УЧЕБНЫЕ ПОСОБИЯ
ТЕОЛОГИЯ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ И ВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОДЫ

Под редакцией
Г. Е. Захарова,
Э. Ю. Канаевой

Учебное пособие

Под редакцией Г. Е. Захарова, Э. Ю. Канаевой

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ: ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ И ВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОДЫ

ПСТГУ

Москва
2024

УДК 27-9
ББК 86.372-3
И 85

Рецензенты:

прот. О. Давыденков — зав. каф. восточно-христианской филологии и Восточных Церквей ПСТГУ, д-р теологии, канд. филос. наук;

Ткачев Е. В. — ст. преподаватель кафедр богословия и филологии МДА;

Егоров А. Б. — д-р. ист. наук, проф. каф. церковной истории СПбДА;

Митрофанов А. Ю. — д-р. ист. наук, д-р истории, искусств и археологии Лувенского Католического университета (Бельгия), проф. каф. церковной истории СПбДА;

Маркидонов А. В. — канд. богословия, доц. каф. богословия СПбДА;

Цыганков Д. А. — д-р. ист. наук, доц. каф. истории России XIX — начала XX вв. исторического ф-та МГУ; зав. каф. истории России историко-филологического ф-та ПСТГУ

РЕКОМЕНДОВАНО УЧЕБНЫМ КОМИТЕТОМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ИС Р25-422-0503

И 85 **История Церкви:** древнехристианский и византийский периоды / под редакцией канд. ист. наук Г. Е. Захарова, канд. теологии Э. Ю. Канаевой — М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024 — 656 с.: ил.

ISBN 978-5-906543-24-0

Учебное пособие охватывает первые 15 веков церковной истории — от апостольского времени до падения Византийской империи. Древнехристианское и византийское наследие имеет основополагающее значение для Православной Церкви, поскольку именно в эти периоды оформляются догматическое учение, корпус церковных канонов, а также важнейшие церковные институты. При этом для адекватного понимания памятников церковного Предания необходимо учитывать исторических контекст их возникновения, а именно условия существования Церкви в рамках Римской и затем Византийской империи, а также в королевствах латинского Запада. Особое внимание в пособии уделяется истории церковной организации, взаимоотношениям церковной и государственной власти, развитию богословской мысли, церковным конфликтам, христианской миссионерской деятельности, истории возникновения и становления монашества.

Издание рекомендовано студентам, обучающимся в системе высшего духовного образования по направлению подготовки «Теология».

УДК 27-9
ББК 86.372-3

© Коллектив авторов, 2024
© Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024

ISBN 978-5-906543-24-0

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 7

ГЛАВА I. СТАНОВЛЕНИЕ ЗЕМНОЙ ЦЕРКВИ (I–II ВВ.) 11

1.1. Понятие «Церковь» в его богословском и историческом аспектах . . . 14

1.2. Начало распространения христианства и первоначальное устройство Церкви 19

1.3. Церковь и античный социум: начало эпохи гонений 31

1.4. Становление древнехристианской литературы: писания мужей апостольских 41

1.5. Богословское наследие апологетов II в.: диалог с античной культурой и развитие христианского вероучения 50

1.6. Гностические ереси и полемика Церкви с ними 66

Контрольные вопросы 72

ГЛАВА II. ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД КРИЗИСА АНТИЧНОГО СОЦИУМА (КОНЕЦ II — НАЧАЛО IV В.) 73

2.1. Монархианские ереси и полемика с ними 75

2.2. Александрийская школа 85

2.3. Гонения на христиан конца II — начала IV вв. и их последствия для церковной жизни 95

2.4. Развитие церковной организации и церковные конфликты в конце II–III в. 103

Контрольные вопросы 112

ГЛАВА III. НАЧАЛО ХРИСТИАНИЗАЦИИ ИМПЕРИИ 113

3.1. Обращение императора Константина Великого 115

3.2. Противостояние христиан и язычников в IV в. 120

3.3. Государственная власть и епископат в IV в. 123

3.4. Донатистский и мелитианский расколы 130

3.5. Ранние формы христианской аскезы и возникновение монашества . . 133

Контрольные вопросы 146

ГЛАВА IV. АРИАНСКИЕ СПОРЫ IV В. 147

4.1. Начало арианского кризиса и I Вселенский Собор. 149

4.2. Противостояние церковных течений в 30-е — 40-е гг. IV в. 156

4.3. Попытки достижения компромисса в 50-е — 70-е гг. IV в. 168

4.4. Вероучительный консенсус и церковно-политические разногласия начала 80-х гг. IV в. II Вселенский Собор 179

Контрольные вопросы 183

ГЛАВА V. ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ВОСТОКА И ЛАТИНСКОГО ЗАПАДА В КОНЦЕ IV — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ V ВВ. . . 185

5.1. Христианская миссионерская деятельность за пределами Римской империи к началу V в. 188

5.2. Конфликт вокруг свт. Иоанна Златоуста 196

5.3. Рост влияния Римской кафедры в конце IV — первой половине V в. 203

5.4. Пелагианские споры и их последствия 209

5.5. Монашество на Востоке и Западе в конце IV–V в. 216

Контрольные вопросы 226

ГЛАВА VI. НАЧАЛО ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ 227

6.1. Истоки: ересь Аполлинария и полемика против нее в конце IV — начале V в. 229

6.2. Несторианский спор и III Вселенский Собор 231

6.3. Начало монофизитских споров и IV Вселенский Собор в Халкидоне 244

6.4. Халкидонский Собор и развитие церковного строя 253

6.5. Последствия Халкидонского Собора и церковная политика византийских императоров второй половины V — начала VI в. 259

6.6. Церковь в варварских королевствах V — первой половины VI в. . . 267

Контрольные вопросы 278

ГЛАВА VII. ЭПОХА ИМПЕРАТОРА ЮСТИНИАНА ВЕЛИКОГО 279

7.1. Основные направления церковной политики императора Юстиниана I 281

7.2. Спор о Трех Главах и V Вселенский Собор 299

7.3. Церковная жизнь Византийского Востока во второй половине VI — начале VII вв. 312

7.4. Церковная жизнь латинского Запада в эпоху свт. Григория Великого 318

7.5. Монашество на Востоке и Западе в VI–VII вв. 331

Контрольные вопросы 340

ГЛАВА VIII. ЭПОХА МОНОФЕЛИТСКИХ СПОРОВ 341

8.1. Византийско-иранская война и ее последствия для жизни Церкви 343

8.2. Церковная политика императора Ираклия и моноэнергистские споры 346

8.3. Арабские завоевания и их последствия для христианства на Ближнем Востоке и в Северной Африке 350

8.4. Император Констант II, прп. Максим Исповедник и монофелитские споры 354

8.5. VI Вселенский Собор 358
8.6. Трулльский собор в контексте взаимоотношений византийского Востока и латинского Запада 361
Контрольные вопросы 369
ГЛАВА IX. ИКОНОБОРЧЕСКИЙ КРИЗИС 371
9.1. Изображения в Церкви до начала VIII в. и предпосылки иконоборчества 373
9.2. Первый иконоборческий период 379
9.3. VII Вселенский Собор и его последствия 387
9.4. Второй иконоборческий период 395
9.5. Поляризация Востока и Запада в рамках иконоборческого кризиса 404
9.6. Византийское монашество в иконоборческую эпоху 411
Контрольные вопросы 418
ГЛАВА X. ВИЗАНТИЙСКИЙ ВОСТОК И ЛАТИНСКИЙ ЗАПАД НА ПУТИ К РАЗДЕЛЕНИЮ 419
10.1. Конфликт вокруг свт. Фотия Константинопольского 422
10.2. Церковная жизнь Византии в эпоху Македонской династии 429
10.3. Монашество в Византии в IX — первой половине XI в. 437
10.4. Церковная жизнь латинского Запада в эпоху Каролингов 444
10.5. Церковная жизнь латинского Запада в X–XI вв. Клюнийское движение 455
10.6. Схизма 1054 г. и ее исторические последствия 464
10.7. Христианизация народов Европы в VIII–XI вв. 468
Контрольные вопросы 482
ГЛАВА XI. ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ 483
11.1. Церковная жизнь и богословская мысль Византии в период Комнинов 485
11.2. Византийское монашество во второй половине XI–XIII в. 499
11.3. Крестовые походы и судьба православия на Ближнем Востоке. 506
11.4. Четвертый крестовый поход и его последствия в истории Православной Церквии 521
11.5. Церковная жизнь балканских славян в XI–XIII вв. 532
Контрольные вопросы 538
ГЛАВА XII. ЦЕРКОВЬ В ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОД 539
12.1. Церковная жизнь Византии в эпоху Палеологов: отношения церковной и государственной власти и унинональные проекты 542
12.2. Поздневизантийское монашество 552

12.3. Исихастские споры 557

12.4. Православие у балканских славян и в молдо-валашских землях в XIV — первой половине XV вв. 568

12.5. Церковный кризис на латинском Западе и Ферраро-Флорентийский собор 575

12.6. Падение Византии и его последствия для жизни Церкви 586

Контрольные вопросы 594

РЕЗЮМИРУЮЩАЯ ИНФОРМАЦИЯ К СОДЕРЖАНИЮ УЧЕБНИКА 595

1. Взаимоотношения Церкви с государствами Античности и Средневековья: основные события 595

2. Основные церковные соборы 599

3. Основные церковные деятели 605

4. Ереси и расколы 616

БИБЛИОГРАФИЯ ПО ДИСЦИПЛИНЕ 623

АВТОРСКИЕ КОММЕНТАРИИ С ДОПОЛНИТЕЛЬНОЙ ИНФОРМАЦИЕЙ 629

УЧЕБНЫЕ КАРТЫ 651

ПРЕДИСЛОВИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Историческая память имеет фундаментальное значение в жизни каждого человеческого сообщества, во многом определяя его идентичность. В Церкви она занимает совершенно особое место. На протяжении двух тысячелетий Церковь сохраняет неразрывное преемство, всегда и везде являя собой Тело Христово. Опыт общения членов Церкви с Богом и между собой находит фиксацию в Священном Предании. Его основополагающее значение для сохранения единства Церкви и согласия ее членов подчеркивает всю значимость исторического измерения церковного бытия. В жизни Церкви ничто не устаревает и ничто не теряет своей силы, будь то апостольское благовестие, постановления древних соборов, подвиг мучеников и исповедников или учение святых отцов. Однако для адекватного понимания Предания необходимо учитывать исторический контекст его формирования, который отличается текучестью и изменчивостью, как и человеческое бытие в целом.

История Церкви чрезвычайно драматична, наполнена конфликтами и разномыслиями, и в ней мы можем увидеть множество примеров слабости и греховности, свойственной человеческому роду после грехопадения. В то же время испытания позволяют зримым образом проявиться удивительным дарам святости: верности Богу и истинной вере (часто даже до смерти), мудрости (но не человеческой, а обретаемой в Боге), упованию на Божественную помощь даже в самых тяжелых ситуациях, смирению и послушанию воле Божией. Таким образом, исторический опыт Церкви есть в первую очередь опыт святых. И при обращении к церковной истории нужно учитывать, что с христианской точки зрения ее основные деятели, достигнув престола Божия, не утратили своего попечения о земной Церкви, ведь «Бог не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы» (Лк. 20:38). В связи с этим изучение церковной истории важно для каждого христианина в ежедневном молитвенном общении со святыми.

С академической точки зрения церковная история является неотъемлемой частью всемирного исторического процесса. Ее игнорирование неизбежно влечет за собой неполноту исторических реконструкций, а часто и непонимание мотивации поведения людей прошлого. Особенно это относится к тем социумам, в которых христианская вера получила широкое распространение, во многом определив их исторический облик.

Настоящий учебник охватывает первые полтора тысячелетия церковной истории: от апостольского времени до падения Византийской

империи в середине XV в. Несмотря на то что за многие столетия конкретные формы жизни Церкви существенно менялись, специфической общей особенностью этого большого периода является тесная связь Церкви с идеей римской государственности. В I–III вв. христиане находились в Римской империи фактически на нелегальном положении, в то же время в целом они положительно воспринимали сам имперский институт. С IV в. Римская империя постепенно превращается в империю христианскую. Великое переселение народов приводит на Западе к крушению имперской государственности, которую многократно пытались возродить в средневековую эпоху. На Востоке прямым продолжением Римской империи является империя Византийская*. Несмотря на все исторические перипетии именно это государство было на протяжении столетий сердцем христианского мира и защитником православной веры. В этой связи византийское наследие имеет основополагающее значение для всех православных народов, независимо от их этнического происхождения. С крушением Византийской империи и постепенным формированием в Европе национальных государств условия жизни Церкви существенно изменились. Фактически исчезло общее пространство, в рамках которого веками взаимодействовали различные народы христианского мира.

Специфическая особенность данного учебника по сравнению с иными подобными — сравнительно большое внимание к церковной истории латинского Запада, наследие которого до разделения XI в. составляет неразрывную часть православного Предания. События же западной церковной и социально-политической истории после разделения 1054 г. освещаются только в той мере, в какой они имели значение для православного Востока.

К кругу основных исторических проблем, рассматриваемых в данном пособии, относятся история церковной организации, взаимоотношения церковной и государственной власти, развитие богословской мысли, христианская миссионерская деятельность, история монашества. При этом такие важные темы, как история богослужения и христианского искусства, в связи с существованием соответствующих отдельных богословских дисциплин, затронуты лишь в незначительной мере.

---

* Важно отметить, что византийцы продолжали считать себя «римлянами» («ромеями»). Название «Византия», происходящее от древнего греческого города Византий, существовавшего на месте Константинополя, является искусственным и получило распространение для обозначения Восточной Римской империи лишь в XVI в.

ГЛАВА I. СТАНОВЛЕНИЕ ЗЕМНОЙ ЦЕРКВИ (I–II ВВ.)

ГЛАВА I. СТАНОВЛЕНИЕ ЗЕМНОЙ ЦЕРКВИ (I–II ВВ.)

Пришествие в этот мир воплотившегося Сына Божия представляет собой поворотный момент истории и имеет непреходящее значение для всего человеческого рода. Однако это событие произошло в конкретное историческое время и в конкретном месте. Палестина, как и все Средиземноморье, находилась в этот период под властью Римской империи — одного из величайших государств Древнего мира. Обращаясь к первым десятилетиям бытия основанной Христом Церкви, мы должны учитывать определяющее значение данного периода для всей последующей церковной истории. Так, в первоначальной апостольской проповеди, мученических подвигах первых христиан, писаниях первых отцов Церкви мы находим основания и образцы, к которым Церковь будет постоянно обращаться для укрепления и назидания. При этом для правильного понимания древнехристианского наследия очень важно со вниманием относиться к той культурно-исторической среде, в которой происходило становление земной Церкви. В настоящей главе будут рассмотрены вопросы развития церковной организации, взаимоотношений христианства с античным обществом, проблемы становления богословской мысли. Специфической чертой данного периода было удивительное харизматическое многообразие, которое нашло выражение как в устроении христианских общин, так и в их богословском наследии. Церковь в этот период изобиловала явными духовными дарами и не имела еще институций, которые стояли бы над отдельными христианскими общинами и могли бы внести в ее жизнь большее единообразие. Оборотной стороной харизматизма первых десятилетий церковной истории стало возникновение множества еретических движений, которые, претендуя на обладание особыми откровениями, уводили некоторых верующих от первоначального апостольского благовестия, преемственно хранимого в Кафолической Церкви. Борьба с такого рода явлениями способствовала развитию не только богословской мысли, но и церковного устройства.

1.1. Понятие «Церковь» в его богословском и историческом аспектах

Происхождение понятия «экклесия». С первых десятилетий христианской истории важнейшим обозначением сообщества людей, уверовавших во Христа, является понятие **ἐκκλησία (экклесия)**, т. е. «Церковь». Это слово происходит от древнегреческого глагола ἐκκαλέω, означающего «созывать», «призывать», «звать к себе», «собирать». Таким образом, на русский язык буквально ἐκκλησία можно перевести как «собрание». Данное понятие использовалось для обозначения народного собрания в античных полисах (городах-государствах). Причем даже в тех греческих городах, где существовал демократический строй, в такого рода собраниях участвовали не все жители полиса, а лишь полноправные члены гражданского коллектива (женщины, рабы, переселенцы из участия в экклесиях были исключены). В греческом переводе Священного Писания Ветхого Завета (перевод Семидесяти толковников, или Септуагинта) термин ἐκκλησία, наряду с понятием συναγωγή («синагога»), используется для обозначения сообщества Израиля (см., например: Втор. 31:30). Выбор в древнехристианской традиции понятия ἐκκλησία в качестве основного самообозначения указывает, с одной стороны, на то, что христианство с самого начала развивалось в античном полисном культурном пространстве, используя характерный для него набор категорий, а, с другой стороны, в некотором смысле противопоставляло себя ему.

С историко-социальной точки зрения древнехристианские собрания, как и иудейские синагоги, могут рассматриваться как один из типов античных частных ассоциаций. Подобные объединения имели самую разнообразную направленность (культовые сообщества, философские школы, союзы ремесленников, землячества и т. п.), однако общими их особенностями были, во-первых, добровольность, во-вторых, тесное и неформальное единение и общение участников, в-третьих, религиозная составляющая в совместном времяпрепровождении, и, в-четвертых, особое значение общих трапез. Все эти черты были свойственны и древнехристианским общинам, однако античные ассоциации, как правило, не назывались экклесиями. Выбор ранними христианами редко используемого для обозначения античных ассоциаций слова, которое при этом обозначало собрание всего полиса, указывает на то, что христиане

с самого начала не ставили свои собрания в один ряд с собраниями других типов, несмотря на определенное сходство с ними по форме организации. Членство в христианской общине требовало от человека полного погружения в ее жизнь, полного принятия христианского мировоззрения и отказа от любых связей и практик, которые этому противоречили[1]. Христиане не стремились к ниспровержению существующих политических или социальных отношений, однако формировали словно иной «полис» и иной «народ» внутри античного полисного пространства и не боялись подчеркнуть эту черту своих общин, избирая для самообозначения понятие ἐκκλησία. Мысль о чужеродности христиан по отношению к их социальному окружению с особой силой выражена в «Послании к Диогнету» — древнехристианском памятнике, созданном, вероятно, на рубеже II и III вв.: «Христиане не отличаются от прочих людей ни страною, ни языком, ни житейскими обычаями. Они не населяют где-либо особенных городов, не употребляют какого-либо необыкновенного наречия, и ведут жизнь ничем не отличную от других. Только их учение не есть плод мысли или изобретение людей, ищущих новизны; они не привержены к какому-либо учению человеческому как другие. Но обитая в эллинских и варварских городах, где кому досталось, и следуя обычаям тех жителей в одежде, в пище и во всем прочем, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна… Они во плоти, но живут не по плоти. Находятся на земле, но суть граждане небесные. Повинуются постановленным законам, но своею жизнью превосходят самые законы» (Послание к Диогнету. 5).

