблений и коррупции, издавал адскую вонь.

Централизация католической церкви достигла громадных размеров. К 1330 г. практически каждое назначение в церкви было зарезервировано для папства. Один из таких папских декретов (выпущенный в 1335 г. Бенедиктом XXII) оставляет исключительно на папское усмотрение «патриаршие, архиепископские и епископские церкви, все монастыри, аббатства, достоинства, приходы и должности, все каноники, пребанды, храмы и иные церковные бенефиции... будь они светские или королевские или любого вида, вакантные или которые в будущем должны стать вакантными».

При неограниченной юрисдикции, о которой заявляли римские папы, бесконечный поток прошений о бенефициях никак не мог быть остановлен. Важно, что этот процесс также имеет параллели с распространением индульгенций. Их тоже продавали за наличные, и они также были выражением папской полноты власти. Именно в Авиньоне продажа индульгенций получила теоретическое обоснование.

В общем, вся описанная ситуация повсеместно признавалась ненормальной; разговоры о необходимости возвращения пап в Рим шли постоянно. Папы также начинали осознавать, что перемены были неизбежны: возвращение в Рим было необходимо для сохранения остатков папского авторитета.

5.

Хотя авиньонское папство и было постоянным соблазном для современников, ничто не могло их скандализовать до такой степени, как непредвиденный раскол, последовавший за возвращением папства в Италию в 1378 г. Необходимо отметить, что так называемый **Великий западный раскол (1378-1416)** был по большей части результатом тенденций, уже развившихся при папском дворе, в особенности в коллегии кардиналов. Современники ясно осознавали, что главную ответственность за раскол несли именно кардиналы. Задолго до 1378 г. коллегия кардиналов превратилась в честолюбивую и неразборчивую в средствах группу французских профессиональных церковников. Естественно, эта группа карьеристов посвящала громадное количество энергии упрочению своей власти. В частности, кардиналы вновь и вновь выступали с требованием, чтобы половина папских доходов отдавалась бы их коллегии и чтобы ни один новый кардинал не назначался бы папой без их одобрения.

А начался раскол так. Последний французский папа Григорий XI принял трудное решение и вернулся в Рим 17 января 1377 г. Однако Воздух вечного города оказался для него смертоносным, и 26 марта 1378 г. он скончался. Кардиналы должны были приступить к выборам нового папы.

8 апреля 1378 г. римская толпа, требовавшая, чтобы новый папа был римлянином или по меньшей мере итальянцем, осадила кардиналов, собравшихся в Латеранском дворце. Кардиналы приняли компромиссное решение и избрали неаполитанца Урбана VI (Неаполем правила французская династия). Поначалу все были довольны. Но вскоре новый папа повел себя таким странным и диким образом, что кардиналы (впрочем, как и целый ряд современных ученых) пришли к мнению, что он — душевнобольной.

В августе большая часть курии, удалившаяся в неаполитанский городок Фонди, объявила выборы Урбана незаконными и недействительными, как совершенные под давлением толпы, и через неделю отлучила Урбана от Церкви за незаконное провозглашение себя папой. 20 сентября кардиналы избрали папой Клемент VII, который вернулся в Авиньон. Таким образом, стало два папы. Это событие и считается началом Великого раскола. И так, кардиналы ссылались на незаконность выборов Урбана из-за принуждения толпы. Но на самом деле протестовать они начали лишь несколько месяцев спустя, когда поведение папы стало для них невыносимым. «Давление толпы» было не более чем предлогом для их последующих действий: ведь они вполне признавали Урбана в течение нескольких месяцев и «вспомнили» о «незаконности его избрания» лишь когда он перестал их устраивать. На самом деле, говоря юридическим языком, кардиналы столкнулись с настоящей дилеммой, не предусмотренной каноническим правом Римской церкви: каким образом можно сместить со своего поста явно психически неуравновешенного и некомпетентного папу? Оказалось, что легально сделать это было невозможно, даже если папа оказался бы буйнопомешанным. Поэтому все, что им оставалось, — это провозгласить выборы незаконными и недействительными.

Но эти действия привели к тому, что Римская церковь обрела двух пап, ни один из которых не был ни абсолютно легальным, ни абсолютно нелегальным. Конечно, и раньше в истории Римской церкви были моменты, когда в ней оказывались два претендующих на легитимность папы. Но раньше они избирались разными выборщиками: скажем, коллегия кардиналов делилась на две части, и каждая из них избирала своего кандидата. Сейчас же оба соперника были избраны большинством той же самой коллегии — т. е. теми же самыми людьми. И, по большому счету, до сих пор никто не может сказать, кто же был настоящим папой во время Великого раскола. Римская церковь до сих пор не

сделала официального заявления на этот счет.

Но вскоре оба папы занялись активным упрочением своих позиций. Оба ставили своих кардиналов, создавали свои курии, свои фискальные системы. Каждый шаг в этом направлении делал все более невозможным примирение и добровольный уход от власти одного из них. Наоборот, вскоре последовали взаимные анафемы, в результате которых весь западный мир оказался формально отлученным от Церкви (той или другой стороной конфликта).

Скандал, несомненно был еще более усилен не без помощи западных монархий. Европейские правители быстро смекнули, что ослабленное и разделенное папство выгодно всем. Государства разделились: Север Италии, Скандинавские страны, Польша, Венгрия, Фландрия и Англия признавали Урбана VI, а юг Италии, Шотландия, Франция и Испания — Клемент VII. Португалия колебалась. Германия разделилась пополам.

6.

Живучесть этого раскола до сих пор поражает историков. Ведь способ излечить его, казалось бы, был настолько очевиден! Как Запад мог забыть историю Вселенских, да и собственных соборов? Как можно не поражаться, читая западных авторов, провозглашающих невероятную новизну принципа соборности, как будто бы раннехристианской или византийской экклезиологии просто не существовало? Некоторые противники консилиа-ризма даже утверждали, что соборы были актуальны только для ранней Церкви, а сейчас устарели. На самом деле папские претензии на всемирную монархию, на всемирное верховенство и всемирное господство стали к тому времени настолько очевидными и неоспоримыми, что современники просто не могли воспринимать как реальность консилиаризм и сопутствующие ему идеи об общем принятии решения в результате братской епископской консультации.

Паписты сделали консилиаристами лишь в результате экстремальной ситуации, когда ничего другого им просто не оставалось, когда они под давлением внешних обстоятельств осознали, что нет другого выхода из существующего разделения. Даже через 30 лет после начала раскола многим было чрезвычайно сложно, как с юридической, так и с психологической стороны, ступить на соборный путь. Лучшее всего охарактеризовать сложившуюся ситуацию словами известного православного богослова Христоса Ян-нараса, что «истина Церкви в принципе фальсифицируется, когда ее отождествляют с непогрешимыми институтами и авторитарными структурами».

Итак, оба папы-соперника, заручившись поддержкой европейских монархий, и не думали о примирении. Оба начали лихорадочно наращивать свои структуры. К декабрю 1378 г. они уже создали 38 новых кардиналов (Урбан VI поставил 29 кардиналов, а Клемент VII — 9).

В 1380 г. Сорбоннский университет первым опубликовал экспертное мнение, что необходимо созвать вселенский собор, который и определит, кто на самом деле истинный папа. Однако этот призыв поначалу просто не был воспринят. Как вселенский собор может попытаться низложить канонично избранного папу? Он даже не может посоветовать ему отречься от престола. Как может собраться собор для вынесения решения по вопросу, кто является истинным папой, если только истинный папа может собрать такой собор? Юридически ситуация была неразрешимой.

По каноническому праву Римской церкви папы не подлежали никакому человеческому суду. Как заявил в одной из своих проповедей Иннокентий III, «наследник св. Петра, поставленный между Богом и человеком, ниже Бога, но выше любого человека; он судит всех, но не может быть судимым никем». Слов этих никто не отменял. Соответственно, в глазах современников никакой собор не мог судить папу.

Тем не менее, в конце концов, принцип консилиаризма стал приобретать все больше сторонников. К 1400 г. многие европейцы стали понимать, что если доктрины о папском верховенстве и свободе от всякого суждения не будут модифицированы, единство никогда не будет достигнуто. Значит, необходимо созвать собор даже без формальной инициации этого процесса со стороны папства.

В 1409 г. обе стороны согласились съехаться на **собор в Пизе**, который признал, что общее собрание Церкви выше по авторитету самого папы. Однако оба папы — римской линии Григорий XII и авиньонской линии Бенедикт XIII — отказались туда прибыть. 5 июня собор заочно низложил их обоих, а 26 июня избрал нового папу — Александра V (1409-1410; после его смерти его сменил Иоанн XXIII). В результате в западной Церкви стало три папы, ни один из которых не признавал остальных и не желал идти на компромисс. Скандал разрастался.

Нужно было решать, что делать дальше. Даже европейские монархи стали понимать, что ситуация выходит из-под контроля и не служит никому на пользу. Решено было проводить новый собор, который встретился в **Констанце в Швейцарии (1414-1418)**. По римо-католическому исчислению он считается **XVI Вселенским**.

Формально Констанцкий собор был созван германским императором Сигизмундом. Приглашение на него было направлено и византийскому императору Мануилу II, который послал в Констанцу своих представителей. Также на него прибыл Григорий Цамблак, митрополит Киевский, из параллельной православной иерархии, в то время существовавшей на территории Великого княжества Литовского.

Папа пизанской линии Иоанн XXIII дал согласие на проведение собора. Иоанн XXIII, по всей видимости, надеялся всех перехитрить и избавиться от своих соперников. Однако собор низложил всех трех пап и 11 ноября 1417 г. избрал четвертого — Мартина V (1417-1431). В конце концов Мартин был признан повсеместно, всеми враждующими сторонами, а его соперники, лишившись политической поддержки, постепенно сошли на нет. Через сорок лет после своего начала Великий Западный раскол завершился.

Чтобы избежать повторения подобной ситуации в дальнейшем и чтобы обеспечить реформу «как в голове, так и в членах», собор опубликовал два важных определения. Одним из них Вселенский собор был преобразован в постоянно действующий институт Церкви. Следующий собор должен был собраться через пять лет, затем — через семь, после чего — раз в каждые десять лет «для искоренения всякой ереси и раскола». Таким образом, это было попыткой ограничить в будущем претензии папства на неограниченную власть — *plena potestas*.

Другой документ попытался определить функции и ограничения церковной власти. Объявив, что представительный Вселенский собор является попечителем и хранилищем церковной власти, отцы собора в Констанце реально преобразовали папу в своего рода конституционного монарха. Такие соборы были объявлены выше, чем папа, не только в делах раскола, но и в вероучительных вопросах. Папа оказывался подотчетен собору, которому он должен был предоставлять отчет о собственном (и своих предшественников) правлении за истекший период:

«Наш священный собор в Констанце... провозглашает... что он обладает властью непосредственно от Христа и что все люди, в каждом звании и должности, в том числе и сам папа, должны подчиняться ему в вопросах, касающихся веры, завершения упомянутого раскола и реформации Церкви в голове и членах. Он также объявляет, что каждый человек, в каждом звании, состоянии и должности — даже папской, — который сознательно откажется подчиняться мандатам, статутам, постановлениям или инструкциям, принятым нашим святым собором либо любым другим законно собранным собором в вышеупомянутых вопросах или в вопросах, связанных с ними, будет, если он не раскается, подвергнут соответствующей епитимье и законному наказанию».

По большому счету, спор между папским истеблишментом и консилиа-ристами в XV в. сводился к вопросу о власти. Дискуссии относительно конкретного местонахождения высшей юрисдикционной власти в Церкви касались, главным образом, скрытого противоречия между «конституционной» властью собора и «богоустановленной» папской властью. Очень важно отметить, что обе стороны определяли власть исключительно в юридических терминах. Воистину, корни консилиаризма были не в патристической традиции и даже не в раннехристианской истории, но в каноническом праве пост-григорианского (гильдебрантовского) папства. В результате тогдашнего процесса создания «имперского» папства канонисты должны были провести различие между сакраментальными или священническими функциями папы, принадлежавшими ему как римскому епископу, и его юрисдикционной властью, на которой, как они видели, основывалось его верховенство в Церкви.

Консилиаристы в XV в. настаивали, что священническая власть папы была дана ему во время хиротонии и ничем не отличалась от власти каждого епископа. Но, с другой стороны, его юрисдикционная власть была независимой от власти любого другого епископа, так как она давалась кандидату в папы через избрание; иными словами, она основывалась на человеческом назначении и утверждении. И именно эта делегированная власть — юридическая, административная и судебная — была главным вопросом рассмотрения консилиаристов, и именно на ней они строили свой церковный конституционализм. Они видели в папе конституционного монарха, в конечном итоге подотчетного Церкви, избравшей его через своих представителей. Настаивая на том, что собор в Констанце обладал властью выше папской, они применяли тот же самый принцип: полнота правительственной власти не находилась исключительно у пап.

Конечно, с точки зрения православного христианства все эти построения выглядят совершенно чуждыми и глубоко непонятными. Западное разделение двух властей было неизвестно на Востоке. По словам о. Иоанна Мейендорфа, «если на Востоке и была твердая еклезиологическая позиция по этому вопросу, то она состояла в том, что такая дихотомия невозможна... Честная еклезиологическая встреча между Востоком и Западом в XV в. никогда не закончилась бы принятием западного консилиаризма на Востоке». Это очевидно хотя бы потому, что православный мир давным-давно отверг западный тезис о том, что апостол Петр принадлежал исключительно латинскому патриархату. На самом деле каждый епископ являет собой петровское служение и занимает седалище Петра — *cathedra Petri*.

Итак, консилиаризм никогда не мог бы быть принят на Востоке. В конце концов он был отвергнут и на Западе. С самого начала он вызывал жаркие дискуссии. Многие считали его ошибкой и лжеучением. С годами эта точка зрения все более преобладала в Римско-католической церкви. Убеждение, что соборное постановление 1415 г. было фундаментальным разрывом с правоверным учением средневекового папства, было в конце концов сформулировано Первым Ватиканским собором (1870 г.), торжественно провозгласившим прямую и непосредственную власть пап над Церковью и всеми ее епископами. Если эти постановления выражают римско-католическую веру, то с этой точки зрения консилиаризм может рассматриваться только как бунт или ересь.

7.

Избрание папы Мартина V в 1415 г. ни в коем случае не означало конца консилиаризма. Напротив, консилиаристское направление твердо отстаивало свои позиции против папистов до **Ферраро-Флорентийского собора 1438-1439 г.** Он стал переломным моментом в борьбе между двумя сторонами. Именно на Флорентийском соборе был нанесен смертельный удар западному консилиаризму. Но, конечно, этот собор прежде всего известен тем, что он стал последним предпринятым в конце Средневековья совместным усилием для завершения разделения христианства. Ни одна из предыдущих попыток обратить вспять течение истории Церкви не может сравниться по важности с Флоренцией, которая стала самой серьезной попыткой достижения единства за все Средние века. Конечно, Флорентийский собор, также как и Лионский собор до него (1274 г.), не может быть назван «собором единения». Он не исполнил своей миссии. И, тем не менее, Флорентийский собор отличался от всех предыдущих неудачных попыток.

В XV в. главным фактором в дипломатических и церковных переговорах вновь стала острая необходимость спасти Империю, чья территория сжималась как шагреновая кожа. Если в XII в. главная угроза Византии происходила с Запада, и в особенности от анжуйцев, то в XV в. она шла с Востока и от турецких армий. К тому времени Империя впала в вассальную зависимость от турок и выплачивала султанам ежегодную дань. Сербия и Болгария уже были уничтожены. Для Византийской Церкви борьба за выживание была не менее драматичной. Преобразование церковной географии Анатолии и Балкан было не только мгновенным, но и необратимым процессом. Тогдашние документы рисуют мрачную картину турецкой экспансии. Систематические набеги, избиения и резня населения, массовые захваты в рабство неизбежно приводили к депопуляции множества регионов. Села и города приходили в запустение: часто в них после очередного набега не оставалось более ни одного священника. Пастырское попечение в таких случаях зачастую осуществлялось лишь из пока не затронутой турками соседней епархии. Многие епископские кафедры исчезали с лица земли: в таком случае территория епархии сливалась с соседней. Если в XIII в. общее число епархий превышало 600, то в начале XV в. их стало меньше 200. Естественно, этот процесс сопровождался постоянной потерей монастырской собственности и прекращением деятельности самих монастырей, не говоря уже о постоянном сокращении православного населения — не только из-за военных вторжений, но и из-за насильственных или добровольных переходов в ислам. Острая необходимость военной помощи, ощущавшаяся византийцами к началу XV в., хорошо понятна. Эта необходимость в военной помощи обуславливала все союзы, политические и дипломатические шаги Империи, в том числе и многие личные безуспешные визиты на Запад византийских императоров (в 1369, 1400, 1423 и 1438 гг.).

Однако собор 1438-1439 гг. не может быть полностью оценен только лишь в контексте византийской военной слабости с одной стороны и западного консилиаристского движения — с другой. Флорентийский собор несомненно был громкой уступкой папства православному экклезиологическому сознанию, или, более конкретно, византийским требованиям проведения совместного «собора объединения». До 1438 г. Запад два века подряд наотрез отказывался прислушаться к византийской позиции. Флорентийский собор ознаменовал серьезную перемену в стратегии папства: наконец-то были признаны справедливыми византийские требования проведения открытой дискуссии по всем вопросам, разделяющим христианство.

Византийское видение разрешения проблемы христианского разделения было впервые сформулировано патриархом Иосифом I в 1273 г. в меморандуме, адресованном Михаилу VIII Палеологу им и его синодом. Михаил настаивал на безоговорочном принятии всех папских условий. Патриарх Иосиф заявил, что никакой дипломатический план достижения церковного единства не сможет увенчаться успехом, если он не будет основан на свободном и открытом обсуждении всех проблем. Какими бы ни были военные и политические выгоды унии, но если она просто

будет навязываться сверху, она обречена на провал. Церковь никогда не решала таким путем проблемы расколов и разделений. Патриарх Иосиф воистину выразил общее мнение Церкви: во всем православном мире после Лионской катастрофы и в течение всего XIV в. созыв Вселенского собора — призыв к диалогу — виделся как единственный способ залечить христианское разделение.

Как впоследствии выразился во время переговоров с римской делегацией монах Иоасаф (бывший император Иоанн Кантакузин), предложивший конкретный план созыва Вселенского собора: «Причина, предотвращающая ваше стремление к единству от воплощения в жизнь, — это факт, что ни разу с начала раскола вы (латиняне) не пытались добиться его (единства) дружескими или братскими методами. Вы всегда поддерживали высокомерный, осудительный, авторитарный подход, никогда не допуская мысли, что мы или кто-либо иной может противоречить чему-либо, изреченному папой, или тому, что он, возможно, изречет в будущем, ибо он — преемник Петра и поэтому говорит гласом Самого Христа».

Призывы императора воплотились в жизнь созывом Флорентийского собора. Очень важно отметить, что план Кантакузина выражал общее мнение паламитского монашества, которое возглавило византийскую Церковь в XIV в. Современные западные ученые часто подчеркивают антилатинскую и антиунионистскую позицию паламитского монашества. Пала-мисты представляются религиозными экстремистами, зилотами и обскурантистами, которые в принципе были против любых переговоров об объединении Церквей; их сопротивление, дескать, в конце концов и привело к неудаче Флорентийского собора.

Однако такое изображение паламитов далеко от объективности хотя бы потому, что оно основано на взглядах их средневековых оппонентов — в частности, «гораздо более просвещенных» и «экуменически настроенных» гуманистов, таких, например, как Димитрий Кидонис и Никифор Григора. Никто не отрицает, что монахи не принимали политических унионистских планов, которые пытались провести в жизнь многие византийские императоры. Из-за своих религиозных убеждений монахи разделяли мнение Кантакузина, что только совместный собор привести к каким-либо результатам. Попытки преодолеть разделение таким — соборным — образом получали активную поддержку паламитских лидеров, которые исходили прежде всего из своей естественной приверженности соборной экклесиологии. Как и Кантакузин, они были убеждены, что единство, достигнутое без свободной дискуссии и обсуждения всех вопросов, было бы самообманом и хуже чем просто бесполезным. Что бы ни писали современные западные исследователи, разделение между паламитами и латинофонами проходило в плоскости методологии и системы ценностей, а не в отношении к идее церковного единства самой по себе. По словам прот. Иоанна Мейендорфа, мистическое богословие, сформулированное соборами 1341 и 1351 гг., подразумевало (естественно, для паламитов, а не для их оппонентов латинофонов) абсолютный приоритет религиозного знания не только над политикой, но даже и над национальными интересами.

8.

Конечно, византийцу было довольно сложно стать «экуменистом». Он хорошо помнил и IV Крестовый поход, и латинское завоевание, не говоря уже о насильственном внедрении латинской иерархии на Востоке и об унижении, пережитом православными на Лионском соборе. И, тем не менее, византийцы продолжали выступать за объединительный собор как за единственный разумный и действенный способ прекратить раскол.

Несомненно, византийцы воспринимали отсутствие евхаристического общения между ними и латинянами как величайшую сложность, но ради церковного единства готовы были временно отложить эту проблему на потом, так же как и проблему западного церковного колониализма. Византийцы всегда воспринимали соборы в экклесиологическом контексте, как прежде всего внутрицерковные события. Необходимым условием для собора было единство всех его делегатов в вере и участие в единой Евхаристии. В конечном итоге лишь только члены Церкви могли участвовать в Соборе; еретики исключались из соборного общения.

Ввиду этого, если бы в XIV в. применялись строгие экклесиологические принципы, Запад никогда не смог бы принять участие во Вселенском соборе.

В то время уже окончательно отсутствовало необходимое условие для такого участия — евхаристическое общение. Собор не мог бы быть экклесиологически оправдан. И, тем не менее, византийцы готовы были обойти это ограничение. Во Флоренции, во всяком случае, восточные и западные участники встречались и участвовали в совместных соборных заседаниях, хотя между ними не было ни вероучительного, ни евхаристического единства. Каждая из сторон считала другую в лучшем случае схизматиками, а в худшем — еретиками. И в этом смысле Флорентийский собор коренным способом отличался от Вселенских Соборов прошлого.

Весьма характерен для западного менталитета тот факт, что первоначальный папский ответ на византийские соборные предложения был категорическим отказом. Подход к этой проблеме авиньонского папства XIV в. принципиально ничем не отличался от папства XIII в., как, например, папы Климента IV в его переговорах с императором Михаилом VIII. Папское отношение к созыву Вселенского собора для завершения раскола было непоколебимым: обсуждение того, что уже раз и навсегда было определено Римской Церковью, в принципе невозможно. Единство было достижимо лишь одним способом: безоговорочным возвращением в Рим. Такой ответ был преподан Кантакузину, Варлааму и паламитским патриархам. Никаких перемен не предвиделось.

Перемены начали происходить лишь после 1415 г. и собора в Констанце. Вызов, брошенный западным консилиаризмом, не говоря уже о хаосе, вызванном Великим расколом, заставил Рим пересмотреть свою позицию неприятия того пути возвращения к единству, который предлагался византийцами. Так уж получилось, что папа Мартин V (1417-1431) и его преемник **Евгений IV (1431-1447)** не были столь свободны, чтобы поступать как им вздумается. Мартин V, «соборный» папа, должен был слушаться собора и реформаторов, которым он был обязан своим избранием: он более не мог делать вид, что православные предложения о проведении собора абсолютно неприемлемы. Ни тот ни другой папа уже не располагали такой властью, чтобы требовать «обращения» или «подчинения» Православной Церкви.

И, таким образом, византийская соборная экклесиология постепенно начинала казаться более приемлемой для папских кругов. Можно даже сказать, что постепенное принятие предложения паламитов о встрече двух Церквей без предварительных условий и на равных началах было фундаментальной уступкой со стороны папства, если не капитуляцией. Ранее высказывавшееся Римом мнение, что его вероучительная позиция и организация не подлежат обсуждению, было тактично, хотя и не без затруднений, отодвинуто на задний план. Папистам-фундаменталистам, прибывшим во Флоренцию, было очень трудно переварить, что собор готовился вынести решение о западных вероучительных позициях. Для папы Евгения, который был фанатичным защитником папского верховенства и в этом качестве презирал конституционалистские теории консилиаризма, присутствие православной делегации на Флорентийском соборе должно было казаться вопиющей несообразностью. Конечно, он никогда не проявлял

открытой невежливости по отношению к своим гос|тям из Константинополя. Но, с другой стороны, по словам современного английского историка, «несмотря на улыбки и церемониальные поклоны, к грекам относились как к схизматикам и еретикам, которые должны в ближайшее время подчиниться Риму».

9.

Итак, обе стороны признали необходимым проведение объединительного собора вскоре после завершения работы собора в Констанце. Посланники императора присутствовали в Констанце, но лишь на правах обозревателей, так что дискуссии не получилось. Интересно, что папа Мартин в глубине души считал, что Константинополь готов принять римскую веру без дискуссий и оговорок и византийцы просят собора лишь чтобы спасти репутацию и оправдать свою капитуляцию перед римским престолом. Но вскоре папской делегации, направленной в Константинополь в 1422 г., дали понять, что собор, созданный в качестве ширмы для торжественной фактической ратификации унии, был бы неприемлемым для византийцев. Византийцы также сообщили, что если папа заинтересован в проведении собора, то финансировать его придется ему же: в имперской казне нет для этого денег.

Но не только недоразумения между Римом и Константинополем задерживали подготовку собора. Борьба между куриалистами и консилиаристами продолжалась. Папе Мартину при всем его нежелании пришлось, согласно предписаниям Констанцы, провести в положенный срок **Павийско-Сиенский собор (1423)**. Все это было весьма нежелательным развитием событий для папы: ни Мартин, ни его преемник Евгений IV (1431-1447) не стремились поддерживать консилиаристский конституционализм.

Стремясь к возрождению папской монархии и отстаивая свою позицию, Мартин и Евгений выказали себя чрезвычайно искусными политиками. В 1430 г. было опубликовано соглашение между греками и латинянами о принципиальном согласии на созыв собора. Последний великий византийский император Мануил II скончался за несколько лет до заключения этого соглашения. Перед смертью он принял монашеский постриг с именем Матфея. На смертном одре (1425 г.) он дал последний совет своему сыну и наследнику Иоанну VIII — все время вести с латинянами переговоры об объединении Церквей, но никогда не отступать от Православия и ничего не подписывать.

Иоанну VIII достался в наследство практически один город. Находившееся на Пелопоннесе Морейское княжество было по существу независимым государством, которым управляли три его брата. Это было единственное место из всех остатков Византийской Империи, которое еще относительно процветало. Однако его столица Мистра, хотя и гордилась своими дворцом, замком, монастырями и школами, больше походила на укрепленное село, чем на настоящий город.

Великая империя умирала, и это осознавали все. Спасти ее могло только чудо.

10.

В 1431 г. папа Мартин скончался. Его преемником был избран Евгений IV — убежденный противник консилиаризма. Но в том же 1431 г. германский император Сигизмунд созвал **собор в Базеле (1431-1449)**. Евгений не был настолько уверен в своих силах, чтобы сразу же идти на противостояние, и он послал туда своего легата кардинала Чезарини. Однако, несмотря на этот шаг папы, свою работу собор начал с резких шагов, направленных на конфронтацию: вспомнив решения Констанцы, он потребовал у Евгения предоставить полный отчет о деятельности папства за прошедший период. Евгений решил идти на разрыв: он издал указ, распускающий собор, но тот проигнорировал его и отказался подчиниться. К 1433 г. Евгений капитулировал, отозвал свой указ и вновь начал переговоры с собором. И вот во время всех этих перипетий каждая из сторон, преследуя свои собственные цели, обращалась к грекам с предложением о соборном восстановлении единства. То, что базельцы даже направляли собственные делегации в Константинополь с приглашением византийцам прибыть на собор для проведения переговоров об объединении Церквей (независимо от папы, также направлявшего свои делегации в византийскую столицу с той же целью), являет всю глубину взаимной оппозиции и даже враждебности двух сторон.

Небольшая константинопольская делегация отбыла на собор, чтобы на месте выяснить условия, предлагавшиеся немцами. Одним из ее членов — византийских посланцев в Базеле — был игумен столичного монастыря Исидор (будущий митрополит Московский). По прибытии на собор он произнес речь в поддержку объединения Церквей, которое, по его словам, «создаст памятник, который сможет соперничать с Колоссом Родосским; его вершина достигнет небес, а его сияние осветит как Восток, так и Запад».

И тем не менее в 1438 г., после долгих сомнений и раздумий, византийцы приняли приглашение папы. Думается, тут сыграли роль несколько факторов, не последним из которых было то, что папские финансы были в гораздо более лучшем (вернее сказать — в менее худшем) состоянии, чем соборные — это было весьма важным аргументом для православных делегатов, собирающихся прибыть в Италию. Но были и другие причины. Например, при том, что турецкая опасность постоянно возрастала, император не мог себе позволить отлучаться далеко и надолго из своей столицы. В общем-то требования византийцев относительно условий собора были идентичными с высказанными за сто лет до этого требованиями Иоанна VI Кантакузина. Интересно, что папа смог понять важность этого условия для византийцев, в то время как базельцы так и не смогли этого сделать — они приняли решение непременно пригласить православную делегацию в город к северу от Альп. Папа, к тому времени уже значительно усиливший свои позиции, в ответ решил распустить собор и объявил о переводе соборных заседаний в Феррару. Лишь небольшая часть делегатов послушалась папу и, оставив большинство продолжать работу в Базеле, направилась в Италию.

Византийцам совсем не хотелось пересекать Альпы: они намного спокойнее чувствовали себя в приморской Ферраре, куда приглашал их | Евгений, чем в окруженном швейцарскими горами Базеле. Ехать туда было слишком далеко и неразумно.

Несомненно, византийцы больше доверяли итальянцам, чем немцам, и к тому же они не слишком хорошо разбирались в причинах западного эк-клесиологического противостояния. Во всяком случае, они гораздо лучше понимали папство со всеми его претензиями и знали, чего от него можно ожидать, а вот западный консилиаризм был для них совершенно незнакомым феноменом. Иными словами, как уже много раз отмечалось, византийцы не смогли извлечь выгоду из противостояния латинян — папы и собора.

К тому же Базельский собор принял решение вначале рассмотреть гуситский вопрос, а затем приступить к греческим проблемам, и греки весьма обиделись, что их рассматривали в одном ряду с еретиками-гуситами.

И, наконец, сама организационная структура Базельского собора сыграла роль в конечном решении византийцев направиться в Феррару. В отличие от предыдущих соборов (Констанцы и Сиены), на Базельском соборе не была принята система национального представительства, когда каждая участвующая страна обладала правом вето и входила в своего рода руководящий комитет. Члены Базельского собора были разделены между четырьмя главными

комиссиями по направлениям работы собора (каждый делегат участвовал по меньшей мере в одной из комиссий). Это вряд ли пришлось бы по вкусу византийцам. Если бы они приехали в Базель, их тоже разделили бы между четырьмя комиссиями, что никак не сочеталось с их экклесиологическими убеждениями, их ощущением себя представителями всего Восточного христианства, их представлением о роли византийского императора и пентархии патриархов. Конечно, и в Ферраре им пришлось пережить весьма серьезные протокольные сложности. Но все-таки, в общем и целом, требования православных по вопросам этикета там признавали и относились к ним с уважением. Даже теоретическое верховное положение императора в христианском мире в Италии не отвергалось.

XXIV. Ферраро-Флорентийский собор (1438-1439 гг.)

Литература: *Papadakis; Runciman, The Great Church; Runciman, The Fall of Constantinople; Meyendorff. Was there an Encounter between East and West at Florence?//Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies, N. Y. 1996; Архимандрит Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. М. 1994; Gill; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev.*

1.

В начале 1438 г. делегация из 700 человек отбыла из Константинополя в Феррару. По заранее подписанному договору ее проезд и содержание во время собора взял на себя папа. Делегацию возглавляли император Иоанн VIII и престарелый Иосиф II, патриарх Константинопольский. С ними прибыло более 30 митрополитов, некоторые из которых взяли на себя функции легатов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархов. Болгары и сербы отказались принимать участие в подобном мероприятии. Из Московии прибыл новоназначенный (специально для участия в соборе) митрополит Исидор (бывший константинопольский игумен), привезший с собой Авраамия, епископа Суздальского, и целую группу русских клириков и мирян. Были представители из Церкви Молдовла-хии. Прибыла даже делегация (епископ и мирянин) из далекой Грузии.

8 февраля 1438 г. византийцы прибыли в Венецию. Там они прогостили почти целый месяц и добрались до Феррары лишь 4 марта. Но и там обсуждение всех вопросов было по просьбе императора отложено на несколько месяцев: он ждал прибытия светских европейских властителей — ведь именно от них он ожидал военной помощи Константинополю. Однако представители светских властей Запада так и не прибыли на собор. В Ферраре не было ни одного европейского монарха: все сильные в военном отношении государства заседали в Базеле. Единственной силой, поддерживавшей папу Евгения, была Англия. Но у нее хватало своих забот. Так что военной помощи, на которую надеялись греки, было неоткуда взяться.

А вскоре греки были разочарованы и серьезными финансовыми трудностями, переживавшимися папством. В конечном итоге, именно не оплаченные папой счета и его пустая казна в январе 1439 г. вызвали переезд собора во Флоренцию. Император наконец-то стал понимать, что вряд ли уния сможет принести империи ту помощь, на которую он рассчитывал.

Но все-таки православные не могли не отметить, что собор явился явным поворотом в папской политике. Действительно, как уже отмечалось выше, все предложения Кантакузина были приняты. Собор действительно собрался для проведения серьезной дискуссии без каких-либо предварительных условий. Была учтена даже просьба византийцев о том, чтобы место встречи было в Италии. И, наконец, папство признало справедливость требований греков, что подбор делегатов собора должен проводиться на репрезентативной основе. Константинопольская Церковь в XV в. (как и Кантакузин за сто лет до этого) ясно понимала, что любое соглашение, достигнутое без участия грузин или, скажем, русских, имеет очень мало шансов на конечный успех.