Другой отличительной с исторической точки зрения чертой христианских общин по сравнению с большинством античных ассоциаций был их «сетевой» принцип организации. Если античные ассоциации имели, как правило, локальный характер (включали жителей одного города), то древнехристианские экклесии, будучи также городскими общинами, находились в тесном взаимодействии с другими общинами единоверцев, используя для этого практику взаимных посещений, гостеприимства, обмена посланиями. Такое общение не было просто проявлением благорасположения к христианам из других мест, но проистекало из веры в то, что отдельные экклесии являют собой конкретное

выражение единой Церкви Христовой. Этим можно объяснить определенную двойственность употребления термина ἐκκλησία уже в Новом Завете. С одной стороны, это понятие обозначает отдельные общины христиан, возникающие в тех или иных городах (т. е. локальные Церкви)[2], однако, с другой стороны, очевидно, что, когда Христос говорит о том, что врата ада не одолеют Его Церковь (Мф. 16:18), речь идет не об отдельных собраниях, но о Церкви во всей ее полноте.

Свойства Церкви и их реализация в истории. Со II в. христианские авторы подчеркивали универсальный характер Церкви, определяя ее как «кафолическую», т. е. «всеобщую». Понятие **«Кафолическая Церковь»** (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία) впервые использовал в своем «Послании к смирнянам» (8) ***св. Игнатий Антиохийский***[3], не прояснив до конца его суть: «...только та Евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должно быть и множество [народа], также как где Иисус Христос, там и Кафолическая Церковь». В последующей церковной литературе понятие «кафолическая» становится основным и наиболее распространенным определением истинной Церкви. Первоначально локальные христианские общины не мыслились лишь как составные части Кафолической Церкви. Напротив, в их отношении также могло использоваться понятие «кафолическая» (см., например: Евсевий. Церковная история. VI. 43. 11), что указывает на представление о них как о конкретных выражениях всей полноты Кафолической Церкви в данном месте.

Сщмч. Игнатий Богоносец.
Фреска.
Монастырь Грачаница,
Сербия.
Ок. 1320 г.

В середине III в. интенсификация взаимодействия христианских общин привела к возникновению нового взгляда на соотношение

Кафолической Церкви и локальных Церквей. Последние начинают мыслиться как части первой: «...единая Церковь по всему миру Христом разделена на множество членов и также единый епископат представляет собой пребывающее в согласии сообщество множества епископов...», — писал св. Киприан Карфагенский (Киприан Карфагенский. Письма. 55. 24). Фундаментом единства земной Церкви, таким образом, являлась, по мысли святого, единая епископская коллегия, призванная сохранять истинную веру и поддерживать общение локальных Церквей: «Епископство одно, и каждый из епископов целостно в нем участвует» (Киприан Карфагенский. О единстве Церкви. V).

Более многогранное видение понятия «Кафолическая Церковь» предложил в своих катехизических беседах свт. Кирилл Иерусалимский (IV в.): «[Церковь] называется кафолической потому, что находится по всей вселенной от концов земли до концов ее, что повсеместно и в полноте преподает все то учение, которое должны знать люди, учение о вещах видимых и невидимых, небесных и земных, что весь род человеческий приводит к истинной вере: начальников и подчиненных, ученых и простых людей — и что всецело врачует и исцеляет все роды грехов, душой и телом совершаемых, имеет в себе всякий вид совершенства, являющегося в делах, словах и во всяких духовных дарованиях» (Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные. XVIII. 23). Таким образом, «кафоличность» Церкви не ограничивается ее всемирным географическим охватом, но включает в себя такие важные характеристики, как: обладание полнотой вероучительной Истины, запечатленной в Св. Писании и раскрытой в Св. Предании, присутствие в ней всего необходимого для спасения (в первую очередь речь идет о благодати, сообщаемой в Таинствах),

Свт. Кирилл Иерусалимский. Фреска

стремление охватить все человечество без какого-либо исключения (вне зависимости от социального статуса, этнической принадлежности и т. п.).

В этой связи неслучайно, что в славянской традиции греческое понятие καθολικὴ передается как «соборная», а не «вселенская»: данный термин характеризует не только внешний охват, но и внутреннюю жизнь Церкви. Три других определения Церкви в Никео-Константинопольском символе веры — ***«единая»***, ***«святая»*** и ***«апостольская»*** — указывают на различные аспекты кафолической полноты:

— Церковь является единой и единственной как в своем небесном, так и земном аспектах, несмотря на множественность местных Церквей. Единство характеризует Церковь во все моменты ее истории. Церковь Христова принципиально не может разделиться. Никакие еретики или раскольники не в силах создать иную Церковь, поскольку ее Основателем и Главой является Сам Христос.

— Церковь обладает святостью как Тело Христово. Святость Церкви имеет как общее (в Церкви человек очищается от грехов и приобщается Божественной благодати через участие в Таинствах), так и личностное измерение. Как писал на рубеже IV и V вв. свт. Никита Ремесианский, Церковь есть «собрание всех святых», и именно в Церкви общение со святыми становится возможным (Никита Ремесианский. О Символе. 10).

— Церковь именуется апостольской, поскольку на всем протяжении своего исторического существования она пребывает в неразрывном преемстве с первоначальной общиной учеников Христа, сопутствовавших Ему в Его земной жизни, приобщившихся Его Тела и Крови на Тайной Вечере, ставших свидетелями Его смерти и Воскресения и принявших Святого Духа в день Пятидесятницы.

Указанные свойства Церкви являются неотъемлемыми: Церковь не может лишиться хотя бы одного из них и продолжать оставаться Церковью Христовой. В то же время данные свойства в каждую историческую эпоху реализуются в характерных именно для этого времени социокультурных формах. И если в первые века своей истории христианство восприняло формы организации и общения, свойственные античной городской культуре (существенно их преобразовав), то с изменением исторических условий изменились и формы исторического бытия Церкви, но не ее фундаментальные свойства.

1.2. Начало распространения христианства и первоначальное устройство Церкви

Служение апостолов. Историческим ядром Церкви стала первоначальная община учеников Христовых, которые именуются апостолами.

Термин ἀπόστολος означает «посланник». Будучи свидетелями земной жизни, смерти и Воскресения Иисуса Христа и приняв в момент Пятидесятницы благодатные дары Святого Духа, апостолы стали первыми благовестителями христианства и основателями первых христианских общин. В этой связи уже в первые десятилетия бытия Церкви фундаментом ее единства становятся верность апостольскому благовестию и апостольское преемство глав локальных Церквей. Учение об апостольском преемстве основывается на ряде положений, прямо запечатленных в Св. Писании Нового Завета. Во-первых, это представление об основополагающем значении апостолов в Церкви (Еф. 2:20); во-вторых, призыв Христа к распространению по всему миру апостольского благовестия (Мф. 28:19–20; ср.: 2 Тим. 2:2) и учение ап. Павла о необходимости верующим хранить апостольское Предание (2 Фес. 2:15; 2 Тим. 1:13; Гал. 1:8); в-третьих, наличие у апостолов особой пастырской харизмы (Ин. 21:15–17 — в этом тексте речь идет об ап. Петре) и права «вязать и решить» (Мф. 16:19; 18:18; ср.: Ин. 20:22–23), причем не только в исторической, но и в эсхатологической перспективах (Мф. 19:28). Апостолы поставляют себе преемников через возложение рук (1 Тим. 4:14; 2 Тим. 1:6),

Тайная Вечеря.
Фреска.
Кафоликон Ватопедского монастыря,
Афон. 1312 г.

однако сам по себе апостольский статус является уникальным и не передается последующим священнослужителям.

Благовестническая деятельность некоторых апостолов (особенно ап. Павла) запечатлена в «Деяниях святых апостолов», написанных евангелистом Лукой и входящих в корпус Св. Писания Нового Завета. Эти свидетельства основательно изучаются в курсе библеистики, поэтому их нет смысла подробно излагать в настоящем пособии. О служении других апостолов можно почерпнуть сведения из апокрифической литературы[4], которая порой представляет их жизнь в сказочно-мифологическом ключе, а их учение выставляет в неортодоксальном свете. Уже Евсевий Кесарийский в своей «Церковной истории» (IV в.) говорил о проповеди апостолов, не описанной в «Деяниях святых апостолов», с определенной неуверенностью и, ссылаясь на свидетельство Оригена, указывал: «Святые же апостолы и ученики Спасителя рассеялись по всей земле. Фоме, как повествует предание, выпала по жребию Парфия[5], Андрею — Скифия, Иоанну — Асия, там он жил, там в Эфесе и скончался; Петр, по-видимому, благовествовал иудеям, рассеянным по Понту, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Асии. Под конец жизни он оказался в Риме, где и был распят головой вниз: он сам счел себя достойным такой казни. Надо ли говорить о Павле, возвещавшем Христово Евангелие от Иерусалима до Иллирика[6] и пострадавшем при Нероне в Риме» (Евсевий. Церковная история. III. 1).

Несмотря на то что апостольская проповедь вышла за границы Римской империи, именно в ее пределах христианство получило с самого начала наибольшее распространение. При этом крупные городские центры Восточного Средиземноморья были первоначально охвачены христианским благовестием в значительно большей степени, чем западная часть римского мира. Судя по всему, на западе Империи сильная христианская община в апостольский период возникла только в самом Риме. Какова была реальная роль апп. Петра и Павла в формировании этой общины, понять на основании имеющихся свидетельств достаточно сложно, что тем не менее не должно приводить к отрицанию их мученической кончины в столице Империи в правление императора Нерона (об этом будет подробнее сказано ниже).

Христианские собрания. Как уже отмечалось, с социокультурной точки зрения христианские общины представляли собой один из типов добровольных ассоциаций, распространенных в античном мире

в период кризиса традиционного полисного коллектива. Судя по всему, ряд локальных Церквей первоначально имел в качестве места своих собраний частные дома, что наделяло семьи, ими владевшие, особым значением в жизни таких Церквей. В иных случаях собрания могли проводиться в рабочих или арендованных помещениях, а также на открытых пространствах (в садах, на кладбищах и т. п.). Важнейшей составляющей собраний была ***Евхаристия***, которая первоначально совершалась во время общих трапез, однако во второй половине II в. общие благотворительные трапезы (т. н. «агапы»[7] — вечери любви) стали отделяться от Евхаристии. На собраниях также возносилась общая молитва и осуществлялось назидание членов общины, в т. ч. через пророчество, говорение на языках с последующим истолкованием и подобные духовные практики.

Христианство и иудейская традиция. Первоначально большинство христиан происходило из иудейской среды, поэтому для них было вполне естественным участие в иудейском богослужении и соблюдение ветхозаветных ограничений. Однако рост числа новообращенных из язычников, а также антагонизм иудеев по отношению к христианам довольно скоро привели к окончательному размежеванию между христианами и иудеями. Сначала вопрос заключался в необходимости обрезания и соблюдения других аспектов Закона для христиан, и ***собор апостолов и пресвитеров в Иерусалиме*** (ок. 50) освободил от следования ветхозаветным установлениям обращенных из язычников, кроме воздержания от идоложертвенного, крови, удавленины и блуда (Деян. 15:29). Некоторые христианские авторы, принадлежавшие к кругу мужей апостольских, были намного более радикальны в своих воззрениях на иудаизм. Так, автор «Послания Варнавы» утверждал, что Ветхий Завет был под влиянием диавола истолкован иудеями неверно (содержащиеся в нем запреты и установления, включая обрезание, имели духовный, а не плотской смысл) и он уже не принадлежит иудеям. Обладают ветхозаветным законом только христиане: «Еще же, как брат ваш, любящий всех более души своей, я прошу вас быть внимательными к себе и не уподобляться тем, которые умножают грехи свои и говорят: завет иудеев есть и наш. Он только наш, потому что они потеряли навсегда то, что получил Моисей» (Послание Варнавы. 4). Св. Игнатий Антиохийский указывал на недопустимость соблюдения иудейских установлений наряду с христианскими: «Ибо если мы доселе еще живем по закону

иудейскому, то через это открыто признаемся, что мы не получили благодати» (Игнатий Антиохийский. Послание к магнезийцам. 8). По мнению святого, древние пророчества не являются необходимыми подтверждениями истинности христианского Благовестия, напротив, откровение во Христе есть ключ к пониманию Ветхого Завета (Игнатий Антиохийский. Послание к филадельфийцам. 8–9).

В то же время в Палестине долгое время существовали ***иудео-христианские общины***, сохранявшие приверженность иудейской традиции наряду с христианской. Существенный удар по иудео-христианству нанесло Иудейское восстание против римской власти (66–73) и его жестокое подавление, которое привело в т. ч. и к разрушению Иерусалимского храма в 70 г.

Ранние ереси. В иудео-христианской среде возникло еретическое движение ***эвионитов*** (данный термин происходит от еврейского «эвьони́м» — бедняки), которые считали Христа обычным человеком, сыном Марии и Иосифа, и требовали строгого соблюдения ветхозаветных установлений. У эвионитов существовали свои апокрифические тексты Писания, в частности «Евангелие от эвионитов». Противоположность эвионитам с вероучительной точки зрения составляли т. н. ***докеты*** (от греч. δοκέω «казаться»). Эта ересь возникла, вероятно, на эллинистической почве, хотя нельзя исключить и ее связи с иудео-христианским контекстом. Докеты отрицали реальность Боговоплощения, считая, что Христос лишь казался человеком, и плоть Его была призрачной. Докеты отказывались от участия в Евхаристии, поскольку не признавали возможным приобщение Тела и Крови Христа. Против этого еретического учения полемизировал в своих посланиях, видимо, уже ап. Иоанн Богослов (1 Ин. 4:2–3; 2 Ин. 7), а затем, с особой силой, св. Игнатий Антиохийский (Игнатий Антиохийский. Послание к смирнянам. 2–7; Послание к траллийцам. 9–11).

Возникновение еретических движений, угрожавших миру и согласию между христианами, привело к существенному переосмыслению античного понятия ***«ересь»***. Первоначально αἵρεσις в древнегреческом языке обозначало «выбор», «частное мнение». Так могли, в частности, называть — без всякой негативной коннотации — античные философские школы. И именно в таком смысле это слово употребил ап. Павел, когда заявил: «Ибо надлежит быть и разномыслиям [ересям. — *Г. З.*] между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. 11:19).

Однако члены Церкви, конечно, не могли игнорировать разногласия в существенных христологических и иных богословских вопросах, поэтому уже в апостольских писаниях и в текстах мужей апостольских начинается полемика против ересей. Ко второй половине II в. в христианской традиции возникает особый жанр антиеретической литературы. Понятие «ересь» ассоциируется теперь с недопустимым отклонением от вероучительной истины, приводящим к отпадению от Церкви.

Иерархия внутри христианских экклесий. Уже в апостольский период христианские общины были иерархически организованы, однако фрагментарность свидетельств источников не позволяет систематически описать их устройство, а также ответить на вопрос, в какой мере оно было единообразным.

Несмотря на то что уже в Новом Завете для обозначения ряда церковных служений используются привычные нам термины: ***«епископ»*** (ἐπίσκοπος — «блюститель»)[8], ***«пресвитер»*** (πρεσβύτερος — «старейшина», «старец») и ***«диакон»*** (διάκονος — «служитель»), они не сразу приобрели устойчивое значение. В «Деяниях святых апостолов» (Деян. 20:17, 28) и в послании к Титу ап. Павла (Тит 1:5–7) ***понятия ἐπίσκοπος*** и ***πρεσβύτερος прилагаются к одним и тем же лицам***. При этом апостол предписывает своему ученику Титу поставить на Крите пресвитеров по городам, что указывает на существование в этот период практики рукоположения глав общин. Ап. Павел также подробно описывает нравственные требования, предъявляемые к епископам-пресвитерам и диаконам (Тит. 1:7–9; 1 Тим. 3:1–13). В Послании к Филиппийцам ап. Павел называет руководителей той Церкви, к которой он обращается, «епископами и диаконами» (Флп. 1:1), не упоминая пресвитеров. Ап. Петр, назидая пресвитеров, именует самого себя «сопресвитером», что указывает на то, что этот термин мог употребляться и для обозначения конкретного церковного служения, и в более широком смысле (1 Пет. 5:1). Послание ап. Иакова косвенно указывает на широкое распространение пресвитерского служения в Церквах, возникших в «рассеянии», т. е. за пределами Палестины (Иак. 5:14).

На основе новозаветных свидетельств можно составить некоторое представление о динамике развития устройства Иерусалимской Церкви. Первоначально общину возглавляли апостолы, однако разногласия между входившими в общину «эллинистами» (иудеями из рассеяния) и «евреями» (палестинскими иудеями) по поводу ежедневного

распределения продуктов вдовам привело к решению двенадцати апостолов, не желавших оставить Слово Божие и печься о столах, избрать и рукоположить семь мужей для осуществления этого служения (Деян. 6:1–6). Несмотря на традицию именовать их «диаконами», они не называются так в книге Деяний апостольских. Более того, один из семи Филипп в дальнейшем самостоятельно проповедует в Самарии (Деян. 8:5) и даже крестит эфиопского евнуха (Деян. 8:38). Данные указания свидетельствуют, вероятно, о том, что служение семи несколько отличалось от описанного в других новозаветных текстах диаконского. В дальнейшем неоднократно в связи с Иерусалимской Церковью упоминается группа пресвитеров (впервые: Деян. 11:30), которые наряду с апостолами участвуют в знаменитом Иерусалимском соборе (Деян. 15:1–6, 22–23) и затем составляют окружение ап. Иакова Брата Господня, возглавившего иерусалимскую общину (Деян. 21:18).

Два более поздних памятника христианской письменности — «Послание к коринфянам» св. Климента Римского и «Пастырь» Ермы — проливают свет на первоначальное устройство Римской Церкви. Св. Климент очевидным образом свидетельствует о развитии у второго поколения христиан учения об апостольском преемстве иерархии: «Проповедуя по различным странам и городам, они (апостолы. — *Г. З.*) первенцев из верующих по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих» (Климент Римский. Первое послание к коринфянам. 42). И далее: «И апостолы наши знали через Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве. По этой самой причине они, получивши совершенное предведение, поставили вышеозначенных служителей, и потом присовокупили закон, чтобы когда они почиют, другие испытанные мужи принимали на себя их служение. Итак, почитаем несправедливым лишить служения тех, которые поставлены самими апостолами или после них другими достоуважаемыми мужами, с согласия всей Церкви, и служили стаду Христову неукоризненно, со смирением, кротко и беспорочно, и притом в течение долгого времени от всех получили одобрение. И не малый будет на нас грех, если неукоризненно и свято приносящих дары будем лишать епископства. Блаженны предшествовавшие нам пресвитеры, которые разрешились от тела после многоплодной и совершенной жизни: им нечего опасаться, чтобы кто мог свергнуть их с занимаемого ими места. Ибо мы видим, что вы некоторых, похвально

провождающих жизнь, лишили служения безукоризненно ими проходимого» (Климент Римский. Первое послание к коринфянам. 44). Последнее приведенное свидетельство важно, во-первых, тем, что оно указывает на практику избрания или одобрения поставляемых епископов членами общины, а, во-вторых, вновь, судя по всему, подтверждает факт использования понятий «епископы» и «пресвитеры» как взаимозаменяемых.

В сочинении «Пастырь», созданном пророком Римской Церкви Ермой, присутствует знаменитый образ Церкви как строящейся башни. При этом Ерма сравнивает апостолов, епископов, учителей и диаконов с используемыми при строительстве белыми квадратными камнями, которые хорошо подходят друг ко другу (Ерма. Пастырь. Видение третье. 5). Пресвитеры в этом контексте не упоминаются. В другом же месте Ерма, напротив, именует именно пресвитеров «предстоятелями Церкви», указывая и на некоего Климента — видимо, св. Климента Римского, которому, по утверждению Ермы, вверено ведение переписки с прочими Церквами (Ерма. Видение второе. 4). Таким образом, из приведенных свидетельств источников можно заключить, что Римскую Церковь на раннем этапе ее истории возглавляла группа епископов-пресвитеров.

В других церковных общинах в I–II вв. также наблюдается тенденция к неразличению понятий «епископ» и «пресвитер». В древнем памятнике христианской письменности — т. н. Учении двенадцати апостолов («Дидахе») упоминаются епископы и диаконы, но нет указания на пресвитеров (Дидахе. 15). Св. мученик Поликарп, будучи епископом г. Смирны в западной части Малой Азии, напротив, в своем «Послании к филиппийцам» (5, 6) призывает своих адресатов покоряться пресвитерам и диаконам, не упоминая епископов. На неполное различение понятий «епископ» и «пресвитер» указывают и некоторые тексты св. Иринея Лионского (конец II в.), несмотря на то, что единоличное возглавление общин одним предстоятелем им также надежно засвидетельствовано (Ириней Лионский. Против ересей. III. 2. 2; IV. 26. 2; Евсевий. Церковная история. V. 24. 14. Ср.: Ириней Лионский. Против ересей. III. 3. 3).

Впервые ясное учение о ***трехступенной иерархии*** в локальных Церквах представлено в корпусе писем ***св. Игнатия Богоносца***, епископа Антиохийского, которые традиционно относят ко времени правления императора Траяна (98–117), хотя в научной литературе встречаются и более поздние датировки, а также попытки оспорить авторство св. Игнатия. Для понимания его свидетельств важна историческая

ситуация, в которой он писал свои тексты. Св. Игнатия, приговоренного к растерзанию в Риме дикими зверями, должны были под конвоем доставить в столицу Империи (Игнатий Антиохийский. Послание к эфесянам. 1; Послание к римлянам. 4–5). Во время своего путешествия будущий мученик принимал депутации от различных малоазийских Церквей и сам обращался к ним с назидательными посланиями. Лейтмотивом большинства из них был призыв к послушанию епископам и пресвитерам (Игнатий Антиохийский. Послание к эфесянам. 5, 20; Послание к магнезийцам. 4, 7; Послание к траллийцам. 2, 3; Послание к филадельфийцам. 2, 7; Послание к смирнянам. 8, 9; Послание к Поликарпу. 5–6). По утверждению св. Игнатия, епископ в церковном собрании занимает «место Бога», в то время как пресвитеры занимают место «сонма апостолов», а диаконы совершают служение Самого Христа (Игнатий Антиохийский. Послание к магнезийцам. 6)[9]. В местной Церкви может быть только один епископ. Только та Евхаристия может считаться истинной, которую совершает епископ или тот, кому он это поручил. Без епископа нельзя также совершать Крещение или Вечерю Любви (Игнатий Антиохийский. Послание к смирнянам. 8). Именно епископ имеет право представлять свою Церковь в контактах с другими христианскими общинами. Об апостольском преемстве епископов св. Игнатий ничего не говорит. Его объяснение трехчастной иерархии имеет символический, а не исторический характер: собрание в его восприятии являет собой своеобразную икону Тайной Вечери, где пресвитеры (а не епископ) соотносятся с апостолами, а Христос соотнесен одновременно и с епископом, и с диаконами: в первом случае как Предстоятель собрания, во втором случае — как Служащий на нем (вспомним омовение ног ученикам: Ин. 13:1–17; ср.: Лк. 22:27).

Теснейшая связь епископского служения у св. Игнатия с функцией председательства в церковном собрании позволяет предполагать, что и в тех общинах, в которых первоначально не было четкого терминологического различения между «епископами» и «пресвитерами», присутствовало особое служение главы евхаристического собрания. Существования такого чина требовала сама природа Евхаристии как воспоминания Тайной Вечери: кто-то в собрании должен был являть собой образ Христа. Первоначально во многих общинах такая функция могла принадлежать апостолам и их ближайшим ученикам (таким как Тит и Тимофей), однако естественная смена поколений достаточно скоро

потребовала терминологического оформления и богословского обоснования служения предстоятеля, что мы и видим в посланиях св. Игнатия Богоносца. Впрочем, особая настойчивость указаний святого на необходимость послушания епископу, а также умолчание о епископе в послании к Римской Церкви[10], указывают на то, что в его время ***моноепископальное устройство Церкви*** (т. е. наличие в каждой общине одного епископа-предстоятеля) еще не получило всеобщего признания.

Харизматические дары членов Церкви. Другой важной особенностью устроения Церкви в I–II вв. было наличие у многих христиан особых благодатных даров, что прямо влияло на статус отдельных членов общины. Как пишет ап. Павел, «иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли апостолы? Все ли пророки? Все ли учители? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи? Ревнуйте о дарах бóльших, и я покажу вам путь еще превосходнейший» (1 Кор. 12:28–31). В том же послании апостол подробно описывает особый харизматический дар говорения на языках (глоссолалия), распространенный в христианских общинах, которым он и сам обладает (1 Кор. 14). Примечательно, что если в момент Пятидесятницы апостолы получили от Святого Духа дар говорить на неизвестных им, но исторически существующих человеческих языках (Деян. 2:4–13), то в данном случае речь идет, судя по всему, об особых ангельских языках (1 Кор. 13:1), не понятных не только окружающим, но и самому говорящему в Духе. Ап. Павел предостерегает против чрезмерного увлечения данной практикой и указывает, что польза от говорения на языках возможна только при наличии у одного из членов общины дара истолкования, иначе говорение на языках может быть интерпретировано внешними как беснование. Если истолкователя в общине нет, то и от говорения на языках в собрании, как указывает ап. Павел, нужно воздержаться (1 Кор. 14:28).

Дар пророчества, по ап. Павлу, ведет к назиданию Церкви, и поэтому превосходит дар говорения на языках без дара истолкования (1 Кор. 14:5). Пророческий дар понимался в апостольский период шире, чем просто предсказание будущего, хотя именно так проявляет себя в «Деяниях святых апостолов» пророк Агав, предсказывая голод по всей вселенной и узы ап. Павла (Деян. 11:27–28; 21:10–11). Сам

ап. Павел в «Деяниях святых апостолов» отнесен к числу пророков и учителей (Деян. 13. 1), хотя себя он называет апостолом (Рим 1:1; 1 Кор 1:1; 2 Кор 1:1; Гал 1:1; Еф 1:1; Кол 1:1; 1 Тим 1:1; 2 Тим 1:1; Тит 1:1). Таким образом, именование кого-либо ***«пророком»*** скорее указывает на наличие у этого человека благодатного дара, чем на его место в иерархии Церкви. Вероятно, в отличие от епископско-пресвитерского и диаконского, харизматические служения пророков и учителей не требовали специального поставления и избрания общиной. В то же время община свидетельствовала о наличии у ее члена того или иного благодатного дара.

Важная информация о служении пророков присутствует в «Дидахе» и «Пастыре» Ермы. В первом из этих памятников пророки и учителя занимают фактически первенствующее положение в общине и называются «архиереями» (Дидахе. 13). Епископы и диаконы при этом соотносятся с пророками и учителями, как выполняющие их служение (Дидахе. 15). Пророки и учителя питаются за счет общины (Дидахе. 13). Пророки могут совершать благодарение (εὐχαριστεῖν) в собрании не по установленному чину, а харизматически, т. е. фактически экспромтом (Дидахе. 10). Особой разновидностью пророческого служения является служение неких «апостолов», которые не могут оставаться в посещаемой ими общине более чем на два дня. В противном случае они признаются лжепророками (Дидахе. 11). Очевидно, «апостолы» «Дидахе» не тождественны новозаветным апостолам и, скорее всего, выполняют функции посланцев общины к братским Церквам. Таким образом, мы видим в «Дидахе», отражающем состояние некоторых восточных общин, тенденцию к институционализации изначально харизматического пророческого служения. В «Дидахе» признается факт существования ложных пророков, в то же время распознаваться истинный пророк должен не по манере пророчествования, а по своему нравственному состоянию (Дидахе. 11). Последнее предписание присутствует и в «Пастыре» Ермы, однако статус пророка в общине определяется в этом памятнике иначе — институционализации пророческого служения в Риме явно не произошло. Согласно Ерме, пророк не должен стремиться к председательству в собрании. Его дар проявляется в собрании спонтанно, по воле Святого Духа, а не по его собственной. Истинный пророк никогда не проводит своеобразных индивидуальных «консультаций» и никогда не отвечает на заданные вопросы. На вопрошания отвечает лишь ложный пророк, исполненный нечистого духа (Ерма. Пастырь. Заповедь 11). Св. Ириней

Лионский также указывал, что в его время (т. е. в конце II в.) некоторые члены Церкви обладали особыми духовными дарами, включая дар пророчества (Ириней Лионский. Против ересей. II. 32. 4).

Монтанизм как вызов единству Церкви. Во второй половине II в. на почве развития экстатических пророческих практик в некоторых общинах Малой Азии зарождается еретическое движение монтанистов. Основатель ереси ***Монтан*** был новообращенным. Он начал свою проповедь в деревне Ардабау, расположенной на границе Мисии и Фригии (Малая Азия). К Монтану присоединились две женщины ***Прискилла (Приска)*** и ***Максимилла***, которые также пророчествовали в экстатическом состоянии. Ради этого они оставили своих мужей. Пророчества записывались и распространялись как новое Божественное откровение. Видный монтанист Фемисон составил учительное послание наподобие апостольского. Судя по всему, «новое пророчество» первоначально привлекало к себе не много сторонников, однако затем оно вызвало серьезные волнения в малоазийских христианских общинах.

Оппоненты монтанистов указывали на то, что проповедь Монтана и его спутниц имела туманный, беспорядочный и исступленный характер. Кроме того, монтанисты пророчествовали вопреки обычаям Церкви и не имели преемства по отношению к пророкам апостольского времени. Сторонники монтанизма, вероятно, ожидали скорого конца света, что проявлялось, в частности, в идее схождения на землю горнего Иерусалима в сакральных центрах монтанизма — небольших малоазийских городах Тимии и Пепузе, а также в утверждении Максимиллы о том, что после нее уже не будет пророчиц, но настанет кончина.

Местные епископы рассматривали экстатическую практику пророчиц как результат деятельности демонических сил и неоднократно предпринимали попытки их изобличить или даже провести экзорцизм. Многие церковные писатели выступили с критикой монтанизма. Евсевий Кесарийский в своей «Церковной истории» цитирует отрывки из антимонтанистских сочинений Аполлония и Серапиона Антиохийского, а также некоего анонимного полемиста, который в древних переводах этого текста, латинском и сирийском, отождествляется с Аполлинарием Иерапольским. Писал против монтанизма также апологет Мильтиад (Евсевий. Церковная история. V. 16–19). В конце II в. для изобличения ереси в Малой Азии был организован ряд локальных соборов,

а в 30-х гг. III в. в Иконии был проведен собор, на котором совершаемые монтанистами крещения были признаны недействительными.

Вступив в конфликт с епископатом и, в конце концов, полностью отделившись от Церкви, монтанисты создали свою собственную иерархию, которая отличалась от кафолической и включала два чина, превосходящих по рангу епископов: «патриархов», располагавшихся в Пепузе, и «кенонов». Функции этих чинов неизвестны. Среди одного из направлений, отделившихся от монтанизма, — квинтиллиан (почитателей пророчицы Квинтиллы), получила распространение практика поставления женщин в епископы и пресвитеры. Богослужебная традиция монтанистов также отличалась своеобразием. Они разработали собственную пасхалию. Квинтиллиане, известные также под именем артотиритов, использовали при богослужении хлеб и сыр. Монтанисты-тасходругиты прикладывали палец к носу во время молитвы для демонстрации своего печального настроения.

В своих пророчествах основоположники монтанизма часто говорили от лица Бога. Монтану приписываются следующие высказывания: «Я — Господь Бог Вседержитель, пребывающий в человеке»; «Не ангел, и не ходатай, но я Господь Бог Отец пришел» (Епифаний Кипрский. Панарий. 48. 11). Максимилла пророчествовала от лица «слова, духа и силы» (Евсевий. Церковная история. V. 16. 17). Судя по всему, эти высказывания не означают, что Монтан и Максимилла рассматривали себя как воплощения Святого Духа, но как инструмент, через который Он сообщает Свое откровение. Монтан говорит о человеке как о лире, которой касается Господь (Епифаний Кипрский. Панарий. 48. 4). В то же время сама по себе идея нового пророчества Духа-Утешителя, возвещающего истину через Монтана и его спутниц, ставила под вопрос полноту новозаветного откровения. Свт. Василий Великий указывает, что в его время монтанисты отождествляли Утешителя с Монтаном или Прискиллой, и на этом основании отказывается признать их крещение (Василий Великий. Письма. 188. 1).

Некоторые установления монтанистов свидетельствуют об их нравственном ригоризме. Вопреки ап. Павлу (1 Тим. 5:14) они категорически осуждали второй брак и считали недопустимым отпущение грехов. Если у кафолических христиан, по свидетельству блж. Иеронима Стридонского, был только один обязательный сорокадневный пост, то монтанисты имели три сорокадневных постных периода (Иероним

Стридонский. Послание 41. 3)[11]. Важное место в полемике вокруг монтанизма занимает тема мученичества. Мученическая смерть многих монтанистов использовалась сторонниками этого течения в качестве аргумента в пользу истинности «нового пророчества».

Вызванные монтанизмом споры привлекли внимание западных христианских общин. Уже лугдунские мученики (177) обратились с посланием по поводу нестроений в малоазийских общинах к христианам Асии и Фригии, а также к римскому епископу Елевферию (Евсевий. Церковная история. V. 3. 4). В Африке принял «новое пророчество» видный латинский христианский богослов ***Тертуллиан***. В то же время и на Западе, и на Востоке большинство церковных общин осудило и отвергло монтанистское движение. Судя по всему, именно развитие монтанистской ереси, ставящей под вопрос полноту явленного в Новом Завете Божественного Откровения и сформировавшееся во II в. моноепископальное церковное устройство, стало причиной распространения более осторожного отношения христиан к пророческим практикам и их постепенного исчезновения. Впрочем, возникновение на рубеже III и IV вв. монашества привело к тому, что дары Духа, во многом аналогичные пророческим, нашли новое место в жизни Церкви.

1.3. Церковь и античный социум: начало эпохи гонений

Религия в античной социокультурной традиции. Религиозная жизнь римского социума в период возникновения христианства представляла собой достаточно сложное явление. В рамках античного мироощущения центральное место занимал городской гражданский коллектив (πόλις, civitas), в сплочении которого религия традиционно играла значимую роль. И в греческом, и в римском миропонимании боги не господствовали абсолютно над человеческими сообществами, а были соучастниками жизни городов, их покровителями и защитниками. Отказ от участия в традиционном языческом культе означал проявление нелояльности к гражданскому коллективу. Более того, кощунственные с точки зрения той культуры действия могли нарушить взаимоотношения богов и полисов и навлечь на последние божественный гнев. Античная традиция не знала также сильной и независимой жреческой касты. Публичные культовые функции принадлежали главным образом

должностным лицам, причем некоторые религиозные ритуалы совершались не жрецами, а обладателями других государственных постов. Частные священнодействия могли проводить отцы семейств или их представители. В римской практике исполнение функций жрецов было этапом карьеры многих видных государственных деятелей и было, как правило, совместимо с иными должностями (магистратурами). Таким образом, религия не воспринималась как автономная сфера бытия социума и была полностью интегрирована в жизнь гражданского коллектива.

Римская империя как государственное образование в целом сохраняла описанные полисные традиции. Более того, Римская держава воспринималась как объединение автономных городских общин вокруг главного города — Рима. Императорская власть понималась как особая высшая магистратура (или совокупность магистратур), причем в ряду императорских титулов и должностей важное место занимал статус ***pontifex maximus*** — верховного жреца. Император при жизни не обожествлялся в буквальном смысле и его власть рассматривалась не как дар богов, а как реализация воли гражданского коллектива: римского сената и народа. В то же время культ императора получил развитие уже со времен Октавиана Августа. Он включал три важнейших компонента: 1) почитание гения (духа-хранителя)[12] и ларов (домашних божков) императора, которым воздвигали статуи (статуя гения при этом по своему облику напоминала самого императора) и публично приносились жертвы; 2) почитание божественной силы императора — numen Augusti[13]; 3) провозглашение умершего императора и членов его семьи полубогами (divi и divae). Апофеоз императора совершался сенатом после его смерти в том случае, если имя его не предавалось проклятию (damnatio memoriae). Последнее происходило в случае свержения и убийства правителя и захвата власти его противниками, что в римской истории случалось часто. Культ императора не был лишь своеобразной системой гражданских ритуалов и был теснейшим образом взаимосвязан с поклонением языческим богам, особенно с почитанием богини Ромы, олицетворявшей город Рим. Лояльный член римского социума, независимо от места своего проживания, вовлекался как в культы местных божеств, так и в культы богов собственно Рима. Единственное исключение составляли иудеи, которым, в силу древности их религии, полностью отвергавшей многобожие, римские власти позволяли не участвовать в языческих ритуалах.