Император приложил все усилия, чтобы сколотить внушительную делегацию. Самыми видными ее членами стали: новопоставленный митрополит Никейский Виссарион (известный латинофрон) и противник унии митрополит Эфесский Марк Евгеник. Его поддерживали афонские монахи из монастырей Великая Лавра, Св. Павел и Ватопед. Если учесть присутствие представителей целого ряда православных стран, могло сложиться мнение, что географически присутственный мир был весьма полно представлен.

Но на самом деле это была лишь видимость. Миллионы православных христиан, проживавших на Балканах и в Малой Азии, не говоря уже о жителях Ближнего Востока, не были представлены на соборе, так как их территории находились под турецким владычеством. Поэтому византийские делегаты на Ферраро-Флорентийском соборе на самом деле могли считаться представителями приблизительно пятидесяти тысяч православных, проживавших в то время на территории, которая все еще оставалась у империи.

С другой стороны, латинская делегация, прибывшая на собор, была весьма серьезной: все ее члены были профессиональными философами, отлично знающими творения отцов. В нее входили три ученых доминиканца: урожденный грек Андрей Хрисоберг, архиепископ Родосский; Иоанн Черногорский, архиепископ Ломбардский, и испанец Иоанн де Торквемада. Делегацию возглавлял кардинал Чезарини. Папа Евгений постоянно контролировал ситуацию и делал все, чтобы усилия делегации были бы хорошо скоординированными.

И, тем не менее, западная делегация также по-настоящему не могла претендовать на то, что она представляет всю латинскую Церковь: в нее входило довольно мало епископов, и почти все они были итальянского происхождения. Лишь крошечная горстка приехала из-за Альп.

Несмотря на громадный численный состав византийской делегации, лишь немногие из ее членов были хорошо богословски подготовлены. По большому счету, большая часть делегации не была готова к серьезным богословским спорам. Как мы видим из протоколов собора, в основном все дискуссии велись свт. Марком Эфесским и Виссарионом Никейским (оба они также исполняли роль легатов — соответственно, Иерусалимского и Александрийского патриархов).

Именно из-за недостатка квалифицированных членов делегации некоторые ведущие византийские интеллектуалы (в том числе Исидор, Марк и Виссарион) были возведены в архиерейский сан непосредственно перед отбытием византийской делегации в Феррару.

По всей видимости, по этой же причине император включил в делегацию нескольких видных ученых-мирян, в том числе четырех философов. Всех их звали Георгиями: известный латинофрон и поклонник Фомы Аквинского **Георгий Схоларий** (вначале он выступал за унию, но потом разочаровался в ней), Георгий Амирутц, Георгий Требизондский и престарелый, но по-прежнему весьма эксцентричный вольный философ-неоплатоник **Георг Гемист Плифон (1360-1452)**.

Плифон (это псевдоним, взятый философом по созвучию с Платоном) покинул родной Константинополь и поселился в Мистре, где основал платоновскую академию и написал свой главный труд о перестройке государства на принципах учения Платона: по его мнению, это был единственный путь к возрождению греческого мира. Он называл себя эллином и гордился этим, заявляя, что переехал в Пелиопоннес, ибо там сохранилась самая чистая греческая

раса. Плифон выдвигал массу предложений и идей в социальной, экономической и военной областях, из которых почти ничто не имело никакого практического значения. В области религии Плифон проповедовал космологию Платона с примесью эпикурейства и зороастризма. Формально он считал себя христианином, но редко обращался к христианству как к таковому и любил отождествлять Бога с Зевсом. Он предлагал организовать тайное языческое сообщество с центром в Мистре, которое станет ядром освобождения греческой нации и возвращения ее к былой славе. Религиозные воззрения Плифона никогда не публиковались. Рукопись, в которой он их изложил, уже после падения Константинополя попала в руки его ученика и оппонента Георгия Схолария (в то время он стал уже патриархом Геннадием), который, с ужасом прочитав ее, немедленно предал ее сожжению. До наших дней сохранилось лишь несколько фрагментов рукописи.

Школа Плифона в Мистре славилась на весь мир. Ученики приезжали к нему отовсюду, чтобы почерпнуть от его мудрости. Вспомним, что и Виссарион, и Георгий Схоларий, и Марк Эфесский были его студентами. Скончался философ в Мистре около 1452 г. В 1465 г. итальянская династия Малатеста временно отвоевала Спарту у турок и перенесла прах Плифона в Римини, где он покоится и сейчас в церкви св. Франциска.

К моменту созыва собора Плифон был уже в очень преклонных летах: ему было под 80. В ренессансной Италии к нему относились как к живому классику, и повсюду его сопровождали толпы поклонников. Философ изрекал перлы мудрости, которые немедленно за ним записывались; он купался в лучах своей славы и наслаждался всеобщим вниманием.

2.

Серьезные сложности в проведении дискуссии были вызваны глубинными различиями между греческой и латинской методологиями. С одной стороны, как открыто признал византийский томист Георгий Схоларий, слабая диалектическая подготовка его соотечественников не могла сравниться с утонченными силлогизмами в аргументации латинян — а попросту, они умели спорить гораздо лучше греков.

С другой стороны, будучи наследниками латинского схоластицизма, западные богословы подходили к каждому вопросу с философской и диалектической точки зрения, зачастую в ущерб библейской и патриотической перспективе. Для православных, которые никогда не рассматривали богословие как исключительно схоластическую или научную дисциплину, такой подход являлся серьезной проблемой. Даже такой поклонник латинской учености и богословия как Исидор Киевский вынужден был признать, что непривычные философские категории и аргументы, использовавшиеся латинянами на соборе, скорее углубили раскол и увеличили и усилили разногласия.

Итак, византийская делегация в Ферраре лишь формально представляла восточное христианство и по большей части была богословски не подготовлена к серьезной дискуссии. Но к тому же она была разделена между собой — еще один ослабляющий ее фактор. Это разделение можно проиллюстрировать на примере двух самых видных ее членов.

Виссарион, который, как и его главный протагонист Марк Эфесский, учился у Плифона, был беззаветно предан греческой классической традиции. Сохранение этого священного наследия стало главной заботой его жизни. В эти последние дни Империи пламенный гуманист пришел к мысли, что это была прежде всего миссия латинского Запада. Принимая во внимание его страстную любовь к древности и философскую ориентацию, не говоря уже об убеждении, что христианству невозможно будет выжить под исламским владычеством, можно понять, почему его довольно легко убедили в правоте латинской позиции. В 1439 г. он подписал унию.

Ему также удалось убедить в правоте своей позиции целый ряд делегатов собора, в том числе Исидора, митрополита Киевского и всея Руси. Знаменательно, что задолго до 1453 г. и Виссарион, и Исидор эмигрировали в Италию, официально перешли в католичество и заняли высокие позиции в папской курии. Оба сделали не только папскими легатами, но даже кардиналами.

Византийские гуманисты на соборе относились с большим недоверием и подозрительностью к **свт. Марку Эфесскому** — представителю паламитской исихастской традиции. Не любили его и те, кто хотел принять унию в обмен на политическую выгоду.

Да, действительно, у свт. Марка была иная система ценностей. До сих пор часто можно услышать обвинения в фанатизме и ультраконсерватизме, высказываемые либеральными историками и богословами в его адрес. Современный римо-католический историк несомненно выразил широко распространенное мнение, когда написал следующие слова: «Если бы можно было выделить одну-единственную причину неудачи Флорентийского собора, то ей является Марк Евгеник — митрополит Эфесский».

И, тем не менее, свт. Марк искренне стремился к единству — иначе он не поехал бы на собор. Но он также был убежден, что для достижения единства Рим должен уступить по ряду пунктов — в частности, отказаться от односторонних нововведений, таких как незаконная интерполяция *filioque* в Символ веры и новое схоластическое учение о чистилище. И он был глубоко разочарован увиденным во Флоренции. Он отказался подписать унию 1439 г. и по возвращении в Константинополь стал лидером православных. После его кончины в 1445 г. это лидерство перешло к его ученику Георгию Схоларию.

3.

Один из главных источников знаний о соборе — мемуары диакона Сильвестра Сирополуса, великого епископа храма св. Софии Константинопольской. В них можно найти не только рассказ о самом соборе, но и множество бытовых сведений и других весьма характерных зарисовок, сделанных весьма приметливым наблюдателем и участником событий. Как греческие, так и латинские стенограммы собора были утеряны. Имеется лишь их сравнительно недавно (1953 г.) созданная иезуитским историком Дж. Гиллом реконструкция. Из современных собору источников можно указать еще на его историю, написанную ревностным униатом — Дорофеем, митрополитом Митиленским (он даже получил денежное вознаграждение от папы за свой труд), и автобиографическое сочинение свт. Марка Эфесского «Изложение Святейшего Митрополита Эфесского о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции».

Собор долго не мог начаться. Хотя официальное его открытие состоялось 9 апреля 1438 г. (через месяц после того, как византийцы прибыли в Феррару), император немедленно запросил отсрочки, чтобы дождаться прибытия светских правителей. Кроме того, задерживали вопросы протокола — например, кто должен созывать собор — папа или император? Чей трон должен быть выше? Также папа с самого начала потребовал, чтобы патриарх Иосиф при первой встрече поцеловал бы ему туфлю по латинскому обычаю, и лишь после твердого отказа греческой стороны снял свое требование.

Лишь в начале июня были назначены две комиссии по десять человек с каждой стороны, которые приступили к обсуждению вопроса о чистилище. Другие тринадцать сессий, с 8 октября по 13 декабря, были посвящены интерполяции Символа веры. Во время этих заседаний Марк Евгеник был главным представителем византийской стороны, а Андрей Родосский и кардинал Чезарини — латинской.

Как уже отмечалось выше, Георгий Схоларий честно признавал, что его соотечественники не могли сравниться с латинянами ни по эрудиции, ни по диалектическому мастерству. Патриарх Иосиф был к тому времени уже в весьма преклонных летах. Незаконный сын болгарского царя и греческой аристократки, он был добродушным старичком, не отличавшимся ни выдающимися умственными способностями, ни крепким здоровьем и не имев-

шим никакого веса или авторитета. Так что ему не удалось сплотить греческую делегацию в единое целое. Каждый выступал сам от себя, в отличие от латинской стороны, действовавшей единой сплоченной командой. Более того, греки часто вступали в разногласия друг с другом. Их задача осложнялась позицией императора. Несмотря на его желание не уронить достоинство своего имперского величества и своей Церкви, он прибыл на собор, чтобы добиться унии любой ценой. Иоанн VIII достаточно разбирался в богословии, чтобы понимать, что по ряду фундаментальных вопросов единства достичь было невозможно. Он попросту запретил своей делегации обсуждать такие вопросы, как ипостаси Св. Троицы, различие сущности и энергий и др. Поэтому, когда при обсуждении вопроса о *filioque* один из членов латинской делегации поднял вопрос об энергиях Бога, сам свт. Марк Эфесский со смущением ответил ему, что не может обсуждать этот вопрос. Трудно себе представить, как мог прийти к подлинному единству собор, на котором нельзя было обсуждать те основные вопросы, которые и были главной причиной разделения.

В конце концов греки сдались. В официально утвержденной повестке собора стояли следующие вопросы для обсуждения:

- 1) чистилище;
- 2) исхождение Св. Духа;
- 3) роль папы;
- 4) квасной или пресный хлеб Евхаристии и другие богослужебные различия (например, Эпиклеза и т. д.).

Другие вопросы, типа брака священства и возможности развода, решено было обсудить позже. Было согласовано, что основой для обсуждения будут: Писание, каноны Вселенских Соборов, творения отцов Церкви, признанных святыми и на Западе, и на Востоке. Греки после определенного давления согласились на своеобразный «нулевой вариант»: каждый латинский отец считался равным по авторитету с греческим отцом. Таким образом, латиняне получили еще одно преимущество, ибо они знали и латинских и греческих отцов, в то время как греки в основном знали только своих.

По словам видного американского православного историка Дж. Эриксона, «в дискуссиях обе стороны не смогли приблизиться к разделявшим их серьезным догматическим вопросам. Латиняне не хотели замечать не только главных интуиции и опасений греческой святоотеческой традиции, но многих аспектов латинской традиции. Давая неверную оценку значимости и весомости своих зачастую сомнительных источников, они лишь пытались впихнуть чужое богословие в прокрустово ложе собственной системы».

Итак, комиссии работали с 8 октября по 13 декабря 1438 г. Тем временем удалось договориться, что открывает собор папа, но как бы с санкции императора. Первое заседание состоялось 8 января 1439 г. Но к тому времени папская казна окончательно опустела. В декабре в Ферраре вспыхнула эпидемия моровой язвы, что дало удобный повод перенести соборные заседания во Флоренцию, предложившую свое гостеприимство. Так греки оказались все же отрезанными от моря. Во Флоренции первое время возобновились частные дискуссии и переговоры на комиссиях о предметах соборного рассмотрения.

Собственно соборные заседания проходили со 2 марта по 26 августа 1439 г. Первые восемь сессий (2-24 марта) концентрировались исключительно на тринитарных импликациях *filioque*. Заседания сопровождались жаркими дебатами о подлинности патристических текстов, используемых каждой из сторон. Но это не было единственным источником напряженности. На заседаниях собора происходили разные не слишком красивые сцены. Грузинский епископ обвинил его участников в язычестве, так как, по его мнению, на соборе обсуждались главным образом доселе неизвестные ему язычники Платон и Аристотель. Виссарион прилюдно назвал Марка Эфесского бесноватым, на что тот ответил ему: «Ты ублюдок, что и доказывается твоим поведением!» Некоторые греческие епископы услужливо доносили папе, что Марк называет его еретиком. Забегая вперед, можно сказать, что упорство и строптивость Эфесского митрополита вызвали такой гнев императора, что тот в конце концов приказал поместить его под стражу и не выпускать на все время заключительных переговоров на соборе.

Всё это завело собор в очередной тупик, и с 24 марта по 27 мая работа вновь проходила лишь в комиссиях. Римская курия, страдавшая от безденежья и раздраженная несговорчивостью греков, прекратила выдавать им субсидии на содержание, и те начали терпеть лишения. В то же время высшие католические прелаты прилагали огромные усилия, чтобы очаровать греков и склонить их на свою сторону.

Виссарион подружился со многими гуманистами, с которыми его роднила любовь к греческой античности. Не сдавался один только Марк Эфесский. Плифон вообще давно перестал ходить на мало интересовавшие его соборные заседания: он читал лекции в различных учебных заведениях и в кружках своих поклонников и наслаждался вниманием и славой. Правитель Флоренции Козимо Медичи основал в его честь Платоновскую Академию.

В конце мая патриарх Иосиф сдался и принял решение все подписать. Однако 10 июня он умер. Один член греческой делегации ехидно сказал, что как приличному человеку, растерявшему остатки своего престижа, ему ничего другого просто не оставалось сделать. Он был похоронен в той же церкви, где проходили заседания собора, — *Santa Maria Novella*. Его гробница до сих пор находится там.

Работа собора была продолжена. Свт. Марк к тому времени уже был под стражей и не принимал участия в дискуссиях. В течение последних шести недель был обсужден целый ряд вопросов, в том числе верховенство римского папы, евхаристия и вновь чистилище.

Лишь после всех этих дискуссий 6 июля 1439 г. кардинал Джулио Чезарини и митрополит Виссарион Никейский по-гречески и по-латыни провозгласили объединение Церквей.

4.

Как видно из вышеизложенного, на Ферраро-Флорентийском соборе было весьма мало пленарных сессий. Большая часть важной работы была проделана в небольших группах и комиссиях. Именно на этих встречах эксперты с обеих сторон обсуждали, исправляли и в конце концов одобряли пункты, из которых и состояло принятое в июле 1439 г. постановление собора, носившее название *Laetentur caeli*. Лишь вступление и заключение этого документа были написаны дополнительно.

Условия объединения были следующими:

1. Чистилище. Хотя византийцам учение об очистительном огне казалось весьма второстепенным, по настоянию латинян учение о чистилище стало первым вопросом на повестке дня Ферраро-Флорентийского собора и весьма подробно обсуждалось обеими сторонами. Ему также посвящена значительная часть *Laetentur caeli*. Этот вопрос иллюстрирует принципиально различный подход обеих сторон к учению о спасении.

В отличие от других вопросов, обсуждавшихся на соборе, проблема чистилища была сравнительно нова. Лишь в XIII в. византийцы впервые узнали об этом латинском учении. Первая известная нам дискуссия на эту тему произошла в 1235 г. в Отранто (Апулия) между митрополитом Корфусским Георгием Барданесом и неким францисканцем по имени Варфоломей. Как ясно из рассказа последнего об этой встрече, митрополиту весьма не понравилось новое учение о «третьем месте» и «очистительном огне». Именно епископ Георгий создал неологизм «*portagatōion*» (чистилище) для обозначения этого учения. Поначалу греки уравнивали его с ересью всеобщего спасения (апокатастасис), но вскоре им представились случаи разобраться в нем получше.

В 1254 г. папа Иннокентий IV попытался навязать это учение православным Кипра. Его официальное письмо, датированное 6 марта 1254 г., называют «свидетельством о рождении чистилища как доктринально определенного места».

Следующим шагом в истории чистилища был печально знаменитый Лионский собор (1274 г.), на котором византийским посланцам было велено принять это вероучение от имени императора Михаила VIII. Формула, содержащаяся в этом имперском исповедании веры, была позднее включена в богословское определение собора.

По всей видимости, к 1438 г. латинское богословие чистилища, в которое попадают души, успевшие покаяться, но не успевшие перед смертью сотворить всех искупительных работ за свои прижизненные грехи, было уже весьма хорошо разработано. Западные делегаты на Ферраро-Флорентийском соборе утверждали, что это учение — апостольское, святоотеческое и обязательное для всей Церкви. Для них чистилище было местом в потустороннем мире, куда попадают души для совершения искупительной работы через наказание за свои неискупленные грехи. Хотя вина за грех, как они считали, завершается со смертью, но наказание так или иначе должно быть понесено.

Учение это невозможно понять вне легалистической латинской системы, в которой для объяснения эсхатологии используются юридические концепции. За этой доктриной лежит легалистическое убеждение, что Божественная справедливость требует удовлетворения. Именно поэтому души после смерти должны понести искупительные наказания для «отмены» своих грехов.

Эта расписанная до мельчайших деталей эсхатология основывалась прежде всего на авторитете Рима, схоластической теологии и на некоторых латинских отцах, в особенности свт. Амвросии Медиоланском и свт. Григории Великом. Так что латинянам было на что ссылаться. В отличие от них, греческая патристическая литература, как правило, обходит молчанием конкретные вопросы посмертной участи человека, считая неблагочестивым пытаться проникнуть в тайны Божественного домостроительства.

Поэтому византийцам пришлось формулировать ответ на учение о чистилище прямо на соборе. Свт. Марк Эфесский доказывал, что ни богослужение Церкви, ни отцы, ни Писание не дают основания для идеи о чистилище. Он отмечал, что практика и предание Церкви молчат и о промежуточном состоянии или месте для душ после смерти, и о материальном огне, не говоря уже о схоластическом различии между виной и наказанием. Несомненно, византийцам было непросто понять легалистическую и рационалистическую модель искупления, содержащуюся в латинском учении, которая совершенно не укладывалась в их понимание смысла спасения как общения с Богом, как личного духовного роста, который продолжается в следующей жизни.

Окончательное определение собора 1439 г. относительно чистилища было в основном латинским по содержанию. Согласно ему, некоторые души «очищаются через очистительное наказание после смерти», другие, уже очищенные, поднимаются на небо, а третьи, если они некрещенные или умирают в состоянии смертного греха, «немедленно спускаются в ад».

И, тем не менее, это формальное определение является несколько смягченной версией западного учения. В него не были включены два положения, против которых греки возражали особенно резко. Это положение о материальном огне и сама идея места или состояния очищения, которое называется чистилищем.

Так что нельзя признать этот пункт безоговорочной победой латинян. Вопрос остался неопределенным и неубедительным для обеих сторон.

Учение о чистилище, как оно было сформулировано в формуле унии 1439 г., стало богословским основанием доктрины об индульгенциях.

И развившаяся позже повсеместная торговля индульгенциями (которые якобы могли сократить время пребывания в чистилище) во многом была плодом разработанных во Флоренции определений.

2. Такой же провал характеризует и пункт соглашения, касающийся более противоречивого учения о *filioque*.

Дискуссии о *Filioque* касались двух аспектов этой проблемы: насколько законной была папская интерполяция в соборный Символ веры и насколько богословски правильной была сама теория двойного исхождения Св. Духа.

Византийцы открыли дискуссию с объявлением неопровержимого факта, что дополнительная фраза, вставленная в Символ латинским Западом, была незаконной интерполяцией; более того, III Вселенский Собор в Эфесе ясно постановил, что к Символу нельзя ничего прибавлять или убавлять от него. Латиняне ответили, что отцы Эфесского Собора имели в виду не изменение слов, но изменение смысла, а латинская вставка не только не изменила смысл Символа, но прояснила его.

Не сумев достигнуть соглашения по первому пункту, стороны перешли к обсуждению самого содержания учения. Латиняне, как всегда, с жаром уверяли, что их понимание проблемы не подразумевало «двух принципов» или «двух источников» в Божестве. Но греков не убедили их заверения.

В конце концов византийские унионисты, стремившиеся найти выход из тупика, предложили принять за основу согласие, которое якобы было по этому вопросу среди отцов Церкви. Для этого использовался такой «блестящий» аргумент: если и греческие, и латинские отцы были вдохновлены Святым Духом, они не могли ошибаться относительно Его исхождения. Их тринитарное богословие должно быть идентичным друг другу: даже если они выражали его по-разному, на самом деле они имели в виду то же самое. Исхождение а *filio* таким образом объявлялось тем же самым, что и *per filium*. Обе формулы были выражением той же самой догматической истины. В конце концов эта весьма спорная аксиома была принята за основу.

Марк Евгеник со своей стороны был убежден, что необходимым условием для подлинного объединения было исключение латинской интерполяции из Символа веры и, соответственно, отказ от анафем Лионского собора (1274 г.) против тех, кто отвергал православие *filioque*. Ничего подобного в 1439 г. решено не было. Вышло наоборот: в конце дискуссий на эту тему православным было предложено принять латинское учение. Альтернативы им не

предлагалось. Так *filioque* было признано богословски правильным и «законно и обоснованно вставленным» в Символ веры. Но все-таки собор не обязал христианский Восток использовать интерполяцию. Окончательная формула гласила, что Святой Дух исходит от Отца и Сына как от «единого принципа» и что греческие отцы, говоря «через Сына», на самом деле имели в виду «и от Сына».

Таким образом, можно констатировать, что и проблема *filioque* во Флоренции осталась неразрешенной. Определение собора по этому поводу также никак не приблизило объединение Церквей.

3. Вопрос о **папской власти** обсуждался лишь на нескольких последних сессиях собора, непосредственно перед подписанием июльской унии. Сам по себе этот факт немаловажен. Хотя византийские участники собора знали о происходящем в Базеле, по всей видимости, их это не слишком волновало. Во всяком случае, им (опять же в отсутствие свт. Марка Эфесского) не удалось высказать критические возражения против концепции папской власти, выдвигавшейся западными канонистами и апологетами папства. Робко высказанные соображения византийцев были основаны на представлениях, весьма далеких от той реальной папской власти, которая развилась к концу Средних веков. Похоже, что греков заботило только лишь сохранение теории пентархии. В этом им пошли навстречу.

По поводу папской власти собором было принято следующее решение: как преемник св. Петра епископ Римский «является первоверховным иерархом всего мира», «наместником Христа» и «главой всей Церкви». «Папа римский обладает полной властью (*"plena potestas"* — боевой клич западных антиконсилиаристов; его употребление в постановлениях Флорентийского собора было мощным ударом по собору Базельскому. — А. Д.) руководить и управлять всей Церковью и всеми христианами, как (*"quemadmodum et"* или по-гречески *"κάθ'ὅν τρόπον"* — т. е. "до той степени, до которой") это было установлено вселенскими соборами и определено в святых канонах; патриарх Константинопольский является вторым после святейшего римского иерарха (таким образом, только лишь на Флорентийском соборе Римская церковь впервые за всю свою историю официально признала второе место Константинопольской кафедры. — А. Д.), на третьем месте — Александрия, на четвертом Антиохия, Иерусалим же пятый в этом порядке. Все они сохраняют все свои права и привилегии».

Интересно, что последних фраз этого положения не содержится в латинской версии соборного документа — их можно найти только в греческом оригинале. Значит, византийцам, в конце концов, все же удалось заставить латинян принять часть их идей. И, тем не менее, византийское определение прав и привилегий четырех восточных патриархов достаточно аморфно и могло быть истолковано латинянами весьма широко, в то время как портрет папы, окормляющего Вселенскую Церковь, руководящего и управляющего ею, весьма конкретен. Это — максималистическое толкование римского верховенства.

Конечно, определение 1439 г. относительно папской власти было направлено главным образом против западного консилиаризма. Как таковое, оно провозгласило конец этого движения. Соборные суверенность и верховенство, провозглашенные двадцать пять лет назад в Констанце, получили смертельный удар во Флоренции в «непогрешимом документе» *Laetentur caeli*. Как пишет современный римо-католический историк: «Самым своим существованием Флоренция являлась противовесом собору в Базеле, в конце концов перевесившим его. Сделав это, Флоренция положила конец развитию консилиаристского движения на Западе, которое угрожало изменить само устройство Церкви. Великим достижением Флорентийского собора для Запада было то, что он обеспечил победу пап в борьбе против консилиаризма и выживание традиционного порядка Церкви».

Правда, справедливости ради нужно отметить, что меньше чем через столетие после этого триумфального «достижения» оно было оспорено и отвергнуто протестантской Реформацией. И разработанная собором 1438-1439 г. теология чистилища (и, соответственно, индульгенций), и теория папской власти способствовали развитию событий, приведших к отказу в 1617 г. Мартина Лютера и его учеников от всей постгригорианской (гильдебрантовской) папской структуры.

Что же касается византийцев, то им, помимо теории пентархии, все-таки удалось протащить определенную двусмысленность в формулировку папской власти. Согласно ей, папа «руководит и управляет всей Церковью и всеми христианами» лишь «до той степени, до которой» это было установлено Вселенскими Соборами и определено в святых канонах. Таким образом, благодаря прославленному греческому хитроумию, концепция папской власти, безусловно, против желания латинской делегации и самого папы Евгения, была принята с весьма значительной оговоркой. Правда, эта уловка греков была не более чем «кукишем в кармане»: ведь на Западе насчитывали много Вселенских Соборов, в том числе, например, и Лионский, и это место понималось здесь совсем иначе, чем на Востоке. Но, тем не менее, в конце концов латиняне раскусили эту двусмысленность и постфактум переписали официально принятое соборное постановление. Вместо спорного *"quemadmodum et"* в латинском тексте документа было поставлено *"quemadmodum etiam"*, т. е. «как и». Однако греческий текст остался без изменений.

4. Помимо трех вероучительных определений — о папстве, *filioque* и чистилище, — которые подробно прорабатывались в *Laetentur caeli*, в нем кратко упоминался и четвертый пункт повестки дня собора — вопрос обряда и богослужебных различий. По данному пункту собор принял решение, что обрядовые различия не могут служить препятствием для единства. Поэтому использование в евхаристии опресноков или квасного хлеба было признано равноценным. Греческий и латинский обряды были провозглашены равноценными, и каждая Церковь могла сохранять свой обряд. Вопрос эпиклезы был обойден молчанием.

И это было все. Постановление собора было предложено к подписанию. К тому времени греки больше всего мечтали, наконец, вернуться домой, а кроме того, латиняне держали их на коротком поводке благодаря контролируемой выдаче еды и постоянному урезанию жизненных удобств. Справедливости ради нужно сказать, что подписывать постановление никому не предлагалось силой. Конечно, греки испытывали некоторое давление, но все-таки, в принципе, свобода слова и действий оставалась за ними. И, тем не менее, постановление подписали все, кроме грузинской делегации (она уехала, не дождавшись конца собора), свт. Марка Эфесского, митрополита Исаяи Ставропольского и Плифона, который при всей своей нелюбви к греческой Церкви нашел латинскую Церковь еще более враждебной и нетерпимой к свободной мысли. Наш соотечественник Авраамий Суздальский, не знавший греческого и, по всей видимости, не очень понимавший, о чем идет речь, оставил свой автограф на славянском языке вслед за подписью своего митрополита: «Авраамий, смиренный епископ Суздальский».

По преданию, когда папа Евгений услышал, что Марк Эфесский не подписал унию, он воскликнул: «Значит, ничего не достигнуто!»

5.

Итак, Ферраро-Флорентийский собор завершился полным провалом. С таким трудом давшееся соглашение было абсолютно пустым и ничего не решало. Оно было даже не компромиссом, но лишь уклончивым и двусмысленным определением, в принципе неспособным разрешить подлинные различия и разногласия между двумя сторонами.

Похоже, все участники этих событий довольно скоро это поняли. Как писал диакон Сильвестр Си-ропулос, у всех было только одно желание — поскорее вернуться домой.

Единственным историческим достижением Флорентийского собора было поражение, которое он нанес консилиаризму. Кошмар консилиаризма был окончательно похоронен для папизма 18 января 1460 г., когда была опубликована булла *Execrabilis*, официально запрещающая апелляцию пап вселенскому собору. Но этот запрет был уже формальным и символическим актом: консилиаристское движение испустило дух в 1439 г., когда постановление Флорентийского собора превратило Базельский собор в незаконное собрание. За этим последовало отвержение Базеля большинством правительств Европы. Базельский собор окончился крахом. А без собора реформа католической Церкви стала нереальной. Риму удалось предотвратить реформу, но, как уже отмечалось выше, в ответ он вскоре получил Реформацию.

Акт единения был торжественно прочитан в соборной церкви Флоренции на греческом и латинском языках. В знак единения греки и латиняне обнялись и поцеловались. Была совместно отслужена литургия. После этого папа нашел для греков корабли, и они наконец-то смогли отправиться домой. Исидор Московский и Виссарион Никейский не спешили с отъездом и остались на какое-то время в Италии. В конце концов, как уже говорилось выше, оба были возведены в ранг кардиналов.

Папа обязался содержать в Константинополе 300 воинов и 2 галеры, а в случае особой нужды послать императору 20 галер на полгода или 10 галер на год. Кроме того, в случае чрезвычайной опасности, он обязался поднять европейских государей на крестовый поход. И, наконец, для возрождения экономической жизни города он обязался посылать всех паломников на Восток через Константинополь.

Такова была цена унии; но и ее папы не могли заплатить. Ни одно из обещаний сдержано не было. Если сразу же после унии за ней последовал бы успешный крестовый поход, может быть у нее и появились бы сторонники в Византии. Но похода не было...

Уния была немедленно и единодушно отвергнута практически всем духовенством и народом. Возвращавшиеся из Флоренции епископы, сходя на берег в Константинополе, сходу отвергали унию и дезавуировали свои подписи, ссылаясь на имперское давление, из-за которого они поставили их под соборным определением. Нет нужды повторять, что они лукавили: как мы видели, Марк Эфесский, выстоявший давление и не подписавший унию, вернулся домой невредимым. Император, видя сопротивление, не провозглашал унию в Св. Софии.

Находящимся в Италии Виссариону и его друзьям-гуманистам, делавшим все возможное, чтобы добиться помощи соотечественникам, царившие в Константинополе настроения казались дикими, неумными и ограниченными. Они были убеждены, что союз с Западом принесет Византии такой прилив новых культурных и политических сил, что она снова сможет встать на ноги. Но практика показывала, как глубоко они заблуждались...

xv. Последние годы Империи и падение Константинополя (1453 г.)

Литература: *Runciman, The Fall of Constantinople; Runciman, The Great Church in Captivity; Head, Imperial Twilight; Ostrogorsky, History of the Byzantine State; Vasiliev.*

1.

По возвращении из Италии Иоанн VIII прожил еще девять глубоко печальных лет. Дома он узнал, что горячо любимая им императрица Мария Трапезундская скончалась от чумы. Детей у них не было. Братья его проводили время либо в непрерывных междуусобицах в Пелопоннесе, либо в интригах против него во Фракии. Из всей семьи он мог доверять лишь своей престарелой матери, императрице Елене, но и та отвергала его унионистскую политику. Император делал все, чтобы поддерживать мир в своей раздираемой противоречиями столице. Унию он не провозглашал, но назначал проунионистских патриархов, надеясь, что всё каким-то образом произойдет само собой. Вначале патриархом был Митрофан, а затем Григорий Маммас, который в 1451 г., отчаявшись чего-либо добиться, бежал из Константинополя в Рим (греки каламбурили: «Маммас поехал к паппасу»). Неформальным лидером антиунионистов стал св. Марк Эфесский.

В 1444 г. наконец состоялся столь долгожданный крестовый поход, в котором принимали участие венгры, поляки, сербы, албанцы и румыны. В числе последних был отряд из Валахии во главе с господарем Владом Цепешем — Дракулой. Христианская армия была наголову разгромлена турками при Варне.

Император понял, что надеяться ему больше не на что. Все средства, которые могло выделить государство, он предусмотрительно тратил на ремонт и укрепление городских стен, чтобы быть готовым к неизбежному турецкому нашествию. Смерть пришла к нему как избавление 31 октября 1338 г.

Тем временем новоиспеченный кардинал Исидор, митрополит Московский, прибыл в Москву и отслужил торжественную литургию в кремлевском Успенском соборе, за которой он провозгласил унию. Москва застыла в тревожном ожидании. Оно продлилось три дня, после чего великий князь Василий II арестовал Исидора и, провозгласив его «хищным волком, а не пастырем», бросил в темницу. Примерно через год низверженному митрополиту позволили бежать из заключения и из Москвы. Он вернулся в Италию, с которой и связана его дальнейшая карьера.

2.