Важной особенностью религиозной жизни эллинистического[14], позднереспубликанского и раннеимперского периодов античной истории стало распространение культовых практик и сообществ, сосуществовавших с традиционной полисной религией, однако позволявших человеку реализовать свои собственные религиозные предпочтения. Многие популярные культы носили ***мистериальный характер***, т. е. «общение» с божествами достигалось через сложные тайные ритуалы, доступные лишь тем, кто прошел особое посвящение. Цели подобного общения могли быть разными, в зависимости от специфики культа, однако в первую очередь через участие в мистериях человек стремился заручиться особым покровительством избранного им божества, вступить с ним в тесную личную связь. Некоторые подобные культы имели исконно греческое происхождение. Таковы элевсинские мистерии, посвященные богине Деметре и ее дочери Персефоне, а также различные вакхические культы, направленные на почитание Диониса. Весьма распространен был и культ греческого бога врачевания Асклепия. Другие культы — фригийской богини Кибелы, финикийского Адониса, египетской Исиды — имели хотя бы с точки зрения внешнего антуража восточное происхождение. Весьма популярный в имперский период культ Сераписа возник в эллинистический период и совмещал в себе как египетские, так и греческие черты. Распространенный, особенно в военной среде, культ Митры использовал имя древнего индо-иранского божества, однако, судя по всему, был создан одним человеком или группой лиц в I в. до Р. Х. или I в. по Р. Х. Все эти культы не представляли собой отдельных альтернативных религий, они были своеобразной формой духовного экспериментаторства и не претендовали на исключительный характер. Адепты подобного рода культов могли свободно участвовать в почитании традиционных божеств и императорском культе.

Наряду с экстатическими мистериальными культами характерной особенностью рассматриваемого периода стало распространение таких явлений, как магия и астрология. При этом интеллектуальная элита Империи проявляла по отношению к языческим культам и мифологии определенный скептицизм, иногда выливавшийся в презрительное к ним отношение, а иногда приводивший к попыткам переосмыслить классическую литературу древности (например, поэмы Гомера) в возвышенном ключе. Заметно в имперский период и движение ряда умов в сторону монотеизма[15]. В частности, популярная в данный период

философия стоиков предполагала наличие в мире единого божественного начала.

Христиане как члены римского социума. На вопрос, в какой мере описанная историческая среда способствовала распространению христианства, нельзя ответить однозначно. Уже древнехристианские авторы указывали на фактическое совпадение времени прихода в этот мир Сына Божия с правлением Октавиана Августа, превратившего Римское государство в Империю[16]. Формирование единого политического и культурного пространства, в котором латинский и древнегреческий языки стали средствами межэтнического общения, безусловно, благоприятствовало распространению христианства в Средиземноморье[17]. Более того, как и Римское государство, новая религия имела универсальный характер и стремилась охватить весь известный мир. Расшатывание монолитности традиционной языческой религии через распространение различных мистериальных культов и философский скептицизм по отношению к архаической мифологии также делали христианство более удобовоспринимаемым в античном социуме.

Сами христиане не стремились к ниспровержению существующего социально-политического строя, хотя политика императоров-гонителей иногда побуждала их представлять Римское государство в эсхатологическом ключе, как это было свойственно, например, св. Ипполиту Римскому (Ипполит Римский. О Христе и антихристе. 25, 49). Раннехристианские апологеты всячески демонстрировали лояльность императорской власти. В частности, Афинагор вопрошал, обращаясь к императорам Марку Аврелию и Коммоду: «Какие люди более заслуживают получить просимое, как не мы, которые молимся за вашу власть, чтобы сын, как требует справедливость, наследовал от отца царство, и чтобы ваша власть более и более утверждалась и распространялась и все вам покорствовало? Это полезно и для нас, чтобы нам вести жизнь тихую и безмятежную (1 Тим. 2:2) и охотно исполнять ваши повеления» (Афинагор. Прошение за христиан. 37). Ему вторит Тертуллиан: «Поэтому мы почитаем и императора так, как нам позволено, и как ему полезно, как человека, который выше всех после Бога, который получил от Бога все, что он есть, который ниже одного только Бога. Этого и сам он должен желать. Ибо он больше всех потому, что ниже одного только [истинного] Бога. Он больше и самих богов, потому что и сами боги находятся в его власти. Поэтому мы и жертвы приносим за здоровье императора,

но Богу своему и его, и в виде чистой молитвы, как Сам Он и повелевает» (Тертуллиан. К Скапуле. 2).

Характерной чертой представлений христиан о государственной власти было учение о ней как о Божественном даре. Такой подход представлен уже в знаменитых словах ап. Павла: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо [начальник] есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из [страха] наказания, но и по совести» (Рим. 13:1–5). Представление о власти как о даре от Бога в корне расходилось с античной концепцией гражданского коллектива как источника власти. Таким образом, принимая существующий социально-политический строй, христиане отделяли его от исторически неразрывно с ним связанной языческой традиции и существенно переосмысляли его основания. Поскольку христиане отказывались от участия в языческом культе и особенно в культе императора, они воспринимались властями и значительной частью населения Империи в качестве злостных и опасных нарушителей общественного порядка, хотя, на самом деле, они не стремились к его ниспровержению. В отличие от иудеев, которые имели оправдание для своего неучастия в языческих ритуалах благодаря древности своей религии, христианство считалось новой сектой, чему в немалой мере способствовала полемика против христиан самих иудеев. Сторонники новой веры обвинялись в атеизме, т. е. в отказе от почитания богов. Тайные собрания христиан вызывали в языческой среде подозрения в совершении опасных для общества магических практик, преступлений (кровосмесительных оргий, поедания младенцев) или абсурдных действий (христианам приписывался культ ослиной головы). Подобного рода представления о христианах, а также их некоторая неизбежная дистанцированность от жизни античного общества возбуждали по отношению к ним ненависть толпы, которая часто требовала от носителей власти индивидуальных или массовых расправ. Суды над христианами, как мы видим из древних мученичеств, иногда принимали форму публичных процессов,

а казни облекались в форму типичных для римского периода жестоких представлений: христиан, как и других преступников, сжигали живьем, отдавали на съедение диким зверям и т. п.

Гонения императоров Нерона и Домициана. В I–II вв. гонения на христиан носили локальный характер, хотя порой и были непосредственно связаны с политикой императоров. Первым гонителем христиан считается император ***Нерон (54–68)***, хотя у римского историка Светония есть неясное сообщение, что уже император Клавдий (41–54) изгнал из Рима иудеев, «постоянно волнуемых Хрестом» (Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. V. 25; отождествление данного «Хреста» с Иисусом Христом является спорным). В ***64 г.*** в Риме произошел масштабный пожар, в результате которого выгорела часть города. Народная молва стала приписывать ее организацию самому императору Нерону, который таким образом якобы хотел расчистить место для грандиозного дворцово-паркового комплекса — своего Золотого дома. Нерон поспешил возложить вину за пожар на христиан. Римский историк Тацит (I–II вв.) сообщает об этих событиях без всякого сочувствия к христианам: «И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени Которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время, это зловредное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев. Итак, сначала были схвачены те, кто открыто признавал

Портретный бюст императора Нерона

себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, изобличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому. Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или, обреченных на смерть в огне, поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады; тогда же он дал представление в цирке, во время которого сидел среди толпы в одежде возничего или правил упряжкой, участвуя в состязании колесниц. И хотя на христианах лежала вина и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в видах общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона» (Тацит. Анналы. XV. 44).

По Преданию, именно во время Неронова гонения в Риме пострадали ***апп. Петр*** и ***Павел***. Первый был распят на кресте вниз головой, а второй — как римский гражданин — казнен мечом. Впрочем, датировка мученичеств апостолов является предметом дискуссии в современной научной литературе. Важно также отметить, что гонение Нерона имело, вероятно, лишь локально-римский охват и, судя по всему,

Апп. Петр и Павел.
Фреска монастыря святого Павла, Афон. XVI в.

никакого специального законодательства против христиан тогда принято не было.

В 68 г. против власти Нерона было поднято восстание во главе с Гальбой. В результате император покончил с собой. Затем последовала гражданская война, из которой вышел победителем военачальник Веспасиан (69–79), основатель династии Флавиев. Именно в его правление его сын ***Тит*** (будущий император) подавил начавшееся еще при Нероне Иудейское восстание и в ***70 г.*** взял и ***разрушил Иерусалим***. Христианская община покинула Иерусалим и обосновалась в Пелле. Ко времени правления последнего представителя династии Флавиев ***Домициана (81–96)*** относятся вторые гонения на христиан, которые иногда связываются с его репрессиями против своих родственников и членов сената, обвиненных в атеизме и приверженности иудейским обычаям.

Гонения при императорах из династии Антонинов. В 96 г. Домициан был убит в результате заговора. Новым императором стал Нерва (96–98), сделавший своим соправителем одного из самых выдающихся римских властителей ***Траяна (98–117)***.

Ко времени его правления относится один из важнейших источников, проясняющих отношение римских властей к христианам. Речь идет о переписке Траяна и ***Плиния Младшего***, наместника провинции Вифиния в Малой Азии (Плиний Младший. Письма. X. 96–97).

Плиний, по его утверждению, не участвовавший ранее в процессах против приверженцев христианства, столкнулся с распространением этой религии во вверенной ему области. В этой связи он попросил императора дать ему инструкции по проведению разбирательства, касающегося христиан: «Я никогда не присутствовал на следствиях о христианах: поэтому я не знаю, о чем принято допрашивать и в какой мере наказывать. Немало я и колебался, есть ли тут какое различие по возрасту, или же ничем не отличать малолеток от людей взрослых: прощать ли раскаявшихся или же человеку, который был христианином, отречение не поможет, и следует наказывать само имя, даже при отсутствии преступления, или же преступления, связанные с именем». Таким образом, Плиний ставит вопрос следующим образом: является ли приверженность христианству сама по себе преступлением? Для себя он отвечает на этот вопрос утвердительно. В начавшихся процессах, по его признанию, он добивался от обвиняемых отречения от христианской веры, казнил упорствующих, считая упрямство само по себе предосудительным,

а римских граждан отправлял в Рим. Некоторые из обвиняемых, имена которых оказались в поданном Плинию анонимном доносе, отрицали свою приверженность христианству и принесли жертвы ладаном и вином перед изображением императора и богов, похулив имя Христово. Другие утверждали, что были христианами, но отошли от этой религии «три года назад, другие много тому лет, некоторые лет тому двадцать». Таких лиц Плиний отпускал после принесения жертв.

Чтобы разобраться в сути происходящего на христианских собраниях, Плиний повелел под пыткой допросить двух рабынь, именуемых у христиан «служительницами» (ministrae — вероятно, речь идет о диакониссах). Из рассказов допрошенных христианок и бывших приверженцев христианской веры Плиний сделал вывод, что никаких специфических преступных деяний христиане в своих собраниях не совершают: «Они утверждали, что вся их вина или заблуждение состояли в том, что они в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как Бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обычно расходились и сходились опять для принятия пищи, обычной и невинной». В то же время распространение христианства сам Плиний считает опасным для общества, поскольку языческий культ оказывается в пренебрежении, поэтому он склоняется все-таки к репрессивным действиям: «Зараза этого суеверия прошла не только по городам, но и по деревням и поместьям, но, кажется, ее можно остановить и помочь делу». Как указывает Плиний, начавшиеся процессы против христиан способствовали увеличению продаж жертвенного мяса и посещению языческих культовых действ. Таким образом, если верить сообщению вифинского наместника, христиане и сочувствовавшие им лица составляли заметную часть населения данного региона уже в начале II в.

Ответ Траяна был достаточно лаконичен: «Ты поступил вполне правильно, мой Секунд, произведя следствие о тех, на кого тебе донесли как на христиан. Установить здесь какое-нибудь общее определенное правило невозможно. Выискивать их незачем: если на них поступит донос и они будут изобличены, их следует наказать, но тех, кто отречется, что они христиане, и докажет это на деле, т. е. помолится нашим богам, следует за раскаяние помиловать, хотя бы в прошлом они и были под подозрением. Безымянный донос о любом преступлении не должно

приобщать во внимание. Это было бы дурным примером и не соответствует духу нашего времени». Из этого текста можно заключить, что император не видел в христианстве особой угрозы, но предосудительным считал саму приверженность христианской вере. К правлению императора Траяна традиционно относят мученичества таких значимых епископов, как свв. Симеон Иерусалимский и Игнатий Антиохийский.

В правление преемника Траяна ***Адриана (117–138)*** отношение римских властей к христианству стало, судя по всему, более терпимым. Адриану принадлежит рескрипт на имя проконсула Асии ***Минуция Фундата***, в котором он повелевает проводить судебные процессы против христиан с соблюдением законности и не допускать бездоказательных обвинений и волнения толпы. Ко времени правления этого императора относится также антиримское восстание в Иудее под предводительством ***Бар-Кохбы*** (132–135), которое было вызвано запретом со стороны императора обряда обрезания и строительством на месте Иерусалима нового города Элии Капитолины, а на месте Иерусалимского храма — святилища Юпитера. Восстание было подавлено римлянами, при этом значительная часть еврейского населения Палестины погибла в результате этих событий. Евреи были изгнаны из Иерусалима. Следует отметить, что христиане Палестины не поддержали восстание Бар-Кохбы и отказались видеть в нем Мессию. В ответ Бар-Кохба подвергал христиан гонениям.

Отдельные случаи преследования христиан отмечены в правление последующих императоров из династии Антонинов, ***Антонина Пия (138–161)*** и ***Марка Аврелия (161–180)***. Так, в 138(9) г. пострадал епископ Рима Телесфор. В середине 50-х гг. II в. (согласно наиболее вероятной датировке) в Смирне был казнен епископ этого города и один из мужей апостольских ***св. Поликарп***[18]. Между 163 и 167 гг. в Риме мученическую кончину претерпел апологет ***св. Иустин Философ***.

В 177 г. имело место относительно крупное гонение в галльских городах Лугдун (Лион) и Вьенна. Среди пострадавших оказался лугдунский епископ ***Пофин***, скончавшийся в темнице. Его спутники были казнены: римские граждане обезглавлены, а не имевшие гражданства — отправлены на растерзание диким зверям. Несмотря на то, что последующее предание приписывало Марку Аврелию положительное отношение к христианам (см., например: Тертуллиан. Апологетик. V. 6), сам император, известный также как философ-стоик, крайне негативно

высказывался о христианских мучениках, считая их поведение бездумным и театральным (Марк Аврелий. Размышления. XI. 3).

В правление сына и преемника Марка Аврелия ***Коммода (180–192)*** Римская империя вступила в период кризиса. Император, известный безнравственным поведением и деспотической политикой, был убит в результате переворота. В то же время по отношению к христианам он не был враждебен, а, напротив, освободил от каторжных работ в рудниках сосланных туда римских христиан. Подобная политика стала результатом влияния на императора его конкубины (наложницы) Марции, которая была христианкой. Впрочем, впоследствии Марция приняла участие в заговоре против Коммода, чтобы избежать своей казни. С убийством Коммода в римской истории завершается эпоха Антонинов и начинается длительный период политической нестабильности, которая имела последствия и для жизни Церкви.

Св. Иустин Философ.
Монастырь Ставроникита,
Афон. XVI в.

1.4. Становление древнехристианской литературы: писания мужей апостольских

Мужи апостольские. Мужами апостольскими, или апостольскими отцами, обычно именуют древнехристианских авторов, бывших учениками и преемниками апостолов. Наиболее характерным жанром писаний мужей апостольских является послание. Их адресатами выступали конкретные первохристианские общины. С этим связаны и особенности содержания посланий: мужам апостольским не было необходимости доказывать истинность христианства или выстраивать сложные догматические системы. Их сочинения, написанные на греческом языке,

исполнены евангельской простоты и пастырского попечения. Среди богословских тем, затрагиваемых в посланиях, на первый план выступают христология, экклезиология и эсхатология. Особое внимание уделяется нравственным вопросам, при этом данная тематика обычно преломляется в эсхатологическом ключе: ожидания скорого Второго пришествия Господа все еще были сильны. К мужам апостольским обычно относят св. Климента Римского, св. Игнатия Богоносца, св. Поликарпа Смирнского, Ерму, а также авторов «Дидахе» и «Послания Варнавы»[19].

«Дидахе», или **«Учение двенадцати апостолов».** Большинство исследователей датирует этот памятник ***концом I в.***, местом написания считают Египет или западную часть Сирии. Автор остается неизвестен. Авторитет этого сочинения, которое в древности зачастую относили ко временам апостолов и даже включали в число книг Нового Завета, постепенно ослабевал. В IV в. его название появляется в списках книг, не вошедших в новозаветный канон, приводимых Евсевием в «Церковной истории» (III. 25. 4) и свт. Афанасием Александрийским в «39-м праздничном послании». Вероятнее всего, постепенно сочинение начинает выходить из церковного употребления. Сам текст «Дидахе» был найден (и впоследствии издан) никомидийским митрополитом Филофеем Вриеннием лишь в конце XIX в.

«Дидахе» принадлежит к т. н. литературе «двух путей»: путь жизни состоит в любви к Богу и ближнему, о чем подробно говорится в гл. 1–4; путь же смерти описан в виде пороков, которые необходимо избегать (гл. 5). Другие, близкие редакции учения о «двух путях» встречаются в «Послании Варнавы» (гл. 18–20), «Апостольских постановлениях» (книга VII), латинском Doctrina Apostolorum и «Пастыре» Ермы («Заповеди» VI, где каждый из путей олицетворен в виде ангела). Тема «двух путей» встречается также в Ветхом Завете (Иер. 21:8; Вар. 4:1; Втор. 30:15).

Литургическая часть сочинения содержит важные свидетельства о совершении Крещения (гл. 6–7): крестить предписывается в «живой» (т. е. проточной) воде[20] «во имя Отца, и Сына, и Святого Духа», предваряя Таинство постом для крещающего, крещаемого и других членов общины. В гл. 8 указывается на пост в среду и пятницу. Трижды в день предписывается произносить «Отче наш». Далее говорится о Евхаристии. В ней могут участвовать только крещеные. Приводятся две евхаристические молитвы (о Чаше и о Хлебе) и благодарственная молитва «после насыщения» (гл. 9–10).

В дисциплинарной части даются общие предписания о жизни в общине и приводятся сведения о служении пророков, апостолов, учителей, епископов и диаконов (гл. 11–15). Заключительная глава содержит эсхатологическое учение, повторяющее свидетельства синоптических Евангелий и ап. Павла (гл. 16).

Богословское содержание «Дидахе» достаточно просто. Бог есть Всемогущий Владыка, Творец всего, Вседержитель, Отец наш Небесный, Промыслитель, Раздаятель всех благих даров, временных и вечных. Господь Иисус Христос есть Сын Божий и Сын Давидов, Искупитель и Служитель Бога Отца, «Отрок Божий», через Которого нам даруется жизнь и ведение, вера и бессмертие. В конце времен Он будет судить всех. Святой Дух исповедуется наравне с Отцом и Сыном. Он говорит через пророков; грех против Святого Духа не может быть прощен.

Св. Климент Римский.

Сщмч. Климент,
епископ Римский.
Кафоликон монастыря Дионисиат,
Афон. XVI в.

Древнейшее упоминание о св. Клименте содержится в сочинении сщмч. Иринея Лионского «Против ересей», где он назван третьим епископом Рима (после Лина и Анаклета) и современником апостолов, усвоившим от них истинное Предание Церкви (Ириней Лионский. Против ересей. III. 3. 3). Авторитет Климента Римского в Древней Церкви был очень велик, поэтому вокруг его имени формируются легендарные сказания[21] и ему приписываются подложные произведения. Единственным подлинным сочинением св. Климента является ***«Первое послание к Коринфянам»***[22], имевшее в некоторых древнехристианских общинах статус новозаветной книги и читавшееся за богослужением (Евсевий.

Церковная история. IV. 23). Составлено оно от лица Римской Церкви. Датируется послание, как правило, ***96–97 гг.*** Сочинение дошло в двух рукописях, причем полный греческий текст был обнаружен лишь в XIX в. и издан митр. Филофеем Вриеннием в 1875 г. вместе с «Дидахе».

Причиной написания послания Коринфской Церкви послужил возникший там «преступный и нечестивый мятеж», в результате которого «твердейшая и древняя Церковь Коринфская из-за одного или двух человек возмутилась против пресвитеров» (гл. 47), что привело к их отстранению. Стремясь восстановить мир, автор показывает, что причина раскола кроется в зависти, и подкрепляет свою точку зрения библейскими аллюзиями и указаниями на мученичество апп. Петра и Павла (гл. 3–6). Разрешение конфликта состоит в покаянии и укреплении в добродетелях (гл. 8–18). Ценность и богоугодность мира и гармонии доказывается Климентом из гармоничного устроения космоса и природы (гл. 20). Текст сочинения содержит множество отсылок к посланиям ап. Павла (воинский образ, учение о взаимозависимости малого и великого, образ тела (гл. 37)) и показывает знакомство автора со стоической и иудейской литературой. Раскрывая тему внутрицерковного мира, автор призывает следовать установленному в Церкви порядку и избегать гордыни (гл. 37–40). Иерархические служения в Церкви необходимы и богоустановленны (гл. 40–44), преемство идет от Христа через апостолов к епископам и диаконам. Лишенные служения коринфские пресвитеры были людьми праведной жизни, и те, кто их гонят, являются нечестивцами (гл. 45). В главах 46–48 говорится о гибельности раздора и необходимости братской любви, панегирик которой (гл. 49–50) представляется явной отсылкой к гимну любви ап. Павла, некогда адресованному той же общине (1 Кор. 13).

Св. Климент различает Отца, Сына и Святого Духа: «Ведь жив Бог[23], жив и Господь Иисус Христос и Святой Дух, — эта вера и надежда избранных» (гл. 58). В Домостроительстве спасения участвуют все Лица: «Апостолы, совершенно убежденные через воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере Словом Божиим, с полнотою Духа Святого, пошли благовествовать наступающее Царство Божие» (гл. 42). Боговоплощение описывается как уничижение, истощание Сына Божия, Который являет пример смирения (гл. 16). При этом делается акцент на полноте Человечества Христа, Который по любви и «по воле Божией дал кровь Свою за нас, и плоть Свою за плоть нашу,

и душу Свою за души наши» (гл. 49). Тема единства, согласия и гармонии в Церкви занимает центральное место в послании. Яркой особенностью нравственного учения св. Климента является акцент на вере: «Мы, будучи призваны по воле Бога во Христе Иисусе, оправдываемся не сами собою, и не своею мудростью, или разумом, или благочестием, или делами, в святости сердца нами совершаемыми, но посредством веры, которою Вседержитель Бог от века всех оправдывал» (гл. 32).

Св. Игнатий Богоносец.

Согласно Евсевию Кесарийскому (Евсевий. Церковная история. III. 22, 36), св. Игнатий был третьим предстоятелем Антиохии после апп. Петра и Евода. Его авторству принадлежит семь посланий: ***к Римлянам, Ефесянам, Магнесийцам, Траллийцам, Смирнянам, Филадельфийцам*** и ***к св. Поликарпу Смирнскому***[24]. Стиль посланий св. Игнатия отличается образностью и глубиной. Сам Игнатий в посланиях именует себя «Богоносцем» (ὁ Θεοφόρος). Возможно, это — его второе греческое имя, в то время как первое — «Ignatius» («огненный») — латинское, а сам Игнатий был из обращенных ко Христу язычников. Св. Игнатий был осужден в Антиохии и отправлен на казнь в Рим, где его растерзали звери[25]. Точную дату мученичества св. Игнатия определить сложно, предположительно он был казнен в ***110–117 гг.***

Сщмч. Игнатий Богоносец.
Фрагмент фрески.
Монастырь Сливница, Македония. XVII в.

В посланиях к малоазийским Церквам св. Игнатий рассматривает важнейшие богословские вопросы, в основе которых лежит тема единства. Данная тема пронизывает все богословие св. Игнатия. Так, автор указывает, что Сам Бог есть Единение (Послание к траллийцам. 11). При этом Игнатий различает Три Божественных Лица: «Старайтесь благоуспевать в Сыне и в Отце и в Духе» (Послание к магнезийцам. 13). Христология св. Игнатия сконцентрирована вокруг единства истинного

Божества и истинного Человечества во Христе: «Сын Человеческий и Сын Божий» (Послание к эфесянам. 20), «телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог во плоти, в смерти — истинная Жизнь, от Марии и от Бога, сначала подверженный страданию, а затем — бесстрастный» (Послание к эфесянам. 7). Такой подход отражает полемику св. Игнатия с докетами. В посланиях св. Игнатия ведется также полемика с иудействующими. В пневматологии тема единства раскрывается через участие Святого Духа вместе с Отцом и Сыном в Домостроительстве спасения[26].

Св. Поликарп Смирнский.

Свщмч. Поликарп Смирнский. Фреска храма св. Николая Орфаноса. Салоники. XIV в.

Самым ранним источником о св. Поликарпе, епископе малоазийского города Смирна, является адресованное ему послание св. Игнатия, где антиохийский епископ хвалит и назидает предстоятеля Смирнской Церкви. Св. Поликарп был учеником апостолов и учителем св. Иринея Лионского. Свою жизнь он окончил в глубокой старости мученичеством за Христа. Сведения о его страданиях содержатся в ***«Мученичестве Поликарпа»*** — самом раннем достоверном сочинении о мученичестве конкретного исторического лица. Составлено оно было, вероятно, сразу после смерти св. Поликарпа, ***ок. 155/156 г.***[27]

Из всех его сочинений сохранилось лишь одно — ***«Послание к филиппийцам»***. Вероятно, нынешний текст послания составлен из двух сочинений св. Поликарпа: гл. 13 (или 13–14) — сопроводительное письмо Поликарпа к посланиям св. Игнатия в Филиппы, написанное после отбытия последнего из Смирны; гл. 1–12 (или 1–12 и 14) — более позднее послание (ок. 135). Сочинение носит назидательный характер и не предполагает подробного раскрытия догматических тем. Автор призывает филиппийцев пребывать в вере в воскресшего Христа. Предостережения о лжебратии,

не исповедующей Христа, пришедшего во плоти, и наставление держаться Предания позволяют предположить докетический характер воззрений еретиков. «Кто не признает свидетельства крестного, тот от диавола; и кто слова Господни будет толковать по собственным похотям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот первенец сатаны», — заключает св. Поликарп (гл. 7). Важной темой послания, затронуть которую попросили адресаты, является «праведность» (гл. 3). Исполнить «заповедь правды» может тот, кто стяжал веру, которая «есть матерь всех нас» (Гал. 4:26), а также надежду и любовь к Богу, ко Христу и ближнему (гл. 3). Залогом «правды нашей» является Христос, вознесший на древо грехи рода человеческого и все претерпевший ради нас, «чтобы нам жить в Нем» (гл. 8). Св. Поликарп учит подражать терпению Христа и стоять в добродетелях (гл. 10), напоминая о спасении: «Если угодим Ему в нынешнем веке, получим и будущий, так как Он обещал нам, что воскресит нас из мертвых и что если будем жить достойно Его и в Него веровать, будем и царствовать с Ним» (гл. 5).

«Послание Варнавы» относят к ***началу II в.***, автор его неизвестен[28]. Местом написания сочинения, с учетом свидетельств о нем и особенностей экзегезы, долгое время считался Египет, однако в современной научной литературе рассматривается в качестве вероятной его связь с Малой Азией или Западной Сирией. Изначально послание пользовалось большим авторитетом, который впоследствии был поставлен под вопрос в церковной традиции[29]. Основной темой сочинения является отношение к Ветхому Завету. Композиционно послание состоит из двух частей: в первой (гл. 1–17) осмысляется значение Ветхого Завета, а во второй (гл. 18–21) — дается нравственное учение и раскрывается в эсхатологическом ключе тема «двух путей»: пути света и пути тьмы[30]. Автор, стремясь передать «сынам и дщерям», обладающим верой, «совершенное знание» (гл. 1), приводит и комментирует пророческие тексты, доказывая, что Ветхий Завет принадлежит христианам. Те, кто считает, что завет по-прежнему принадлежит иудеям, наряду с христианами, умножают свои грехи: «[Завет] только наш, потому что они (иудеи. — *Е. З.*) потеряли навсегда то, что получил Моисей» (гл. 4). Автор относит пророчества Св. Писания ко Христу и радуется, что благодаря им мы знаем наперед, что будет. Важное место в сочинении занимает тема Домостроительства нашего спасения: «Господь восхотел пострадать за нашу душу, хотя Он есть Господь всей Вселенной, Которому прежде

устроения века Отец говорил: "сотворим человека по образу и по подобно Нашему"» (гл. 5). Воплощение было нужно для спасения, чтобы люди могли взирать на Христа (ведь созерцать Божество иначе, чем сокрытым плотью, они не могут) и «чтобы довершить полную меру грехов тех, кои преследовали пророков Его даже до смерти» (там же). Спасая род человеческий, Бог совершает «второе творение» в нас (гл. 6). В послании рассматривается ряд ветхозаветных установлений, которые следует понимать духовно, а не буквально, как это делали иудеи по наущению «злого ангела» (гл. 9). Автор развивает тему богоотступничества Израиля: он отверг Завет, данный через Моисея, уклонился в идолопоклонство. Одним из заблуждений было поклонение Богу в храме. Иудеи уповали не на Бога, но на здание храма, подобно язычникам. Но Бог показал их заблуждение: Иерусалимский храм разрушен (гл. 16). Автор развивает учение о духовном храме: после «второго творения» через отпущение грехов и обновление, в сердцах христиан поселяется Бог.

«Пастырь» Ермы — самое пространное и, пожалуй, самое сложное сочинение среди писаний мужей апостольских. Долгое время «Пастырь» обладал очень высоким авторитетом и на Востоке, и на Западе. Некоторые авторы включали сочинение в число новозаветных книг, однако постепенно оно вышло из употребления[31]. Впервые после забвения оригинальный текст «Пастыря» был обнаружен лишь в XIX в. Сочинение, предположительно составленное в ***первой половине II в.*** в Риме, относят к апокалиптической литературе. «Пастырь» имеет три части: пять «Видений», двенадцать «Заповедей» и десять «Подобий» и представляет собой запись откровений Ермы с их объяснениями. Начиная с пятого «Видения», откровения даются Ангелом, являющимся в виде Пастуха (Пастыря). С этим и связано название текста. В произведении Ерма рассказывает о себе: вольноотпущенник, наживший состояние торговлей, но вскоре потерявший его, был вынужден обрабатывать поле близ Кум (Италия). Жена Ермы была невоздержанной на язык, дети во время гонений стали вероотступниками, предали родителей и пустились в распутство. Ерма называет себя человеком грешным, но, получив откровения для Римской Церкви, начинает служение пророка[32], каковым он и воспринимался в Древней Церкви.

Начало и конец («Видения» и «Подобия» 8–10) произведения посвящены образам Церкви, а средняя его часть — нравственным назиданиям верным, за которые оно высоко ценилось древними авторами.

Все сочинение строится вокруг этой темы. В силу жанровых особенностей, образности и символичности, богословское учение в «Пастыре» не имеет систематического изложения и четкой логики. Согласно Ерме, Бог является Вседержителем и Творцом мира, могущественным и всесильным: «Вот Бог Сил, Который невидимою Силою и великим Своим Разумом сотворил мир, и славным Светом Своим благоукрасил тварь, и всесильным Словом Своим утвердил небо, и землю основал на водах, и всемощною Силою Своею создал Свою святую Церковь, которую и благословил» (Видения. I. 3. 3). При этом Сын Божий[33] и Святой Дух не всегда различаются автором.

Особое место в «Пастыре» занимают экклезиологические образы Старицы и строящейся башни. Образ молодеющей Старицы означает обновление Церкви покаянием. Церковь «сотворена прежде всех тварей», именно ради нее «образован мир» (Видения. II. 4. 1). Образ башни эсхатологический. Церковь-башня «основана Словом всемогущего и преславного имени» и строится на водах (символ Крещения) ангелами из разных камней (символ верующих). Самые подходящие для строительства камни — «апостолы, епископы, учители и диаконы, которые ходили во святости Божией», самые неподходящие — грешники и вероотступники, их выбрасывают. Часть плохих камней кладут возле башни — это грешники, которые стремятся к покаянию. Время на покаяние ограничено периодом строительства башни — если они не успеют, то не найдут места в башне (Видение. III. 2–9). В другом месте образ башни дополняется новыми подробностями. Она строится на древнем белом камне с высеченной в нем новой дверью, который символизирует Сына Божия[34].

Примечательно учение Ермы о покаянии: сердцеведец Господь, зная немощь людей и «лукавую изворотливость диавола», установил покаяние для тех, кто был крещен ранее (Заповеди. VI). Т. е. автор считает, что после Крещения может быть только одно покаяние. В нравственной части сочинения, где рассматриваются многие вопросы, оригинальными видятся учения о сосуде и «двух ангелах» (Заповеди. VI), влияющих на человека. «Ангел правды» и «ангел лукавства» входят в сердце человека, который должен выбрать, кого из них послушать. Пастырь сравнивает людей с сосудами, в них может обитать или Святой Дух, или злой дух. Оба духа не могут обитать вместе: Святой Дух попытается удалиться от человека, творящего зло (Заповеди. V). Поэтому задача христианина —

возлюбить Истину и пребывать в ней, «чтобы Дух, который Бог поселил в этой плоти, обрелся истинным пред всеми людьми, и чтобы прославлялся Господь, поселившийся в тебе» (Заповеди. III).

1.5. Богословское наследие апологетов II в.: диалог с античной культурой и развитие христианского вероучения

Появление жанра апологии в христианской письменности. К началу II в. благовестие Христово распространилось по Римской империи. Успехи христианской миссии привели к тому, что ко Христу стали обращаться люди из разных слоев римского общества. Среди них были и представители интеллектуальной элиты, которые взяли на себя защиту христианства перед лицом враждебного ему античного общества.

Перед христианскими апологетами стояло несколько важных задач. Они должны были доказать античному обществу беспочвенность обвинений, выдвигаемых против христиан, причем не только с религиозно-нравственной, но и с юридической точки зрения; явить превосходство учения христиан над всеми философскими и религиозными системами и показать нравственную высоту и святость жизни последователей Христовых. Иудеям же апологеты доказывали, что именно христиане теперь по праву могут называться «новым Израилем», завет с которым заключил Бог.

Апология (от греч. ἀπολογέομαι — защищаться, оправдываться, приводить, говорить что-либо в свою защиту) изначально относилась к жанрам судебного красноречия[35]. Важно понимать, что апологетический текст может иметь разные формы: защитительной судебной речи, обвинения, трактата, адресованного конкретному лицу, диалога. Все эти вариации апологетического жанра мы встречаем у раннехристианских апологетов.

К греческим апологетам II в. относят: Кодрата, св. Аристида, св. Иустина Философа, Татиана, Афинагора Афинского, св. Феофила Антиохийского, св. Мелитона Сардского и автора «Послания к Диогнету», к латинским апологетам II–III вв. — Минуция Феликса. Есть ряд авторов, сочинения которых можно рассматривать как апологетические или как содержащие элементы апологий. Таковы, например, Климент

Александрийский, Ориген, Тертуллиан, св. Киприан Карфагенский, Арнобий, Лактанций.

Поскольку апологеты обращались к столь широкой аудитории с новым для нее учением, требовался язык (в широком смысле слова), понятный образованным людям того времени. Таким образом, одной из характерных черт христианской апологетики становится использование понятийного аппарата античной философии и некоторых ее идей. Апологеты, многие из которых до обращения ко Христу были языческими философами, переосмысляют некоторые философские понятия, наполняя их христианским смыслом. Ключевой идеей, хорошо знакомой всякому сколько-нибудь образованному человеку того времени, была идея Логоса[36]. Определяющим ход развития христианского учения о Логосе моментом стало использование евангелистом Иоанном этого понятия для обозначения Единородного Сына Божия. Таким образом, христианские апологеты усваивали категории классической культуры, опираясь на Св. Писание и создавая свою систему христианского богословия.

Такой подход в корне изменил само понятие «философия»: теперь это не просто поиск Истины, но само учение Истины. Христианство есть «единая, твердая и полезная философия» (Иустин Философ. Диалог с Трифоном иудеем. 8). Все христиане обладают Истиной, в полноте пребывающей в Церкви, стараются жить сообразно ей. Поэтому все они — философы.