После кончины Иоанна VIII на трон взошел его брат Константин XI. Как и его покойный брат, Константин оставался верным унии. Он был коронован в Мистре сразу после получения известия о смерти своего брата, так как нужно было опередить трех других братьев, также мечтавших об имперской короне.

Императору было в то время почти 45 лет. Он был высоким и стройным, с присущими его фамилии строгими и правильными чертами лица и темными волосами. Он не проявлял особого интереса к интеллектуальным занятиям, философии и богословию, хотя в Мистре и дружил с Пли-фоном. Еще до вступления на престол он проявил себя хорошим солдатом и умелым администратором. Это был человек цельный, никогда не прибегавший к недостойным действиям. В отношениях со своими трудными братьями он проявлял великодушие и терпение. Его друзья и сановники, даже если расходились с ним во мнениях, были очень преданы ему. Кроме того, он обладал даром вызывать восхищение и любовь своих подданных. Уже само прибытие его в Константинополь было встречено там с искренней радостью.

В 1449 г. скончался св. Марк Эфесский. Теперь лидером антиунионистов стал гуманист, философ и ученый Георгий Схоларий, который раньше выступал за унию, но впоследствии в ней полностью разочаровался. К этому времени он уже принял монашеский постриг под именем Геннадия.

В 1452 г. папа во всеуслышание объявил, что наконец направляет военную помощь Империи: в Константинополь

прибыл отряд в 200 лучников во главе с кардиналом Исидором, бывшим митрополитом Московским. Он потребовал немедленной платы за свое прибытие — и 12 декабря 1452 г. уния наконец была торжественно провозглашена в Св. Софии. Как и ожидалось, после этого народ перестал ходить в Великую церковь: литургия служилась там почти при полном отсутствии молящихся. Народ ходил лишь в те храмы, где служили священники, не запятнавшие себя симпатиями к унии. Церковный центр переместился в монастырь Пантократор, где находилась келья монаха Геннадия Схолария.

3.

Но все меры, принимаемые папой и императором, уже не имели никакого значения: в самом начале того же **1452 г.** турецким султаном стал 19-летний талантливый и честолюбивый **Мехмед II**, которого с детства снедала одна страсть — взять Константинополь. Взойдя на престол, он немедленно приступил к исполнению мечты.

В Светлый понедельник 2 апреля 1453 г. началась осада города. Турецкая армия, подошедшая к стенам города, насчитывала 150-200 тысяч воинов. Всех защитников города с несколькими отрядами успевших прибыть западных добровольцев было менее 7 тысяч.

Началась бомбардировка Константинополя. Тогдашняя турецкая артиллерия не имела себе равных в мире. Византийцы не смогли стрелять из нескольких имевшихся у них орудий, т. к. оказалось, что отдача разрушает кладку древних стен. Турецкий флот блокировал город с моря. Однако оставалась внутренняя гавань Золотой Рог, вход в которую был перегорожен тяжелой цепью и где находился византийский флот. Турки не могли туда войти, и византийским судам даже удалось выиграть стычку с громадным турецким флотом. Тогда Мехмед распорядился волоком перетаскать суда по суше и спустить их на воду в Золотой Рог. В то время, когда их перетаскивали, Мехмед приказал поднять на них все паруса, гребцам махать веслами, а музыкантам играть устрашающие мелодии. Так сбылось древнее пророчество, что город падет, если морские суда пойдут по суше.

Город оказался в полной блокаде со всех четырех сторон. Осада продолжалась почти два месяца. Защитники героически сопротивлялись. Западных союзников было считанное количество. Но все они: и венецианские, и генуэзские купцы, отважные искатели приключений, как итальянцы братья Боккиарди и испанец Дон Франциско Толедский, и отряд кардинала Исидора — все дрались с отчаянной храбростью до тех пор, пока самый способный из них — генуэзец Джустиниани, получивший смертельную рану, — не велел унести себя с поля боя. Греки, хотя они хорошо понимали, что городу не выстоять, и многие из них были убеждены, что турецкое завоевание хотя бы временно станет лучшим решением для всех проблем, — стояли насмерть на стенах своей столицы. Женщины и старики по ночам приходили для ремонта поврежденных дневной бомбардировкой укреплений. Монахи патрулировали стены, подменяя утомленных воинов.

Увы, и тогда сохранялись соперничество и враждебность между венецианцами и генуэзцами, между греками и латинянами и между самими греками. Но все ссоры и разногласия не смогли серьезно помешать обороне. Солидарность защитников и верность императору и христианскому делу оказались сильнее взаимных подозрительности и недоверия.

Решающий генеральный штурм начался в ранние утренние часы **29 мая 1453 г.** Защитники предвидели это, и в ночь накануне все, кто мог уйти со своих боевых постов, собрались в Св. Софии на последнюю Литургию. Там уже не различали, кто был про-, а кто — антиунионист: все вместе молились об избавлении, ибо все знали, что оно может произойти только чудом.

Две первых волны штурма были отбиты. Лишь третьей, решающей, в которую были брошены все резервы, в том числе и личная гвардия султана, удалось прорвать оборону и пробиться в город. Когда стало ясно, что все кончено, Константин XI бросился в гущу боя и искал там смерти, не желая пережить свое царство и попадать в плен к султану. Его изуродованный труп, окруженный телами уложенных им противников, был опознан лишь по красным имперским сапожкам. Голова императора была отрублена и выставлена на высокой колонне в центре города. Потом Мехмед велел забальзамировать ее и послал для обозрения ко дворам самых могущественных владык мусульманского мира.

Византийская Римская Империя перестала существовать. Великая Империя закончила свои дни, покрыв себя неувядаемой славой. Лишь после того, как по городу распространились слухи, что император погиб, а над его дворцом развеивается султанский штандарт, греки прекратили сопротивление.

4.

Итак, **во вторник 29 мая 1453 г. пал Константинополь.** Это одна из самых поворотных дат мировой истории. Она знаменует смену эпох. Средние века завершились. Началось новое время. Началась новая эпоха и для Православной Церкви. Византийская Церковь, в течение почти тысячи лет бывшая партнером православного государства, сделалась Церковью покоренного народа, зависящего от отношения к нему мусульманского владыки. Вся деятельность, внешний вид, да и весь образ жизни должны были пережить резкую перемену.

Со времен халифа Омара и первых исламских завоевателей мусульманская традиция предписывала должным образом обращаться с покоренными народами. Если город или область сдаются завоевателю добровольно, они не подлежат разграблению, хотя их и можно заставить выплачивать контрибуцию; христианское и иудейское население может сохранить свои культовые сооружения при условии соблюдения определенных правил, касающихся самих зданий. Даже если капитуляция была вызвана острой необходимостью, так как обороняющиеся поняли, что не могут больше держаться, правило не теряет своей силы, хотя завоеватель имеет право настаивать на более суровых условиях — выплате большей контрибуции и наказании самых упорных противников капитуляции. Но если город взят штурмом, его обитатели не имеют никаких прав. Солдаты-завоеватели имеют право на три дня неограниченных грабежей, а все храмы, впрочем как и все здания, переходят в собственность главы победителей: он вправе распоряжаться ими по своему усмотрению.

Султан Мехмед обещал своим солдатам положенные ими по закону три дня свободы в захваченном городе. Дикие толпы хлынули в город в поисках добычи и наслаждений. Поначалу они не могли поверить, что сопротивление уже прекратилось, и убивали всех, кто попадался им на улицах, не разбирая мужчин, женщин и детей. Реки крови стекали с крутых холмов Петры и окрашивали воды Золотого Рога. Но вскоре жажда убийства была утолена. Солдаты поняли, что захват пленников и ценностей принесет им больше выгоды.

Солдаты ворвались в имперский Влахернский дворец. Они хватали все, что блестит, обдирая ризы с икон и драгоценные переплеты с книг и уничтожая сами иконы и книги, а также выламывая из стен куски мозаик и мрамора. Другие проникли в расположенные неподалеку храмы, набивая свои мешки богослужебными предметами,

облачениями и всем, что можно было выломать и ободрать. Так была разграблена знаменитая церковь Спаса в Хоре (Карие Джамии); правда, большая часть фресок и мозаик в ней сохранилась, но погибла самая почитаемая икона Византии: Божия Матерь Одигитрия, по преданию написанная самим св. Лукой. Ее перенесли из Св. Софии в храм Хоры для поддержания духа защитников. Одигитрию выгасили из ее ризы и раскололи на четыре части. Разорив храмы, солдаты помчались дальше — кто на базары, кто в дома богатых горожан.

Грабь и разоряя всё на своем пути, турки приблизились к собору св. Софии. Храм был заполнен народом. Литургия уже завершилась, и начался молебен. Когда стали слышны звуки беспорядков, народ запер изнутри громадные бронзовые двери. Люди молили о чуде, которое одно могло спасти их. Но их молитвы не были услышаны. Двери вскоре были протаранены, и турки ворвались вовнутрь. Самые старые и немощные прихожане были убиты на месте. Остальные были захвачены в плен. С женщин сдирали платки и шали и вязали ими пленников. «Кто расскажет о плаче и криках детей, — пишет Дука, — о вопле и слезах матерей, о рыданиях отцов, кто расскажет? Тогда рабыню вязали с госпожой, господина с невольником, архимандрита с привратником, нежных юношей с девами..., а если они силой отталкивали от себя, то их избивали... Если кто оказывал сопротивление, того убивали без пощады; каждый, отведя своего пленника в безопасное место, возвращался за добычей во второй и третий раз».

Священники в алтаре продолжали службу, откуда не захватили и их. Однако, по преданию, в последний момент некоторые из них, взяв с собой священные сосуды, направились к алтарной стене, которая открылась, а затем сомкнулась за ними; там они останутся до тех пор, пока в соборе вновь не возобновятся христианские богослужения.

Грабежи продолжались целый день. Турки врываются в мужские и женские монастыри и вязали насельников. Некоторые молодые монахини предпочитали смерть бесчестию и бросались в колодцы. Частные дома подверглись систематическому разграблению: выходя из дома, турки вывешивали у дверей маленький флажок, означающий, что брать там уже больше нечего. Жителей уводили с их собственным имуществом. Тех, кто падал от изнеможения, тут же на месте приканчивали, также как и младенцев, которые почти ничего не стоили на невольничьем рынке — но, как правило, жизни пленников старались сохранить. В городе все еще было несколько великолепных библиотек, как светских, так и монастырских. Большинство книг было сожжено, ценнейшие рукописи были уничтожены или затоптаны в грязь. Однако некоторые турки почувствовали, что смогут на этом заработать, и сохранили некоторые книги, которые потом продавали за несколько монет каждому желающему. Церкви систематически осквернялись. Многие украшенные драгоценностями распятия выносились из храмов с лихо напыленными на них турецкими тюрбанами. Многие здания были непоправимо повреждены.

К вечеру в городе уже нечего было грабить; поэтому никто не протестовал, когда султан приказал прекратить грабеж. У солдат было достаточно дел в течение следующих двух дней: дележ добычи и подсчет невольников. По слухам, всего было захвачено в плен 50 тысяч человек; из них не более 500 были военными. Вся остальная христианская армия погибла, за исключением горстки людей, которой удалось бежать по морю. Число погибших превышало 4 тысячи.

Сам султан вошел в город через несколько часов после полудня. Его сопровождал эскорт из отборных янычаров. За ним следовали его министры. Он медленно проехал по улицам города к собору св. Софии. Перед ее воротами он спешился, нагнулся, набрал пригоршню земли и посыпал ей свой тюрбан в знак смирения перед Аллахом. Затем он зашел в храм и несколько мгновений провел в молчании, после чего направился к алтарю. По пути он заметил турецкого солдата, пытавшегося выкорчевать кусок мозаичного пола. Мехмед гневно остановил его и сказал, что разрешение грабить не означает, что можно разрушать здания — их он намерен оставить себе. В соборе еще оставалось несколько греков, которых турки не успели увести в плен. Мехмед приказал освободить их и отпустить с миром по домам. Несколько священников вышли из потайных ходов позади алтаря и просили его о милости. Он тоже послал их по домам, выделив им охрану. Но он настоял, что храм должен немедленно быть превращен в мечеть. Один из его улемов взобрался на кафедру и провозгласил, что нет бога кроме Аллаха. Затем сам султан взшел на амвон и склонился перед своим богом, даровавшим ему победу.

На следующий день Мехмед распорядился принести ему всю добычу и отобрал из нее часть, принадлежавшую ему как предводителю. Всех представителей знатных семей, переживших штурм, султан забрал себе. Хотя вначале Мехмед проявил милость к некоторым из них, в течение нескольких месяцев, по тем или иным причинам, почти все представители правящих кругов Византии были убиты или казнены. Мехмед решил лишить византийцев любой надежды на восстановление Империи.

Через три дня, когда завершился срок, официально отведенный на грабежи, султан издал фирман, согласно которому все греки, оставшиеся на свободе или уже выкупленные, могли вернуться домой: их жизнь и имущество отныне объявлялись неприкосновенными. Однако число таковых было невелико, да и немногие дома были пригодными для жилья.

21 июля султан и его двор покинули завоеванный город и направились в Адрианополь. Константинополь был наполовину разрушен, опустошен и черен от пожаров; повсюду царил мерзость запустения. Церкви были осквернены и ободраны, дома — разрушены и необитаемы, лавки и склады — разбиты и растасканы. Султан, проезжая по улицам, прослезился: «Какой город мы отдали грабежам и разрушению», — прошептал он.

В **1456 г.** были взяты Афины. Парфенон, более тысячи лет бывший христианской церковью, был преобразован в мечеть. К **1460 г.** было завершено завоевание Пелопоннеса. В **1461 г.** пал Трапезунд. Таким образом, все имперские территории, за исключением нескольких островов, перешли под власть турок.

В **1463 г.** была завоевана Босния. В 1517 г. в Оттоманскую Империю вошел Египет. Так весь православный Восток, за исключением одной Руси, оказался в «агарянском пленении», которое будет длиться более четырех веков! И эпоха эта наложила глубокий отпечаток на восточное церковное сознание.

[xvi. Нехалкидонские восточные церкви от эпохи Крестовых походов до турецких завоеваний](#)

Литература: *Papadakis; Runciman, The Great Church; Meyendorff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь; Деоркин А. Историческое развитие христологической доктрины Армянской церкви/Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы. М., 1997.*

1.

Двести лет истории крестовых походов, конечно, затронули не только православных христиан. Латинские пришельцы селились в самой колыбели христианства. Ко времени их пришествия в регионе веками существовали многочисленные местные христианские Церкви. Вспомним, что большая часть исламской территории первоначально была христианской. Арабы и турки в глазах латинян были не только язычниками и неверными, но и оккупантами принадлежавших христианам земель. Завоевание Иерусалима европейцами в основе своей выдвинуло возвращением утраченной христианской собственности.

Накануне Первого Крестового похода нехалкидонское население Сирии состояло главным образом из армян, сирийских яковитов, ливанских маронитов и рассеянных групп несториан. За границами франкских государств находилось многочисленное население коптов в Египте и нестори-анская Церковь, широко распространенная по всей Персии и Центральной Азии. Можно не упоминать, что жизнь под арабским политическим господством сильно ослабила эти народы и конфессии.

Правда, исламское общество позволяло им существовать. Ислам распространял определенную терпимость на христиан и иудеев, считая их «находящимися под защитой подданными», или «дхимми». Однако, несмотря на эту защиту, все немусульмане рассматривались как граждане второго сорта. Они страдали из-за неравенства перед законом, фанатизма толпы, различных видов психологического давления, унижений и оскорблений. Периодически они сталкивались с жестокими гонениями и насильственными обращениями в ислам. Так что положение христиан в исламских странах всегда было достаточно шатким, не говоря уже о том, что принадлежность к гражданам второго сорта создавала определенный «менталитет гетто».

Тем не менее до XI в. обращение в ислам христианского населения Ближнего Востока и Египта шло весьма медленно. Приблизительно через два века после арабского завоевания «процент обращения» коптского населения Египта не достиг еще до половинной отметки. Иерусалим даже в конце X в. по-прежнему оставался по преимуществу христианским городом, большинство населения в котором составляли православные христиане. По некоторым предположениям, в то время даже и на всей территории Сирии и Палестины все христианские группы вместе взятые составляли большинство населения: во всяком случае, этот регион начал приобретать нынешний преимущественно суннитский характер лишь после вытеснения из него крестоносцев в XIII в.

Еще ранее, в X в., расширение границ Византии на восток — в Месопотамию, Сирию и Армению — привело Православную Церковь, после нескольких веков разделения, в контакт с рядом неправославных групп. Многих еретиков начали насильственно переселять, другие сами бежали с имперских территорий. Можно не упоминать, что все эти «этнические чистки» были весьма неразумными и с точки зрения государственной политики, так как они привели к обезлюдению пограничных областей и к дальнейшему росту ненависти к православным со стороны монофизитских группировок.

Поэтому к моменту прибытия франкских поселенцев местные антихалкидонцы больше всего стремились к свободе религиозного культа и отсутствию преследований. Для них освобождение Иерусалима с его святынями — та цель, к которой больше всего стремились латинские крестоносцы, — не играло особой роли. Религиозная свобода для них значила куда больше.

Во время латинского владычества все эти группы добились религиозной автономии. Латинские государства были слишком слабы, чтобы вступать в религиозную полемику, так что они предпочитали ее избегать. Кроме того, латиняне воспринимали армян, несториан, маронитов и яковитов как еретиков, которые, следовательно, не могли быть автоматически возвращены в западную церковную организацию. В результате ко всем этим группам, к их счастью, было совершенно иное отношение, чем к православным христианам, которым было изначально отказано в какой-либо автономии. И маронитам, и армянам, и яковитам было позволено иметь собственную иерархию, за что они были весьма благодарны латинянам.

И все-таки латинскую терпимость и широту взглядов не стоит преувеличивать. В общем, во франкском королевстве сложилась типичная колониальная ситуация. Латиняне не слишком различали друг от друга всех местных жителей с их бородами, тюрбанами и восточными одеждами и не слишком доверяли им всем. В результате две группы населения почти не смешивались друг с другом.

С другой стороны, после возвращения крестоносцев в Европу мусульмане начали относиться с такими же недоверием и подозрительностью к местному христианскому населению. Их положение по завершении эпохи крестовых походов сильно ухудшилось. По словам современного английского историка, «дело, начавшееся с целью защиты христианства, почти что стерло с лица земли восточное крыло христианства». Если в XI в. это крыло составляло большинство населения в ряде территорий, то по окончании крестовых походов оно сократилось до положения ничтожного и маргинального меньшинства.

2.

К началу франкских завоеваний яковитская церковь уже перешла на арабский язык, хотя богослужение продолжала совершать на сирском. В крестоносных государствах большинство яковитов проживали на севере между Антиохией и Эдессой. Их общины также имелись во многих городах Сирии и Палестины и даже на Кипре. Большая же часть яковитов находилась на исламских территориях к востоку от латинских земель. Они управлялись специальным патриаршим викарием, который назывался мафриан.

Патриаршая кафедра была в Антиохии, хотя сам патриарх предпочитал проживать в одном из яковитских монастырей близ Эдессы. Община была довольно многочисленной: в XII в. у яковитов было до 35 епископов.

Можно еще раз напомнить, что обладание политической властью в Палестине, по всей видимости, не казалось столь же привлекательным местным не-халкидонским христианам, как большинству латинян, стремившихся к владению Иерусалимом и его святынями. Немаловажен тот факт, что Иерусалим никогда не был патриаршей кафедрой ни для одной из нехалкидонских групп, кроме армян. Но это не значит, что нехалкидонцы не чтити этого города. Паломничество в него предпринимали они все, в том числе и далекая Эфиопская церковь.

Так как франки позволяли всем нехалкидонцам сохранять своих епископов, яковитская иерархия спокойно существовала на их территории. Латиняне лишь, как и мусульмане до них, оставили за собой право утверждения всех епископских назначений, в том числе и самого яковитского патриарха. Однако латинская терпимость была не более чем снисходительностью. Местные христиане оставались в их государствах гражданами второго сорта. Те, кто были *дхимми* для мусульман, стали *дхимми* для крестоносцев.

Симпатии яковитов к латинянам, а затем к монголам оказались роковыми для яковитской церкви. Местные мусульмане стали воспринимать их как предателей, и это привело к тому, что в конечном итоге крестовые походы принесли больше вреда яковитам, чем любой другой нехалкидонской группе.

Самым известным случаем перехода яковитов в римо-католицизм было обращение в 1236 г. патриарха Игнатия II (1222-1252). Но оно не дало никаких результатов и осталось лишь его личным шагом. Богословские переговоры об объединении с Византией, предпринятые в XII в., также не дали результатов. Стороны уже не могли понять друг друга. Впрочем, понимал ли средний яковит причины, по которым его церковь была в разделении с византийской и латинской Церквями, является весьма спорным. Латиняне, во всяком случае, считали яковитов и не-сториан благочестивыми, но невежественными и необразованными людьми.

Армянская община отличалась от всех остальных монофизитских групп. В отличие от яковитов армяне, так же как и, например, православные грузины, составляли политическое, этническое и религиозное единство. Их общий язык и литература, так же как и их национальная монофизитская вера, способствовали формированию их национальной идентичности и стали решающим фактором для их выживания в Средние века.

Армяне были широко известны на всей византийской территории: по некоторым подсчетам, от 10 до 15% византийской аристократии было армянского происхождения. К1040 г. большая часть Армении была завоевана Византией и включена в имперскую территорию. Армянское царство прекратило свое существование, а его территория была включена в систему имперского административного деления.

Результаты этого были двояки. Во-первых, аннексия армянских территорий оказалась грубейшей ошибкой. Византийцы не могли защищать свои завоевания, и после Манцикерта Армения была оккупирована сельджуками. Во-вторых, армяне в большом количестве начали мигрировать на север, в Грузию, и на юг — в византийские Каппадокию и Киликию. Там вскоре образовалось новое государство — Киликийская (или Малая) Армения со столицей в городе Сие. Малая Армения просуществовала до 1375 г., / когда Сие был захвачен египетскими мамелюками. Кроме того, это государство стало центром Армянской Церкви. Начиная с 1149 г. город Хромк-/ ла на Евфрате стал резиденцией католикоса. В1292 г. католикос переехал |; в Сис, где он оставался до 1441 г., — лишь тогда он вернулся в Эчмиадзин. Особо стоит отметить переговоры о единстве, которые проходили меж-| ду Византийской и Армянской Церквами во время правления патриархов |Луки Хрисоберга (1157-1169/70) и его преемника Михаила III (1170-1178). Хотя они в конце концов сорвались, но из всех подобного ; рода переговоров эти были ближе всего к успеху. Главной действующей [силой за этими переговорами был император Мануил Комнин.

Переговоры между имперскими представителями и армянами на-| чались вскоре после 1169 г. в резиденции католикоса **Нерсеса IV Благодатного (1166-1173)** в Хромкле. К 1172 г. был готов план из девяти пунктов, который Нерсес должен был представить на рассмотрение собора своей Церкви. В план входило не только признание Армянской Церковью Халкидона как IV Вселенского Собора, но и принятие ей совершения Евхаристии с квасным хлебом и вином, разбавленным теплотой. Нерсес готов был принять все эти девять пунктов. Ему помешала смерть. Его преемник Григорий IV (1173-1193) также искренне стремился к единству между Церквами. Во всяком случае, и Нерсес и Григорий были убеждены, что Халкидонский Собор не имел никакого | отношения к несторианству. Нерсес открыто говорил, что догматические определения Халкидонского Собора ни в чем не противоречат православной вере. Армяне-халкидонцы (их число было особенно велико в западной части исторической Армении) доказывали это своим соплеменникам уже несколько веков.

К сожалению, когда в 1179 г. 35 армянских епископов (из них около 10 — из Великой Армении) собрались на собор в Хромкле, план все же был отвергнут. Было решено, что с ним нужно еще поработать. Но через несколько лет скончались все главные сторонники единства, а начавшееся резкое ослабление военной мощи Византии и серия дворцовых переворотов в Константинополе заставили и византийскую сторону отойти от переговоров.

И, тем не менее, через несколько лет Алексей III Ангел (1195-1203 гг.) был готов для новой попытки. На армянском соборе в Тарсе (1196 г.) председательствующий местный епископ Нерсес заявил, что Армянская и Греческая Церкви исповедуют одну и ту же веру, и что разница между ними лишь в словах, но не в сути. Тем не менее и эта попытка сорвалась, как из-за юрисдикционных споров между двумя Церквами, так и из-за злополучного IV Крестового похода, надолго прервавшего все попытки объединения.

Срыв всех этих попыток объединения — настоящая трагедия: ведь цель была так близка! Представители Армянской Церкви по существу признали, что ее традиционное антихалкидонство во многом вызвано политическими, а не богословскими соображениями. Как и можно было предвидеть, провал переговоров об объединении вкупе с шатким политическим положением Киликийского княжества заставил армян обратиться взоры на Запад.

Как правило, отношения между Киликийской Арменией и Западом, особенно после основания крестоносных государств, были сердечными и дружескими. У обеих сторон были общие военные враги — византийцы и мусульмане. Армянское дворянство было признано надменными франками — во всяком случае, армяне были единственным ближневосточным народом, с представителями которого крестоносцы готовы были вступать в брачные узы. Эти дружеские отношения в конце концов привели к принятию правящей киликийской династией латинских феодальных законов, одежды и даже института рыцарства. А культурные связи вскоре неизбежно привели к переговорам о единстве с Латинской Церковью.

Для Армянской Церкви (также как и для Византийской) XIII в. был периодом активной латинизации, как показывает миссионерское распространение по Востоку западных монашеских орденов. Однако унионистские переговоры были изначально весьма непопулярными среди армянского народа, как в Великой Армении, так и вне ее. Не прибавлял им популярности и тот факт, что Рим постоянно требовал реформирования армянской богослужбной практики по латинскому образцу. Но политические выгоды от такого союза были столь важны для киликийского правящего двора, что он силовым методом настоял на подписании нескольких соглашений о принятии Армянской Церковью западных календарных и литургических традиций, Халкидонского Собора и папского верховенства. Уния с Римом была в первый раз принята Киликийской Арменией на соборе в Тарсе в 1198 г., затем вновь в 1307 г. в Сисе и в 1316 г. в Адане. Однако не находящееся под властью киликийских князей население и иерархия Великой Армении наотрез отказались принимать подобное единство.

Но даже и киликийские армяне не считали, что они обязаны подчиняться условиям этих договоров. Например, в 1261 г. в Акре армянский клирик так упрекнул ошеломленного папского легата: «Откуда Римская Церковь черпает власть выносить суждение о других апостольских кафедрах, сама отказываясь при этом признавать их суждение о себе? У нас самих есть власть по примеру апостолов привести тебя к суду, а у тебя нет права отказывать нам в компетенции». Более того, в последние десятилетия существования киликийского княжества это жесткое сопотенствие унии даже приводило к актам насилия, в том числе и к убийству последних шести пролатинских католикосов. Несомненно, эта напряженная междуусобная борьба в конце концов способствовала падению самого государства.

Вместе с тем, видя, что дипломатические усилия не приводят к принятию унии, Рим перешел к методам грубого прозелитизма. В 1356 г. в Великой Армении была открыта первая конгрегация фриаров-унионистов. За ней последовали другие. Но и эта попытка также оказалась обреченной на провал: хотя сто лет спустя небольшая армянская делегация на Флорентийском соборе подписала унию, синод Армянской Церкви наотрез отказался ратифицировать ее.

Но к тому времени армянского государства уже не существовало ни в Закавказье, ни в Малой Азии. Наплыв турок-сельджуков, оттоманов и тюркских кочевников в Закавказское плато в конце концов изменил демографическое и

религиозное положение в этом изначально христианском регионе. И, как и в прошлом, только лишь Церковь смогла обеспечить единство армянского народа. В 1441 г. резиденция католика была перенесена в Эчмиадзин. Так центр религиозной жизни Армении вновь вернулся в национальную колыбель армянского народа.

4.

Единственная восточнохристианская община, с которой Риму удалось в Средние века заключить долговечную унию, была **маронитской**. Но уния эта так и не смогла стать мостом для приведения остальных восточных церквей под римский контроль.

Как отмечалось выше, маронитская община обосновалась в горах Ливана в конце VII в. в результате миграции беженцев от персидских и арабских вторжений в северную Сирию. В то же время община приняла монофелитское исповедание веры. Маронитские поселения находились в неприступных горах, в деревнях, построенных вокруг монастырей, что весьма помогло их выживанию под исламским владычеством. Ко времени прибытия крестоносных армий марониты в течение долгих пяти веков жили в практической изоляции, под управлением собственной церковной иерархии во главе с патриархом. Они не поддерживали общения ни с одной из христианских общин. Во время крестоносных государств они были главной местной христианской общиной в латинском графстве Триполийском. Франкский историк Вильгельм Тирский (XII в.) сообщает, что их число доходило до сорока тысяч.

Крестоносцы отдавали себе отчет в монофелитизме маронитов или по меньшей мере в том, что община придерживается некоей вероучительной ереси: в латинских исторических источниках говорится, что для них уния с Римом значила не только признание власти папы, но и отказ от еретических заблуждений. К сожалению, нам практически ничего не известно ни о переговорах, приведших к унии, ни о том, что стало причиной начала этих переговоров.

Но, во всяком случае, именно ливанские марониты стали первой униатской общиной в истории. Им удалось сохранить свой идентитет, некоторые из своих обычаев и традиций и даже свою иерархию, возглавляемую патриархом. И, тем не менее, как показывают инструкции, данные на **Латеранском соборе 1215 г.** маронитскому патриарху Иеремию, община должна была признать над собой прямую власть нового централизованного папства. Именно тогда началась политика латинизации, навязываемой папством маронитам. Им было вменено в обязанность использовать пресный хлеб в евхаристии, принять учение о двойном исхождении Святого Духа и даже надевать на себя латинские богослужебные облачения. Вскоре маронитская сирозычная литургия, основанная на антиохийском каноне, была переключена согласно всем латинским инновациям и романизирована.

Маронитская уния не была принята с легкостью. Часть общины отказалась ее принять и даже избрала собственного патриарха. Но в конце концов оппозиция была подавлена силой и повсюду воцарилось единообразие латинского образца. Уния взяла верх. Она выжила даже в тяжелый период после падения Акры, когда мамелюкские карательные экспедиции почти что уничтожили общину. На Флорентийском соборе маронитский патриарх был представлен приором бейрутских францисканцев.

5.

Тяжелая доля многих восточных христианских общин меркнет по сравнению с трагической судьбой **несторианской церкви**. Если в начале XI в. несториан можно было встретить повсюду к востоку от калифата — в Персии, Индии, Центральной Азии и в Китае, — то к концу XV в. в большинстве этих мест даже имя их было прочно и навсегда забыто.

Золотым веком несторианского христианства обычно считается время **Аббасидского калифата (750-1055)**. В 775 г. резиденция несторианского католика была переведена из Селевкии-Ктесифона в Багдад. Западная граница была для несториан по большей части закрыта, так что их миссия с самого начала приобрела восточное направление.

Мы знаем, что часто та или иная миссия начиналась с восточных путешествий сирозычных несторианских купцов. К 630 г. эти «агенты евангелизации» добрались уже до Китая. Различные источники (в том числе и археологические) доказывают существование несторианских общин в Китае и в Туркестане вплоть до конца XIV в. Большую часть Средневековья несториане были самой многочисленной христианской общиной к востоку от Междуречья, с множеством епархий в Центральной Азии и на Дальнем Востоке. На территории франкских крестоносных государств несториан почти не было. Лишь один или два из приблизительно двадцати пяти митрополичьих округов несторианской церкви, в которые входило более двухсот пятидесяти епархий (XIII в.), заезжал своими пограничными территориями на франкские владения.

Но расцвет общины вскоре пошел на убыль. Упадок начался после падения Аббасидского калифата и роста Монгольской империи. К этому времени знаменитые несторианские переводческие и медицинские школы уже прекратили свое существование. В 1300 г. надежда на обращение в христианство монгольских иль-ханов была окончательно утеряна. Вскоре они приняли ислам. Но с другой стороны, тот факт, что несториане тесно сотрудничали с монголами во время их завоевательных походов, вряд ли способствовал улучшению их отношений с местными мусульманами. Поэтому когда новообращенные в ислам монголы обратились против своих бывших союзников, их примеру с энтузиазмом последовали арабы и курды. Тысячи несториан были убиты, десятки тысяч проданы в рабство.

После завоевательных походов Тамерлана (1336-1405 гг.) несторианская церковь практически исчезла из Центральной и Западной Азии. Плоды многих веков несторианской миссии и евангелизации региона были уничтожены за несколько десятков лет. К 1400 г. древние центры и крепости общины, ее школы и монастыри канули в забвение.

Тот же процесс повторился в Китае во время правления династии Минь (1368-1644). Жестокое гонение на иностранные религиозные группы, начатое в XIV в. китайским правительством, естественно, в первую очередь было обращено против несториан. К концу века христианство на китайской территории было полностью истреблено.

6.

Как видно из всего вышесказанного, средневековая история нехалкидонских восточных христианских церквей глубоко трагична. За этот период ближневосточные христиане сталкивались с неслыханно жестокими гонениями, кровавой резней и постоянными военными вторжениями. Все это привело к тому, что религиозная карта громадного региона навсегда изменилась в пользу ислама.

Некогда великое азиатское христианство пришло к упадку. Среди причин этого — непрекращающиеся гонения и дискриминация, сокращение численности христиан и географическая изоляция. Кроме того, многочисленные орды

захватчиков, зачастую первоначально бывших язычниками, в конце концов принимали ислам, а не христианство. Конечно, этому процессу способствовало то, что политическое господство в Персии, Месопотамии и на Ближнем Востоке было в руках мусульман. Ислам, как правило, был государственной религией.

Надежды на обращение в христианство монголов не оправдались. Немаловажным фактором была и воинственность ислама, постепенно вытеснявшего христианство из Азии и Ближнего Востока. Эта воинственность еще более усилилась после прихода турок.

7.