Труды апологетов подробно изучаются в курсе «Патрология». В рамках настоящего пособия будет предпринят лишь краткий обзор наследия авторов, наиболее значимых с точки зрения становления христианского богословия.

Свв. Кодрат и Аристид. Об одном из первых христианских апологетов ***Кодрате (Квадрате)*** известно, что в ***124–126 гг.*** он подал императору Адриану, прибывшему в Афины для участия в элевсинских мистериях, апологию с целью защитить христиан.

Евсевий указывает, что ее текст имелся у многих христиан и служит «блестящим доказательством ума и апостольского правоверия» Кодрата (Церковная история. IV. 3. 1). Евсевий приводит единственный дошедший до нас отрывок апологии (Церковная история. IV. 3. 2).

Апологию в защиту христиан прибывшему в Афины Адриану подал также и ***св. Аристид Афинский.***

Мученичество св. Кодрата. Фреска. Монастырь Дионисиат, Афон. 1547 г.

Св. Аристид Афинский

Показательно, что, будучи христианином, он носил особое одеяние философа — плащ, не считая, таким образом, занятие философией несовместимым с христианством[37]. Определить точную дату составления его апологии затруднительно. До второй половины XIX в. о содержании сочинения св. Аристида было почти ничего не известно. В 1889 г. в монастыре св. Екатерины на Синае был найден ее сирийский перевод, относящийся к VIII в., а затем выяснилось, что измененный текст апологии входит в памятник византийской литературы «Повесть о Варлааме и Иоасафе». Было найдено и несколько фрагментов оригинального текста. Таким образом, основное содержание памятника стало известно, но возникла проблема соотнесения всех существующих версий.

Большая часть «Апологии» посвящена критике язычества, автор детально разбирает заблуждения варваров, греков, египтян, подводя итог, что искажение богопознания ведет к тому, что «люди, взявши пример нечестия от своих богов, творили всякое безобразие и непристойность» (гл. 11). Критикует Аристид также и идолопоклонство. Описывая святую жизнь христиан — «друзей истины», апологет приглашает императора ознакомиться с их учением. «И для меня несомненно, что

ради молитв христиан стоит мир. Прочие же народы и сами заблуждаются и других вводят в заблуждение, преклоняясь пред стихиями мира, и блуждают во тьме, как бы ощупью, сталкиваются друг с другом и падают как опьяненные» (гл. 16). Бога Аристид представляет как Творца, существование Которого следует из красоты и благоустроенности мира. Бог — «Двигатель мира», Он непостижим, неизменяем, нерожден, несотворен, безначален, бессмертен, не имеет имени (поскольку нетварен), неограничен, бесстрастен, не требует никаких жертв. Говоря о Нем, апологет использует философскую терминологию. Истинным боговедением обладают только христиане, составляющие новый народ. «Счастлив народ христианский выше всех народов Земли», ибо «сказанное христианами есть Божественная истина, и учение их есть дверь света» (гл. 17).

Св. Иустин Философ. Один из величайших христианских богословов доникейского периода св. Иустин родился в конце I в. или в начале II в. в Палестине, происходя из семьи греческих или римских колонистов. Путь философских исканий св. Иустина описан им самим (Диалог с Трифоном иудеем. 2). Познакомившись последовательно с основными философскими школами своего времени, Иустин остановился на платонизме и даже достиг в нем успехов. На обращение св. Иустина ко Христу сильно повлияла стойкость в вере христианских мучеников, но поворотным моментом стала беседа с неким старцем-христианином, предположительно состоявшаяся в Эфесе (Евсевий. Церковная история. IV. 18. 6) и описанная самим св. Иустином в «Диалоге с Трифоном иудеем» (гл. 4–6). Старец рассказал Иустину о пророках, возвестивших людям Истину о посланном от Бога Христе, Сыне Его; их пророчества исполнялись и исполняются, что заставляет принять их свидетельство. В результате беседы со старцем св. Иустин понял, что эта философия «единственная, незыблемая и полезная» (Диалог с Трифоном иудеем. 8. 1). После обращения в христианство он продолжал носить плащ философа. Вероятно, Иустин вел жизнь странствующего учителя. Некоторое время апологет жил в Риме, причем дважды, и пострадал за Христа во время второго пребывания в городе. В Риме св. Иустин основал частную философскую школу, куда мог прийти любой желающий приобщиться к «истинным учениям». Наиболее известным учеником св. Иустина является Татиан. В столице Империи, где находились представители многих религиозных традиций и философских течений, св. Иустин обращался не только к христианам, но и участвовал в публичных диспутах

с иудеями и языческими философами. В дни второго пребывания Иустина в Риме он и шестеро его учеников были арестованы и предстали перед судом префекта Квинта Юния Рустика (163–168), философа-стоика и учителя императора Марка Аврелия. Несмотря на угрозы префекта, мученики отказались принести жертвы идолам, после чего были подвергнуты бичеванию и обезглавлены[38].

Св. Иустин Философ.
Гравюра. XVI в.

Согласно Евсевию, св. Иустин написал много произведений, которые «свидетельствуют об уме, прошедшем школу и погруженном в размышления о Божественном» (Церковная история. IV. 18. 1). Из всего наследия автора до нас дошли лишь три подлинных сочинения: ***«Первая апология»***, обращенная к Антонину Пию, его сыновьям Марку Аврелию и Луцию Веру, а также римскому сенату, ***«Вторая апология»***, адресованная Марку Аврелию (или сенату), и **«Диалог с Трифоном иудеем»**. Сохранилось также несколько кратких фрагментов у других авторов. Из утраченных наиболее значительным считается «Сочинение против всех появлявшихся ересей» («Синтагма»)[39]. Следствием высокого авторитета св. Иустина в Древней Церкви стало огромное количество приписываемых ему памятников письменности.

Составление «Первой апологии» датируется 50-ми гг. II в., местом написания был Рим. Сочинение представляет собой libellus — ходатайство частного лица, обращенное к императору. Иустин призывает справедливо исследовать обвинения против христиан, для чего обещает показать их жизнь и учение, считая это своей обязанностью (Первая апология. 3). Во второй, малой апологии, Иустин говорит о недавних событиях — несправедливой казни трех христиан префектом Рима

Урбиком по доносу язычника за исповедание ими своей веры. Раскрывая произвол в отношении христиан и их бесправность, автор показывает превосходство учения Христова над человеческими учениями и опровергает обвинения его последователей в нечестии. «Диалог с Трифоном иудеем» составлен ок. 160 г., место создания памятника неизвестно. Сочинение написано в жанре классического Платоновского диалога. Св. Иустин подробно доказывает своим оппонентам через пророчества Ветхого Завета как мессианство Иисуса Христа, так и то, что христиане — новый Израиль. «Нам дарованы закон вечный и совершенный и Завет верный, это — Христос, после Которого нет более ни закона, ни постановления или заповеди» (Диалог с Трифоном иудеем. 11).

Св. Иустин был первым из христианских богословов, подробно рассмотревшим вопрос об отношении греческой философии к христианству. Разные философские школы появились, по его мнению, вследствие неверного понимания истинной философии. Совпадения некоторых мыслей греческих философов с христианским учением св. Иустин объясняет «теорией заимствования»: «Моисей древнее всех греческих писателей. Да и во всем, что философы и поэты говорили о бессмертии души, о наказаниях по смерти, о созерцании небесного и о подобных предметах, пользовались они от пророков, чрез них могли они понять и излагать это» (Первая апология. 44). Будучи апологетом, Иустин преувеличивает сходство учений греческих поэтов и философов с христианским, полагая в основу сопоставлений теорию о семенных логосах, заимствованную им у стоиков.

Для богословия св. Иустина характерно представление о нерожденности, вечности, бесстрастности и непознаваемости Бога Отца. Именования Отец, Бог, Творец, Господь и Владыка — «не суть имена, но названия, взятые от благодеяний и дел Его» (Вторая апология. 6). В то же время для Иустина Бог — не только всемогущий и всеведущий Творец, но и любящий Отец. Бог заботится не только о мире в целом, но и о каждом отдельном человеке (Первая апология. 28). Истинный Бог не имеет нужды в вещественных приношениях и служении от людей (Первая апология. 10, 13). Христиане славят Его «словом молитвы и благодарения во всех приношениях» (Первая апология. 6).

Слово Божие, согласно св. Иустину, является «первой после Отца всего и Владыки Бога Силой и Сыном» (Первая апология. 32. 10).

Называя Сына Божия «Силой» или «разумным Существом» (Диалог с Трифоном иудеем. 62. 3), св. Иустин рассматривает Его как отдельное Лицо. Для объяснения образа рождения Сына от Отца Иустин использует сравнение с человеческим словом и огнем (Диалог с Трифоном иудеем. 61, 128): произнося слово, мы рождаем его, но при этом ничего не уменьшается в нас; от одного огня возжигаются другие огни, нисколько не уменьшая его.

Подобно другим отцам и учителям Церкви доникейского периода, у св. Иустина отсутствует разработанная пневматология (учение о Святом Духе). Он отличает третье Лицо Св. Троицы, Которое чаще всего именует «пророческим Духом» от двух других, и указывает, что христиане почитают на втором месте Сына Божия, «а Духа пророческого на третьем» (Первая апология. 13. 3). В то же время в описании Боговоплощения понятие «Дух» у св. Иустина переносится на Слово: по его мнению, под Духом, снизошедшим на Пресвятую Деву Марию, нужно понимать Сам Божественный Логос (Первая апология. 33).

В «Апологиях» Иустин использует понятие Логоса (Слова), чтобы объяснить Божественную природу Христа. Христос — «Слово, прежде тварей сущее» с Отцом и «рождаемое от Него, когда в начале Он все создал и устроил» (Вторая апология. 6. 3). Основываясь на пророчествах Св. Писания, Иустин говорит, что Христос — Бог, являвшийся ветхозаветным патриархам (например, см.: Диалог с Трифоном иудеем. 59. 1).

Отношение Логоса к людям и миру выражается в Его участии в творении и откровении воли Отца. Поскольку Христос есть «Слово, Которому причастен весь род человеческий», все когда-либо жившие согласно с Логосом — христиане (Первая апология. 46. 2–4). Это и Сократ, Гераклит, и Авраам с Ананией, Азарией, Мисаилом, Илией и др. праведниками Ветхого Завета. Именно семена Логоса, воспринятые дохристианскими мыслителями, явились причиной появления в их трудах идей, причастных истине: «Все, что когда-либо сказано и открыто хорошего философами и законодателями, все это ими сделано соответственно мере нахождения ими и созерцания Слова, а так как они не знали всех свойств Слова, Которое есть Христос, то часто говорили даже противное самим себе» (Вторая апология. 10). «Все те писатели посредством врожденного семени Слова могли видеть истину, но темно. Ибо иное дело семя и некоторое подобие чего-либо, данное по мере

приемлемости; а иное — то самое, чего причастие и подобие даровано по Его благодати» (Вторая апология. 13).

Пришедший в этот мир Иисус Христос был Словом, воспринявшим всю полноту человечества. Как пишет св. Иустин, Христос «по всему был Слово, т. е. и по телу, и по Слову, и по душе» (Вторая апология. 10). Христиане почитают и любят «после Бога Слово нерожденного и неизреченного Бога», ставшее Человеком ради всех людей, «чтобы сделаться причастным нашим страданиям и доставить нам исцеление» (Вторая апология. 13. 4).

Св. Иустин Философ часто говорит о двух пришествиях Христа, провозвещенных ветхозаветными пророками. Однако он придерживается хилиастического[40] учения, согласно которому сначала воскреснут праведники и последует тысячелетнее царство Христа в Иерусалиме, предваряющее общее воскресение мертвых и Суд (Диалог с Трифоном иудеем. 80. 5).

В «Первой апологии» мы встречаем первое в христианской литературе подробное изложение особенностей литургической жизни христиан (т. е. богослужебной практики Римской Церкви II в.). Прежде всего описывается таинство Крещения. Те, кто уверовали в истинность учения Христа и пообещали, что будут жить сообразно с ним, «с молитвой и постом» просят у Бога отпущения прежних грехов. Вся община молится и постится вместе с просвещаемыми. «Потом мы приводим их туда, где есть вода, и они возрождаются таким же образом, как сами мы возродились, т. е. омываются тогда водой во имя Бога Отца и Владыки всего, и Спасителя нашего Иисуса Христа, и Духа Святого» (Первая апология. 61). Далее Иустин описывает совершение Евхаристии (Первая апология. 65–66), которая является для апологета центром христианского богослужения. В ней христиане не просто вкушают хлеб и вино, но приобщаются истинным Телу и Крови Христовым, совершая это в Его воспоминание. Также описывается и воскресное богослужение в день солнца[41].

Татиан. Об ученике св. Иустина Философа Татиане известно немногое. В ***«Речи против эллинов»*** Татиан говорит о себе как о «последователе варварской философии, рожденном в земле ассирийцев, наставленном первоначально в вашем учении, а затем — в том, которое я сейчас открыто проповедую» (Речь против эллинов. 42). Получив греческое образование, Татиан много путешествовал и был посвящен в языческие

мистерии. В Риме он обратился ко Христу и обучался в школе св. Иустина. Но ригоризм Татиана приводит к разрыву с Римской Церковью, после мученичества св. Иустина он становится еретиком. Св. Ириней называет его главой энкратитов, гностиком, «баснословящим об эонах» и отрицающим брак и спасение Адама (Против ересей. I. 28. 1; III. 23. 8). Татиан вернулся на родину, где открыл школу в Месопотамии. О дальнейшей жизни Татиана ничего не известно.

Из «значительного числа сочинений» Татиана, о котором упоминает Евсевий (Церковная история. IV. 29. 7), сохранилась целиком лишь «Речь против эллинов». Другим важным трудом Татиана является «Диатессарон» (букв. «Через четыре») — попытка гармонизации текста четырех канонических Евангелий в один текст. Вероятно, помимо этих Евангелий в сочинение Татиана вошла устная традиция и апокрифический материал (в частности, Евангелие Фомы). ***«Диатессарон»*** был создан ***ок. 170 г.*** Неизвестно, на каком языке был «Диатессарон» составлен изначально: на сирийском или греческом[42]. Хотя труд Татиана в полном виде не сохранился, составить о нем представление в общих чертах возможно благодаря его широкому цитированию. Оно связано с тем, что вплоть до V в. «Диатессарон» являлся общепринятым вариантом евангельского текста в сирийских христианских общинах. От других сочинений Татиана дошли отдельные фрагменты.

Время и место написания «Речи к эллинам» неизвестны. В своем сочинении Татиан противопоставляет учению христиан греческую философию, которую жестко высмеивает. Каждый элемент учения эллинов восходит к варварским изобретениям, философия не принесла никому из них блага (гл. 1–2). Критике подвергаются учения отдельных философов и религиозные практики язычников (гл. 3–4). Татиан отрицает какую-либо ценность греческой философии, обличая представителей разных школ в краже мудрости у Моисея, который жил раньше всех их (гл. 40). Софисты, заимствовав учение Моисея, исказили его, пытаясь переделать и выдать за свое, но не поняли пророческих слов и попробовали скрыть это за «философским шутовством». Теория заимствования, таким образом, выглядит у апологета совершенно иначе, чем у св. Иустина, учения о «семенных логосах» которого он явно не разделяет.

Учение о Боге Татиан излагает в гл. 4–5: Он невидим, непостижим, безначален и является «Началом всего». «Бог есть Дух, не живущий в материи, но Создатель вещественных духов и форм материальных», Творец

всего. Он познается в Своих творениях, не нуждается ни в каких дарах. С Богом существовало, «как разумная сила, и Само Слово, бывшее в Нем. Волею Его простого существа произошло Слово, и Слово произошло не напрасно — оно становится перворожденным делом Отца. Оно, как мы знаем, есть начало мира. Родилось же Оно чрез сообщение, а не чрез отсечение». Вслед за св. Иустином, Татиан для объяснения способа рождения Слова Божия использует образы зажжения огня от огня и произнесения человеческого слова. Т. е. Слово (Логос) сначала пребывало в Отце, а затем, волей Его, стало «Перворожденным делом Отца» и произвело наш мир. Таким образом, Татиан четко разграничивает «этапы» бытия Логоса и при этом все же указывает на Его неразрывное единство со Отцом. Терминология здесь не совсем четкая и понятная. Татиан нигде не упоминает о Христе, что вполне может быть связано с аудиторией, на которую он ориентировался в своем сочинении. В гл. 6 автор говорит о всеобщем воскресении и Суде, который будет вершить Сам Бог. В воскресении человек снова будет существовать, подобно тому, как он некогда родился в этой жизни. В гл. 7–11 описывается сотворение ангелов и человека, которые были созданы свободными. Но люди последовали высшему ангелу, который преступил закон Божий и стал «начальником безумия», за что были отлучены от общения со Словом. Ангел стал демоном, человек — смертным. Татиан видит корень многобожия в делах демонов: они указали людям на звезды (астрология) и придумали судьбу, которая будто бы властвует над людьми. Бесчинства и низменные страсти ложных богов научают и людей тому же.

Афинагор Афинский. Оба его сочинения, апология ***«Прошение за христиан»*** и трактат «О воскресении мертвых», сохранились в единственной рукописи, в которой указывается, что Афинагор — «афинянин и христианский философ». Согласно рукописной традиции, «Прошение за христиан» адресовано императорам Марку Аврелию и Коммоду, т. е. составлено оно было ***ок. 177 г.*** В этом сочинении апологет взывает к справедливости и мудрости императора-философа, стремясь показать, что «не имя достойно ненависти, а преступление — суда

Афинагор Афинский. Икона

и наказания» (гл. 1). Долг государя — оградить своих подданных от несправедливых гонений и клеветы. Апологет призывает императоров исследовать жизнь и учение христиан, чтобы судить беспристрастно. Большая часть апологии посвящена опровержению обвинений христиан в атеизме (гл. 4–30). Афинагор цитирует греческих поэтов и философов, чтобы показать, что христиане, подобно лучшим из них — монотеисты. Христиане живут свято и благочестиво, так как веруют, что их ожидает воздаяние, поэтому все приписываемые им толпой грехи — лишь клевета. Обвинения в безбожии часто происходят из-за того, что христиане не приносят жертв языческим богам. «Создатель Вселенной и Отец не имеет нужды ни в крови, ни в дыме, ни в благоухании цветов и курений, будучи Сам — совершеннейшее благоухание и не имея недостатка ни в чем внутри или вне» (гл. 13). Главная жертва Богу — наша молитва и знание, что Он — Творец всего. «Ему нужно приносить жертву бескровную и служение разумное»[43]. Апологет переходит к критике идолопоклонства, отмечая, что языческие боги — аллегорическое изображение стихий.

Богословское учение Афинагора Афинского достаточно четко и логично. Он часто использует философские категории и термины, зачастую находясь под влиянием среднего платонизма и стоицизма. В триадологии Афинагор исходит из существенного различия Бога (нетварного, вечного) и материи (тварной, тленной) (Прошение за христиан. 4). При этом материя не равночестна Богу. Для Афинагора Бог — Единица и является Единым, бесстрастным, незримым, непостижимым. Он от начала один есть Бог Творец всего. Апологет логически доказывает невозможность существования других богов. «Сын Божий есть Слово Отца, как Его идея и как действенная сила, ибо по Нему и чрез Него все сотворено, потому что Отец и Сын суть одно. А так как Сын в Отце и Отец в Сыне, по единству и сил духа, то Сын Божий — ум и слово Отца». Сын есть первое Порождение Отца, Который имел в Себе Слово изначально, Отрок Божий. Святого Духа Афинагор именует «Излиянием Божиим», «пророчественным Духом», «исходящим от Бога, подобно лучу солнечному, истекая из Него и возвращаясь к Нему». Апологет подчеркивает единство Лиц Св. Троицы: христиане исповедуют «Бога Отца и Бога Сына и Святого Духа, представляя Их как Силу в единстве и как различие по чину» (гл. 10). Афинагор заимствует некоторые идеи св. Иустина. Например, он отмечает, что подражание библейским событиям

в языческой литературе навеяно демонами (гл. 24). Также Афинагор видит в страдании и смерти некоторых выдающихся языческих философов (Пифагор, Гераклит, Демокрит, Сократ) сходство с гонениями на христиан (гл. 31), что близко к учению о «христианах до Христа» св. Иустина.

Сочинение Афинагора под названием ***«О воскресении мертвых»*** является первым христианским трактатом, содержащим систематическое изложение данной темы. Вероятно, оно было составлено немного позже «Прошения» с целью доказать при помощи философских категорий концепцию телесного воскресения, неприемлемую для античной философии. Сочинение отличает изящество стиля. Сначала автор опровергает основные возражения против этого учения: воскресение невозможно, если Бог или не может, или не хочет его совершить. Если могущества Божия хватило на то, чтобы создать все, включая эти тела, то его достаточно и для их воскресения. Также Афинагор показывает, что воскресение человека — дело угодное Богу и достойное Его. Человеку, носящему в себе образ Самого Творца, Этот Творец определил вечное существование, чтобы он познавал Бога и пребывал с Ним вечно душой и телом. Воскреснут все, даже младенцы, что доказывает тот факт, что «воскресение будет не ради Суда как первой причины, но по намерению Творца и по природе сотворенных существ» (гл. 14). Также воскресение следует из самой природы человека, сочетающей душу и тело, которые совместно несут ответственность за все дела человека и получают воздаяние за них. После воскресения тело облечется в нетление, в то время как душа пребывает бессмертной. Примечательно, что среди аргументов в пользу телесного воскресения апологет не приводит главный христианский аргумент: воскресение людей стало возможным после Воскресения Христа.

Свт. Феофил Антиохийский. Повторил путь многих ищущих Истину язычников своего времени и свт. Феофил, епископ Антиохии. Прочитав Св. Писание, он убедился в истинности христианской веры (К Автолику. I. 14). Свт. Феофил был хорошо образованным и, возможно, происходил из Сирии, жил во второй половине II в.

Свт. Феофил был автором многочисленных богословских трудов, из которых сохранилось только сочинение ***«К Автолику»*** в трех книгах, написанное, вероятно, ***после 180 г.*** Обращаясь к своему знакомому — язычнику Автолику, апологет подробно разоблачает языческий

культ и излагает учение о Боге, творении мира и человека, грехопадении и его последействия. Т. е. перед нами первый христианский «шестоднев», где автор, предвосхищая множество сочинений этого жанра, с восторгом рассматривает шестидневное творение. Примечательно, что свт. Феофил постулирует творение из ничего: «Могущество же Бога обнаруживается в том, что Он творит вещи из ничего и так, как Ему угодно» (гл. II. 13). Учение о Боге развивается свт. Феофилом в апофатическом ключе и оказывается тесно связанным с темой богопознания. Ограниченный тварный человеческий рассудок не может постичь и объять Бога (I. 3). Бог неизречен, невыразим, безграничен, непостижим. Он не только Творец всего, но и Питатель, и Промыслитель. Познать Бога человек может через Его дела и величие. Способны видеть Бога только те, у кого «открыты душевные очи», т. е. лишь чистые сердцем[44]. Описывая шестидневное творение, св. Феофил впервые в христианской письменности употребляет термин «Троица» (Τριάς): «Три дня творения, которые были прежде [создания] светил, суть образы Троицы: Бога, Его Слова и Его Премудрости» (гл. II. 15). Апологет различает Лица Св. Троицы и описывает Их свойства: «Бог, имея Свое Слово, в собственных недрах родил Его, проявив Его вместе со Своею Премудростию прежде всего. Слово сие Он имел исполнителем Своих творений и чрез Него все сотворил. Оно называется началом, потому что начальствует и владычествует над всем, что чрез Него создано. Оно, будучи Духом Божиим, началом, премудростию и силою Вышнего, сходило на пророков и чрез них глаголало о творении мира и о всем прочем. Ибо не было пророков при создании мира, но Премудрость Бога, сущая в Нем, и святое Слово Его, всегда соприсущее Ему» (гл. II. 10). В отношении троичной терминологии еще присутствует неточность: свт. Феофил отождествляет Святого Духа с Премудростью, иногда называя Премудростью и Духом Слово. Другим важным моментом в триадологии святителя является учение о «внутреннем Слове» (λόγος ἐνδιάθετος) и «Слове произнесенном» (λόγος προφορικός), которое хоть и имеет стоические корни, но преобразовывается апологетами, в частности, свт. Феофилом, в свете христианства. Бог имел «внутреннее Слово, всегда сущее в сердце Его», «бывшее Его Умом и Мыслью, Его Советником» до творения мира. Речь идет о домирном бытии Слова Божия, Логоса, Которого святитель прямо называет Сыном. Когда «Бог восхотел сотворить то, что Он задумал, тогда Он и родил это Слово как произнесенное, рожденное

прежде всякой твари (Кол. 1:15); при этом Бог не лишился Слова, но Он родил Слово и всегда пребывал с Ним» (гл. II. 22). Святой Дух научает пророков и через них возвещает Истину. Вместе с Логосом Он участвует в творении мира, «Бог через Слово и Премудрость врачует и животворит [все]» (гл. I. 7).

«Послание к Диогнету» не упоминается ни одним церковным писателем древности или Средневековья. Сочинение было случайно найдено на рынке в Константинополе ок. 1436 г. в рукописи XIV в., содержавшей творения, приписываемые св. Иустину Философу. Отсутствие ссылок на сочинение у древних авторов существенно усложняет определение времени и места написания. Авторство текста также является предметом дискуссий. Из самого сочинения мы узнаем о гонениях, что указывает на время до Константина. Наиболее распространена датировка «Послания к Диогнету» ***серединой II — началом III вв***. Сочинение написано по просьбе высокопоставленного язычника по имени Диогнет[45] дать разъяснения о Боге христиан и способах Его почитания. Автор подвергает критике как язычество, так и иудаизм. Грубое идолопоклонство с кровавыми жертвоприношениями чуждо здравому смыслу, безумно. Иудеи, хоть и «почитают одного Бога и признают Его Владыкою Вселенной», погрязли в предрассудках и ритуальной практике настолько, что приблизились к идолопоклонству (гл. 3–4). Учение христиан, которое произошло не от людей, автор противопоставляет заблуждениям язычества и иудаизма. Положение христиан в мире сравнивается с положением души в теле: душа, хоть и находится в теле, но не телесна — бессмертная, она живет в смертном жилище. Подобно тому и христиане живут в мире, будучи не от мира, и ожидают нетления на Небесах. «Плоть ненавидит душу и воюет против нее, ничем не будучи обижена, потому, что душа запрещает ей предаваться удовольствиям: так и мир ненавидит христиан, от которых он не терпит никакой обиды, — за то, что они вооружаются против его удовольствий» (гл. 6). Продолжая тему гонений, автор отмечает: душа, претерпевая голод и жажду, становится лучше, также и христиане, претерпевая мучения, умножаются.

Сам Бог запечатлел в сердцах христиан Свое учение, которое те стремятся сохранить. Автор послания подчеркивает уникальность положения человека среди прочих творений: люди созданы по образу Божию, мир был сотворен Богом ради них, и только человек, наделенный

умом, способен устремлять свой взор к Своему Создателю. Ради спасения человеческого рода Бог Отец, Творец всего мира, по Своей благости послал в мир Своего Единородного Сына, посредством Которого Он сотворил Вселенную и Который главенствует над ней. «Он послал как царь, посылающий царя сына, послал как Бога, послал к человекам, послал как спасающий, как убеждающий, а не принуждающий, ибо Богу несвойственно принуждение; послал, как призывающий, а не преследующий, послал, как любящий, а не судящий. Пошлет некогда Его как судью, и кто стерпит Его Пришествие?» (гл. 7). До Пришествия Сына Божия никто не мог познать Бога, Он Сам явил Себя. «Он явил Себя чрез веру, которой одной даровано видеть Бога» (гл. 9).

Бог попустил нам в прежнее время предаваться беспорядочным страстям, приготовляя настоящее «время праведности». Когда же «исполнилась мера нашей неправды» и «обнаружилось бессилие нашего естества к достижению Жизни», Отец открыл людям Свой замысел и позволил им стать «причастниками Его благодеяний». Бог «принял на Себя наши грехи», «Он предал Сына Своего в искупление за нас, Святого за беззаконных, Невинного за виновных, Праведного за неправедных, Нетленного за тленных, Бессмертного за смертных. Ибо что другое могло прикрыть грехи наши, как не Его праведность?» (гл. 9). Если человек возжелает веровать так, то ему тотчас откроется познание об Отце. Сердце человека исполнится радости, он полюбит Отца и захочет подражать Ему, а это значит «принимать на себя бремя ближнего» (гл. 10). Через это человек возлюбит мучеников и научится в этой жизни жить на Небе, «презирать здешнюю мнимую смерть, а бояться смерти действительной, уготовляемой для имеющих быть осужденными на вечный огонь» (там же).

Тертуллиан. К числу апологетов может быть отнесен один из самых плодовитых богословов доникейского периода Тертуллиан, который был одновременно одним из первых христианских авторов, писавших на латинском языке. Тертуллиан родился в Карфагене в середине II в. в языческой семье. Будучи профессиональным адвокатом, он какое-то время жил в Риме, но затем (в 90-е гг. II в.) вернулся в Карфаген, где обратился в христианство и был рукоположен во пресвитера. В начале III в. он увлекся монтанизмом и отпал от Кафолической Церкви. Несмотря на это, Тертуллиан оказал определяющее влияние на развитие кафолической богословской мысли на латинском Западе, во многом

сформировав ее понятийный аппарат. Умер Тертуллиан ***после 220 г.***

Тертулиан. Гравюра. Лион. XVI в.

Тертуллиан создал множество сочинений апологетической, богословско-полемической и нравственной направленности. К догматическим воззрениям Тертуллиана мы обратимся в следующей главе, рассмотрев его участие в антимонархианской полемике. Здесь же стоит дать характеристику отношения Тертуллиана к античной философии. Несмотря на то что Тертуллиан сам находился под достаточно заметным влиянием стоицизма, что, в частности, нашло выражение в его учении о телесности Бога, он достаточно резко критиковал языческую философскую мысль и отвергал полезность диалога с ней для христианства. В своем сочинении «О прескрипции против еретиков» (7) Тертуллиан писал: «Итак: что Афины — Иерусалиму? что Академия — Церкви? что еретики — христианам? Наше установление — с портика Соломонова, а он и сам передавал, что Господа должно искать в простоте сердца (Прем. 1:1). Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины — после Евангелия». Подчеркивая сверхрациональность христианской веры, Тертуллиан доходил фактически до признания абсурда критерием истины: «Сын Божий распят — это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий — это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес — это несомненно, ибо невозможно» (О Плоти Христа. 5). Отсюда приписываемая Тертуллиану, но не встречающаяся в его творениях в готовом виде фраза: «Верую, ибо абсурдно». Декларируемые Тертуллианом иррационализм и неприятие античной философии сближают его с Татианом. Оба они, таким образом, занимают в кругу апологетов позицию наиболее радикальных критиков языческой мысли и могут быть в этом отношении противопоставлены св. Иустину Философу, усматривавшему в ней положительное зерно. В богословской мысли III–IV вв. именно позиция св. Иустина окажется преобладающей и создаст возможности для христианизации античной культуры в последующие периоды.

1.6. Гностические ереси и полемика Церкви с ними

Гностицизм. Во II в. христианству пришлось столкнуться с опасным противником, претендовавшим на обладание более полным откровением, чем то, которое нашло отражение в Св. Писании. Речь идет о гностицизме. Данное понятие происходит от греч. γνῶσις — «знание» и обозначает широкий спектр религиозных движений, возникших на позднеэллинистической почве.

Использование терминов «гнозис» и «гностики» (как и возникшего в Новое время понятия «гностицизм») представляет некоторую трудность, поскольку уже в древности они применялись для обозначения широкого спектра религиозных течений, существенно различавшихся по своим воззрениям. О «лжеименном гнозисе» писал ап. Павел (1 Тим. 6:20), противопоставляя его Преданию, хранимому Церковью. Св. Ириней Лионский, составивший в конце II в. сочинение в пяти книгах «Обличение и опровержение лжеименного знания», употребляет термин «гностики» для обозначения целого ряда еретических течений, причем некоторые из них использовали его как самоназвание[46].

Древние христианские авторы видели в ***«лжеименном гнозисе»*** ересь, т. е. уклонение от истинного учения Христа. Они рассматривали его как явление, возникшее внутри христианства (см., например: Иустин Философ. Диалог с Трифоном иудеем. 35). В современной научной литературе получила распространение тенденция интерпретировать гнозис как движение, характерное для различных религий и возникшее в результате соединения восточных (в частности, иранских), греческих и иудейских элементов. Соприкоснувшись с христианством, гнозис вобрал в себя учение об искупительном подвиге Иисуса и другие христианские представления. В то же время сохранились свидетельства (как христианских авторов, так и языческих) лишь о гностиках-христианах; во всех источниках гнозис как система постоянно упоминается именно в связи с христианством. Достоверных исторических данных о существовании внехристианского гностицизма до нашего времени не дошло.

До XVIII в. об учении гностиков было известно лишь из сочинений христианских авторов, полемизировавших с ними. В XVIII в. в Египте были обнаружены два кодекса[47], содержащие оригинальные гностические тексты в переводе с греческого на коптский. В них сохранились трактаты «Вера Премудрость» («Пистис София»), «Книга великого

таинственного Логоса» (известная как «Книги Иеу») и «Небесная Топография». В XIX в. обнаружена еще одна коптская рукопись[48] с трактатами «Евангелие от Марии», «Апокриф Иоанна», «Премудрость Иисуса Христа» и «Деяния Петра». Важнейшее значение для изучения гностицизма имело открытие в ***Наг-Хаммади*** (Верхний Египет) в 1945 г. целой гностической библиотеки из 13 папирусных кодексов, содержащих 53 текста. Большинство из них представляет собой переводы с греческого языка на коптский гностических сочинений разных жанров (деяния, послание, молитва, апокалипсис, диалоги воскресшего Господа с учениками, собрание речений Иисуса, богословский трактат). Сравнительно недавно к этим текстам добавились еще два: «Евангелие от Иуды» и «Книга Аллогена», а также варианты «Послания Петра к Филиппу» и «Первого Апокалипсиса Иоанна», содержащиеся в кодексе Чакос и отличающиеся от входящих в библиотеку Наг-Хаммади.

Важными источниками по истории гностицизма являются также сочинения кафолических авторов, в которых, наряду с изложением учений гностиков, содержится полемика с ними. Это упомянутое выше «Обличение и опровержение лжеименного знания» св. Иринея Лионского, а также трактат «Опровержение всех ересей», приписываемый св. Ипполиту Римскому, «Панарий» свт. Епифания Кипрского, антигностические сочинения Тертуллиана, «Строматы» и «Извлечения из Феодота» Климента Александрийского, «Против Цельса» Оригена.

Большинство древних авторов провозглашает отцом гностических ересей ***Симона Волхва***, о котором повествуется в Деян. 8. 9–25. Симон волхвовал в Самарии, изумляя народ чудесами и получив прозвание «великая Сила Божия». Он принял крещение от апостолов и затем попытался за деньги приобрести власть передавать благодать Святого Духа через возложение рук[49]. Ап. Петр, духом увидев его «исполненного горькой желчи и в узах неправды», обличил Симона и призывал его к покаянию. Иустин свидетельствует, что в его время в Самарии сохранялись почитатели Симона (Первая апология. 26). В Антиохии Сирийской учил преемник Симона самаритянин ***Менандр***. Позже, во времена императора Адриана, в Антиохии проповедовал гностик Саторнил, учение которого испытало влияние Менандра. В Рим ок. 140 г. прибыл иной последователь Симона, гностик ***Кердон***, вероятно, ставший впоследствии учителем Маркиона. Расцвет гностических учений приходится на середину II в. и связан с сектами ***Валентина*** и ***Василида***.

К числу гностических течений относят также карпократиан, борборитов, каинитов, сифиан, ператов, офитов, наасенов и др.

Определение основных черт гностических учений затруднено их большой вариативностью. Среди наиболее характерных особенностей можно выделить:

— представление о том, что истина во всей ее полноте была сообщена лишь узкому кругу лиц, а от большинства сокрыта;

— учение о существовании сложной иерархии духовных сущностей;

— негативное отношение к материальному миру, который мыслится не как творение высшего Бога, а как результат некой катастрофы, произошедшей в высших сферах;

— вера в то, что в некоторых людях сокрыты частицы высшей сущности, низверженной в наш мир, и представление о том, что возвращение этой сущности в высший мир будет сопровождаться перемещением туда причастных ей людей.