Как и многие другие христианские ближневосточные общины, **Египетская коптская церковь** к XII в. утратила свой древний язык и перешла на арабский. Если еще в конце X в. большинство египетских христиан говорило по-коптски, в XII в. только лишь самые образованные представители духовенства знали этот язык. К этому времени коптский стал мертвым языком. Вскоре богослужебные книги были переведены на арабский, и это вызвало великий расцвет христианской арабской литературы. Но Египет утратил свой характер мирового центра эллинизма и христианства: процесс арабизации был завершен.

В отличие от коптского языка, коптская монофизитская община, находящаяся в евхаристическом общении с сирийскими яковитами, пережила Средневековье и дожила до наших дней. Несмотря на материальное и социальное давление, несмотря на преимущества, предоставлявшиеся обратившимся в ислам, несмотря на периодические гонения, коптские христиане сохранили верность вере своих отцов.

Более того, коптской церкви также удалось сохранить свое влияние и далеко за пределами Египта: коптский патриарх оставался главой нубийской и эфиопской церковей. Коптское влияние было решающим в литературе, искусстве и архитектуре христианской Нубии. Но церковь могла воздействовать не только на культурную жизнь. Например, когда в середине XIV в. патриарх был арестован мамелюками, обвинившими его в неуплате налогов, император Эфиопии отказался впустить в свою страну все египетские торговые караваны. Властители в Каире вскоре ощутили урон для египетской коммерции и немедленно освободили патриарха.

В общем, процесс исламизации Египта (в отличие от арабизации) никогда не был доведен до конца. Во время правления Фатимидов (969-1171) резиденция патриарха была перенесена из Александрии в Каир, который и стал центром коптского христианства. Тогда копты по-прежнему составляли значительную часть населения, а в ряде сельских местностей они даже были большинством.

Правление Фатимидов было достаточно терпимым — общая исламизация Египта произошла намного позже. До I Крестового похода копты часто занимали на ответственные посты в фатимидском правительстве. Конечно, как и повсюду на исламских территориях, они облагались тяжелым налогом, им было запрещено строить и восстанавливать храмы и открыто отмечать свои праздники. Кроме того, их работа на государственных должностях, зачастую в качестве сборщиков налогов, дополнительно восстанавливала против них исламских люмпенов, завидовавших финансовому процветанию неверных. Иногда правительство, чтобы успокоить бунт, выдавало толпе христианина — сборщика налогов или позволяло пограбить дома и лавки христиан. Но, несмотря на эти временные проблемы, до конца правления Фатимидов положение коптской церкви оставалось стабильным и достаточно прочным.

Фактором, сыгравшим против коптов, стала географическая близость Египта к латинскому Иерусалимскому королевству. Мусульмане, естественно, стали подозревать коптов в симпатиях к их латинским единоверцам, хотя те и не давали практически никаких поводов для подобных подозрений. В общем, крестовые походы нанесли громадный вред христианской общине Египта. Часто военные поражения египетской армии в Палестине компенсировались христианскими погромами в Александрии или в Каире. Были разрушены многие церкви и монастыри. Ряд процветающих коптских деревень был стерт с лица земли. Даже обращение в ислам не помогало: мусульманин коптского происхождения еще долгое время спустя считался потенциальным предателем и подвергался негласной дискриминации.

Жизнь для христиан значительно усложнилась после прихода к власти в Египте мамелюков (1250-1517). Под их правлением остатки экономического процветания и влияния коптской общины были уничтожены. Христиане стали маргиналами египетского общества. Именно тогда переходы в ислам стали массовым явлением. К 1400 г. христианская община Египта уже была незначительным меньшинством. Не только копты подвергались гонениям мамелюков: та же судьба была уготована несторианам, армянам и маронитам. В 1260 г. мамелюкский каирский султанат разгромил монгольскую армию при Айн-Джалуде, а в 1291 г. выбил последних крестоносцев из Акры. В конечном итоге эти события означали катастрофу не только для египетских христиан, но и для их собратьев в Палестине и в Сирии. Они сыграли свою роль в общем процессе заката ближневосточного христианства, происшедшем к концу XV в.

8.

Судьба африканского христианства за южной границей Египта, в соседней **Нубии** (сегодняшний Судан), была еще трагичней. Как и эфиопская церковь к югу от нее, после своего обращения в VI в. церковь в Нубии испытывала культурное и религиозное влияние Египта. Два северных царства региона — Нобатия и Макурия (в начале VIII в. они были объединены под единым правителем) и южное нубийское царство Алуа вскоре после своего обращения присоединились к монофизитскому лагерю. Интересно, что у нубийцев не было единого национального сознания: это были три отдельных царства, а их жители никогда не говорили о себе как о едином нубийском народе.

В результате арабских завоеваний Нубия оказалась отрезанной от всех контактов с Византией и вообще со всем христианским миром. И тем не менее ей в течение долгих веков удавалось сдерживать исламское наступление и сохранять свое христианство и свою политическую независимость. Нубия оставалась христианским регионом до самого конца средневековья.

Нубийская церковь управлялась коптской Египетской церковью. Все епископы назначались напрямую каирским патриархом и были ответственны только перед ним. Церковь в Нубии не была организована как автокефальное или даже автономное национальное образование: она рассматривалась как часть Коптской церкви. В результате из-за этого каирского контроля Нубийская церковь не смогла развить в народе чувства этнической солидарности, которое, как правило, было решающим фактором для выживания автокефальных национальных церквей. Поэтому когда нубийское христианство столкнулось с переменами политической и социальной структуры, столь необходимое организационное единство не смогло воплотиться в жизнь. Другим важным фактором, способствовавшим медленному умиранию и в конечном итоге исчезновению христианства к югу от Асуана, было отсутствие у Нубийской церкви возможности для поддержания постоянных контактов с христианским миром за своими границами.

Хотя Нубийская церковь подчинялась Каиру, коптский язык не стал ее главным богослужебным языком. Интересно, что нубийская евхаристия (слегка переделанная версия литургии св. Марка) до XII в. служилась на греческом. Но параллельно, начиная с IX в., начал употребляться старонубийский язык. Монашество, которое в Египетской церкви играло важную роль, в Нубии было весьма малоизвестным феноменом: археологические раскопки обнаружили лишь малую горстку монастырей во всей огромной стране. Это тоже было показателем определенной слабости Нубийской церкви.

Главным фактором в исламизации Нубии стал начавшийся в X в. процесс скупки плодородных земель на севере страны египетскими арабами, что в конце концов привело к фактической независимости этих земель от центральных властей. Постепенно арабские мусульманские поселения продвигались на юг. Население смешивалось путем браков; интересно, что в таких случаях, как правило, избиралась вера новопришельцев.

Необходимо повторить, что нубийское христианство не имело ощущения национального идентитета. Его организационная слабость в длительной перспективе означала и отсутствие национальной солидарности и силы. И когда церковь лишилась правительственной поддержки, она оказалась совершенно беспомощной, лишенной эффективного руководства, помощи и лидерства.

В 1323 г. правитель Макурии, крупнейшего из нубийских царств, принял ислам. Постепенно население последовало за своим правителем. Алуа оставалась христианским государством до начала XVI в. Именно в этом веке вся Нубия перешла под контроль исламских правителей, и древнее царство стало неотъемлемой частью арабского и исламского мира.

Отпадение Нубии в ислам стало крупнейшей потерей для африканского христианства. По всей видимости, в происшедшем есть и доля вины коптского патриархата. У нас нет сведений, предпринимались ли в Каире какие-нибудь действия, чтобы помочь нубийским собратьям, — но сведения об обратном имеются. Еще в 1235 г. Коптская церковь, сославшись на сложные политические условия, отказалась направлять епископов I в Судан. Хотя впоследствии это решение было пересмотрено, оно было до-статочным симптоматичным. По всей видимости, связи между Нубийской 1 церковью и Каиром окончательно прервались после 1372 г. Именно тогда Коптская церковь в последний раз хиротонисала нубийского епископа. После его смерти было прервано апостольское преемство, а без духовенства и таинств церковь выжить не могла.

9.

Неудивительно, что **Эфиопское царство** — еще один форпост христианства на северо-востоке Африки — почти что разделило судьбу Нубии. Практически полная изоляция способствовала тому, что целые века эфиопской истории остаются для нас неизвестными. Но, тем не менее, Церковь выжила, и сегодня она остается самой крупной автокефальной христианской общиной во всей Африке.

Несмотря на многие уникальные специфические черты Эфиопской церкви, ее главные характеристики — такие, как сильная монашеская традиция, церковная дисциплина, церковный порядок и богослужение — преимущественно коптского происхождения. Более того, до недавнего времени эфиопский митрополит был египтянином, избранным и хиротонисанным Александрийским монофизитским коптским патриархом. Эта церковная зависимость длилась долгих шестнадцать веков и завершилась лишь 14 января 1951 г., когда эфиопам было позволено избрать своего собственного митрополита (который стал именоваться патриархом).

Но, с другой стороны, зависимость Эфиопии от Египта не стоит преувеличивать. Египетский митрополит был в Эфиопии по большей части церемониальной фигурой, не имеющей реальной власти или влияния. Он был иностранцем, не владевшим языком страны и не знавшим ее обычаев. В результате египетский «абуна» (как его традиционно называли) не мог влиять на духовную жизнь или организацию эфиопского христианства. Решающим для Церкви было влияние императора и его советников-монахов, которым и принадлежала реальная власть в Церкви.

Из-за распространения ислама, окружившего Эфиопию плотным кольцом, целые века истории страны скрыты почти абсолютным мраком. Единственный источник информации о периоде от 600 до 1100 гг. — это связи Эфиопии с Египтом. Из-за исламского давления эфиопы постепенно отступали на юг — на неприступные горные плато. Так центр эфиопского христианства переместился из святого города Аксум. Но, тем не менее, христианство, унаследованное от древнего аксумского периода, осталось официальной религией народа. Вместе со своей египетской матерью-Церковью к концу Средних веков Эфиопия оставалась единственной христианской Церковью на африканском континенте. Отождествление эфиопского христианства с политической и культурной жизнью народа было настолько полным, что никакой численный рост ислама не мог изменить этот феномен.

Во время правления новой царской династии Загуэ (1150-1270 гг.) изоляцию страны удалось немного прорвать. Вновь начались эфиопские паломничества в Святую Землю. Саладин, после своего захвата Иерусалима в 1187 г., впервые предоставил в этом городе постоянное место для богослужений и проживания эфиопских паломников. Династия Загуэ спонсировала строительство многих храмов и монастырей, а также миссионерскую деятельность среди многих языческих племен, проживавших на границах царства. Многие знаменитые уникальные эфиопские храмы, целиком высеченные из скалы, были построены именно тогда.

Правление основателя Соломоновской династии императора Екунно Ам-лака (1270-1283 гг.) положило начало самому блистательному периоду в истории эфиопского государства и Эфиопской церкви. Время **Соломоновской династии (1270-1527)** было ознаменовано значительным расширением границ Эфиопии. Правители даже могли защищать своих монофизитских собратьев в Египте. Члены династии утверждали, что происходят по прямой линии от Мемелика (Менелика) I — сына царя Соломона и царицы Савской. Считалось, что семья Мемелика когда-то давно правила Эфиопией, и новые цари воспринимали себя возобновителями соломоновского правления. Скорее всего, «комплекс избранного народа» и отождествление себя с древним Израилем были вызваны веками враждебных отношений Эфиопии со своими языческими и мусульманскими соседями. Эта вера (вкуче с изоляцией Эфиопии от мирового христианства) хотя бы частично была причиной принятия средневековой Эфиопской церковью обрезания, ветхозаветных диетарных правил, субботы и даже полигамии. Многократно выражаемые протесты Александрийской церкви по поводу этих нововведений игнорировались. Несомненно, почти полное слияние церкви и государства под новыми правителями поддерживало и распространяло легенду о царе Соломоне и царице Савской.

Победы могучей соломоновской монархии против ее исламских врагов помогли консолидировать позицию церкви в эфиопском обществе в целом. Началось литературное возрождение, широко распространилось монашество. Соломоновский период стал золотым веком эфиопской литературы.

Также как и в Египте, монашество было весьма широко развито в Эфиопской церкви. Монастырям дарили щедрые дары, оставляли собственность по завещанию. Правители наделяли монастыри землями. Монахи играли чрезвычайно важную роль в эфиопском обществе. Во время правления Соломоновской династии монахи разделились

на две соперничающие группы, что привело общество к серьезному расколу. Хотя обе стороны в конце концов пришли к компромиссу, их длительное соперничество ослабило страну и сыграло недобрую роль в судьбе как правящей династии, так и самой Эфиопской церкви.

Старшая и более сильная из двух групп, названная по своему основателю Текла Хайманот (1215-1313), поддерживала династию и, соответственно, имела влияние при дворе. В своей вероучительной позиции группа идентифицировалась с митрополитом царства и коптским патриархом в Каире, которые стремились очистить Эфиопию от ее дохристианских и иудаистических обычаев. Центр группы располагался на юге в монастыре Дебра Либанос, игумен которого был советником и исповедником императора. Он также считался главным монахом царства, кем-то вроде верховного архимандрита всего эфиопского монашества. Этот сан, называемый «этчеге», давал его носителю гораздо больше властных полномочий, чем присылаемому из Каира абуне.

Вторая группа, базировавшаяся на севере страны (в Эритрее), была основана игуменом Евстатием (или Абба Еуостатеус) (1273-1352). В отличие от первой группы, она не была в полном согласии ни с церковным, ни с политическим истеблишментом страны. Община подвергала резкой критике как государство, так и церковь и даже публично осуждала работорговлю. В противоположность дебралибаносцам, члены эритрейской группы настаивали на строгом соблюдении субботы: они с фанатизмом отвергали все прещения, накладываемые на них эфиопским митрополитом и каирским патриархом. Началось гонение. Их основатель скончался в ссылке в Армении после безуспешной апелляции к коптскому патриарху. Но его последователи не отступили от своих позиций, и раскол продолжался до 1450 г., когда на соборе в Дебра Метмаке северянам было позволено соблюдать субботу. Но, с другой стороны, они не могли навязывать свой обычай никому другому.

Лишь за несколько лет до этого важного для эфиопской истории собора состоялся Флорентийский собор. Представители эфиопского монастыря в Иерусалиме посетили Флоренцию в 1441 г. Но, по всей видимости, это была собственная инициатива монастыря: ни церковь, ни император не посылали их во Флоренцию. Изоляция Эфиопии усилилась после завершения процесса исламизации находящейся к северу от нее Нубии. Так была разорвана связь между Эфиопией и Египтом, также как и со всем остальным миром. Мусульманское давление на страну вновь усилилось. В результате кровавой кампании, начатой в 1520-х гг. исламским правителем Ахмадом Гранном, к XVII в. каждый третий эфиоп стал мусульманином. Даже действия недавнего марксистско-ленинского режима страны, по всей видимости, нанесли ей меньше вреда.

хvii. Грузинская Церковь в эпоху позднего средневековья

Литература: *Papadakis; Meyendorff, The Orthodox Church.*

1.

Евангелизация и обращение Грузии в IV в. были событиями чрезвычайной важности. Со стороны грузинского народа принятие христианства было целенаправленным и сознательным отказом от персидского зороастризма.

Впоследствии этот шаг стал означать и отказ от ислама. И, конечно, обе эти религии никогда не могли примириться с распространением христианства в Закавказье.

Несмотря на то, что Грузия лежала на перепутье культур и религий и испытывала на себе самые разные влияния, средневековая грузинская культура в целом была направлена в сторону Средиземноморья и Православия и соответственно — от арабско-персидского мира и исламской цивилизации. Политические связи Грузии с Византией были весьма тесными и часто подкреплялись династическими браками. Как уже неоднократно подчеркивалось, византийская правящая элита не была этнически однородной. В том числе мы знаем о многих аристократах грузинского происхождения, занимавших самые высокие посты в византийской армии. Григорий Пакуриан, имперский дука, впоследствии в правление Алексея I Комнина ставший великим domestikом Запада, — лишь один пример из многих. Лишь после латинской оккупации империи в 1204 г. и монгольских набегов на христианский Кавказ связи Византии с Грузией начали немного сокращаться.

Также как и другие восточные Церкви, Грузинская Церковь сделалась главным национальным символом народа: ее история неотрывна от истории грузинского народа, и она поистине стала «национальной» Церковью. Ее развитие помогло поддерживать и сохранять политический идентитет и самосознание Грузии. Она создала неповторимую грузинскую христианскую культуру и цивилизацию. При том, что городская цивилизация в Грузии долгое время оставалась неразвитой (даже монархия долгое время оставалась без столицы), Грузия смогла создать собственные уникальные литературу и архитектуру.

Но, с другой стороны, «национализация» грузинского христианства принципиально отличалась от тех же процессов в других восточных Церквях. В отличие от Армении, коптского Египта или яковитской Сирии, Грузия отказалась отойти от Вселенской Кафолической Церкви Христовой. С начала VII в. Грузия находилась в непрерывном общении со всей полнотой Православной Церкви. С тех пор грузинско-византийские связи приобрели ровность и стабильность и не прекращались уже до самого конца существования Империи.

2.

Наверное, самым драматическим временем за долгую историю грузинского народа стал XI в. В то время, когда соседняя Армения распалась на отдельные княжества, а затем, после сельджукских вторжений, вообще перестала существовать, в Грузии начался период единства и наибольшего расцвета страны. Во многом это было заслугой череды талантливых правителей, стоявших во главе страны более двух веков — до тех пор, пока результаты их долгих трудов не были практически уничтожены ураганом монгольского вторжения.

Династия, которой Грузия обязана своим единством и расцветом, была грузинской ветвью армянского знатного клана Багратидов. Ранее Багра-тидские династии были у власти и в Армении, и в Кавказской Албании (Алании). Баграту III (975-1014) удалось объединить Восточную и Западную Грузию. Лишь в 1008 г. обе эти страны, имеющие единый язык и единое социальное устройство, были объединены в единую политическую и церковную структуру. После этого события мы можем уже говорить о Грузии в современном смысле этого слова.

К XII в. грузинским Багратидам удалось преобразить свое царство в динамичную кавказскую империю, простирающуюся от Черного до Каспийского моря. В это время к стране были присоединены такие значительные коммерческие и промышленные центры, как Каре, Двин, Ани и Тифлис. В конце XII в. во время правления знаменитой царицы Тамары в Грузию входило все Закавказье. Даже исламское прикаспийское государство Ширван и византийская Трапезундская империя стали вассалами переживавшей свой золотой век Грузии.

До объединения два грузинских царства были разделены церковно. С VI в. Церковь в западном регионе, состоявшая из двух митрополий, Фазиса и Се-вастополиса, была под юрисдикцией Константинопольского патриарха. Там

применялась константинопольская богослужебная практика, правда, при сохранении грузинского языка. В Восточной Грузии Церковь была автокефальной. Ее предстоятелем был католикос, чья кафедра размещалась в столице царства — Мцхете. Несмотря на свою независимость, Грузинская Церковь признавала особый духовный авторитет Антиохийской патриархии, где в V в. был хиротонисан первый Мцхетский католикос. Естественно, в Восточной Грузии была в употреблении антиохийская богослужебная практика.

Также Грузинская Церковь исторически характеризовалась особым почитанием Иерусалима. Основателем первого грузинского монастыря в Иерусалиме (488 г.) стал упоминавшийся выше **Петр Ивериец**. Эта приверженность к Св. Земле объясняет столь развитую в Грузии традицию паломничества.

Итак, территориальное и политическое объединение 1008 г. вскоре было восполнено и церковным единством во главе с Мцхетским католикосом и принятием во всей стране византийской богослужебной практики. Это также значило, что в течение ближайших двух веков византийское влияние на страну будет стабильно возрастать и укрепляться. Достаточно привести в пример то, что переводы с греческого за эти годы количественно преобладали над собственно грузинской литературой.

Новое единство, по всей видимости, еще более сблизило Церковь и государство. Но при этом католикос сохранил контроль над церковными делами и администрацией и даже был официально признан духовным царем народа. Католикос и все главные епископы и игумены также считались и светскими вельможами и вместе с ведущими феодалами страны заседали в Государственном Совете. Некоторые церковные должности сделались наследственными и были монополизированы феодальными кланами. С другой стороны, архиепископ Хкондидидский всегда занимал должность Великого канцлера. Таким образом, иерархи играли чрезвычайно важную роль в политической жизни страны.

3.

Несомненно, двумя самыми одаренными и важными представителями грузинских Багратидов для истории страны были царь **Давид II (1089-1125)** и **царица Тамара (1184-1212)**. Оба они были канонизированы Грузинской Православной Церковью.

Давид II был прозван своими современниками **Возобновителем** или **Восстановителем**. Его политика реформ и территориального расширения страны, вкупе с его блестящими военными победами над мусульманами, заставили многих западных политиков идентифицировать его с мифическим Пресвитером Иоанном. Его правление является настоящим эпическим периодом средневековой грузинской истории. Давид создал базу для многонациональной закавказской империи, которой будет править его потомки. В 1122 г. он занял Тифлис (который в течение нескольких веков был исламским городом) и перенес туда столицу Грузии. Но его величайшим триумфом была решающая и славная победа, одержанная над сельджуками в **битве при Дидгори 12 августа 1121 г.** До сего дня грузины отмечают эту победу как религиозный праздник.

Давид II оставил своим потомкам реформированную Церковь. Он уделял много внимания процветанию монашества, светскому и религиозному образованию и улучшению состояния всей Церкви. Он также заботился о христианском единстве и многократно пытался убедить армян принять Хал-кидон, отказаться от своих заблуждений и вернуться к Православию. Его энергичные усилия по укреплению церковной дисциплины, устранению злоупотреблений и реорганизации Церкви достигли кульминации в самом знаменитом соборе за всю историю Грузии — **соборе Руиси-Урбниси (1103)**. Собор был созван царем, который и председательствовал на нем. Каноны, принятые собором, не только рисуют картину состояния Грузинской Церкви в начале XII в., но и иллюстрируют решимость, с которой Давид относился к задаче церковного возрождения. Неудивительно, что современники прозвали его Возобновителем.

Несколько канонов собора были посвящены проблеме симонии. Было постановлено, что за получение денег в обмен на таинства виновные, вне зависимости от сана, будут отлучены от Церкви. Много времени обсуждалась проблема нарушений существующего церковного законодательства. Была, например, подтверждена важность соблюдения канонического возраста для рукоположений: 35 лет — для епископа, 30 — для священника и 25 — для дьякона. Был подтвержден запрет на возведение кандидата сразу в несколько последовательных церковных степеней в течение одного дня.

Собор сразу же перешел от слов к делу: несколько коррумпированных и недостойных епископов были низложены и заменены новыми людьми, известными своим благочестием и преданностью Церкви.

Обсуждались также нарушения в монашеском чине. Была осуждена и запрещена практика назначения в один монастырь нескольких игуменов — во всех случаях, кроме нескольких самых крупных лавр.

И, наконец, каноны собора 1103 г. касались также злоупотреблений среди мирян. Было запрещено проводить венчание и крещение вне здания храма. Был подтвержден запрет на брак православного христианина с еретиком или неверным. Православным женщинам было запрещено вступать в брак до достижения возраста 12 лет.

Весьма показателен и канон, что раскаявшихся в своей ереси армян и других монофизитов следует принимать в Церковь через крещение.

Давид также стремился к развитию интеллектуальной жизни в своем царстве. Он основал множество школ по всей Грузии, в которых преподавались основы грамматики, Закона Божия и математики. Монастыри, получавшие в дар земельные угодья и льготы, как правило, также были центрами образования. Десятки монахов были направлены на Афон для того, чтобы, обучившись греческому языку, они смогли бы стать переводчиками литургических текстов.

При монастыре Гелати (в западной Грузии, близ Кутаиси — тогдашней столицы царства) была организована академия. Там жил и преподавал современник Давида — философ-неоплатоник Иоанн Петрици. Петрици, ученик Михаила Пселла и Иоанна Итала, получил заслуженную известность как один из главных средневековых переводчиков текстов греческих философских произведений на грузинский язык.

4.

Труды Давида II были достойно продолжены его праправнучкой **царицей Тамарой (1184-1212)**. Во время ее правления золотой век грузинской истории и культуры достиг своего апогея. Многонациональная Грузинская империя того времени стала одним из наиболее могучих государств Ближнего Востока. К 1212 г. в ее состав входили весь Кавказ, юго-восточное побережье Черного моря, большая часть Армении и персидского Азербайджана.

Тамара хорошо понимала всю важность внутреннего единства страны для сохранения столь обширных и разнородных владений. Это объясняет, например, добрые отношения, которые царица поддерживала с Саладином, вернувшим грузинам, после отвоевания им Святого города, всю их собственность в Иерусалиме (ранее она была конфискована крестоносцами). Соответственно, отношения Тамары с латинянами в крестоносных государствах не

были слишком близкими или дружелюбными. Грузины никогда не принимали участия в крестовых походах. Возможно, это было одной из причин, по которым мусульмане хорошо к ним относились.

Грузинский царский дом Багратидов был связан династическими брачными союзами с византийской династией Комнинов. Это явилось причиной помощи, оказанной царицей Тамарой основателю Трапезундской империи Алексию I Комнину и его брату Давиду. После взятия Константинополя крестоносцами грузинское войско немедленно заняло Трапезунд и передало его родственнику царицы Алексию Комнину. Он и стал первым трапезундским императором. Империя Великих Комнинов, первоначально бывшая в вассальной зависимости от Грузии, просуществовала почти триста лет, пережила Константинополь и была разрушена турками лишь в 1461 г.

5.

И Давид II, и Тамара особое внимание уделяли монашеству. Монастыри, которые зачастую играли роль миссионерских и образовательных центров, способствовали росту Грузинской Церкви. Можно без всякого преувеличения сказать, что средневековая грузинская литература, к которой также относятся сделанные в то время переводы с греческого, армянского, сирско-го и арабского, и которая была в основном церковной по содержанию, являлась продуктом монашеской среды. Очень важный вклад в создание грузинской литературы был внесен грузинскими монастырями, расположенными в других странах — в Палестине, на Синае, в Вифинии, на Черной горе близ Антиохии, на Балканах и, конечно, на Афонском полуострове.

В отличие от армян, грузины в большом количестве не уезжали со своей родины: если армянская диаспора была диаспорой общин, грузинская — была диаспорой личностей. Грузины были православными и могли селиться в любой православной общине и любом православном монастыре. Они отправлялись за границу прежде всего из любви к паломничеству, либо чтобы претерпеть изгнание Христа ради.

Одним из самых любимых регионов грузинской диаспоры была, несомненно, Палестина. Мы уже отмечали особое почтение Святой Земли в Грузии. До XI в. в Грузии, как правило, служили иерусалимскую литургию св. Иакова. И не случайно первый грузинский монастырь был построен Петром Иверийцем не в Грузии, а в Иерусалиме. Это многовековое грузинское присутствие в Святой Земле иллюстрируется, например, собранием рукописей Иерусалимского патриархата: весьма большой процент их — грузинского происхождения. Некоторые из этих рукописей первоначально находились в библиотеке основанного около 1040 г. монахом Прохором грузинского монастыря Честного Креста Господня. Монастырь сохранял свой грузинский характер до 1685 г., когда тяжелое финансовое положение и нехватка грузинских монахов понудили его насельников продать территорию и здания грекам. Большая грузинская община была и в синайском монастыре св. вмч. Екатерины: тому свидетельство 85 грузинских рукописей, сохранившихся в монастырской библиотеке.

Самыми известными грузинскими монастырями в границах византийского мира были Петрицос, расположенный к югу от Филиппополиса во Фракии, и **Иверон** на Афоне. Монастырь Петрицос был основан византийским генералом грузинского происхождения Григорием Пакурианом. Сегодня это болгарский монастырь. Но в его первоначальном уставе (1083 г.) особо оговаривается исключительно грузинский характер братии. Самый известный средневековый грузинский ученый Иоанн Петрици прожил в монастыре Петрицос долгих тридцать лет, прежде чем вернулся назад в Грузию в академию при монастыре Гелати.

Датой начала организованного афонского монашества считается 963 г., когда св. Афанасий основал Великую Лавру. Вскоре на Афоне появились и первые грузины — Евфимий Ивериец и его отец Иоанн Афонский. Оба они поселились в Лавре св. Афанасия. По прошествии недолгого времени на Афон прибыл Иоанн Торникий — вельможа грузинского происхождения, верно служивший в качестве генерала и посла императору Василию II. В 979-980 гг. он основал Иверон, или, как он назывался первоначально, «монастырь иверийцев». Иоанн был избран игуменом монастыря; когда он скончался в 1005 г., игуменом стал его сын Евфимий.

После Великой Лавры и Ватопеда, Иверский монастырь — третий по старшинству на Афоне. Бывали времена, когда его обширные земельные владения даже превышали владения Великой Лавры. Но главное не в этом: знаменитый грузинский монастырь был одним из важнейших центров грузинской культуры и учености в византийском мире и важным связующим звеном между Византией и Грузией. Его библиотека содержит огромное количество как греческих, так и грузинских рукописей, которые там производились. Монастырь также был важным переводческим центром, где на грузинский переводились греческие богословские, агиографические и литургические тексты. Возможно, именно игумен Евфимий был автором греческой версии знаменитого памятника средневековой византийской литературы — притчи «Варлаам и Иоасаф». Текст, по всей видимости, был переведен с грузинского языка, на который он, в свою очередь, был переведен с арабского, а на арабский — с санскрита.

В отличие от других грузинских монастырей, насельники Иверона никогда не были исключительно грузинами. Большинство из них были греками, что зачастую служило источником конфликта и соперничества. Но первоначально руководство монастыря было в руках грузин. Богослужение совершалось параллельно на двух языках. К XIV в. греки смогли воспользоваться своим численным превосходством, и монастырь окончательно перешел под их руководство. Но, несмотря на это, грузинские цари продолжали поддерживать единственную грузинскую общину на Св. Горе. Грузинская преемственность в Ивероне существовала до наших времен: последний грузинский насельник монастыря скончался в 1955 г.

6.

После смерти царицы Тамары (1212 г.) события развивались трагически. К концу XIII в. великая всекавказская империя Багратидов была в запустении. Золотой век грузинской культуры также был завершен. К тому времени Грузия была несколько раз кряду разорена, сожжена и разрушена монгольскими армиями. Захватчики появились у границ страны в 1220-1221 гг. и, по словам потрясенных современников, в течение следующего десятилетия «как саранча покрыли собою все». Все Закавказье оказалось под их контролем.

В течение следующих двух веков грузинским землям довелось испытать то, что Армения, Албания и Азербайджан переживали ранее от сельджуков. В отличие от двух последних, Грузии удалось выстоять и не поддаться туркизации и исламизации. Более того, в отличие от Армении, грузинская государственность не исчезла и продолжала существовать. Но, с другой стороны, к концу средневекового периода Грузия пережила собственные внутренние и необратимые изменения.

Через несколько десятилетий после смерти царицы Тамары Грузия попала в вассальную зависимость от Монгольской империи. Помимо выплаты дани, грузины должны были служить в монгольской армии. Баграти-ды остались у власти, но границы их страны были сильно урезаны, а сама Грузия была ослаблена и фрагментирована.

Монгольское правление положило начало процессу усиления центробежных тенденций и укрепления независимости, а следовательно и неуправляемости, феодальных баронов на местах. Ослабленная центральная монархия не могла предотвратить усиление власти местной аристократии.

Хотя во время правления способного царя **Георгия V (1314-1346)** монархии удалось несколько укрепиться, это время было слишком кратким для принесения сколько-нибудь длительных результатов. И помимо этого, вскоре Грузии пришлось пережить новую тотальную резню и разрушение во время вторжения Тамерлана (1386 г.). В XV в. начались постоянные оттоманские вторжения в страну.

Хотя Грузии с большим трудом удавалось отстоять свою автономию, все христианское Закавказье теперь находилось не только под давлением ислама, но и под мощным турецким культурным и лингвистическим влиянием. Из-за бесконечных войн и вторжений монархия продолжала слабеть. К концу XV в. страна была разделена на три царства между членами царской семьи Багратидов. Этот шаг привел к росту регионального сепаратизма и к дальнейшим разделением — теперь уже на пять независимых княжеств. Но, тем не менее, страна дожила до нового времени: в 1801 г. по просьбе грузинских царей Ираклия II и Георгия III Грузия была включена в состав Российской империи.

Естественно, древняя Грузинская Церковь, возглавляемая Мцхетским католикосом, в равной степени страдала от бесконечных волн варварских вторжений. Именно Церковь, даже в условиях изоляции Грузии и развившейся у грузинского народа «психологии осажденной крепости», стала центром национального единства, защитницей и хранительницей грузинской христианской цивилизации.

Как это было в Византии после IV Крестового похода, в Грузию вскоре после первого монгольского вторжения начали прибывать первые латинские миссионеры для прозелитизма среди православного народа. В 1329 г. в Тифлисе была создана первая латинская епархия. Хотя папство и обещало золотые горы в случае обращения православных в католичество, оно так и не смогло оказать какую-либо помощь для отражения монгольской опасности. Поэтому отбытие грузинской делегации с Флорентийского собора еще до подписания унии неудивительно. Грузия не хотела изменять своей выстраданной верности халкидонской православной вере.

После падения Константинополя из всех православных Церквей лишь Православная Церковь Грузии и Русская Православная Церковь остались вне исламской оккупации.

ЭПИЛОГ: ПОСЛЕ ИМПЕРИИ

1. Церковь и власть неверных

Литература: *Runciman, The Great Church; Meyendorff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь.*

1.

Захват и разграбление Константинополя армией Мехмеда II в 1453 г. стало одной из величайших катастроф в истории христианства. В течение нескольких последующих десятилетий практически весь христианский Восток попал под власть Оттоманской империи. Единственной полностью свободной православной страной стала Московская Русь, к которой и перешла роль оплота Православия на Востоке.

Итак, начиналась новая эпоха. Но для Церкви перемена оказалась не столь фундаментальной, как можно было предположить вначале. В течение долгих веков древние восточные патриархаты Александрии, Антиохии и Иерусалима находились под властью мусульман. Начиная с конца XI в. все больше епархий Константинопольского патриархата оказывались на турецкой территории, а к 1453 г. уже подавляющее большинство паствы патриарха проживало во владениях султана.

Вне Оттоманской империи оставались лишь греческие земли, подпавшие под власть латинских правителей, которые будут оставаться на них в течение некоторого времени после падения Константинополя. Но эти территории были весьма незначительными. Венецианцы удерживали ряд крепостей на Пелопоннесе и несколько Эгейских островов до XVI в., а Крит — до XVII. Генуэзцы также еще несколько десятилетий продержались на некоторых островах, а госпитальеры эвакуировали Родос лишь в 1522 г. Ионические острога, расположенные у западного побережья Греции, так и не перешли под власть турок: они оставались под управлением Венеции до конца XVIII в., затем были оккупированы Францией, а после окончания наполеоновских войн отошли к Великобритании, которая и передала их Королевству Греции в 1864 г. Но это было все. Итак, за исключением некоторых территорий, теперь большая часть Патриархата вновь была объединена под единой светской властью.

Однако эта светская власть была властью неверных. Покуда в Константинополе оставалась христианская империя, Церковь и государство были объединены в единый организм. Император в реальной жизни мог быть совершенно бессильным, но в теории он оставался главой христианской вселенной, представителем Бога перед своим народом и представителем народа перед Богом. Теперь Церковь была отделена от государства. Она стала ассоциацией граждан второго класса. Правда, эта ассоциация оказалась единственной, которую гражданам второго класса вообще позволялось организовать, и ввиду этого ее дисциплинарная власть над своей паствой сильно возросла. Но в ней не было главного — санкции свободы.

Султан-завоеватель хорошо знал проблемы, стоящие перед Церковью, и искренне считал ее благополучие полезным для своего государства. Покуда Константинополь не был взят, Мехмет был беспощадным врагом. Но, добившись своей цели, он был готов проявить великодушие. В его жилах текла и греческая кровь. Он был начитан и глубоко интересовался греческой культурой. Ему нравилось ощущать себя наследником римских императоров, и он готов был взять на себя религиозные обязанности своих предшественников — конечно, настолько, насколько ему позволяла это собственная религия. Как правоверный мусульманин, он не мог разрешить христианам занимать посты управления в своей империи. Но он хотел, чтобы они жили в мире и благоденствии, были бы довольны его правлением и исправно платили налоги.

Султан прекрасно понимал, что греки представляют огромную ценность для его империи. Турки годились в солдаты и правители, но они не умели торговать и были плохими моряками, а в сельских местностях они предпочитали животноводство земледелию. Таким образом, экономическая жизнь турецкой империи во многом зависела от участия в ней греков. Султан считал, что они должны жить в его империи в согласии с турками и иметь гарантированные права, конечно при условии, если они будут признавать его своим верховным правителем.

Мехмед начал возрождать Константинополь. Перед завоеванием население имперской столицы не превышало 50 тысяч человек. Несколько тысяч погибло в боях, значительно большее количество было уведено в плен. Однако султан-завоеватель не только оставил грекам несколько кварталов в городе, но и всячески поощрял греческую иммиграцию в свою новую столицу. Иногда эта иммиграция даже была насильственной. Например, все зажиточные

граждане Трабзона были переселены в Константинополь. Другая партия переселенцев была привезена из Адрианополя, еще одна — с острова Лесбос, когда он был оккупирован турками в 1462 г., а затем еще две тысячи семей были переселены из Аргоса. К середине XVI в. в Константинополе проживало не менее 30 тысяч греческих семей. Если предположить, что в средней тогдашней семье было не менее 6 человек, то греческое население города приближалось к 200 тысячам и продолжало расти.

3.

Итак, обязанностью султана-завоевателя перед своими христианскими подданными было установление новых правил для управления ими. Первой задачей было избрание патриарха. Султан Мехмед хорошо знал о тех сложностях, которые были вызваны попытками насильно склонить Православную Церковь к унии с Римом. Вскоре после захвата Константинополя он с удовлетворением узнал, что патриарший трон считается вакантным. Бегство патриарха Григория Маммаса приравнялось в народном сознании к отречению. Так что нужно было найти нового патриарха. Наведя справки, Мехмед принял решение, что патриархом должен стать **Георгий Схоларий**, теперь известный как монах **Геннадий**. Геннадий не только был самым видным ученым, жившим в Константинополе во время завоевания. Он пользовался всеобщим уважением и авторитетом за свои высокие нравственные качества. К тому же он был лидером антиунионистской, антизападной партии в Церкви. Было очевидно, что он не будет вести политических интриг с Западом.

Через месяц после падения города Мехмед послал за Геннадием. Но его нигде не могли отыскать. Во время штурма Геннадий был в своей келье в монастыре Пантократор. Турки ворвались в него и, забрав все ценности, увели монахов в рабство. Геннадий достался богатому турку из Адрианополя, который был польщен и даже несколько смущен тем, что приобрел себе такого образованного и уважаемого невольника, и держал его в своем доме на положении дорогого гостя, а не раба.

Геннадия выкупили у этого учтивого хозяина и с почетом препроводили в Константинополь ко двору султана. Мехмед убедил его занять патриарший трон, после чего все епископы, которых можно было найти в округе, были созваны на синод. Он провозгласил патриарший трон вакантным и по представлению султана избрал Геннадия патриархом. После этого Геннадий и султан вместе разработали новые правила существования православных в Османской империи. Основные пункты были, по всей видимости, разработаны перед тем, как султан выехал в Адрианополь в конце июля, хотя прошло еще шесть месяцев, прежде чем Геннадий официально стал патриархом.

Хиротония и интронизация состоялись **6 января 1454 г.**, когда Мехмед вернулся в Константинополь. Процедура была скопирована с византийских церемоний. Геннадий был принят султаном в его резиденции, и султан вручил ему знаки его достоинства: облачения, посох и наперсный крест. Оригинальный древний крест был утерян: по всей видимости, Григорий Маммас забрал его с собой в Рим. Поэтому Мехмед повелел изготовить из позолоченного серебра новый великолепный крест. Формула возведения в должность в устах султана претерпела некоторые изменения. Теперь она звучала так: «Будь патриархом, и да сопутствует тебе удача. Будь уверен в нашей дружбе и пользуйся всеми теми привилегиями, которые имели патриархи до тебя». Затем Геннадий сел на подаренного ему султаном роскошного скакуна и направился к храму святых Апостолов, так как Св. София уже была превращена в мечеть. В храме его ждал митрополит Гераклеяский, который и возглавил его хиротонию и интронизацию. Затем на том же скакуне патриарх проехал во главе процессии по улицам города, после чего вернулся к храму Апостолов, на территории которого и находилась его новая резиденция.

4.

Скорее всего, новые правила для христиан были скреплены лишь устной договоренностью. Привилегии, упомянутые султаном Мехмедом, включали в себя личную неприкосновенность патриарха, освобождение от всех налогов, полную гарантию сохранения престола, полную свободу передвижения и право передачи этих привилегий своим преемникам на вечные времена; такие же привилегии были даны митрополитам и другим церковным сановникам, входящим в Священный синод. Впрочем, гарантия сохранения престола, разумеется, не отменяла права Священного синода сместить патриарха, объявив его избрание неканоничным, как это не раз имело место в Византии. Патриаршие хронисты следующего столетия утверждали, что Мехмед также выдал Геннадия документ, в котором было обещано, что Церковь будет законно взыскивать сборы за бракосочетания и похороны, что православные могут отмечать Пасху как праздник в течение трех дней и в эти дни им разрешается свобода передвижения, и что отныне ни одна церковь не будет превращена в мечеть. Но главной «привилегией», дарованной патриарху, была гражданская власть над всеми христианами в Османской империи.

Все верующие мусульмане считают себя единым народом Божиим. Ислам не знает расовых или национальных различий. В исламских государствах до сих пор не различается духовная и светская власть. И то и другое является единым законом, данным от Бога. Язычники, попадавшие под власть ислама, ставились перед выбором: обращение или смерть. Однако христиане и иудеи, как «народы книги», отчасти затронутые откровением, имели право на существование. Но так как они не принадлежали к исламской общине, они должны были быть официально отделены от нее режимом некоего «апартеида». Согласно мусульманскому закону, все христиане считались принадлежащими к единому народу (*миллет*). Никакие конфессиональные, лингвистические или национальные различия во внимание не принимались. Христиане были завоеваны исламом, но им позволялось сохранять определенное самоуправление во всех тех случаях, в которых были затронуты их внутренние дела. Их должно было разрешать в согласии с правилами их религии по единоличному решению патриарха, который, таким образом, сделался неким христианским калифом, ответственным перед султаном за всех христиан. Таким образом, греческая иерархия была наделена огромной властью, как гражданской, так и религиозной, которая в некоторых аспектах даже превышала ту власть, какой она обладала до турецкого завоевания.

Юрисдикция Вселенского патриарха была практически безграничной, так как она включала верных, проживающих не только на его собственной территории, но также и на территориях других восточных патриархатов (хотя их главы, по каноническому праву, естественно, оставались равными ему), и даже инославных христиан, проживавших в Османской империи. Конечно, восточные патриархи в теории не утратили своих церковных прав или независимости и продолжали управлять православными на своих канонических территориях. Однако на практике они могли вести переговоры с Верховной Портой только через своего собрата в Константинополе. Когда возникала вакансия в Иерусалиме, Антиохии или в Александрии, именно Константинопольский патриарх подавал султану прошение о возможности назначения нового кандидата, а так как сам султан редко был достаточно заинтересован, чтобы самому подыскивать преемника, константинопольским патриархам было достаточно просто посоветовать своего кандидата.

Православные епископы называли Вселенского патриарха «своим правителем, своим императором и патриархом». С этого времени патриархи присвоили себе знаки достоинства византийских императоров: митру в форме имперской короны, орлецы, дикирий и трикирий, саккос — и начали отращивать длинные волосы. В своей роли «*миллет-баши*» — «главы христианского народа» или, по-гречески, «*этнарха*», патриарх по существу стал регентом поработоченной Империи.

Право Церкви управлять христианской общиной, видимо, подразумевалось само собой, если судить по *бератам* (указам-лицензиям), которые были выпущены турецкими властями в более поздние времена и в которых утверждалось избрание епископов с перечислением их обязанностей. Церковным судам было дано право слушать все дела православных, имеющие отношение к религии, включая брак и развод, завещание и опеку над малолетними. Всеми другими гражданскими делами православных занимались учрежденные патриархом светские суды. Только уголовные дела и дела, касающиеся также и мусульман, передавались в турецкие суды. Сама Церковь не собирала государственных налогов с греческих общин: это было обязанностью главы местной администрации. Однако от Церкви могли потребовать применить угрозу отлучения или каких-либо других религиозных санкций против христиан, злостно не плативших налогов либо не исполнявших законы государства каким-либо иным путем. Кроме того, патриарх собирала с христиан собственные налоги, которые шли на ее нужды. Духовенство освобождалось от уплаты налогов, но могло делать от своего имени вклады, которые номинально считались добровольными. Из христиан только представителям духовенства разрешалось отращивать бороды. Кроме того, христиане должны были ходить в особой одежде, они не имели права ездить на лошадях (за исключением патриарха) и носить оружие. Их храмы снаружи не должны были выглядеть как культовые здания; колокольный звон был запрещен.

Однако самый ненавидимый всеми закон касался порядка набора янычаров. Каждая христианская семья должна была быть готова по первому требованию отдать представителем султана одного из своих сыновей. Мальчиков воспитывали в специальных школах, где их превращали в фанатичных мусульман. Когда они вырастали, они становились личной гвардией султана — элитой турецкой армии. Они жили в собственных казармах, и им было запрещено жениться, чтобы вся их жизнь была посвящена службе султану. Ни в чем другом их не ограничивали.

5.

Созданная турками система этнархий, дожившая до наших дней на Кипре и в некоторых других ближневосточных странах, гарантировала независимость Православной Церкви под властью иноверцев. Она была основана на идее, заимствованной исламом из иудаизма, а именно — полной идентификации «народа Божия» с конкретной социальной группой. В одном случае это был ислам, который включал в себя всех верных Аллаха и его Пророка, а в другом — миллет, включавший всех христиан. Оттоманские власти отказывались признавать различия национальностей в христианском миллете: им было достаточно контролировать избрание патриарха и епископов. Поэтому неизбежно этот режим оказал глубокое влияние на жизнь христиан под турецким игмом на Востоке.

1. Эта система замыкала их в своего рода гетто, из которого они не смели выйти ни когда они переживали относительно благополучные и спокойные периоды, ни даже тогда, когда они могли оказывать значительное влияние на политику Порты. Но главное — ни под каким видом они не могли заниматься миссионерской работой. Даже если они и могли позволить это себе материально, миссионерство считалось политическим преступлением против государства. Лишь Русская Церковь могла продолжать работу Византии в этой области.

2. Как этнарх христиан и высокопоставленный чиновник Турецкой империи, патриарх (вместе с его канцелярией) неизбежно вовлекался в насквозь коррумпированную систему управления Оттоманской империи, которая, после расцвета в XV-XVI вв., вступила в полосу упадка и разложения, длившуюся несколько следующих веков. Если история Оттоманской империи является иллюстрацией того, насколько развращает абсолютная власть, то история Константинопольской патриархии под турками показывает, насколько развращает абсолютное бессилие. Выборы каждого нового патриарха должны были сопровождаться выплатой крупной суммы («бакшиша») турецкому правительству, которая оговаривалась в каждом конкретном случае в султанском берате. Сумму нужно было выложить либо из казны патриархии — и в этом случае новоизбранный патриарх старался возместить ее за время своего правления поборами из епархий, — либо из личной собственности кандидата. В несколько более скромных рамках та же процедура повторялась и при епископских выборах, которым также вменялось в обязанность получить берат от султана.

Вскоре турки поняли, что чем чаще будут меняться патриархи, тем больше бакшишей они смогут получать. Тогда они стали принимать самое активное участие в смене патриархов. В XVII в. — одним из самых мрачных периодов истории Константинопольской Церкви, — обладатель патриаршего престола сменился шестьдесят один раз, причем сорок восемь из них сменилось за 63 года. Правда, многие из них правили по два-три раза. Например, Матфей II правил двадцать дней в 1595 г., затем почти четыре года с 1598 по 1602 г. и, наконец, семнадцать дней в 1603 г. Кирилл Лукарис — самый знаменитый патриарх XVII в. — восходил на патриарший трон семь раз. Правда, до Константинополя он успел побывать и патриархом Александрийским. Один из его соперников, Кирилл II, в первый раз правил всего семь дней, а второй раз — почти целых двенадцать месяцев. В среднем каждый патриарх в XVII в. правил за один раз девятнадцать с половиной месяцев. Лишь святые могли оставаться верными идеалам своего служения в подобных условиях, и поэтому факт, что греческая Церковь выжила под властью турок в течение четырех долгих веков, является настоящим чудом.

3. То, что патриарх играл роль этнарха всех христиан Турецкой Империи, позволило ему распространить свою власть на другие церкви. Болгарская патриархия в Тырново была отдана греку в 1394 г., а затем была сведена до статуса обычной епархии Вселенского патриархата. Автокефальная Охридская церковь была подавлена в 1776 г. патриархом Самуилом I, который также отменил Сербский патриархат в Пече. Эта тенденция к централизации, к сожалению, также сопровождалась мерами, особенно болезненно воспринимавшимися славянскими народами: вначале на славянскую кафедру назначался греческий епископ, а затем он начинал подавлять славянское богослужение. Никакая оппозиция со стороны местного клира была невозможна, так как патриарх именем султана обладал над ними абсолютным гражданским и церковным контролем. Так и древние восточные патриархаты попали в руки греков. Антиохийцам удалось добиться поставления арабского патриарха лишь в 1898 г. при активной помощи Российской Церкви. В Иерусалиме, где абсолютное большинство верующих составляют арабы, 95 процентов епископов и патриарх — по-прежнему греки. Национализм — это проклятие современного Православия — начал развиваться и процветать под турецким режимом. Греческий национализм отождествлял Православие с эллинизмом и стремлением греков к независимости, а славянский национализм требовал в XIX в. создания национальных церквей, угрожая взять в руки оружие и поднять восстание.

Вся эта атмосфера взаимной подозрительности и ненависти вряд ли может быть названа христианской по духу.

Междоусобные дрязги подобного рода были позором Православия во время черных лет турецкого ига. Однако они не помешали большому количеству так называемых «новых мучеников» пролить свою кровь за Христа во время периодически возникавших гонений и погромов. Самым известным из них стал Вселенский патриарх Григорий V, повешенный турками в Пасхальное Воскресенье 1821 г. на воротах патриархии в Фанаре, сразу же после завершения Пасхальной литургии.

6.

Благодаря своему богослужению и трудам Отцов Церкви, бережно хранившимся в монастырских библиотеках, Церковь смогла донести до своего народа главное содержание своей вести. Общая молитва в церквах, а также богатство и глубокий символизм византийских литургических форм позволили грекам, также как и другим балканским и ближневосточным народам, сохранить верность Православной вере и теснее чем когда-либо сплотиться вокруг своей, насильственно отлученной от школ, книгоиздания и образованного клира, Церкви.

Элементы византийской богословской науки продолжали поддерживаться горсткой выдающихся церковных деятелей. Некоторые из них были самоучками; другие получили образование на Западе и часто попадали под влияние своих католических или протестантских учителей. Таким образом идеи Реформации и Контрреформации проникли на Восток. Богословы XVII—XVIII вв., не имевшие возможности получить настоящее православное образование, зачастую использовали римские аргументы в полемике против протестантизма и протестантские аргументы в борьбе против римо-ка-толиков. Политические соображения также играли немаловажную роль в этом процессе. Вселенские патриархи нередко использовали посольства католических стран (Австрии, Франции) и протестантских стран (Англии, Голландии) для того, чтобы оказать давление на турецкие власти. Иностранные послы, со своей стороны, также часто оказывали давление на турецкое правительство, чтобы добиться смещения или возведения на трон того или иного патриарха.

7.

Через несколько десятилетий после захвата Константинополя стало ясно, что правила для существования православного миллета, о которых договорились султан-завоеватель и патриарх Геннадий, оказались более эффективными в теории, чем на практике. Турки не могли забыть, что они являются правящим народом, победителями хрисман; их раздражало, что греки пользовались привилегиями, которые в общем-то не полагались неверным. Сам Мехмед и его советники, в основном люди более старшего поколения, выросли в то время, когда Константинополь был блестящим культурным центром, а греческая ученость славилась по всему миру. Они не могли не чувствовать некоторого уважения к грекам. Мехмед гордился тем, что стал наследником кесарей — не просто султаном, но и римским императором, — и хотел, чтобы его подданные-христиане считали его таковым. Следующие поколения турецких правителей уже не разделяли этих чувств.

Сыну Мехмеда Баязиту II было пять лет от роду, когда его отец завоевал византийскую столицу. Когда Баязит вырос, все греческие ученые, которыми когда-то славился Константинополь, уже давно разъехались: кто в Италию или в другие западные страны, а кто — в безопасную неизвестность монашеской кельи. Греки, с которыми доводилось встречаться султану, были либо купцами, стряпчими и ремесленниками, либо священниками, избранными на свой пост за тактичное, а зачастую и подобострастное поведение. В отличие от отца, у него не было особых интеллектуальных интересов; для него слово «греческая культура» не значило ровно ничего. Его сын Селим I активно не любил христиан. Триумфом его царствования было завоевание Сирии, Египта и Аравии; честолубие внука Мехмеда II было удовлетворено, когда он воспринял титул «калиф» — вождь всех верных.

Султан Сулейман Великолепный был культурным человеком и активно интересовался интеллектуальными течениями в современном ему мире. Но к тому времени его греческие подданные были весьма далеки от этих течений. Сам султан старался справедливо обращаться с греками—но, как и средний турок того времени, видел в них расу рабов. Время от времени кого-либо из них можно было использовать для финансовой, секретарской или даже дипломатической работы. Однако Сулейман был убежден, что на греков нельзя положиться, что верить им нельзя, что их главное занятие — это интриги и что они совершенно не заслуживают тех привилегий, которые почему-то были им предоставлены его царственными предками.

Когда на трон вззошел сын Сулеймана — Селим II Пьяница, на вершине Оттоманской структуры воцарился упадок. Верховную Порту контролировали министры, которые, как правило, за несколькими исключениями, отличались лишь жадностью, беспринципностью и неразборчивостью в средствах. Обычно всем при помощи невидимых нитей, тянувшихся из-за завес ее гарема, управляла «султана валиде» — мать султана.

8.

Ухудшение условий жизни греков внешне проявлялось в том, что у них постоянно отбирали церкви и превращали их в мечети. Сам султан-завоеватель формально аннексировал лишь одну церковь — собор св. Софии, и это было неизбежным символическим актом: Св. София была больше чем просто церковь — это был символ древней христианской Империи. Ее преобразование в мечеть подвело черту под надеждами греков на возрождение их экумени. Однако еще долгие годы турки не делали ничего, чтобы изменить ее христианский интерьер — они лишь уничтожили или замазали мозаичные лики Христа и святых.

Некоторые другие церкви были настолько сильно повреждены во время взятия города и грабежей, что греки покинули их, и те либо были снесены, либо постепенно сами разрушились. Ряд церквей, таких как храм Пантократора и церковь Спаса в Хоре, были осквернены и разграблены, и греки более в них не вернулись. Так как сами здания были в относительно хорошем порядке, турки вскоре сделали их мечетями. Другие храмы были сразу же отобраны и приспособлены к светским целям. Так, храм св. Ирины (Христа Мира Божиего) сделался арсеналом, храм св. Иоанна Диппийского был превращен в конюшню.

Однако у христиан осталось достаточно много церквей — главным образом в районах, где они вновь начали селиться. Подобная ситуация устраивала султана-завоевателя, который решил отвести несколько кварталов в Константинополе для проживания своих греческих подданных. Естественно, им требовались здания, в которых они могли бы молиться. Со временем, однако, его постановления были забыты. Один за другим старые храмы отбирались у христиан и превращались в мечети. К началу XVIII в. в руках греков было всего около сорока церквей, но из них только три были построены до падения Константинополя. Все три были небольшими часовнями, настолько застроенными новыми зданиями, что они не могли оскорблять взора победителей-мусульман.

Начало этому процессу положил сам патриарх Геннадий. Громадная церковь св. Апостолов, отведенная ему

Мехмедом, была в плачевном состоянии, и для того, чтобы привести ее в порядок, требовалось слишком много денег, даже если бы христианам вообще разрешили бы заново отделать такое большое здание. Район, в котором находился собор, был теперь заселен турками, и им такое соседство было не по нутру. Однажды — вероятно, летом 1454 г. — на церковном дворе нашли труп турка. И хотя он, без сомнений, был туда подброшен, это дало туркам повод открыто проявить свою враждебность. Геннадий благоразумно попросил разрешения перенести свою резиденцию. Собрав все хранившиеся в церкви сокровища, он перенес их в собор женского монастыря Паммакаристы в заселенном греками квартале Фанар. Монахини переселили оттуда в здания, примыкающие к расположенной поблизости церкви св. Иоанна в Трулле, а Геннадий со своими приближенными перебрался в помещение монастыря.

Паммакариста оставалась патриаршей резиденцией более ста лет. Султан-завоеватель время от времени навещал здесь своего друга Геннадия, которого он очень уважал. Обычно султан не входил в саму церковь, опасаясь, как бы его слишком ревнивые почитатели не сочли это предлогом для того, чтобы впоследствии отнять ее; они с Геннадием, как правило, беседовали в боковой часовне, чьи изумительные мозаики в наше время были возвращены миру. Они обсуждали проблемы политики и религии; по просьбе султана Геннадий написал для него короткий, составленный в мирном духе трактат, разъясняющий и защищающий положения, в которых христианство отличается от ислама. Однако тактичность, проявленная султаном, не послужила добрым примером: в 1586 г. его потомок Мурад III, вернувшийся из победоносной кампании в Азербайджане, отобрал церковь Паммакаристу, под предлогом того, что в ней молился султан-завоеватель, и перестроил ее в мечеть победы — Фетие Джами.

Несколько лет патриархат был бездомным, пока патриарх Иеремия II не получил разрешения у султана построить церковь св. Георгия в самом сердце Фанара. Деньги на строительство храма Иеремия получил у царя Московской Руси Феодора Иоанновича (то есть фактически у Бориса Годунова). Это и была цена установления патриаршества в России. Строительство храма и окружающих его со всех сторон зданий было закончено в начале XVII в. Как и все храмы, которые грекам разрешалось строить взамен утраченных, новая церковь была подчеркнута непривлекательной снаружи. Она и является собором Вселенского патриарха до сегодняшнего дня.

II. Церковь и инославие

Литература: Rune/man, *The Great Church*; Meyendorff, *The Orthodox Church*; Шмеман, *Исторический путь*.

1.

Итак, султан знал и глубоко уважал патриарха Геннадия и даже заказал ему написать изложение христианской веры для перевода на турецкий язык, что и было исполнено Геннадием. Вести об этом интересе султана достигли Италии. Один из тамошних филозолинов Франческо Филельфо, чья теща была захвачена в плен при падении Константинополя, отправил трогательное письмо султану с мольбой о ее освобождении. В письме в числе прочего он написал, что его Величество будет еще более достоин восхищения и поклонения, если он примет католическую веру. Вскоре после этого папа римский Пий II, опасаясь, что Мехмед пленится схизматическим учением греков, направил ему чрезвычайно элегантно послание, обращающее его внимание на истину и мудрость католической Церкви.

В Константинополе греческий философ Георгий Амирутцес (в свое время участвовавший во Флорентийском соборе) дошел до того, что предложил объединить христианство и ислам в единую религию. Он преподнес султану исследование, в котором доказывал, что обе традиции имеют весьма много общего. По его мнению, синтез был легко достижим; во всяком случае, обе религии могут уже сейчас признать друг друга сестрами. Все различия между Библией и Кораном, — писал Амирутцес, — чрезвычайно преувеличены дурными переводчиками. В этом больше всего были виноваты евреи, которые сознательно поощряли развитие непонимания между двумя великими традициями. Увы, чрезвычайно остроумные аргументы Амирутцеса не имели никакого веса. Турок они не заинтересовали, а греки осудили его как еретика. Но все это прибавило головной боли патриарху Геннадию.

Несмотря на глубокое уважение, которым пользовался патриарх Геннадий, задачи, поставленные перед ним, были крайне тяжелыми. Он подвергался критике со стороны пуристов за то, что слишком часто прибегал к икононии в вопросах подтверждения или аннулирования браков, которые христиане, взятые в плен при захвате Константинополя, заключили во время пребывания в неволе. Особенно жесткой критике он подвергся за то, что позволял вступать в брак мальчикам младше канонического возраста в 12 лет, — хотя он делал это для того, чтобы спасти их от участи янычаров, ибо по закону женатый человек не мог быть рекрутирован в янычарский полк.

Думается, во время подобных скандалов он не раз пожалел, что не остался в неволе у почтенного адрианопольского турка. Его здоровье пошатнулось, и в 1459 г. Геннадий Схоларий ушел на покой. Вначале он уехал на Афон, а затем в монастырь св. Иоанна в Серресе, находящийся под патронажем султанши Мары (дочери сербского князя) — вдовы султана Мурада II. Однако его не оставили в покое. Дважды его призывали на патриарший трон, и он возвращался, для того чтобы уйти вновь. Дата его кончины неизвестна.

2.

Турецкое завоевание поставило Греческую Церковь в условия международной изоляции. Естественно, что богословская наука в Церкви, постоянно ведущей борьбу за выживание и лишенной возможности иметь достойную систему образования, постепенно пришла в упадок. Конечно, патриарх Геннадий и в последние годы жизни продолжал писать на богословские темы. Но в следующем поколении Церковь все более замыкалась в себе. Класс образованных мирян и философов, которые часто в прошедшие времена провоцировали разногласия и жаркие дебаты, ушел в небытие. Как мы знаем, Церковь, как правило, никогда не стремилась к развитию догматического богословия самого по себе: лишь когда Истине Православия бросали вызов, когда она находилась под угрозой, — тогда Отцы Церкви чувствовали необходимость в формулировке новых догматов. Но теперь, в изоляции, новых серьезных вызовов внутри Церкви уже не возникало. Примерно век после падения Константинополя ученые клирики лишь повторяли мнения и аргументы, которые уже были даны миру прежними поколениями великих богословов.

Единственный вызов, который существовал в прошлом и не исчез после падения Константинополя, исходил из римской Церкви. Рим по-прежнему стремился заполучить восточные Церкви в свою ограду. Греки же, со своей стороны, считали, что уния, подписанная во Флоренции, вне зависимости от того, могла она быть проведена в жизнь или нет, утеряла свою силу с падением Константинополя. Это и было подтверждено **собором**, который собрался в столице в **1454 г.** под председательством патриарха Геннадия Схолария и официально отверг Флорентийскую унию.

Однако по-прежнему многие греческие земли оставались под латинским правлением. Остров Наксос и Герцогство Архипелаг составляли отдельное латинское государство, Хиос был под генуэзцами, Родосом владели рыцари-иоанниты, Кипрское королевство вскоре перешло к венецианцам и пополнило их владения: Крит, Ионические острова и ряд портов на территории материковой Греции. Как мы знаем, со временем Османской Империи удалось

завоевать все эти территории, кроме Ионических островов, и они все были объединены под Константинопольским патриархатом.

Но куда православное население в этих районах, перейдя под владычество неверных завоевателей, не обрело религиозную свободу — оно подвергалось различным степеням гонений. В большинстве этих местностей православные общины должны были признать власть римской иерархии, после чего они могли совершать богослужения по восточному обряду и более или менее придерживаться своих обычаев. Хуже обстояло дело на более крупных островах, где с апостольских времен существовала своя православная иерархия. На Кипре и на Крите, и в особенности на Хиосе, венецианские и генуэзские власти часто прибегали к открытым гонениям. Во всяком случае, православные Церкви в этих местах были раздавлены налогами, а собственность их постоянно конфисковывалась. С другой стороны, на Ионических островах венецианская политика была куда более мягкой, а в конце XV в. греческой общине в Венеции была предоставлена полная свобода религии. На Ионических островах греческое и латинское духовенство поддерживало весьма сердечные отношения друг с другом. Иерархи, конечно не сослужили, но смешанные браки и даже интеркоммунион (взаимно открытое причастие) довольно часто встречались среди мирян.

Константинопольский патриархат не мог не принимать мер против гонений на Православие на его собственных территориях, находившихся под властью латинян. В **1484 г.** в Константинополе в патриаршей церкви Пам-макаристос собрался новый собор, вновь отвергший Флорентийскую унию. Собор проходил под председательством патриарха Симеона, и на нем присутствовали три остальных восточных патриарха. Собор поставил своей задачей разработать единые правила для приема в Православие обращенных из римской Церкви. Постепенный процесс завоевания турками греческих территорий, ранее бывших под латинским владычеством, означал, что многие греки, которые прежде должны были признать власть Рима, теперь могли возвратиться к вере своих отцов. На соборе высказывались разные мнения по вопросу о том, одинаково или по-разному следует принимать в Церковь греков, признавших папскую власть, но сохранивших свой обряд, и тех, кто перешел на латинский обряд. Однако, так как это был первый собор с участием всех восточных патриархов после Флорентийского, его первым деянием было провозглашение, что Флорентийский собор был созван и действовал неканонически и, следовательно, его решения не имеют юридической силы. Затем было принято решение и по вопросу о приеме католиков в Православную Церковь. Было решено, что во всех случаях достаточно будет миропомазания с торжественным отречением от римской ереси. Итак, в то время было признано, что переименования для католиков не требуется.

3.

Но Запад более не был монолитно католическим. В **XVI—XVII** вв. его жизнь характеризовалась борьбой между протестантской Реформацией и католической Контрреформацией. Обе стороны стремились использовать далекую и весьма экзотическую Православную Церковь в своей борьбе друг с другом.

В конце XVI в. произошли первые важные контакты между протестантскими теологами и Православной Церковью. Группа лютеранских теологов из Тюбингена (Филипп Меланхтон, Мартин Крусиус) хотели побольше узнать о православной церковной позиции. Они готовы были воспринять православных как неких предтеч реформации, еще в XI в. восставших против засилья папизма. Они направили патриарху Иоасафу копию Аугсбургского исповедания веры в собственном переводе на греческий язык и попросили его выразить его мнение о нем. Лютеране написали: «Евангелики остались верны догматическим определениям соборов и учению отцов Церкви, а отреклись они только от суеверия и невежества латинских монахов». Патриарх Иоасаф получил послание в 1559 г. Письмо было рассмотрено Священным синодом и вызвало сильное смущение в Фанаре. Даже беглый взгляд, брошенный на него, показывал, что документ был откровенно еретическим. Но патриарх не хотел портить отношений с потенциальным союзником. Поэтому он прибег к любимому методу восточной дипломатии: аккуратно потерял послание и стал вести себя так, как будто никогда не получал его. Немцы так и не дождались ответа.

Но они не оставили своих попыток. В 1573-1574 г., уже после смерти Меланхтона, его ученики и преемники вновь направили такое же по содержанию послание патриарху **Иеремии II**. Он тоже попытался было его замолчать, но представители посольства Священной Римской империи, доставившие послание, требовали ответа. Иеремии пришлось сесть за составление ответа. Последовавшая переписка продолжалась до 1581 г.

Патриарх Иеремия был весьма далек от проблем реформации. Но, тем не менее, он внимательно прочитал Аугсбургское исповедание веры, состоящее из двадцати одного параграфа, и подробно ответил на каждый из них. Конечно, разбор его был зачастую формальным: например, он был весьма удивлен, что, желая отказаться от суеверия и невежества латинских монахов, тюбингенцы оставили в Символе веры *filioque*. Тем не менее пространственный ответ греческого иерарха — очень важный документ, который демонстрирует, что на основании одного лишь «Аугсбургского исповедания» православный богослов смог вынести весьма верное мнение о протестантизме. Суждение его дружелюбно по тону, но весьма критично по содержанию. Весьма характерен последний параграф письма Иеремии II: «Итак, высокоученейшие немцы, — пишет патриарх, — возлюбленнейшие о Христе сыны нашей мерности, так как вы желаете с мудростью и после великого совета со всей полнотой ваших умов соединить себя с нами, то есть с пресвятой Церковью Христовой, мы, обращаясь к вам, как любящие своих детей родители, с радостью примем вашу любовь и человечество в лоно нашей мерности, если вы готовы следовать вместе с нами апостольскому и соборному преданию и подчинить себя ему. Тогда, наконец, истинно и искренне мы построим единый совместный дом... и, таким образом, из двух Церквей Божественное милосердие сделает нас одной, и мы заживем вместе, куда мы не будем перенесены в Небесное отечество».

Немцам, со своей стороны, было весьма трудно понять догматическую часть ответа патриарха: слишком велика была разница в их подходах, слишком далеки были их изначальные позиции. Они послали Иеремии второе письмо, которое более или менее повторяло позиции первого. Второй ответ Иеремии был куда менее снисходителен. Он ясно указал на то в учении лютеран, что Православная Церковь не могла принять. Она не могла принять *filioque*. Несмотря на все заверения лютеран, их взгляды на свободную волю и на оправдание одной верой, во-первых, не были православными, а во-вторых, по мнению патриарха, страдали крайним примитивизмом. Патриарх признал, что таинства крещения и евхаристии более важны, чем остальные, но тем не менее подчеркнул, что Православие знает семь таинств. Он повторил, что молитвенное призывание святых совершенно правильно и догматически обоснованно, и прибавил, что почитание икон и мощей — неотъемлемый элемент Православного Предания.

Лютеране собрали целую комиссию для рассмотрения ответа патриарха. Комиссия составила ему новое послание. Иеремия ответил и на него. Он вновь перечислил все пункты расхождения между ними и попросил немцев прекратить эту ведущую в никуда переписку: «С нами, или, лучше сказать, с истиной вы не можете согласиться никогда. И просим вас не утруждать нас более, не писать и не посылать к нам, когда вы светильников Церкви и богословов

перетолковываете иначе и на словах почитаете, а на деле отвергаете... Итак, избавьте нас от хлопот. Идите своим путем и впредь не посылайте нам больше писем о догматах, но лишь письма, написанные дружбы ради».

Несмотря на эту просьбу, лютеранский комитет направил Иеремию еще одно «письмо о догматах», практически идентичное с предыдущим. На него патриарх уже не стал отвечать.

В 1584 г. вся эта корреспонденция была опубликована в Виттенберге. Лютеране, со своей стороны, предпочли бы, наверное, не разглашать ее, так как их попытка добиться объединения не удалась. Но польский иезуит Станислав Соколовский где-то раздобыл копию первого патриаршего ответа, который он перевел на латынь и опубликовал в 1582 г. со своими комментариями, указывая, в каких местах учение Иеремии отклонялось от единственно правой и истинной латинской веры. Так что лютеранам ничего не оставалось сделать, как только открыть миру всю историю.

4.

Переговоры с протестантскими церквями Запада и необходимость отвечать на римские нападки заставили православных задуматься о формулировке собственного вероучения. Их потенциальные союзники, так же, впрочем, как и противники, постоянно требовали от них точной информации о различных конкретных аспектах их веры. Было очень неудобно, а зачастую даже унижительно отвечать, что в Православии нет официального вероучения о том или ином догматическом пункте. Различные греческие богословы давали разные ответы на те же самые вопросы. Неудивительно поэтому, что те, кто задавал эти вопросы, как бы благожелательны поначалу они ни были, в конце концов стали сомневаться в честности и порядочности уклоняющихся от прямого ответа греческих епископов.

Сталкиваясь с богословами, прежде всего ценившими ясность и четкость формулировок, православные обнаружили, что их традиционный апофатический подход и убеждение в том, что вопросы веры невозможно ограничить логическими формулами, устарели и зачастую приносили вред им самим. Запад не разделял их смирения и скромности в духовных вопросах — ему нужна была краткость и ясность.

До сих пор практически единственным православным изложением веры был «Источник знаний» св. Иоанна Дамаскина. Но и там многие вопросы даже не упоминались. Кроме того, он не освещал целого ряда современных проблем. Например, католическая церковь считала текст Дамаскина и своим изложением веры, — так что, очевидно, он уже не мог быть использован в полемике с католиками, не говоря уже о тех вопросах, которые ставили протестанты.

Следующим человеком после Дамаскина, попытавшимся написать некую «сумму» православной веры, был патриарх Геннадий Схоларий, изложивший учение своей Церкви для мусульман. Это было очень грамотное изложение, но из-за специфичности его заказчика многие аспекты были опущены.

Первая попытка объяснить православную веру инославным христианам была сделана патриархом Иеремией II, пославшим свои ответы лютеранам. Иеремия принадлежал к старой школе с ее апофатическими традициями; в то же время он хотел показать лютеранам, что, хотя он расходился с ними во мнениях, он желал им только добра. Следовательно, он не столько стремился изложить всю полноту своего богословия, сколько вежливо, но твердо указать на те моменты, в которых не мог согласиться с лютеранами и принять их богословие.

5.

Другим известным церковным греческим деятелем, составившим «Православное изложение веры», был Митрофан Критопулос — протеже Александрийского патриарха Кирилла Лукариса. В 1617 г. он был послан учиться в Оксфорд, после чего некоторое время читал лекции в Германии и Швейцарии. Около 1624 г. он опубликовал православное исповедание веры, которое писал целых восемь месяцев. Изложение это было довольно грамотным, хотя и весьма неглубоким. Его основная ошибка состоит в утверждении, что Церковь не может быть привязана ни к одному исповеданию веры. Это классический пример распространения протестантского конфессионализма на православную территорию: Православная Церковь оказывалась лишь одной из многих христианских конфессий.

Критопулос был очень талантливым лектором и собирал большие аудитории в европейских странах. Но он также обладал весьма скверным характером и даже однажды был арестован в Венеции за попытку побить издателя, опубликовавшего одно из его наиболее спорных сочинений. В 1631 г. он вернулся в Константинополь, а в 1634 г., при помощи своего покровителя Кирилла Лукариса, занимавшего в то время уже константинопольский престол, стал патриархом Александрийским. Однако благодарность не входила в число добродетелей Митрофана: вскоре он начал вести активные интриги против своего благодетеля Кирилла.

Знаменитый **Кирилл Лукарис (1572-1638)** по справедливости может считаться самым противоречивым иерархом на константинопольском патриаршем престоле. Он был одним из наиболее высокообразованных людей своего времени. Родился он на Крите, но был взят на воспитание своим дядей, Александрийским патриархом Мелетием Пигой. Лукарис учился в греческой коллегии в Венеции и в Падуанском университете. В Италии он в совершенстве изучил латынь. Кирилл прошел через период бурного увлечения Фомой Аквинатом, целые тома которого он буквально знал наизусть. Правда, в конце концов эта бурная любовь сменилась таким же бурным разочарованием. Единственной альтернативой разочаровавшему его томизму Лукарису стал казаться протестантизм.

Вернувшись в Грецию, Кирилл возглавил монастырь на Крите. Затем он был направлен на Украину, в Острожское училище, где стал профессором греческого языка и ректором. В качестве экзарха Александрийского патриарха он присутствовал на Брестском соборе 1596 г., провозгласившем унию с Римом. В 1597 г. Мелетий Пига, временно управляя Константинопольской Церковью, объявил украинским епископов, принявших унию, низложенными, а до поставления новых епископов назначил Кирилла наместником Вселенского патриарха на Украине. Однако вскоре Кириллу, объявленному польским королем вне закона, пришлось спасаться отсюда бегством. По пути домой он посетил Виттенберг, Женеву и другие центры Западной Европы. В 1600 г. Кирилл вновь посетил Украину, но ничего не успел там сделать, так как в 1602 г. вынужден был вернуться в Константинополь, где, после кончины своего дяди Мелетия Пиги, был назначен Александрийским патриархом. Тогда ему было всего 30 лет.

В то время Александрийские патриархи в основном проживали в Константинополе. Кириллу, уже успевшему завоевать широкую популярность среди греков, все прочили блестящую карьеру. Он начал с перестройки системы образования для своей паствы и повышения его стандарта. В поисках новых моделей образования Кирилл познакомился и сблизился с голландским послом Корнелием Хагой, который, помимо своей дипломатической деятельности, был крупным протестантским (кальвинистским) богословом. Хага раздобыл для Лукариса все необходимые книги, и тот с жаром принялся за изучение давно интересовавшего его кальвинизма. Главной задачей, которую ставил перед собой Лукарис, было найти нужные аргументы против агрессивного наступления католичества, с деятельностью которого он был уже хорошо ознакомлен на собственном примере. Однако его западное

образование и дружба с кальвинистами оказались для него роковыми. Чем дальше, тем больше Кирилл пленялся кальвинизмом.

В 1612 г. Кирилл был избран патриархом Константинопольским, но пробыл им всего несколько месяцев, после чего был низложен и вновь возглавил александрийскую кафедру. Его контакты с голландским посольством продолжались. Познакомился он и с представителями английского посольства, которые тоже были весьма рады этому контакту. В частных разговорах Кирилл уже тогда начал высказывать протестантские взгляды. Слухи об этом стали распространяться.

В 1620 г. он вновь взошел на Константинопольский престол. Естественно, католические посольства были весьма обеспокоены таким ростом влияния протестантов. Поэтому они усилили свое давление на турецкое правительство. Протестанты тоже не оставались в долгу. В результате Кирилл за свою жизнь семь раз избирался патриархом Константинопольским и шесть раз был низложен.

В 1629 г. в Женеве — одном из центров Реформации — было опубликовано на латинском языке «Исповедание веры православной» Кирилла Лукариса. По духу это типичное вероучение строгого кальвинизма. В «Исповедании» прямо и недвусмысленно объявляется единственно верной протестантская доктрина *scriptura*, второканонические книги объявляются не соответствующими стандарту Писания, отвергается реальное присутствие в Евхаристии, объявляется верным учение о предопределении спасенных, православное учение о священстве объявляется лишенным всякого смысла, а почитание икон и молитвенное призывание святых провозглашается формой идолопоклонства.

«Исповедание» вызвало настоящий фурор в Европе: Вселенский патриарх, глава Православной Церкви оказался протестантом! Протестанты ликовали: они были уверены, что за таким прогрессивным патриархом последует вся его паства; им казалось, что еще немного — и они увидят безоговорочное принятие Восточной Церковью истины Реформации и ее полное обращение в протестантизм. Поэтому Неудивительно, что «Исповедание веры» Лукариса было опубликовано в четырех французских переводах и в двух немецких. В 1633 г., наконец, оно было опубликовано и по-гречески, также в Женеве.

Следует добавить, что на основании того, что латинский текст появился намного раньше греческого, многие благочестивые греки, пытавшиеся спасти честь своего патриарха, объявляли «Исповедание» подлогом. Но достаточно вспомнить, что Лукарис владел латынью так же хорошо, как и греческим, что «Исповедание» предназначалось прежде всего для западных читателей, так что издавать его по-гречески не имело смысла. И, наконец, оригинальный манускрипт Лукариса сохранился в Ценовской библиотеке, и его подлинность не вызывает ни у кого сомнений.

Естественно, католические державы — Франция и Австрия — не могли не опасаться такого усиления протестантского влияния на Османской империи. Их посольства активно вмешались в политическую игру. Они предоставили политическую и финансовую поддержку группе православных епископов, искренне озабоченных еретичеством патриарха, и тем удалось его низложить. Вскоре Кирилл Лукарис был арестован турецкими властями по обвинению в сотрудничестве с Россией и задушен. Его тело было сброшено в Босфор. Через несколько дней оно было вынесено волнами на берег и похоронено на острове Халки.

Нетрудно представить, какой скандал был вызван на Востоке публикацией «Исповедания» Лукариса. Шесть соборов подряд осудили его: Константинопольский 1638 г. (он прошел через три месяца после смерти Лукариса, и на нем было анафематствовано не только «Исповедание», но и Кирилл Лукарис лично), Киевский 1640 г., Ясский 1642 г., Константинопольский 1672 г., Иерусалимский 1672 г. и Константинопольский 1691 г.

6.

Под влиянием этой антипротестантской реакции Петр Могила, митрополит Киевский, также решил написать свой знаменитый «Православный катехизис» (1640 г.), первоначально предназначенный лишь для использования в его собственной епархии.

Петр Могила (1596/97-1647) (по-румынски Мовила) был сыном ва-лахского (затем молдавского) господаря. В одиннадцать лет он остался сиротой. Образование он получил в Польше, латынь знал в совершенстве, но с греческим у него были серьезные трудности. Вначале он избрал военную карьеру и даже участвовал в Хотинской битве, но затем, вероятно под влиянием киевского митрополита Иова Борецкого, решил принять духовный сан, был пострижен в монашество и вскоре стал архимандритом Киево-Печерской лавры. Там он построил типографию и основал школу, которая вскоре широко прославилась под названием «Киево-могилянская академия». Это учебное заведение оказало громадное и долгосрочное влияние на весь православный мир. В 1632 г. Петр Могила был рукоположен в митрополиты Киевские.

Могила прежде всего стремился к повышению стандарта образования православного духовенства как к способу предохранить православие от давления униатства, широко поддерживавшегося польскими королями. Могила всю жизнь боролся с униатизмом. Но он считал, что для борьбы с врагом нужно применять его же методологию. Он сам получил католическое образование и был под большим впечатлением от латинской учености. Петр Могила считал, что нужно всего лишь изъять из католического образования несколько спорных пунктов, чтобы оно стало совершенно приемлемым для православных. Его академия была абсолютно латинской: обучение там велось по-латыни, а курсикулум был буквально списан с ку-рикулула латинских семинарий. Случай с Кириллом Лукарисом казался Могиле особенно постыдным, так как он подтверждал инсинуации римо-католических богословов, что Православная Церковь, дескать, наспигована протестантизмом и что ей в принципе ничто не препятствует для формального перехода в протестантизм.

Могила стремился отмыться от этого позорного пятна и доказать несостоятельность обвинений католиков. Поэтому он решил дать четкое и недвусмысленное определение Православия, используя высшие образцы римо-католической учености. За образец он взял методологию латинских изложений веры. Таким образом, его «Катехизис» оказался не более чем обильными заимствованиями из бывших тогда в ходу римо-католических катехизисов, и в особенности из опубликованного за несколько десятилетий до этого катехизиса латинского святого Петра Канусия.

Могилянский «Катехизис» был несомненным продуктом воспитанного в латинизме ума. Комментарии киевского митрополита к Символу веры и объяснение семи таинств, его перечисление трех богословских добродетелей и семи смертных грехов, также как и вся фразеология, показывают, насколько Могила был детищем схоластического богословия. Ряд спорных вопросов, на которые киевские богословы не решались сами ответить, — такие, как существование чистилища и точный момент пресуществления евхаристических Даров, был предложен для суждения Константинопольского патриарха. Однако сам Могила придерживался латинских ответов на эти вопросы, что и было отражено в его «Катехизисе».

Несомненно, что как сам Киевский митрополит, так и его сподвижники были недостаточно укоренены в истинном православном Предании. Их позиция характеризуется явственным и нескрываемым комплексом неполноценности перед контрреформационной ученостью, что и привело их ко впадению в грубое латинство. Тем не менее «Катехизис» Могилы был принят на соборе в Киеве (1640 г.), а затем, в несколько подправленном по ряду важных вопросов виде, вновь принят на соборе в румынском городе Яссы (1642 г.).

Там же он был переведен на греческий язык греческим богословом Мелетием Сиригом, который приложил все возможные усилия, чтобы придать ему несколько более приемлемую форму. В этом переводе первоначальная византийская позиция относительно чистилища и учредительных слов Евхаристии была восстановлена. В таком новом виде «Катехизис» был одобрен Константинопольским собором 1643 г. Но даже и со внесенными исправлениями труд Могилы является и по духу, и по форме самым латинским документом, который был когда-либо формально одобрен православными иерархами за всю историю Православной Церкви. Тем не менее с тех самых пор он оказывал громадное влияние на обучение православному богословию. Лишь в середине XIX в., когда Церковь вступила на путь «возвращения к источникам», влияние этого рокового документа начало постепенно уменьшаться.

7.

Кроме Петра Могилы, в Церкви того времени был еще один пламенный защитник Православия, вовлеченный в борьбу против распространения протестантского и католического влияния. Это был **Досифей, патриарх Иерусалимский (1641-1707)**. В 1661 г. он уже был митрополитом Кесарийским, а в 1669 г. стал патриархом Иерусалимским. Досифей был одним из немногих патриархов Иерусалимских, которые постоянно жили в Иерусалиме, а не в Константинополе. Досифей был талантливым самоучкой. Он стремился к распространению на Востоке знания Отцов Церкви. Ему удалось опубликовать важный сборник византийских богословских текстов в румынском городе Яссы, где находилась типография вселенских патриархов.

Его широкая известность как ученого привлекла внимание французского дипломата Нойнтеля, которого Людовик XIV назначил своим послом в Константинополе. Помимо своей дипломатической карьеры, Нойнтель прилежно изучал богословие. Посол связался с Досифеем и с несколькими другими православными иерархами и предложил им выразить свое мнение по поводу «Исповедания» Кирилла Лукариса. Результатом этого запроса стало появление на свет подробного и систематического опровержения трудов Лукариса.

Труд Досифея был одобрен на **Вифлеемско-Иерусалимском соборе 1672 г.** Этот документ, с тех пор известный как «Исповедание веры

Досифея», или **«Деяния Иерусалимского собора»**, безусловно стал самым важным православным догматическим текстом этого периода. Даже почти два столетия спустя, в XIX в., свт. Филарет Московский очень высоко отзывался о нем.

Досифею не удалось полностью избежать латинских аргументов. Под влиянием Могилы он время от времени использует латинизированную терминологию, но он несравненно глубже укоренен в православной почве, чем Киевский митрополит. Он ясно и недвусмысленно отвергает кальвинизм Лукариса, отвечая на него традиционным сакраментальным реализмом Православной Церкви. Интересно, что в «Исповедании» Досифея столько же глав, сколько и в «Исповедании» Лукариса. Складывается впечатление, что Досифей просто отвечал Кириллу по всем пунктам. Учение Иерусалимского патриарха о священстве основано на сакраментальной природе Церкви; его пояснения к почитанию икон и святых глубоко православны. Но, тем не менее, Досифей, вполне в духе латинского богословия, заявляет, что Православная Церковь знает семь таинств, правда, при этом отмечая, что считать таинства — не слишком благочестиво. Наверное, самый прискорбный след латинского влияния на «Исповедание» Досифея выразился в его заявлении, что чтение Писания не полезно для мирая.

8.

Таким образом, реакция Православной Церкви на Реформацию достаточно ясна, так что тут не могло более развиться никаких недоразумений. «Исповедания» Петра Могилы и Досифея, несомненно, сыграли чрезвычайно важную роль в оформлении и укреплении православной позиции — несмотря на латинские тенденции, которые, в особенности в случае Досифея, на самом деле ни в коем случае не являются доказательством какой-либо особой симпатии к латинской схоластике: они лишь свидетельствуют об отсутствии у Иерусалимского патриарха адекватного богословского образования. Но как еще могло быть иначе, после двух веков турецкого ига и почти полного отсутствия хороших школ и необходимых книг?

Инстинкт самосохранения и неограниченная верность Истине, которой учила Церковь, — эта истина была, по-прежнему в живой силе, сохранена в богослужении и в трудах Отцов — давали православным силы противиться искушениям с Запада, как со стороны католиков, так и со стороны протестантов. И те, и другие стремились завоевать православных для своей стороны, чтобы использовать их в борьбе друг против друга. Несомненно, именно это и был основной мотив, вдохновляющий западных послов в Константинополе вмешиваться во внутренние дела Вселенского патриархата.

Протестанты воспринимали Восточную Церковь как нечто устаревшее и укорененное в ошибках, хотя и признавали, что она имеет длинную историю противостояния римским амбициям, которая началась задолго до

Лютера или Кальвина. Поэтому деятели Реформации считали важным при возможности получить ее одобрение на собственные действия.

Положение с римо-католиками было куда сложнее. Многие из них не могли не признавать, что, несмотря на, как правило, невысокую репутацию, сложившуюся у греков на Западе, именно они были наследниками и преемниками св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого. Латинские миссионеры на Востоке поэтому находились в постоянных колебаниях между снисходительным и терпимым отношением к православным и чрезвычайно агрессивными прозелитическими кампаниями, направленными не только на то, чтобы «вернуть» греков под римский омофор, но и чтобы латинизировать их по пути туда.

Папство не преминуло воспользоваться новыми перспективами, которые открывались перед ним с ослаблением Турецкой империи и ухудшением положения греков. Латинская пропаганда на Востоке все усиливалась и все чаще оборачивалась настоящим «уловлением душ». На Восток были двинуты целые армии искусных пропагандистов, подготовленных в специальных школах (самая знаменитая из них — коллегия св. Афанасия в Риме, открытая в 1577 г. папой Григорием XIII). Сеть римских епархий покрыла весь православный Восток. К XVIII в. относится мощное наступление иезуитов, которые за взятки «брали на откуп» у Порты целые острова и заменяли там православное священство на свое, но «восточного обряда», так что население незаметно для самого себя оказывалось униатским.

Реакция Православной Церкви на подобные действия была категоричной. **Константинопольский собор 1755 г.**, прошедший под председательством Вселенского патриарха Кирилла V и с участием патриархов Александрийского и Иерусалимского, рассмотрел вопрос о принятии латинян в Православную Церковь. Собор обсудил решения собора на ту же тему, прошедшего в Константинополе в 1484 г., и постановил пересмотреть их. Отныне латинское и армянское крещение объявлялись недействительными. Обратившиеся в православие из этих религий должны были быть крещены тройным погружением в воду. Таким образом, самые строгие правила относительно приема в Церковь еретиков теперь были применены к монофизитам-армянам и к римо-католикам. Это решение, несмотря на то, что ряд епископов выступал против него, было принято под давлением греческого населения Константинополя, в то время яростно выступавшего против латинства. Решения Константинопольского собора 1755 г. оставались в силе в Греции до начала XX в., а в ряде мест, например на Афоне, остаются в силе до сих пор.

Вот и получилось, что сохранению православия на Востоке во многом способствовала закоренелая, старая, кровная ненависть к латинянам. Св. Никодим Святогорец пишет в своей «Кормчей книге»: «Одно то уже, что мы питаем ненависть и отвращение к латинянам уже столько веков, — это одно уже показывает, что мы гнушаемся ими как еретиками — арианами, савеллианами и т. д.»

С другой стороны, православные научились искать защиты от латинян у турок, которые в общем-то сами не любили и боялись латинян, как «иностранных агентов» и «представителей европейского империализма». Когда в начале XVIII в. православные в Сирии пожаловались Порте на католическую пропаганду, был издан следующий фирман: «Некоторые из дьяволов французских монахов, с целями худыми и намерениями неправыми, обходят страну и внушают греческой рае свое пустое французское учение; при посредстве глупых речей они отклоняют райю от древней веры и внедряют веру французскую; таковые французские монахи не имеют права пребывать нигде, кроме тех мест, где находятся их консулы, они не должны предпринимать путешествий и миссионерствовать».

Интересно, что примерно в то же самое время, когда в Константинополе прошел собор, постановивший принимать латинян в Церковь через крещение, Российская Православная Церковь, которая до этого придерживалась практики перекрещивания латинян, решила принять более либеральную политику и объявила, что для принятия католика в Православную Церковь требуется лишь исповедание православной веры, отречение от «латинских лжеучений» и покаяние.

Эти несоответствия в Православной Церкви относительно приема обращенных из католичества имеют свою параллель и в Католической церкви. Например, когда в XIV в. православные переходили в католичество в Венгрии и в Польше, их обычно перекрещивали, хотя на находившихся под властью Венеции Ионических островах католики привычно причащали православных. Эти различия в подходах католической стороны были нивелированы в XIX в., после I Ватиканского собора. Но православные по-прежнему придерживаются различных практик: например, на Афоне до сих пор соблюдают постановления собора 1755 г., Элладская Церковь вернулась к решению собора 1484 г., а Русская Церковь пока по-прежнему придерживается своей — самой либеральной практики.

9.

Все вышеперечисленные эпизоды жизни Церкви под турецким игом мало что добавляют к нашему пониманию православного богословия, но они могут служить своего рода доказательством жизнеспособности греческого православия и непреклонного желания православных сохранить свое лицо даже в самых неблагоприятных условиях. То фанатическое неприятие, которое было продемонстрировано некоторыми греками в их противостоянии Западу, прежде всего объясняется весьма агрессивным (но при этом и очень расчетливым) поведением латинских миссионеров. Когда они обнаружили, что обращение мусульман — чрезвычайно трудное и опасное дело, они направили свои усилия на живущих в тех местах православных христиан — греков и арабов, пытаясь лишить их последнего остающегося у них сокровища — православной веры.

Однако этот фанатизм постепенно смягчался: в писаниях XIX в. он уже не столь заметен и уступает место более умеренным взглядам, которые стали возможными благодаря открытию учебных заведений и появлению самых различных публикаций. Именно в такой новой атмосфере православные патриархи ответили на несколько исходящих от пап XIX в. призывов, которые, нужно честно признать, вряд ли были рассчитаны на то, чтобы завоевать благорасположение патриархов.

В январе 1848 г., сразу же после своего восшествия на престол, папа Пий IX опубликовал послание **«К восточным»**, призывая их отказаться от своих заблуждений и воссоединиться с Римом. Четыре восточных патриарха: Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский — ответили папе в окружном послании ко всем православным христианам. Послание было также подписано двадцатью девятью митрополитами. В нем «папизм» был определен как ересь. Патриархи выражали надежду, что сам папа Пий IX покается, обратится к истинной православной вере и возвратится к истинной Соборной, Апостольской, Православной Церкви, ибо, провозгласили они, «ни патриарх, ни собор никогда не могли ввести какое-либо нововведение среди нас, так как Тело Церкви, то есть сам народ, является хранителем религии». Это окружное послание 1848 г., текст которого, по всей видимости, был заранее одобрен свт. Филаретом, митрополитом Московским, было опубликовано большими тиражами и широко разошлось. Оно и сегодня считается важным и авторитетным документом, выражающим православный взгляд на Церковь. Церковь, являющаяся хранителем истины, существует как единое тело, и каждый его член, будь он клириком или мирянином, должен играть активную роль в общей жизни всего тела.

В 1894 г. папа Лев XIII опубликовал новую энциклику **«Praeclara gratulationis»**, обращенную к восточным христианам, с призывом вернуться под его омофор. Вселенский патриарх Анфим ответил на нее в своем окружном послании, в котором догматы папской непогрешимости и непорочного зачатия объявлялись «римским нововведением». Патриарх со всей ответственностью заявлял, что об объединении Церквей можно говорить лишь на базе неразделенной веры первых веков христианства.

Две главные характеристики трудов православных авторов этого темного времени — это верность догматам Церкви и приверженность ее традиции. Именно эти характеристики обуславливали их мысль, даже если недостаток формального образования вынуждал их использовать протестантские аргументы против католиков и католические — против протестантов.

Некоторые из них стремились создать возможность, чтобы их современники получили бы доступ к подлинным источникам Православия: к Писанию и к Отцам Церкви. Среди таких авторов прежде всего следует назвать имя **преп. Никодима Святогорца (1748-1808)** — афонского монаха, опубликовавшего в 1792 г. в Венеции, в сотрудничестве с Макарием, епископом Коринфским, очень важную антологию святоотеческих текстов о молитве. Эта антология, получившая название **«Филокалия»**, или «Доброто-любие», немедленно приобрела статус классики духовной литературы. **«Добротолюбие»** дало возможность современным поколениям познакомиться с мистическими

традициями греческих отцов. Книга была переведена на различные языки: на церковнославянский, на русский, на румынский и т. д. — и сыграла роль в начале подлинного духовного возрождения в ряде стран.

Никодим Святогорец, канонизированный Православной Церковью в 1955 г., также был автором ряда других книг на духовные темы, основанных на работах западного христианства (в частности, на трудах Игнатия Лойолы), которые он приспособил и адаптировал для использования в православной мистической традиции. Он также выступал за частое причащение мирян. Благодаря трудам преп. Никодима и его последователей началось возрождение интереса к духовному наследию египетских отцов-пустынников, синаяских монахов и афонских исихастов. Плоды этого возрождения мы пожинаем в церковной жизни и сегодня.

Таким образом, несмотря на духовные катастрофы, обрушившиеся на Православную Церковь в Юго-Восточной Европе и на Ближнем Востоке, ей удалось выжить в этих регионах. Ее литургическое богатство и ее духовные традиции явили свою истинную ценность в самых тяжелых обстоятельствах. Временами нормальное развитие унаследованной у Византии христианской культурной традиции бывало приостановлено, и она не приносила тех плодов, которых от нее можно было бы ожидать в более благоприятных условиях. Но в XIX и XX вв. православные вступили в новую эру, связанную с освобождением греческого, славянских и румынского народов от турецкого владычества, распадом Османской империи, приобретением независимости различными арабскими государствами, основанием светской турецкой республики и массовой миграцией греков из Малой Азии. Но до этого пока еще было далеко.

III. Церковь и национализм на Балканах

Литература: *Runciman, The Great Church; Meyendoiff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь.*

1.

Национализм стал заметным фактором лишь XVIII-XIX вв., продуктом которых он во многом является. В XVI—XVII вв. все было по-другому. Османская Империя, воцарившись на всем Ближнем Востоке, разрушила национальные торговые барьеры и объединила весь обширный регион. Торговля процветала, и все больше и больше западных купцов прибывало в турецкие порты, чтобы приобрести такие знаменитые продукты Империи, как шелк и ковры, оливки и сухофрукты, травы и пряности, благовония, табак и многое другое. Сами турки не опускались до торговли, оставив ее в руках покоренных народов: евреев, армян, сирийцев и греков. Греки, так как они были лучшими моряками, быстро стали доминирующей торговой группой в империи.

Конечно, большинство греческого населения жило в бедности, с трудом добывая себе пропитание из скалистой, обожженной солнцем неплодородной почвы. Но в тех местах, где природа была более благосклонна, как, например, на горе Пелион с ее текущими отовсюду ручьями, проживали процветающие общины. Были и другие места, где греческие общины жили в благоденствии. Но действительно большие состояния создавались на торговле и на банковском деле. Турки не могли давать деньги под проценты как из-за запрета в Коране, так и из-за собственного внутреннего неприятия этого хлопотного и сложного дела. Поэтому вскоре евреи, а еще более греки стали банкирами и финансистами Империи.

На Востоке, в отличие от феодального Запада, коммерческая деятельность никогда не считалась несовместимой с принадлежностью к аристократии. Вскоре среди греков начала формироваться денежная аристократия, тесно связанная между собой общими интересами и брачными узами, но, в то же самое время, открытая для новых членов. Эти богатые кланы были весьма честолюбивы. В том мире, в котором они жили, власть находилась в руках патриарха. Следовательно, целью их жизни стал контроль над патриархатом.

Они называли себя «архонтами» греческого народа и строили свои дома в квартале Константинополя Фанар, чтобы быть поближе к зданию патриархата. Отсюда их название — «фанариоты». Они устраивали своих сыновей на должности при патриаршем дворе, и вскоре все ключевые позиции перешли в их руки. За редчайшими исключениями, фанариоты не становились клириками: это было ниже их достоинства. Епископами становились талантливые юноши из более низких классов общества, проложившие себе путь вверх собственными способностями и достоинствами. Но к концу XVII в. фанариотские кланы держали в своих руках центральную организацию Церкви: только они могли платить ее долги и интриговать за нее в Верховной Порте.

Фанариоты любили возводить себя к древним византийским аристократическим фамилиям. Приумножая свои богатства и используя их для приобретения влияния при патриаршем и султанском дворах, они мечтали, что их власть в конце концов поможет им воссоздать Византийскую Империю. Начиная с XVII в. фанариоты посылали своих сыновей учиться за границу — как правило, в итальянские университеты, из которых они предпочитали Падуанский; однако некоторые из них учились даже в Женеве или в Париже. Юноши чаще всего изучали медицину. Среди турок почти не было докторов, а лучшим способом завоевать доверие богатого турка было вылечить его от какой-нибудь болезни, чаще всего от несварения желудка, вызванного неумеренной любовью к сладкому и также неумеренным потреблением алкогольных напитков, до которых богатые турки были большими охотниками. Греческие доктора вскоре приобрели чрезвычайно высокую репутацию в Османской Империи, а затем и во всей Европе. Медицинская карьера стала для многих честолюбивых фанариотских юношей ступенью к самым высоким постам в Османской Империи, таким как главный драгоман (переводчик) Империи или даже министр иностранных дел.

Стремясь укрепить свою позицию как экономически, так и политически, фанариоты занялись поисками земли, куда они смогли бы выгодно вложить свое богатство и сделать ее базой для восстановления Византии. В Константинополе легко было заработать громадное состояние, но так же легко было его потерять: любой завистливый турецкий министр мог употребить свое влияние и добиться конфискации имущества неверного грека. Однако за Дунаем были земли, которые, хотя и признавали верховенство султана, все же пользовались широким самоуправлением.

2.

Княжества Валахия и Молдавия, которые сегодня, наряду с Трансильванией, составляют государство Румынию, были населены народом, говорящим на романском языке со значительными славянскими вкраплениями. Богослужебным языком румынской Церкви был церковнославянский, а управлялись Валахская и Молдавская митрополии Сербской Церковью, но в XVI в. они вернулись в Константинопольскую юрисдикцию. С XIV по XVII вв. правящие князья обеих территорий, сменявшие друг друга с необычайной скоростью, были связаны рождением (часто незаконным) или браком с семьей Бассараба, которая дала свое имя области Бессарабия (сегодняшняя республика Молдавия).

Молдавия и Валахия после долгого и довольно успешного военного противостояния туркам в начале XVII в. все же были вынуждены «добровольно» признать их господство и получили право на автономное правление, при условии

признания себя вассалами султана. Правители княжеств избирались местными боярами, а затем утверждались султаном в Константинополе. Но, тем не менее, князья Валахии и Молдавии оказались единственными светскими христианскими властителями, сохранившимися в бывшем византийском регионе. Они видели себя в какой-то степени наследниками византийских кесарей. Их дворы были организованы по образцу древнего византийского двора, а некоторые из самых честолюбивых среди них даже присваивали себе титул «василевс».

Эти амбиции неизбежно располагали румынских правителей к грекам и всему греческому. К тому же они быстро поняли, что им выгодно было иметь друзей в патриаршем дворе, которые могли бы интриговать за них у султана. Таким образом, султан все чаще предлагал боярам кандидатуру для выборов, что превращало процедуру выборов в фарс. С другой стороны, все больше греков переезжало за Дунай и соединялось браком с молдавской или валахской аристократией.

Постепенно фанариоты укрепляли свою власть в княжествах. Местная церковь помогала им эллинизировать страну. Славянский оставался богослужебным языком до конца XVII в., когда Церковь перешла на румынский. Однако кириллица была заменена латиницей лишь ближе к середине XIX в. Но, независимо от литургического языка, верхний слой духовенства был греческим или получившим греческое образование. В обоих княжествах открывалось все больше греческих школ и семинарий.

Было бы ошибкой рассматривать этот процесс лишь как навязывание греческого культурного империализма противящемуся этому местному населению. Скорее всего, в особенности поначалу, это было добровольным выбором местной Церкви, стремящейся получить греческую ученость с одной стороны, а с другой — заручиться поддержкой фанариотских денег и влияния в борьбе против агрессивных латинских миссионеров, постоянно прибывающих в княжества из владений Габсбургов и из Польши. Несомненно, что греческие академии в Бухаресте и в Яссах были основаны в интересах всего Православия.

Румынские князья первыми начали вооруженную борьбу против Оттоманской Империи, рассчитывая на поддержку России. Однако у турок оказалось достаточно сил, чтобы разбить войско Петра I, пришедшего на поддержку своего союзника, молдавского господаря Дмитрия Кантемира, и подавить восстание. Эти события насторожили султана и сыграли на руку фанариотам, которые давно мечтали управлять княжествами из Константинополя. Фанар с неодобрением относился к румынскому сепаратизму. Он желал сохранить целостность Оттоманской Империи до тех пор, покуда она сама не падет в руки константинопольским грекам, а те восстановят древнюю славу Византии. Итак, правление румынскими княжествами перешло в руки фанариотских семей.

После 1731 г. боярские выборы князя, которые, впрочем, уже давно были пустой формальностью, были окончательно отменены. Теперь султан сам назначал князя, который за это платил бакшиш как самому султану, так и его министрам. И вновь, как и с патриархатом, турки быстро поняли, что чем чаще князья будут сменяться на своих тронах, тем больше бакшишей они получат.

Итак, князь назначался султаном, а затем патриарх короновал его. Князь должен был прибыть в свою новую столицу в течение тридцати дней после коронации. В случае задержки он должен был заплатить аге янычаров штраф в шестьдесят фунтов золотом за каждый день опоздания. Тактичные князья никогда не прибывали вовремя. По прибытии нового князя его торжественно благословлял местный митрополит.

Причину для низложения князя было найти очень легко. Обычно его обвиняли либо в интригах с иностранными государствами, либо в неуплате налогов, либо в плохом обращении с подданными. Султан издавал фирман об отзыве берата, князя отправляли под стражей в Константинополь, а митрополит временно брал бразды правления и руководство боярским советом в свои руки, до тех пор, покуда на место не прибывал новый князь. Впрочем, зачастую, уже через несколько месяцев, низложенный князь возвращался на трон, откуда на его глазах увозили его преемника.

Правление фанариотов было не таким плохим — и не только в сравнении с правлением пашей в других частях империи, но и вообще по стандартам Европы XVIII в. Коррупция не была чрезмерной, правосудие отправлялось исправно. Но князья мало что могли сделать, так как они были совершенно не уверены в своем будущем. Например, Константин Маврокордато был просвещенным и гуманным правителем: он реформировал конституцию обоих княжеств, облегчил налоговое бремя населения и улучшил положение крепостных, которых он рассчитывал совсем освободить. Однако между 1730 и 1769 г. он правил шесть раз в Валахии и четыре — в Молдавии, причем самый долгий период его правления не превышал шести месяцев. При таких частых переменах было довольно трудно проводить сколько-нибудь последовательную политику.

Стоимость берата постоянно росла, и в конце концов богатейшие фанариотские фамилии, контролировавшие румынские троны, несмотря на неумеренные налоги, которыми они облагали своих подданных, оказались полностью разорены. Султаны поняли, что они зарезали курицу, несшую золотые яйца, и умерили свои аппетиты: в 1774 г. султан согласился отдать правление над румынскими землями в руки четырех влиятельных фанариотских фамилий. В 1802 г. каждому князю было обещано не менее 7 лет непрерывного правления.

3.

Почему же, несмотря на финансовые потери и постоянную головную боль, фанариоты стремились к правлению в румынских землях? Прежде всего они руководствовались имперской идеей — идеей возрождения Византии. Под их правлением неовизантийская культура могла обрести новый дом в задунайских княжествах. Греческая аристократия могла укрепиться там, греческие академии могли дать образование гражданам новой Византии, и новые земли могли стать тем ядром, вокруг которого начнется формирование новой Империи.

Однако такие планы нуждались в поддержке Церкви. Да, патриархи перешли на содержание фанариотов, но они по-прежнему возглавляли православный миллет. Патриархи многое приобрели от связей с фанариотами: например, благодаря фанариотскому влиянию за XVIII в. на па-триаршем троне сменился только 31 человек, по сравнению с 61 в XVII в.

Хотя бакшиш был по-прежнему высок, фанариоты удерживали его от повышения и брали на себя его большую часть. Они использовали свои власть и влияние, чтобы облегчить участь Церкви. Но Церковь должна была платить им за помощь. Реформы 1741 и 1755 г. значительно урезали власть Синода. Теперь Церковь контролировалась мирянами, которые использовали ее в качестве орудия для исполнения своих политических планов.

Фанариоты руководствовались многими прекрасными идеями. Например, они очень высоко ценили образование. Под их влиянием была возрождена Патриаршая академия в Константинополе. Академии в Бухаресте и в Яссах были улучшены и расширены. Были основаны академии в Смирне, на Хиосе, в Янине, в Загоре на Пелионской горе и в ряде других мест. Академии предназначались для улучшения греческого мирского образования; их основатели и учредители, в подавляющем большинстве, получили образование на Западе. Образцом для всех новых греческих школ была вовсе не древняя византийская традиция, а современный Падуанский университет. В куррикулум могли

входить отцы Церкви, но образование опиралось прежде всего на классическую филологию и древнюю и современную философию, а также точные науки. Конечно, подавляющее большинство профессоров было верными сынами Православной Церкви, не принимавшими ни латинства, ни протестантизма; но и они были затронуты западными интеллектуальными модами того времени, тенденцией к рационализму и боязнью прослыть приверженцами «суеверий». Они хотели показать, что как они сами, так и их студенты были не менее просвещены, чем их высокомерные западные коллеги.

Сила Византийской Церкви была в наличии высокообразованных мирян, глубоко и профессионально вовлеченных в богословское творчество. Теперь миряне начали смотреть свысока на традиции Церкви, а традиционно настроенные священно- и церковнослужители, не говоря уже о монашествующих, начали с подозрительностью относиться к современному образованию, часто уходя в другую крайность и впадая в агрессивный обскурантизм. Разрыв между интеллектуалами и традиционалистами, выявившийся после введения в куррикулум Патриаршей академии неоаристотелизма, все расширялся. Под влиянием фанариотов многие иерархи восприняли модернистские тенденции. На Западе входила в моду древнегреческая культура, и фанариоты, понявшие, что им тоже есть чем гордиться, стремились показать, что они по языку и по крови потомки тех самых античных греков. Их сыновья, образованные в новом стиле, теперь занимали ведущие позиции в патриархате. В результате всего этого патриархат начал утрачивать связи с основной массой верующих, для которых вера значила гораздо больше, чем философия, а христианские святые — больше, чем софисты древних времен.

4.

Но более всего фанариоты нуждались в поддержке Церкви для воплощения в жизнь своих политических целей. Они мотивировались в первую очередь так называемой «*Мегали Идеа*» — «Великой Идеей»: идеей имперской судьбы греческого народа. Да, теперь греки были поработаны турками, но до этого они были великой нацией, создавшей европейскую цивилизацию. Они неизбежно должны были вновь воспрянуть. Фанариоты пытались совместить несовместимое: националистические силы эллинизма с приверженностью вселенским традициям Византии и Православной Церкви. Они стремились к воссозданию Византии, Нового греческого Рима, который станет новым центром греческой цивилизации, а она, в свою очередь, распространится на весь православный мир. Дух, движущий Великой Идеей, был неовизантизмом в соединении с острым национальным ощущением эллинизма. Но, в соответствии с ведущими тенденциями мира того времени, национализм взял верх над вселенскостью. Геннадий Схоларий, наверное, подсознательно почувствовал опасность в вопросе о своей национальности. Мы помним, что он ответил на него так: «Я не называю себя эллином, потому что я не верую в то, во что веровали эллины. Я мог бы называть себя византийцем, потому что я был рожден в Византии. Но я предпочитаю просто называть себя христианином (т. е. православным. — А. Д.)». Для того, чтобы Православная Церковь могла продолжать быть духовной силой, она должна была оставаться вселенской. Она не должна была — не имела морального права — делаться исключительно греческой церковью.

Цена, заплаченная Константинопольским патриархатом за свое подчинение фанариотам, была высокой. Прежде всего это значило, что Церковь все больше и больше служила интересам греческого народа, а не всего Православия. Договор, заключенный между Мехмедом-Завоевателем и патриархом Геннадием, поместил всех православных в Османской Империи под власть патриархата, который, естественно, был греческим. Но первые века после завоевания патриархи помнили о своих вселенских обязанностях. Автокефалии патриархатов Сербии и Болгарии были отменены, когда оба царства были завоеваны турками, но обе Церкви продолжали сохранять определенную автономию под митрополитами (временами — номинальными патриархами) в Пече и в Охриде. Они сохранили славянское богослужение, местное священство и епископат. Это более не устраивало фанариотов.

С церквями Валахии и Молдавии было разобраться довольно легко, так как все ключевые позиции в них уже давно занимали греки, да и в самих церквях было сильное неприятие средневековой гегемонии Сербии. Фанариотские правители не подавляли румынского богослужения и даже, наоборот, поощряли переход на румынский со славянского. Высшая иерархия Румынской Церкви была достаточно эллинизирована, и это фанариоты считали достаточным.

Однако болгары и сербы далеко не были так послушны. Они совершенно не стремились к эллинизации. Они протестовали как могли против назначения греческих митрополитов. Им удалось добиться восстановления Сербского патриархата в Пече, который просуществовал с 1557 по 1755 г. Фанариоты, стремившиеся к более тесному контролю над балканскими церковными структурами, начали завинчивать гайки. В 1766 г. была отменена автономная Печская митрополия, а в 1767 — митрополия Охридская. Сербская и Болгарская Церкви были помещены под начало назначаемых патриархом экзархов, которые, в свою очередь, всеми правдами и неправдами ставили греческих иерархов на все балканские кафедры.

Негодование сербов и болгар росло. Сербы получили религиозную автономию в начале XIX в., вместе с обретением политической автономии от турок. Болгары смогли освободиться от греческого церковного правления лишь в 1870 г. Своей политикой фанариоты добились лишь обратных результатов: греков стали ненавидеть все населявшие Балканы народы, и когда греки восстали против турок с требованием независимости, их не поддержали ни сербы, ни болгары; даже румыны предпочли остаться в стороне. Никто из балканских народов не желал сменить турецкое политическое иго на греческое, тем более, что все они уже испытали на себе, что значит религиозное правление греков.

Лишь Черногорская Церковь смогла сохранить свою независимость. Туркам не удалось покорить это небольшое горное княжество. Оно управлялось наследственной династией воинственных князей-епископов, в которой племянники наследовали дядям. В 1799 г. султан Селим III признал князя-епископа Петра I Петровича Негоша независимым правителем; с тех пор Фанар даровал Черногории полную религиозную автономию.

5.

Как мы помним, исторические восточные патриархаты также находились в сфере влияния Фанара; патриархи чаще всего жили в Константинополе и патронировались той или иной фанариотской семьей. Все патриархаты были в руках греков. Это греческое националистическое влияние, доминировавшее в Православной Церкви в XVII—XVIII вв., нанесло громадный вред Православию. Оно противоречило древней византийской традиции. Хотя в самой Византийской Империи знание греческого языка было необходимым для любой официальной позиции, никого не интересовала ни национальность, ни раса человека; византийцы поощряли богослужение на местных языках и были чрезвычайно осторожны и гибки в назначении греческой иерархии для других народов. Но Великая Идея дала

возможность грекам считать себя избранным народом; а избранные народы редко бывают популярными, да и вообще не слишком вписываются в христианскую жизнь.

Попытка превратить Православную Церковь в исключительно греческую церковь была следствием политики фанариотов. Она также привела к упадку культурных ценностей, ибо греческая культура противопоставлялась всем остальным православным традициям; а Церковь делалась носителем националистических чувств: возможно, они, особенно поначалу, были и искренними и демократическими, но и весьма далекими от духовной жизни.

В то же самое время патриархат был поставлен перед нравственной дилеммой: фанариоты вовлекали Церковь в политику, и не просто в политику, а в подрывную деятельность. Не было ли обязанностью Церкви воздавать кесарю кесарево? Могли ли патриархи пойти на нарушение соглашения между их великим предшественником Геннадием и султаном Мехмедом? Могли ли они отказаться от присяги, которую они давали султану при своей интронизации? Более того, на практическом уровне, имели ли они право участвовать в заговоре, в случае провала которого их стадо несомненно было бы подвергнуто самым кровавым репрессиям? Самые мудрые патриархи не могли с легким сердцем поддерживать революционный национализм. Но, если они отказались бы поддержать освободительное движение либо из чувства чести и верности данному слову, либо из благоразумия, либо вообще потому, что они ставили духовное над светским — их заклеили бы как изменников эллинизму, и Церковь потеряла бы значительную и наиболее активную часть своей паствы. Эта дилемма была неразрешимой.

6.

Итак, фанариоты с их политическими и духовными амбициями поставили под угрозу то, что до сих пор было одной из главных сильных сторон Православия. Восточное христианство не знало ни Реформации, ни массовых всеохватывающих еретических движений, таких, например, как катары на Западе. Это было потому, что Церковь никогда не утрачивала связи с народом.

Приходской священник, как правило, был выходцем из крестьян и мало чем отличался от них по своему социальному статусу и материальному положению. Приход был единым целым, черпающим свою силу в совместном богослужении и совместном участии в таинствах; турецкое завоевание лишь укрепило это единство чувством противостояния неверному захватчику и угнетателю.

Однако всегда существовала опасность, что такая простота легко может перейти в магизм, смешанный со старыми языческими суевериями. Для того, чтобы деревенская религия не претворялась в магические церемонии, она нуждалась в наблюдении за ней и некоем направляющем влиянии. Деревне могло повезти, если недалеко от нее был монастырь, являющийся центром активной духовной жизни. Но и монастыри также нуждались в наблюдении и руководстве, которое помогло бы им сохранить определенный духовный стандарт. Местный епископ должен был поддерживать связи с приходами и монастырями, а сам должен был быть достойным человеком. Митрополит должен был направлять епископа; но и его собственное соответствие своему посту проверялось патриаршим двором, связи с которым он постоянно поддерживал. Приход или монастырь были самодостаточными: они могли просуществовать довольно долго, даже если все их связи с высшими властями были бы прерваны; но, если высшие церковные власти не интересовались постоянно их благополучием, неизбежно начинался период застоя.

Именно эта тенденция и происходила в истории Церкви под османским владычеством. От приходского священника никогда не требовалось быть ученым-энциклопедистом — но нравственно он должен был быть примером для своих прихожан. Если в XVII в. иностранные путешественники отмечали невежество священников и монахов, то в XVIII в. подавляющее большинство из них пишет о нравственном упадке греческих клириков, об их корыстолюбии и о тех непомерных поборах, которым они подвергали своих прихожан.

В XVI в., как и в византийские времена, патриарший двор состоял из клириков, большая часть которых начинала свою карьеру в том или ином провинциальном монастыре. По мере их восхождения по ступеням иерархии они могли научиться использовать взятки и прибегать к интригам, но все же они оставались людьми с религиозными интересами и устремлениями, а большинство из них помнило о своем провинциальном происхождении.

Однако турецкое завоевание взвалило на патриархат светские обязанности. Для их исполнения куда больше подходили миряне, к которым отходило все больше должностей при патриаршем дворе. С XVII в. под влиянием фанариотов это обмирщение патриархата продолжилось. Новые патриархийные функционеры практически все были выходцами из Константинополя. Они презирали провинции за грубость, невежество и варварство. Их образование отвратило их от традиций Церкви. К XVIII в. они все восприняли западную философию и западный рационализм. То светское образование, которое они распространяли, означало соответствующий упадок в образовании религиозном. Очень немногие иерархи при патриаршем дворе могли рискнуть навлечь на себя презрение фанариотов, высказав недовольство их модными увлечениями. Но среди благочестивых людей в провинциях зрела реакция против новомодной учености, увы, зачастую приводившая их к другой крайности. Если чтение книг приводит к безбожному рационализму, считали они, то лучше вообще не читать никаких книг.

Монастырская ученость также постепенно приходила в упадок. Конечно, в нескольких знаменитых монастырях, таких как Великая Лавра на Афоне и Сумела близ Трапезунда, продолжали оставаться великолепные библиотеки. Их фонды даже пополнялись. Но это было скорее исключением из правила. Попытка патриарха основать академию на Афоне в середине

XVIII в. окончилась провалом: монахи отказались посещать лекции ее ректора, философа-вольномудца Евгения Вульгариса, и он вынужден был покинуть Афон. Эта история хорошо иллюстрирует взаимное отчуждение, которое происходило между Афоном и греками в Константинополе. Но даже и на Афоне начал развиваться национализм. Греческие монастыри стали выказывать враждебность поначалу к сербским и болгарским монастырям, а вскоре и к румынским и русским. Эта враждебность в XIX в. будет лишь усиливаться.

7.

Но если на Афоне национализм проявлялся в соперничестве христианских народов, то вне его он был направлен против турецких угнетателей. Греки в провинциях не понимали тонкой политики патриархата в отношении с Верховной Портой. Они смотрели на своего сельского священника, местного и умена или епископа как на защитника от турецких властей и поддерживали любого, кто мог ему реально предоставить поддержку. В дни расцвета Османской империи, когда администрация была эффективной и имело смысл добиваться справедливости, греческий национализм можно было контролировать. Но в XVIII в. начался распад империи. Провинциальные паши (губернаторы) один за другим восставали против султана — и почти всегда они могли рассчитывать на поддержку греков. Многие беглецы от турецких властей нашли себе убежище в горах. В славянских землях они получили

турецкое название гайдуки, а в греческих — клефты. Эти современные Робин Гуды грабили в основном турок, но не брезговали поживиться и богатым христианином. Обычно они могли рассчитывать на поддержку местного сельского населения и найти убежище в одном из местных монастырей.

В то же самое время дух восстания начал распространяться и на образованные греческие круги. Ионические острова, бывшие под властью Венеции, в конце XVIII в. перешли под власть Франции. Так как между ними и основной частью Греции было интенсивное движение, французские революционные идеи начали распространяться среди греков. Благодаря растущему интересу к греческой античности путешественники всех национальностей приезжали в Грецию и также привозили с собой новомодные идеи. В румынских княжествах греки постоянно поддерживали контакты с Австрией и Россией.

Во всей Европе это был век тайных обществ; особенное распространение получило франкмасонство. Греки не могли остаться в стороне. Похоже, в самой Оттоманской Империи не было ни одной ложи, но многие фанариоты и другие богатые греки стали масонами во время своих поездок на Запад. В 1811 г. ложа была основана на о. Корфу (тогда находившемся под властью Франции). Масонство XVIII в. было резко враждебно к традиционным церквам. В Греции ситуация несколько отличалась от обычной: среди членов лож было даже несколько греческих клириков, но в целом это движение ослабило влияние Православной Церкви на общество.

Вдохновленные масонскими идеями, греческие энциклопедисты и поэты-романтики строили схемы освобождения своего народа и возрождения великой Империи. Многие молодые фанариоты увлекались всеми этими романтическими мечтами, уходя в то же самое время от Церкви и чрезвычайно критически относясь к иерархии. В конце XVIII — начале XIX в. за границами Оттоманской Империи было опубликовано несколько книг, резко атакующих иерархов Церкви за продажность и сервиллизм по отношению к туркам, а низших клириков за обскурантизм и невежество.

8.

Патриархия с беспокойством следила за этими тенденциями. Подобные книги убедили многих членов патриаршего двора, что, возможно, турецкое правление было полезнее для религиозной жизни, чем новомодный дух вольнодумства и восстания. В 1798 г. в Константинополе был опубликован документ под названием «Отцовское увещание». Автор его неизвестен до сегодняшнего дня. Подозревается, что им был патриарх **Григорий V (1797-1798; 1806-1808; 1818-1821)**, в то время в первый раз возглавлявший Константинопольскую кафедру. Документ начинается выражением благодарности Богу за основание Оттоманской Империи в то время, когда Византия начала сползать в ересь. Победа турок и их терпимость к христианам были способом сохранения Православия. Следовательно, добрые христиане должны быть вполне удовлетворены, оставаясь под турецким правлением. Автор обличает иллюзорное стремление к политической свободе как «диавольский соблазн и смертоносный яд, предназначенный для того, чтобы втянуть народ в беспорядки и саморазрушение», и завершает свой трактат стихотворением, в котором народ призывается почитать султана, поставленного Богом для власти над ними.

Документ был, конечно, не совсем тактичен, но он стоял на твердом богословском основании. Церковь не могла и не должна была заниматься подрывной националистической деятельностью. Сам Спаситель отличал Божого от кесарева. Св. Павел приказывал христианам повиноваться царю, хотя царь этот был языческим римским императором. Ранняя Церковь отказывалась повиноваться властям, только если они отказывали ей в свободе богослужения или заставляли ее членов делать вещи, противоречащие совести христианина. Турки не выдвигали таких требований. Добрые члены Церкви должны быть добрыми гражданами, а не революционными заговорщиками.

С практической точки зрения «Увещание» также имело смысл. Турецкая империя была в упадке — но, тем не менее, ей до сих пор удавалось подавить все восстания против ее власти. Карательные меры, всегда принимаемые после подавления восстания, лишь ухудшали положение христиан. Возможно, автору «Увещания» не стоило столь уж расшаркиваться перед султаном, — но высказанная в документе точка зрения весьма понятна для благочестивого пастыря, искренне верующего в то, что Церковь должна быть свободна от политики, стремящегося быть верным данной им султану присяге и желающего уберечь свою паству от худшей доли.

Однако призыв автора «Отцовского увещания» не был услышан. В ответ ему было немедленно опубликовано «Братское увещание», в котором объявлялось, что первый документ не выражает мнения греческого народа, а его автор — «либо глупец, либо пастырь, который превратился в лютого волка». Фанариоты стояли на распутье. Молодое поколение бредило немедленной революцией. Они возлагали свои надежды на молодого русского царя — просвещенного Александра I, который, как им казалось, не может не поддержать их начинаний. Старики считали, что нужно ждать. Время работало на них, считали они: рано или поздно прогнившая, но сохранившая все свои территории Оттоманская Империя сама упадет им в руки, и тогда они преобразуют ее в возрожденную Византию.

9.

Но, несмотря на революционный энтузиазм молодых фанариотов, сам Фанар не пользовался популярностью среди новой греческой интеллигенции. Для нее все, что было связано с официальной Церковью, отдавало прислуживанием перед турками, предательством и атмосферой «растленной Византии», сменившей героический дух древней Эллады. Поэтому, когда Фанар, повинувшись приказу султана, издал указ с угрозой отлучения от Церкви всех — мирян или клириков, — кто окажет помощь клефтам, даже простые деревенские жители и провинциальное священство восприняли его с негодованием. Наконец стало ясно, что когда вспыхнет восстание, патриархия ни за что не возглавит его.

Заговоры продолжились. Появилось несколько тайных обществ с такими именами, как «Афина» и «Феникс». Первое надеялось освободить Грецию с помощью Франции, а второе возлагало надежду на Россию. В 1814 г. три греческих купца, Николай Скуфас, Иммануил Ксантос и Афанасий Цака-лов (первый из них был членом «Феникса», а остальные два — масоны), основали в Одессе тайное общество «**Этерия тон Филикон**» («**Общество друзей**»). Вскоре оно взяло верх над другими обществами и стало центром подготовки восстания.

«Этерия» была организована частично по масонскому образцу и частично по образцу того, что его основатели считали организацией ранней Церкви. В обществе было четыре уровня. Низший назывался «кровные братья»: в него принимали только неграмотных. Потом шли «рекомендованные», которым сообщалось о патриотических целях общества лишь в самых общих чертах; они не знали имен своих начальников и даже не знали о существовании «кровных братьев». Над ними были «священники», которые имели право инициировать «кровных братьев» и «рекомендованных». Они приносили торжественные клятвы, после чего им раскрывались конкретные планы общества. Над ними были «пастыри», которые руководили «священниками» и следили, чтобы они инициировали

лишь достойных кандидатов; подходящий «рекомендованный» мог стать «пастырем», минуя уровень «священника».

Из «пастырей» избирались руководители общества, называвшиеся «ар-хи». Их имена были неизвестны никому, кроме их самих, а их собрания проходили в строгой тайне. Это было необходимо не только по причинам безопасности от внешних сил, но и для престижа самого общества. Если бы их имена были известны, то против многих из них, возможно, возникла бы оппозиция. Однако тайна, окружавшая их, могла позволить кое-кому намекнуть, что среди «архи» были такие могучие фигуры, как, например, сам русский царь.

Члены всех уровней приносили клятву в безоговорочном повиновении «архи», которые держали связь с организацией через 12 «апостолов», чьей задачей было рекрутировать новых членов и организовывать отделения «Этерии» в новых регионах и странах.

Однако два самых авторитетных грека того времени отказались вступить в «Этерию». Одним из них был бывший патриарх Григорий V. Он был во второй раз низложен в 1808 г. и жил на Афоне, где его и посетил один из «апостолов». Григорий справедливо отметил, что он не мог принести клятву в безоговорочном повиновении неизвестным лидерам тайного общества и что в любом случае он связан принесенной султану присягой. Также отказался вступить в общество самый влиятельный греческий политик — граф **Иоаннис Каподистрия**, в то время бывший министром иностранных дел в правительстве русского царя Александра I.

Итак, заговорщики не могли рассчитывать на открытую поддержку патриархата. Они должны были также понимать, что Россия, уже неоднократно их подводившая, и на сей раз тоже вряд ли их поддержит. А националистическая церковная политика Церкви в течение последних нескольких веков лишила их дружбы других балканских народов. Лидеры «Этерии» отдавали себе отчет в этом. Они честно пытались привлечь в свое общество сербских, болгарских и румынских членов. Когда сербский «кнез» **Карагеоргий** в 1804 г. поднял восстание против турок в своей стране, греческие клефты прибыли к нему на помощь; даже фанариотские князья предложили свою поддержку. Гордый серб отказал им. «Греческие князья в Фанаре, — написал он, — никогда не могут действовать совместно с теми, кто не желает, чтобы к ним относились как к скотам». Восстание Карагеоргия было подавлено в 1813 г. Но через два года сербы восстали снова, на сей раз под началом **Милоша Обреновича**, куда более тонкого дипломата, чем прямой и бесхитростный Карагеоргий. Обренович заручился поддержкой Австрии и в конце концов вынудил султана признать его своим вассалом со значительной автономией. Характерно, что Милош Обренович вообще не имел контактов с греками.

Немного большего успеха «Этерия» добилась в Румынии, где ее эмиссары склонили ко вступлению в общество вождя крестьянских повстанцев **Тудора Владимиреску**. Он обещал координировать свои действия с греками. Но вскоре Владимиреску выказал себя ненадежным союзником, и к тому же он люто ненавидел князей-фанариотов, которые, по его мнению, разорили его страну.

10.

К концу 1820 г. всё, казалось бы, было готово. Но в последний момент связи между повстанцами оказались ненадежными, и координация их действий была нарушена. В феврале 1821 г. новоназначенный капитан-генерал общества фанариот **Александр Ипсиланти** — герой Отечественной войны 1812 г. (он воевал в русской армии) и приятель Пушкина — вторгся с небольшой армией в Молдавию. Его брат Димитрий должен был одновременно с ним начать восстание на Пелопоннесе, но опоздал это сделать. Когда восстание, наконец, началось, под началом Димитрия Ипсиланти и патрасского митрополита Германа, вывесившего на своей колокольне в день Благовещения (25 марта) греческий флаг, для Александра Ипсиланти это было уже слишком поздно. Он рассорился с Владимиреску, и тот отказался впустить его в занятый незадолго до этого Бухарест. «Я не буду проливать румынскую кровь за греков», — заявил крестьянский вождь. Пока обе стороны противостояли друг другу, в Румынию вошло громадное турецкое войско. Русская армия не пришла на помощь. С восстанием Ипсиланти скоро было покончено. Его отряд был разгромлен. Ему удалось бежать в Австрию, где по приказу Меттерниха он был арестован и провел остаток своих дней в австрийской тюрьме. Незадолго до этого Владимиреску был захвачен греками и убит за предательство общего дела.

Но еще до разгрома греческих отрядов в Молдавии турки предприняли карательные меры против патриархата. Новости о вторжении Александра Ипсиланти в Молдавию дошли до Константинополя в начале марта. Патриарх и его советники ничего об этом не знали. Турки потребовали от Григория V, в третий раз восшедшего на престол в декабре 1818 г., анафематствовать повстанцев. Патриарх созвал Синод. Но что он мог сделать? Большая часть его паствы была никак не затронута восстанием. Его отказ выступить против повстанцев означал бы принятие немедленных жестких мер по отношению ко всем православным. Он подчинился давлению турок и издал требуемый указ.

Впрочем, его жизнь это уже не спасло. Рано утром 22 апреля, сразу же после пасхальной заутрени, которую он отслужил, турки повесили вселенского патриарха Григория V на главных воротах патриархии. Одновременно с ним были повешены два митрополита и двенадцать епископов. С тех пор через эти ворота не проходит более никто: они были закрыты навсегда. «Сего в Оттоманской Империи в эти дни было казнено 80 епископов и громадное количество священников. Затем настал черед и мирян. Начались казни среди патриархийных функционеров. К лету 1821 г. дома всех знаменитых фанариотских семей были опустошены. Правление фанариотов завершилось».

Власть патриархов была резко сокращена и урезана. Контракт, заключенный патриархом Геннадием с Мехмедом-Завоевателем, был нарушен патриархией. Турки более не желали верить православным.

Тем временем восстание на Пелопоннесе продолжалось. Романтики восхищались мужеством героев. Хромой лорд Байрон писал стихи, восхвалявшие новых Тезеев и Гераклов. В конце концов повстанцам удалось добиться успеха. На юге Балканского полуострова появилось крошечное греческое королевство с немецким правителем во главе. День Благовещения Пресвятой Богородицы, в который впервые был поднят греческий национальный флаг, стал государственным праздником Греции — днем независимости. Но нельзя забывать, что за Благовещением последовала Пасха и что путь ко греческой государственной независимости пролегал через ворота, на которых висело тело принявшего мученическую кончину Григория V — Вселенского патриарха Константинопольского.

IV. Церковь и новые национальные государства

Литература *Runaman, The Great Church, Meyendorff, The Orthodox Church; Шмеман, Исторический путь*

1.

К началу XIX в. завершилась эпоха просвещения. Мир вступил в новую эпоху. Это было время расцвета национального самосознания, образования национальных государств, революций и переворотов. Балканы этот процесс не обошел стороной: там также происходили революции и создавались национальные государства. Поначалу

все они использовали Церковь в качестве знамени, вокруг которого собирались для восстания. Затем, когда они завоевывали свободу и независимость, Церковь использовалась в качестве декоративного элемента национальной символики. И, к сожалению, мы должны констатировать, что эти новые государства совершенно не стремились предоставить Церкви позиции ни для интеллектуального, ни для духовного лидерства в обществе.

2.

Итак, **греческая война за независимость (1821-1829)** в конце концов увенчалась успехом, и на карте мира появилось греческое государство. В него входили Пелопоннес, Аттика и Беотия с близлежащими островами. Столицей его стали Афины — в знак преемственности с великим древнегреческим прошлым. После поражения Турции в войне с Россией (1828-1829) Турция, по Адрианопольскому мирному договору, признала независимость Греции.

Греция поначалу провозгласила себя республикой, но затем, под давлением международных сил, стала королевством. С 1828 г. премьер-министром страны был граф Иоаннис Каподистрия, прибывший туда из России на должность президента республики, но затем «пониженный» в звании. После долгих консультаций с различными «группами влияния» на греческий престол был приглашен немецкий принц Отто из одного из мелких германских княжеств. По вероисповеданию он был лютеранином.

Что касается положения Церкви нового государства, то, после анафемы патриарха Григория V, произнесенной в 1821 г., она формально пребывала в расколе с Константинополем. Каподистрии пришлось заняться организацией церковных дел. Так как он до этого долгое время провел в России, то и его идеи об управлении Церковью также сформировались в России.

В **1833 г. собор в Навплионе** учредил независимую от Константинополя Церковь Эллады в границах нового государства. Ее управление было скопировано с русского синодального образца. Оно было разработано Фе-оклитом Фармакидесом, который был своего рода греческим Феофаном Прокоповичем. Церковь управлялась Святейшим Синодом Королевства Греции. Он состоял из пяти епископов, четырех священников и одного мирянина — представителя короля.

Новое греческое церковное устройство поначалу до мелочей было похоже на русскую синодальную структуру, в свою очередь, скопированную с протестантских образцов. Поначалу Церковь находилась в строгом подчинении государству, но общая тенденция была в постепенном обретении иерархией все большей свободы. Режим управления греческой Церковью был реформирован не менее 25 раз. В результате церковное и юрисдикционное управление в Греции чрезвычайно сложно и запутанно.

После серии безрезультатных протестов Вселенского престола в конце концов этот режим с небольшими поправками был признан Константинополем в 1850 г. Таким образом, на Балканах появилась первая церковная автокефалия, вышедшая из юрисдикции Константинополя. По иронии судьбы, эта автокефалия была греческой.

По мере постепенного роста Греческого королевства росла и греческая Церковь. В ее юрисдикцию входили новые епархии. Однако их положение не совсем равно. Сегодня на территории Греческой республики есть несколько типов церковного устройства. Всего в Элладской Церкви имеется 81 епархия. 41 из них принадлежит к так называемым «новым территориям», присоединенным к Греции в 1913 г. Номинально они находятся под властью Вселенского патриарха, который «временно» передал их в управление Афинского Синода, в который они с тех пор входят. Теоретически Константинополь в любой момент может вернуть их в свою юрисдикцию. Но недавнее заявление Вселенского патриарха, что он, возможно, пересмотрит статус этих епархий, вызвало серьезные осложнения между Константинополем и Афинами Крит и часть островов до сих пор входят в юрисдикцию Вселенского патриарха. Афон, имеющий автономный гражданский статус, также принадлежит Вселенскому патриарху, но обладает значительной автономией.

Часть греческих клириков и богословов-мирян видели в независимом греческом государстве начало восстановления Византийской империи. Другая часть греков отождествляла современную Грецию с древней Элладой и составляла в обществе прозападную, просекулярную и пропротестантскую группу. Напряжение между этими двумя самоидентитетами и до сих пор является характерной особенностью современной греческой культуры.

Богословское образование в Греции также было устроено по протестантскому примеру с учреждением богословских факультетов в греческих университетах. Таким образом, большинство греческих богословов было мирянами, в то время как приходские священники обычно рукополагались, не имея какого-либо богословского образования. К этому нужно добавить, что большая часть богословов проходила часть своего обучения или стажировку в одном из немецких (протестантских) университетов, и часто немецкие богословские традиции оказывали влияние на их мысль — увы, за счет их родных православных традиций. Греческое богословие XIX в. страдало от неестественного развода между монастырями и интеллектуальной жизнью Церкви: это было школьное, а не мистическое богословие, каким оно было в византийские дни, когда богословское творчество процветало не только в университетах, но и в монастырских кельях.

После трагических событий 1821 г. Константинопольский патриархат уже никогда больше не стал тем, чем он был ранее. Патриарх остался главой православного миллета, но его администрация была помещена под гораздо более тщательное наблюдение, а его власть постоянно урезалась.

В течение всего XIX в. после окончания греческой войны за независимость греческое население в Османской империи находилось в весьма странном положении. До самого конца Балканской войны 1913 г. оно значительно превышало по численности население Королевства Греции. Материальное благосостояние турецких греков также было заметно выше благосостояния их греческих собратьев. Некоторые из них по-прежнему занимали высокое служебное положение в Османской Империи. Например, финансы турецкого правительства продолжали в основном управляться греческими финансистами. Греки служили и в дипломатической службе Османской Империи, как, например, Мусурус Паша, долгое время бывший Османским послом в Великобритании. Но, несмотря на то, что такие люди верно служили своим хозяевам, они всегда помнили (и не могли не помнить) о существовании свободного греческого государства, чьи интересы зачастую бывали противоположны турецким. Под благосклонным правлением султанов Абдул Меджида и Абдул Азиза в середине XIX века все шло достаточно гладко. Однако наступившая в конце века во время правления Абдул Хамида исламская реакция привела к новым сложностям и возобновлению настороженного отношения к грекам, которое было усугублено спорами вокруг Крита и войной 1897 г., которую Греция проиграла. Младотурки, низвергнувшие Абдул Хамида, разделяли его нелюбовь к грекам, а Балканская война лишь укрепила их позиции. Участие греков в турецких правительственных делах было закончено раз и навсегда.

Положение православного Вселенского патриарха в течение XIX в. было особенно сложным. Он был греком, но он не был гражданином Греции. При своей интронизации он давал присягу верности султану, который часто мог

находиться в состоянии войны с Греческим королевством. Паства патриарха, завидующая свободе своих собратьев в королевстве, мечтала воссоединиться с ними, но закон запрещал ему как-либо поощрять или поддерживать эти их упования. Дилемма, стоявшая перед Григорием V весной 1821 г., стояла, пусть и в менее острой форме, перед всеми его преемниками.

У патриарха более не было никакой власти над греками из Греции: теперь они находились под управлением автокефального архиепископа Афинского. И теперь турецкие греки возлагали свои надежды о поддержке и защите на Афины и на короля Греции. Если бы христианская империя была восстановлена в Константинополе, патриарх, конечно, утратил бы большую часть своей административной власти. Но он с радостью расстался бы с ней и передал бы ее законному христианскому императору, которому она принадлежала по праву. А его Церковь, в свою очередь, оказалась бы под защитой христианского правительства.

Но ситуация была иной: патриарх должен был в постоянно ухудшающейся атмосфере и с постоянно сокращающейся властью управлять населением, чья верность принадлежала проживающему вдалеке иностранному монарху, с которым патриарх не мог себя открыто ассоциировать и чье королевство было слишком маленьким, слишком бедным и слишком слабым, чтобы оказать патриарху реальную помощь во время опасности.

В прошлом многие греки видели своего спасителя в русском царе. В этих взглядах были определенные преимущества: хотя русский царь не раз подводил своих греческих поклонников, по крайней мере, он был могучей фигурой, с которой туркам приходилось считаться. Более того, он не вмешивался в отношения греков с их патриархом. При этом, каковы бы ни были русские политические амбиции, сами греки никогда не стремились оказаться подданными Российской империи.

Появление на карте мира независимой Греции сократило русскую поддержку. Греческие дипломаты весьма избирательно и успешно могли науськивать британских и французских дипломатов на Россию и друг на друга. Россия, со своей стороны, предпочитала оказывать поддержку добывающейся независимости славянской Болгарии, что совсем не нравилось грекам.

Увы, патриархат не нашел в себе силы пересмотреть свою роль в изменяющемся мире. Вселенский патриархат не захотел и не смог стать лидером православной экумены. Греки не были единственным народом, обретшим независимость в XIX в. Сербы, румыны и болгары также сбросили с себя оттоманское иго. Все они горели националистическим жаром и жаждали национального самоопределения. Патриарх не смог сделать объединяющим центром для всего православного мира и остановить центробежные тенденции балканского национализма.

Благоприятная возможность была потеряна. Патриархат остался греческим и не смог стать по-настоящему вселенским. Тем не менее мы не можем возлагать всю вину на патриархов. Они были греками, выращенными и воспитанными в традиции эллинизма, хранительницей которой была Православная Церковь. Именно из этой традиции она черпала свои силы, и во многом благодаря ей она выжила и стала тем ядром, вокруг которого объединился греческий народ. Более того, в атмосфере XIX в. интернационализм воспринимался как орудие тирании и реакции.

Однако патриархат слишком далеко отклонился в другую сторону. Его длительная и изнурительная борьба за подчинение Болгарской Церкви греческим иерархам никому не принесла никакой пользы и лишь усугубила положение. Тяжбы между славянскими и греческими монастырями на Афоне, который по существу весь был отстроен заново благодаря щедрой помощи русских царей (пусть не всегда бескорыстной), весьма далеки от примера христианской любви и сотрудничества. И, в конце концов, именно националистическая слепота не позволила Константинопольскому патриархату в начале XX в. совершить новый миссионерский прорыв и обратиться к православию еще один народ.

Что же происходило с другими восточными патриархатами? Они входили в миллет и, следовательно, будучи номинально (согласно церковному праву) независимыми, фактически находились под контролем Константинополя.

Александрийский патриарх был самым бедным и самым маловлиятельным из трех восточных патриархов. Он постоянно проживал в Константинополе. Его паства в Египте в основном состояла из греческих купцов и промышленников, проживавших в этой стране. Коренное коптское население практически целиком принадлежало к монофизитской церкви. К примеру, в 1651 г. все православное население Каира не превышало 600 человек. Вряд ли оно было многим больше в Александрии. И это была вся паства Блаженнейшего, Божественнейшего и Святейшего Отца и Пастыреначальника, Папы и Патриарха Великого Града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и всей Африки, Отца Отцов, Пастыря Пастырей, Архиерея Архиереев, Судии Вселенной. Лишь после 1846 г. многие греки переехали в Александрию, и таким образом его паства значительно увеличилась. Соответственно с этим несколько увеличилось и его влияние.

Антиохийские патриархи с конца средневековья перенесли свою резиденцию в Дамаск. На их территории всегда проживало значительное православное население, этнически на 90% арабское. Патриархи тоже были арабами.

Именно на территории Антиохийского патриархата Риму удалось добиться самых значительных успехов. Если Александрийские и Иерусалимские патриархи в XVI-XVII вв. работали рука об руку с их коллегами в Константинополе, то Антиохийские патриархи предпочитали идти своим путем. Именно в этом регионе католические миссионеры действовали еще со времени Крестовых походов — и были там весьма значительно укоренены. В 1631 г. патриарх Игнатий II Антиохийский частным образом тайно признал верховенство Рима над собой. Его преемники, Евфимий II и Евфимий III, оба поддерживали дружеские отношения с римскими миссионерами; а преемник Евфимия III Макарий III (1647-1672) не только в 1662 г. тайно принес клятву верности Риму и подчинил ему свой патриархат, но и публично на банкете во французском консульстве в Дамаске, состоявшемся в том же 1662 году, произнес тост за здоровье своего «святого отца» — римского папы.

Патриарх Афанасий III направил в Рим тайное послание с признанием власти над собой римского папы в 1687 г., но позже, под влиянием своего иерусалимского собрата Досифея, раскаялся в содеянном и занял резко антиримскую позицию. Однако его преемник Кирилл V опять подчинил себя Риму в 1716 г. В 1724 г., когда Афанасий III, вернувшийся до этого на патриарший престол, скончался, проримские иерархи в Дамаске срочно избрали новым патриархом некоего Серафима Танаса, получившего образование в Риме. Он был хиротонисан как Кирилл VI. В то же время антиримская партия, заручившись поддержкой Фанара, избрала Антиохийским патриархом молодого греческого монаха Сильвестра.

В течение трех последующих десятилетий в Антиохии было два соперничающих патриарха, ни один из которых не мог не только распространить свою власть на всю территорию патриархата, но даже прожить сколько-нибудь длительный срок в патриаршем дворце в Дамаске. Победила молодость: Кирилл VI скончался первым, так что в конце концов на престоле остался один Сильвестр. Но значительная часть его паствы отделилась и создала собственную униатскую церковь.

Похожая тактика была испробована и в Египте, где около 1750 г. арабский священник по имени Иосиф Вавилас был хиротонисан в патриархи

Александрийские Серафимом Танасом (Кириллом VI) при активной поддержке римских миссионеров. Поначалу Иосифу удалось сколотить вокруг себя значительную партию, но в конце концов, благодаря активным действиям православного патриарха Матфея Псалтиса и его друга мирянина-богослова Евстратия Аргенти, униатский раскол в Египте удалось свести на нет.

Итак, с 1724 г. патриарх Антиохийский и все его епископы были греками. Патриархи и большая часть епископов стали постоянно проживать в Константинополе. Такое положение продолжалось до 1899 г., когда на антиохийский престол вззошел первый арабский патриарх **Мелетий Думанк**. Это стало возможно лишь при сильнейшем давлении Российской Империи.

На всем Ближнем Востоке действовало «Российское имперское Палестинское общество». Конечно, это не была чисто духовная организация: она активно защищала российские политические интересы в распадающейся Османской империи. Великобритания из всех сил препятствовала деятельности общества. Россия, как правило, поддерживала арабские интересы против греческих. В конце концов арабский патриарх Антиохии был признан Константинополем. Думается, что без русской помощи арабское православие вряд ли стало бы тем, чем оно является сегодня.

На территории **Иерусалимского патриархата** ситуация была следующей. Как мы помним, в 637 г. Иерусалим был занят халифом Омаром. Город был сдан ему патриархом Софронием. По условиям договора, патриарху было дано право содержания христианских святых мест в Палестине. После изгнания крестоносцев из Иерусалима это право в основных чертах было восстановлено за православным патриархом. До XVI в. все патриархи Иерусалимские были арабами. Однако и тут при сильном давлении Фанара власть перешла к грекам, членам иерусалимского «Братства Гроба Господня». По уставу Иерусалимской Церкви патриархи, епископы и все церковные официальные лица избираются из членов этого братства. Патриарх является председателем Братства, которое состоит из 100 членов, все из которых — греки. Практически вся паства патриархата — арабы. Большая часть священства и диаконаства также состоит из арабов.

После Константинопольского Иерусалимский был самым состоятельным патриархатом, так как много средств поступало туда от паломников и было много щедрых жертвователей на Святые места.

5.

Болгария. На территории исторической Болгарии население было весьма смешанным. Да и сами болгары были широко рассеяны за пределами своих земель. Эта была вторая по численности и по влиятельности (после греков) этническая православная группа в Османской империи. Болгарская Церковь входила в греческий миллет. Болгарским населением управляли греческие епископы, которые прилагали все усилия (особенно в городах), чтобы искоренить славянское богослужение и максимально эллинизировать Церковь. Если болгарин хотел сделать хоть какую-нибудь карьеру, перед ним стояло два выбора: либо принять ислам, либо эллинизироваться. Естественно, такое положение в долгосрочной перспективе могло принести лишь обратные результаты. К 1830 г. на всем Балканском полуострове не было ни одного болгарина, который считал бы себя греком. С другой стороны, многие проживающие в Болгарии греки публично сжигали болгарские книги. Болгары из всех сил добивались церковной автономии, а греки так же страстно противились этому.

В середине XIX в. начался бурный период общего национального возрождения славянских народов. В России это время отмечено расцветом славянофильства. На Балканах наблюдались те же тенденции. В 1862 г. вышла в свет книга Паисия Хилендарского «История славяно-болгарского народа, его царей и святых». Другими видными деятелями славянского возрождения были Софроний Врачанский, Юрий Бенелин. Все они сыграли значительную роль в возрождении славянского самосознания.

Константинополь уже более не мог игнорировать эти процессы. Несколько наиболее дальновидных вселенских патриархов XIX в. пытались удовлетворить в общем-то вполне законные требования болгар. Однако положение осложнялось тем, что два народа были слишком сильно перемешаны территориально. В самом Константинополе болгар проживало лишь немногим меньше, чем греков.

Патриарх Кирилл VII (1855-1860; 1863-1867) пошел на значительные уступки. Он позволил проводить во многих церквях богослужения на двух языках: по-гречески и по-славянски. Он хиротонисал нескольких болгарских епископов (самым известным из них был Иларион Галатский). В Фанаре была открыта болгарская церковь.

Однако в 1866 г. Кирилл VII отказал болгарам в удовлетворении их требований — предоставить болгарской Церкви финансовую и организационную автономию. В ответ Иларион Галатский и его епископы прекратили почитать Вселенского патриарха и провозгласили полную автокефалию Болгарской Церкви. Фанару пришлось употребить свое влияние в турецком правительстве. Мятежные болгарские епископы были арестованы и сосланы.

Во время правления патриарха Иоакима (1860-1863; 1873-1878) группа болгарских клириков вошла в унию с Римом. Один из них отправился в Рим, где его сделали епископом и послали назад в Болгарию. Естественно, патриарх извергнул из сана всех, кого он подозревал в симпатии к униатам.

Позже болгарам удалось вернуться в фавор в Порте, и они начали требовать двунационального церковного правительства в Константинополе. Возможно, в сложившейся ситуации это было самым разумным шагом. Однако греческие обитатели Фанара не собирались делиться властью, и после ряда интриг в турецком правительстве им удалось не дать хода требованиям болгар.

Вселенский патриарх Григорий VI был очень мягким человеком и умеренным политиком. Он выдвинул проект устройства автокефального Болгарского экзархата. Но ему казалось, что этот вопрос может быть решен лишь на Вселенском соборе, который он решил созвать. Однако против этой идеи выступила Российская Церковь, что, естественно, сделало ее неосуществимой.

Наконец, в 1870 г. в эту тяжбу вмешался султан, выпустивший фирман об учреждении Болгарского экзархата. По существу это значило, что болгары объявлялись отдельным миллетом. Экзарх проживал в Константинополе и имел церковную и гражданскую юрисдикцию над всеми болгарскими в империи.

В 1872 г. в Константинополе собрался собор под председательством патриарха Анфима VI и в присутствии Александрийского и Антиохийского патриархов. На нем была осуждена болгарская «схизма», а новый экзархат был обвинен в ереси **«филетизма»** (от слова *fulh* — племя). Формально собор был совершенно прав. Болгары нарушили территориальный принцип устройства Церкви. Но нельзя не отметить, что осудившие филетизм греческие иерархи проявили определенное лицемерие и двойной стандарт, во-первых, потому что ситуация во многом была спровоцирована ими, а во-вторых, потому что греки и сами нередко прибегали к национальному принципу церковного

устроения. Но из-за этого церковного осуждения всего православного мира.

В 1878 г., по окончании русско-турецкой войны, Болгария получила независимость, и экзарх переехал в Болгарию. Раскол был окончательно залечен лишь в 1945 г., когда Константинополь признал автокефалию Болгарской Церкви в строго оговоренных территориальных границах и лишь после того, как Болгарская Церковь официально запросила Константинополь о снятии прещения. В 1953 г. был учрежден Болгарский патриархат.

6.

Сербия. Как мы помним, Сербская Церковь получила независимость в XIII в. благодаря усилиям св. Саввы. В 1356 г. был создан Печский патриархат. В 1375 г. он был официально признан Константинополем и просуществовал до 1755 г., когда он был понижен до статуса автономной митрополии. В 1766 г. и она была отменена.

В конце XVII и в XVIII вв. две крупные группы сербов переселились в Венгрию. Группа переселенцев 1690 г. возглавлялась митрополитом Арсением III, а группа 1737 г. — митрополитом Арсением IV. На новом месте они организовали свои церковные структуры. Таким образом, к началу XIX в. существовало 5 отдельных сербских церковных образований:

1. Церковь Черногории. По уверениям самих черногорцев, турки никогда не были хозяевами их страны, которая, следовательно, всегда была независимой. Естественно, такие утверждения недоказуемы. Но, по всей видимости, партизанская война в Черногории, действительно, не прекращалась никогда. С 1516 г. она возглавлялась черногорскими митрополитами, которые помимо своих духовных функций занимались также и гражданскими и военными делами. Как мы знаем, власть в стране была в руках епископской династии Негошей, где племянники наследовали дядям-епископам.

Негоши были способными полководцами. Например, в ходе военной кампании 1712 г. воинственному черногорскому владыке удалось истребить 20 тысяч турок. Однако постоянные военные действия сказывались и на численности черногорского народа. К началу XIX в. оставалось всего 55 тысяч черногорцев.

Одним из наиболее важных лидеров Черногории был епископ **Петр I Петрович Негош (1782-1830)**, при котором Черногория официально получила независимость от Порты. Он перевел Новый Завет на сербский язык, кодифицировал законы страны, основал множество школ. После смерти свт. Петр был канонизирован своей Церковью.

Его преемник **Петр II Петрович Негош** — основатель и классик современной сербской литературы. Его замечательная поэзия до сих пор считается непревзойденной по мастерству. Он был хиротонисан в епископы в Санкт-Петербурге в возрасте 20 лет.

Следующий **Негош — Данило Петрович** — в 1852 г. отделил Церковь от государства: так было основано княжество (затем королевство) Черногория, просуществовавшее до 1918 г.

В XIX в. Церковь Черногории возглавлялась митрополитом, кафедра которого была в городе Цетинье.

2. Церковь королевства Сербии. Сербия (области вокруг Белграда) добилась политической автономии в 1829 г. В 1832 г. получила автономию Сербская Церковь. В 1879 г. Церковь провозгласила себя автокефальной во главе с собственным митрополитом. Именно этой Церкви суждено будет объединить вокруг себя все сербские церковные образования.

3. Карловацкий патриархат. Эта церковная группировка была создана сербскими эмигрантами в Венгрии. В 1848 г. начал существовать патриархат для всех православных в пределах Венгерского королевства. Поначалу в него входили и румыны, но вскоре им удалось отделиться. Патриаршая кафедра была в городе Сремски Карловцы. В 1873 г. патриархат Сремских Карловцев воссоединился с Сербской Церковью.

4. Далматская епархия (Адриатическое побережье). До 1873 г. она была в Карловацкой юрисдикции. Затем она перешла в юрисдикцию митрополита Черновцов и Буковины, которая, после перехода Сремских Карловцев к Сербии, объединила под собой большую часть сербов и румын Австро-Венгерской империи.

5. Митрополия Боснии и Герцеговины находилась на территории, аннексированной Австро-Венгрией в 1878 г. у турок. Церковь, тем не менее, оставалась в юрисдикции Константинополя.

В 1920 г., после создания Королевства сербов, хорватов и словенцев (позже Югославии), все эти пять групп объединились в единую Сербскую Церковь, глава которой занимал Белградскую кафедру. Вселенский патриарх признал это положение 9 марта 1922 г., провозгласив главу Сербской Церкви патриархом. До второй мировой войны в Сербский патриархат входили также епархии Тимишоары (сейчас Румыния) и Мукачево (тогда Чехословакия, сейчас Украина).

7.

Румыния. Как мы знаем, в XIV в. появились независимые румынские княжества Валахия и Молдавия. SXVI в. они номинально перешли под власть турок, но им удалось сохранить известную долю автономии под управлением местных господарей. В 1711 г. русский царь Петр I вторгся в Молдавию со своей армией, но был разбит. Его армия отступила, а румыны, поддерживавшие его вторжение, были сурово наказаны: в стране была проведена массовая резня, а правление местных господарей было заменено на правление фанариотов. О правлении фанариотов в румынских княжествах выше говорилось довольно подробно: они основали греческие академии в Яссах и Бухаресте, открыли в княжествах несколько типографий и целый ряд школ. Но в то же время произошла сильная эллинизация епископата.

В XVIII в. третья составная часть современной Румынии — Трансильвания — отошла к Австрии. В это же время начался процесс зарождения национального самосознания румын. Местная интеллигенция все больше обращается к своим корням, появляется румынская литература, публикуется множество книг на румынском языке. Привносимая фанариотами эллинизация начинает восприниматься резко враждебно. В результате русско-турецкой войны 1806-1812 гг. Россия аннексировала Молдавию, но из-за наполеоновских войн должна была вывести оттуда свои войска.

В 1822 г. к власти в Валахии пришел местный князь Стурдза, начавший работу по объединению обоих княжеств. В 1829 г. под русским давлением Турция признала автономию Молдавии и Валахии. В 1862 г. было провозглашено единое независимое княжество Румыния под правлением князя Кузы. В 1881 г. Румыния была преобразована в королевство. Это было светское государство.

В 1865 г. Румынская Церковь провозгласила автокефалию. Она также организовала себя по русской модели с Синодом во главе. Константинополь признал румынскую автокефалию в 1885 г. Однако в Церковь входили лишь митрополии Молдавии и Валахии. Что же касается Церкви в Трансильвании, то она состояла из:

1) **митрополии Сибиу**, которая первоначально была под юрисдикцией Карловцев, но с 1864 г. стала

автокефальной;

2) **Черновицкой митрополии**, которая также ранее была под Карло-вацким управлением, но в 1873 г. получила автокефалию.

Паства обеих митрополий была по преимуществу румынской, но с весьма значительным славянским (сербским, словацким, русинским, и т. д.) меньшинством.

Все эти митрополии в 1925 г. объединились в единую Церковь Великой Румынии. Тогда же архиепископ Бухарестский воспринял титул патриарха.

8.

Кипрская Церковь. В 451 г. на Эфесском Соборе была провозглашена автокефалия Кипрской Церкви, которая до этого находилась в некоторой зависимости от Антиохии. Это решение Собора шло несколько вразрез с общей централизаторской тенденцией, которая в то время преобладала в Церкви. Конечно, св. Кирилл, провозглашая эту автокефалию, отчасти был заинтересован в том, чтобы уменьшить влияние своих оппонентов на Антиохийской кафедре. Но, тем не менее, решение Собора было возвратом к древней практике. И, таким образом, эта автокефалия стала единственной, провозглашенной Вселенским Собором.

С VII по X в. остров находился под арабской оккупацией. В X в. он был отвоеван императором Никифором Фокой. Византийское правление на острове продолжалось до 1191 г., когда он был захвачен Ричардом Львиное Сердце и передан крестоносцам. Латинское правление на острове (крестоносцы в конце концов передали его венецианцам) продолжалось до 1571 г., когда он был захвачен турками. На прошедшем в 1878 г. Берлинском конгрессе было решено передать Кипр Британии, которая и владела им до 1960 г., когда была провозглашена независимость республики Кипр.

Во время турецкой оккупации православный архиепископ Кипрский, носивший титул этнарха, официально был главой христианского населения острова. Фактически он находился под властью Фанара. После освобождения острова он возглавил правительство. Правление архиепископа Макариоса оказалось не совсем удачным экспериментом, закончившимся разделением острова на греческую и турецкую части. С тех пор остров, разделение которого продолжается, перешел на гражданскую форму правления.

9.

И, наконец, последняя из древних церквей — **Церковь Грузии.** Выше было описано, как Грузия обратилась в христианство в IV в. благодаря усилиям невольницы — св. Нино. Обращение Грузии было во многом связано с обращением Армении, которое произошло приблизительно за два десятка лет до этого. В начале своего существования Грузинская Церковь зависела от Антиохии. Именно оттуда происходит весь корпус христианских документов, переведенных на грузинский в самом начале существования Грузинской Церкви.

Первые два века Грузинская и Армянская Церкви представляли собой единое целое, возглавлявшееся католикосом в городе Двин. В VI в. католикос Грузии провозгласил свою независимость и приверженность Халкидонскому Собору. С тех пор до конца средневековья он находился в некоторой номинальной зависимости от Константинополя.

На X-XI вв. приходится период расцвета Грузинского Царства. Во время правления царицы Тамары (1184-1207) в Церкви была проведена унификация литургических обычаев. За образец была принята византийская практика.

Грузии, испытывавшей постоянное давление от арабов, сельджуков, монголов, османов, персов, удавалось с большим трудом сохранять свое существование и, при ослаблении очередной империи, вновь обретать свою независимость. Таким образом, она оставалась независимым православным царством до начала XIX в. В течение всего средневекового периода и до XVIII в. Грузинское царство поддерживало множество православных институтов по всему Ближнему Востоку. Особенно много Грузия жертвовала на Святые места в Палестине и на Афон, где был грузинский монастырь — Иверский.

В конце XVIII в. Грузии пришлось особенно тяжело во время мощного персидского наступления. Царь Ираклий обратился к России с просьбой о вхождении его царства в Российскую империю. В 1801 г. его просьба была удовлетворена.

Католикос Грузии был приглашен в Санкт-Петербург, где он и оставался до своей смерти в 1812 г. После этого католикосат был отменен, Грузинская Церковь вошла в Российскую, а в Грузию назначался митрополит с титулом экзарх, который всегда бывал русским по культуре и языку. Грузинского экзарха включили в постоянный состав Святейшего Синода. Эта система оставалась в силе до 1918 г., когда Грузинская Церковь провозгласила свою автокефалию и восстановила католикосат. Русская Церковь признала это положение лишь после войны, когда и были восстановлены отношения между двумя Церквями.

Автономная Синайская Церковь. По древней традиции игумен монастыря св. Екатерины на Синае является архиепископом. Его монастырь является автокефальным в древнем византийском значении этого слова. Он не подчиняется никакому митрополиту, но лишь напрямую Иерусалимскому патриарху. Архиепископ избирается монахами монастыря и хиротонисается Иерусалимским патриархом. Его юрисдикция распространяется на монастырь и на бедуинов, живущих поблизости.

11.

В начале XX в. **Вселенский патриарх**, несмотря на мощную исламскую реакцию, номинально по-прежнему оставался главой христианского мил-лета и видным сановником Османской Империи. Например, в 1908 г. он, вместе с другими иерархами, занимал почетное место на церемонии открытия парламента, который после победы революции младотурок был вынужден учредить султан Абдул Хамид II. Однако победившие младотурки более не нуждались в системе миллетов, и в их планы входила ее отмена.

Победа Антанты в Первой мировой войне в 1918 г. и оккупация Константинополя союзными силами возбудила новые надежды в Фанаре. Однако там надеялись не на восстановление прежнего положения патриархата, а на окончательное воплощение в жизнь Великой Идеи — переход Константинополя к грекам и восстановление Византийской империи. В начавшейся греко-турецкой войне (1919-1922) поначалу греки одержали ряд убедительных побед, заняли ключевые города на Эгейском побережье и продвинулись в Малую Азию. Но в Турции произошла революция, к власти пришел молодой и очень талантливый генерал Мустафа Кемаль (в будущем Ататюрк), который смог реорганизовать армию своей страны. Греческие войска были разгромлены и сброшены в море. Антанта, как и в случае с Белым движением в России, предпочла не поддерживать свою союзницу. Более полутора миллиона греков,

избежавших резни, должны были покинуть свои родные места и переселиться в Грецию, откуда, в свою очередь, также было изгнано турецкое население.

Поражение Греции означало, что турки вернутся в Константинополь. В реформах, начатых Апатюрком, миллет не был предусмотрен. Отныне патриарх имел лишь исключительно церковные власть и авторитет. Он стал главным епископом постоянно сокращающейся религиозной общины в светском государстве, правители которого относились к нему с подозрением и недоверием. Отныне греки могли проживать только в Истанбуле (название «Константинополь» было запрещено — называть город старым именем приравнивалось к государственному преступлению) и на острове Имброс. Даже в самом Константинополе православным клирикам (за исключением патриарха) было запрещено появляться на улицах в рясах. Православное население, оставшееся в Турции, могло обращаться к патриарху за нравственным советом или за духовной поддержкой. Больше ничего он не мог им дать.

Именно в такой атмосфере произошли некие события, воспринимаемые многими как тяжкое падение Вселенского Патриархата. История эта весьма темная. В немногих публикациях на эту тему раскрыта лишь точка зрения одной стороны — Фанара. Так что мы можем пытаться восстановить истинную картину лишь на основании устных рассказов и догадок. По некоторым сведениям, Кемаль Апатюрк, ненавидевший ислам и сделавший все, что он мог, для его ослабления в своей стране, одно время размышлял об обращении Турции в христианство, чтобы сделать свой народ полностью европейским. Так как, будучи диктатором, он не мог и помыслить, чтобы турки управлялись неким зарубежным властителем, он сразу отменил для себя идею римо-католичества. Идея автокефальной православной турецкой Церкви со своим патриархом нравилась ему куда больше. Но, конечно, для того, чтобы православие могло быть принято турецким народом, оно должно было стать турецким. Именно тогда при поддержке турецкого правительства (и без благословения, а вполне вероятно, и без ведома Фанара) была создана миссионерская Турецкая Православная Церковь, активно занявшаяся переводами и начавшая служить на турецком языке.

Вселенский греческий патриархат не мог этого перенести. Легитимная турецкая Церковь в Истанбуле означала, что и патриархат должен был стать турецким. Церковь должна была отказаться от эллинизма и уступить место новому видению и новым горизонтам. Она должна была бы стать тем самым евангельским зерном, которое, умерев, принесло бы много плодов.

На это Константинопольские патриархи пойти не могли. Они встали в резкую оппозицию к попытке создания турецкого православия. Страсти накалились. Обе стороны активно прибегали к политическим интригам в борьбе друг против друга. Методы борьбы были весьма неприглядными с обеих сторон. В конце концов, священники, пытавшиеся организовать миссионерскую работу среди турок, были запрещены в служении, а затем все, не подчинившиеся запретам, были низвергнуты из сана и анафематствованы за непослушание церковным властям и за ересь филетизма. Так великое миссионерское дело было убито в самом зародыше. Без изначальной поддержки Фанара братья за него не имели смысла. Как говорят, Ата-тюрк вскоре охладел к своей экспериментальной идее, забросил ее и занялся другим. Великая возможность была упущена раз и навсегда. Впрочем, повторим еще раз, мы очень мало знаем о том, что же происходило тогда на самом деле. Непризнанная Фанаром «Турецкая Православная Церковь» теоретически существует в Истанбуле и сейчас. Во всяком случае, мы несколько раз видели эту вывеску в городе; правда, ворота, на которых она висела, явно очень давно не открывались...

Итак, «Турецкая Православная Церковь» не состоялась... Интересно, жалеют ли об этом Вселенские патриархи сейчас, когда они теснятся в микроскопическом этническом анклав и все чаще сталкиваются с проявлениями растущего и крепнущего исламского фундаментализма? Кто знает...

Впрочем, как мы писали выше, еще в начале Нового времени центр православия прочно переместился «далеко на север, на заснеженные русские равнины», где Русская Православная Церковь как раз в те же самые двадцатые годы расцвела невиданным никогда ранее по размерам цветом мученичества: сотни тысяч и миллионы ее верных чад кровью доказывали свою верность Христу-Спасителю.

[Св. Киприан Карфагенский](#)
[Ориген](#)
[Тертуллиан](#)
[Евсевия Памфила](#)
[Филон Александрийский](#)
[Игнатий Богоносец](#)
[Диодор Тарсийский](#)
[Амвросий Медиоланский](#)