Для того чтобы проиллюстрировать эти тезисы, приведем краткое изложение одной из гностических доктрин — учения Валентина. Валентин и его последователи верили в существование мира высших духовных сущностей — эонов, называемого ими Плеромой. Эоны группируются в пары по принципу сочетания мужского и женского начала и выстраиваются в своеобразную иерархию, во главе которой находится Праотец (Бездна) и его «супруга» Молчание. Один из женских эонов София (Премудрость) предпринимает дерзновенную попытку познать Праотца. Этот акт приводит к катастрофе: София порождает бесформенную сущность Ахамот, которая извергается за рамки Плеромы. Для укрепления целостности Плеромы порождаются еще два эона: Христос и Святой Дух, которые придают Ахамот упорядоченную форму. Для очищения Ахамот все члены Плеромы совместно порождают еще один эон Иисуса, который, в конце концов, станет парой для Ахамот. В результате очищения Ахамот от страстей появляются материальная и душевная природы. Принадлежащий к душевной природе Демиург (Творец), утверждающий, что он есть единственный Бог, творит из материальной природы земной мир. Люди делятся, согласно Валентину, на три категории: пневматики (духовные), содержащие в себе доставшиеся от Ахамот духовные элементы, психики (душевные)[50] и гилики (телесные). Для спасения психиков в этот мир приходит человек Иисус, с которым вплоть до начала Страстей был соединен эон Иисус. В результате

эсхатологического финала Ахамот и духовные люди войдут в Плерому. Демиург и душевные люди вознесутся на то место, которое до того занимала Ахамот, а материальный мир и телесные люди будут уничтожены.

Особое место в религиозной жизни II в. занимает также ересь ***Маркиона***, которому удалось создать фактически альтернативную «церковь», включавшую общины его сторонников в различных городах средиземноморского мира. Доктрина Маркиона в некоторых аспектах примыкает к гностическим. В то же время, в отличие от гностиков, Маркион не основывал свое учение на каких-то особых откровениях. Напротив, он сформировал собственный канон Нового Завета, включавший отредактированные им Евангелие от Луки (без первых двух глав) и 10 посланий ап. Павла[51]. Именно последнего Маркион считал носителем истинного Откровения. По учению Маркиона, Ветхий Завет — это откровение Бога-Демиурга, который не является высшим Богом, творит этот мир из не созданной им злой материи и делает его несовершенным. Далее, после произошедшего по вине Демиурга грехопадения, он пытается подчинить людей жестокому закону. Над Богом Ветхого Завета есть иной, высший и благой Бог, который открывает себя в Иисусе Христе. Этот Бог не ответствен за ошибки Бога-Творца и дарует уверовавшим во Христа истинное спасение, выкупив их из-под власти Бога Ветхого Завета. Маркион предлагает совершенно иной по сравнению с ортодоксальным христианством взгляд на соотношение Ветхого и Нового Завета и вопрос о происхождении зла. При этом он исходит из менее сложных, чем у гностиков, представлений о божественных сущностях. В то же время, подобно сторонникам гностических систем, он рассматривает материальный мир как результат творческой активности низшего и несовершенного Бога.

Полемика кафолических авторов с гностицизмом. Оценив опасность гностических учений, многие кафолические авторы посвятили свои сочинения полемике с «лжеименным гнозисом». Как уже говорилось, антиеретический трактат под названием «Синтагма» («Сочинение против всех появившихся ересей», ныне утрачен) составил уже св. Иустин Философ. Наиболее ранним сохранившимся антигностическим сочинением является уже упоминавшееся «Обличение и опровержение лжеименного знания» св. Иринея Лионского, в котором автор подробно рассматривает учения валентиниан школы Птолемея и описывает другие гностические системы.

Сщмч. Ириней Лионский

О жизни ***св. Иринея*** известно преимущественно из его собственных сочинений. Родившийся в Малой Азии, вероятно, между 130 и 140 гг., Ириней в ранней юности становится учеником одного из мужей апостольских, св. Поликарпа Смирнского. Воспоминания об этом сохранились в письме Иринея Флорину: «Я помню тогдашние события лучше недавних (узнанное в детстве срастается с душой). Я могу показать, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп, могу рассказать о его уходах и приходах, особенностях его жизни, его внешнем виде, о беседах, какие он вел с народом, о том, как он говорил о своих встречах с Иоанном и с теми остальными, кто своими глазами видел Господа, о том, как припоминал он слова их, что он слышал от них о Господе, о чудесах Его и Его учении. Поликарп и возвещал то, что принял от видевших Слово жизни, это согласно с Писанием. По милости Божией ко мне, я тогда внимательно это слушал и записывал не на бумаге, а в сердце» (Евсевий. Церковная история. V. 20. 6–7). Согласно «Мученичеству Поликарпа», св. Ириней пребывал в Риме в момент казни его учителя[52]. Дальнейшая жизнь будущего епископа оказалась связана с Галлией. Св. Ириней переезжает в Лугдун (совр. Лион, Франция). На момент гонения 177 г. на христиан Лугдуна он был уже в сане пресвитера. Св. Ириней снова совершил поездку в Рим, чтобы передать св. еп. Елевферию Римскому послание от лугдунских мучеников, о чем свидетельствует Евсевий, приводя выдержку из этого текста (Церковная история. V. 4. 1–2). После смерти еп. Пофина Ириней становится епископом Лугдуна. В конце II в. он участвует в спорах о Пасхе (см. следующую главу), пытаясь примирить еп. Виктора Римского с асийскими Церквами. Из всего корпуса сочинений лугдунского епископа сохранились полностью всего два трактата —

«Обличение и опровержение лжеименного знания» («Против ересей») в пяти книгах и «Доказательство апостольской проповеди».

Опровергая гностические доктрины, св. Ириней противопоставляет им единство и согласие апостольского благовестия, преемственно хранимого в христианских общинах и запечатленного в Св. Писании. Рассуждая о единстве Церкви по всему миру, св. Ириней приводит крещальный символ (Против ересей. I. 10. 1), в основе которого — вера в Отца, Сына и Святого Духа. Автор подчеркивает единство Божественных Лиц, хоть и не говорит о единосущии. Он не употребляет термин «Троица», но учит о троичности. «Отец есть Господь и Сын — Господь, и Отец есть Бог и Сын — Бог, ибо от Бога рожденный есть Бог» (Доказательство апостольской проповеди. 47). Сын и Святой Дух — это руки Отца, исполняющие Его волю. Через Них осуществляется сотворение и устроение мира (Против ересей. IV. 20. 1–4). Бог открывает Себя в Своем вечном Логосе. По утверждению св. Иринея, «Отец есть невидимое Сына, а Сын есть видимое Отца» (Против ересей. IV. 6. 6). При этом Логос обладает самостоятельным бытием (как и Святой Дух, Который вечен и пребывал с Отцом до творения). Св. Ириней подчеркивает неизъяснимость тайны рождения Сына от Отца.

В христологии св. Ириней делает акцент на единстве Лица Господа: «Один и Тот же Христос Иисус, Сын Божий, Который Своим страданием примирил нас с Богом и воскрес из мертвых, Который находится одесную Отца и совершен во всем; Который, будучи биен, не отражал ударов, страдая, не угрожал (1 Пет. 2:23) и, терпя мучения, умолял Отца простить тех, кто распинали Его» (Против ересей. III. 16. 9). Полемизируя с докетическими воззрениями гностиков, автор подчеркивает реальность Боговоплощения. Св. Ириней первым из раннехристианских авторов учит об обожении: «[Сын Божий] стал Сыном Человеческим для того, чтобы человек сделался сыном Божиим» (Против ересей. III. 10. 2). Автор излагает учение о спасительном восстановлении падшего человечества через возглавление его Христом в Церкви: «…и человека восстановляя в Себе Самом, Он невидимый сделался видимым, необъемлемый сделался объемлемым и чуждый страдания страждущим, и Слово стало человеком, все восстановляя в Себе; так что как в пренебесном, духовном и невидимом [мире] начальствует Слово Божие, так и в видимом и телесном Оно имеет начальство и, присвояя Себе первенство и поставляя Себя Самого Главою Церкви, все привлечет к Себе в надлежащее время» (Против ересей. III. 16. 6).

С гностическими ересями полемизировал также ***св. Ипполит Римский***, составивший антиеретическое сочинение «Синтагма против ересей», до нашего времени не сохранившееся. Свт. Фотий Константинопольский в «Библиотеке» (121) пересказывает содержание этого труда. Св. Ипполиту приписывается также трактат «Опровержение всех ересей», который состоит из десяти книг. Цель сочинения — показать, что все христианские ереси возводятся к разным философским школам. Для этого автор в первой части сочинения (кн. 1 и 4)[53] излагает сведения о греческих философских системах, культах и мистериях, а также об астрологии и магии. В основной части трактата (кн. 5–9) содержится опровержение ряда гностических доктрин, ересей эвионитов и докетов, различных толков монархианства (о них см. следующую главу) и монтанизма.

В корпусе сочинений ***Тертуллиана*** полемике с гностицизмом, учением Маркиона и сходными доктринами посвящены трактаты «Против Маркиона», «Против валентиниан», «Против Гермогена», «О плоти Христа», «О воскресении плоти» и «О прескрипции против еретиков». Ссылаясь на происхождение христианского учения от Христа и апостолов, Тертуллиан указывает, что все несогласные с ним воззрения — ложны (О прескрипции против еретиков. 21).

Несмотря на то что гностицизм явился серьезным вызовом для всей Церкви, полемика с ним позволила существенно прояснить христианское учение о Св. Писании и Св. Предании, а также укрепить иерархический строй Церкви.

Контрольные вопросы

1. Каково было отношение к Ветхому Завету у раннехристианских авторов и у сторонников еретических течений I–II вв.?
2. Как св. Игнатий Антиохийский обосновывает моноепископальное устройство Церкви?
3. Каковы были адресаты сочинений апологетов?
4. В каких формах в ранней Римской империи существовал культ императора?
5. Как взаимосвязаны в богословии св. Иринея Лионского учение об Отце и Сыне и об обожении?

ГЛАВА II. ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД КРИЗИСА АНТИЧНОГО СОЦИУМА (КОНЕЦ II — НАЧАЛО IV ВВ.)

ГЛАВА II. ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД КРИЗИСА АНТИЧНОГО СОЦИУМА (КОНЕЦ II — НАЧАЛО IV В.)

В конце II — начале IV вв. Римское государство переживает состояние глубокого кризиса, выразившегося в частых гражданских войнах, в неспособности императоров эффективно противостоять варварским набегам, в упадке экономики, демографическом спаде и т. п. Для христианства же этот период стал эпохой стремительного роста и усиления позиций в античном социуме. Умножается число приверженцев христианской веры среди всех слоев античного общества. Воспринимавшееся ранее как религия низов, христианство к середине III в. становится мощной интеллектуальной силой. Происходит упорядочивание системы церковной организации и начинаются богословские споры, вызванные необходимостью прояснить ряд ключевых богословских вопросов. Гонения на христиан в данный период зачастую приобретают общегосударственный масштаб, поскольку стремящиеся к возрождению языческих традиций императоры видят в христианстве существенную угрозу для общества. В рамках данной главы будет продолжено рассмотрение взаимоотношений Церкви с античным социумом, а также развития церковной организации и становления богословской мысли. Особое внимание будет уделено истории Александрийской катехизической школы, на примере которой можно увидеть механизмы взаимодействия христианства и античной культуры.

2.1. Монархианские ереси и полемика с ними

Истоки монархианства. Несмотря на то, что в научной литературе принято соотносить понятия «тринитарные споры» с церковными конфликтами IV в., а «христологические споры» датировать V–VII вв., вопросы, связанные с учением о Пресвятой Троице и Богочеловечеством

Христа, стали предметом острых дискуссий уже в доникейский период. II–III вв. в истории христианского богословия во многом прошли под знаком разработки учения о Боге Сыне как о Божественном Логосе, понимаемом как второе Божественное начало. Древнехристианские апологеты, начиная со св. Иустина Философа, стремясь изъяснить тринитарное учение в привычных для просвещенной греко-римской аудитории категориях, представляли Божественное Слово как посредника между абсолютно все превосходящим и непознаваемым Богом Отцом и тварным миром. Таким образом, в их богословии возникла тенденция к субординационизму, т. е. представлению о неравнозначности Божественных Лиц, что могло быть понято как отход от библейского единобожия. Так, св. Иустин Философ развивает учение о Сыне как о «другом», отличном от Отца Боге (Иустин Философ. Диалог с Трифоном иудеем. 56). С субординационистскими тенденциями могут быть связаны такие богословские представления апологетов, как идея иерархического порядка между Лицами Троицы (Иустин Философ. Первая апология. 13, 60; Афинагор. Прошение за христиан. 10) и различение внутреннего Слова, вечно пребывающего во Отце, и рожденного Слова, Которое происходит от Него по Его произволению, чтобы реализовать Его замысел о творении мира и начальствовать над ним (Иустин Философ. Первая апология. 12, 64; Иустин Философ. Вторая апология. 6; Иустин Философ. Диалог с Трифоном иудеем. 128; Татиан. Речь против эллинов. 5; Афинагор. Прошение за христиан. 6, 10; Феофил Антиохийский. К Автолику. II. 10, 22).

В противовес таким богословским представлениям некоторые христиане с рубежа II и III вв. начинают развивать доктрины, которые в научной литературе принято условно называть монархианскими. Термин «монархиане» был введен латинским апологетом Тертуллианом в качестве обозначения одного из еретических направлений, которое, отталкиваясь от идеи «Божественной монархии», фактически отрицало учение о Пресвятой Троице (Тертуллиан. Против Праксея. 3, 10). Как и его противоположность — тринитарный субординационизм — монархианство представляет собой попытку разрешить парадокс, присутствующий в новозаветном Откровении[54], которое, с одной стороны, включает учение об Отце как о Едином Боге (Ин. 17:3; ср.: 1 Кор. 8:6), а с другой, признание Христа, Сына Божия, также Богом (Ин. 1:1; 20:28; Рим. 9:5; Евр. 1:8), обладающим всей полнотой Божества (Кол. 2:9),

и исповедание вместе со Отцом и Сыном Святого Духа как отдельного Лица, во Имя Которого должно совершаться Крещение (Мф. 28:19). Четвертое Евангелие содержит одновременно и указание на единство Сына с Отцом (Ин. 10:30), и на то, что Отец более Сына (Ин. 14:28). Полемизируя с представлениями о Логосе как о втором Божественном начале, монархиане разрешали обозначенный парадокс через фактическое отрицание троичности.

В научной литературе принято разделять монархиан на два направления: модалистов (патрипассиан, савеллиан), отвергавших различия между Лицами Пресвятой Троицы и рассматривавших Христа как воплощенного Единого Бога, и адопциан (динамистов), в рамках учения которых Христос рассматривался как простой человек, через Которого действовала Божественная сила.

Раннее адопцианство. Близкое к адопцианскому учение об Иисусе Христе как о простом человеке, достигшем нравственного совершенства через исполнение Закона, было характерно, как уже отмечалось, для иудео-христианского течения эвионитов. Современник апостолов ***Керинф*** придерживался сходной доктрины, при этом он использовал имя «Иисус» для обозначения человека, а имя «Христос» считал приложимым к действовавшей через него Божественной Силе, соединившейся с Иисусом в момент Крещения.

В конце II в. адопцианское учение развивал ***Феодот Кожевник*** (Сапожник). Он считал простым человеком Иисуса, с Которым в момент Крещения соединился Божественный Дух-Христос. Феодот происходил из Византия (на месте этого города император Константин воздвигнет Константинополь), затем он переселился в Рим, где был отлучен от Церкви римским епископом Виктором (189–198) за развитие своей еретической доктрины. Однако адопцианская ересь получила развитие в Риме. Лидерами феодотианского течения после смерти Феодота Кожевника ***стали Феодот Меняла (Банкир), Асклепиодот*** и ***Артемон***. Помимо приверженности адопцианской христологии сторонники этого течения подвергались критике за чрезмерное увлечение внешним по отношению к церковной традиции знанием: философией Аристотеля, геометрией Евклида, учением Галена. Римские адопциане утверждали, что их доктрина до епископского правления папы Виктора признавалась всей Церковью и только при его преемнике Зефирине (198–217) истинное учение было искажено. Еретики

провозгласили своим епископом в Риме некоего исповедника Наталия, который, впрочем, вскоре покаялся и вернулся в общину, возглавляемую Зефирином.

Ранний модализм. Примерно в то же время ***Ноэт*** начал проповедь модализма в Смирне (Малая Азия). Судя по всему, именно он впервые сформулировал учение о том, что Христос был воплощенным Богом Отцом и, соответственно, именно Бог Отец родился от Девы Марии, пострадал на кресте и Сам Себя воскресил из мертвых. От тезиса о страдании Бога Отца происходит название течения — ***патрипассианство***. Идеи Ноэта дважды рассматривались на собрании малоазийских пресвитеров и, в конце концов, были осуждены ок. 200 г.

Один из учеников Ноэта Эпигон принес его ересь в Рим, где она получила распространение. Взаимоотношения между различными церковными течениями в Риме в начале III в. трудно поддаются реконструкции. Вероятно, здесь существовало две конфликтующие богословские партии. Лидерами патрипассианского течения были ***Эпигон***, ***Клеомен*** и ***Савеллий***. Вероятно, к данной группе примыкал и упоминаемый Тертуллианом ***Праксей***, выходец из Малой Азии. Патрипассианам противостояли св. Ипполит Римский и его сторонники, развивавшие учение о Троице в духе апологетов II в. и отделившиеся от основной римской церковной общины. Предстоятели Римской Церкви ***Зефирин*** и ***Каллист I*** (217–222), судя по всему, балансировали между двумя этими течениями. В корпусе сочинений, приписываемых св. Ипполиту, они изображены как покровители ереси, при этом в уста Зефирина вкладывается следующее утверждение, которое можно истолковать в модалистском ключе: «Я знаю Единого Бога (ἕνα Θεὸν), Иисуса Христа и кроме Него, никого другого, принявшего рождение и страдание» (Опровержение всех ересей. IX. 11). Каллист же якобы определенно исповедовал модалистскую доктрину, отождествляя Отца и Сына с Божественным Духом, воплотившимся от Пресвятой Девы. В то же время в источниках есть указания и на негативное отношение римских епископов к патрипассианской доктрине. Так, Зефирин учил о том, что «не Отец умер, а Сын» (Опровержение всех ересей. IX. 11), Савеллий же был осужден Каллистом. В целом противоречивость источников и их острополемическая направленность, а также сложности с их датировкой и установлением авторства не позволяют в полной мере реконструировать отношение римских епископов начала III в. к монархианству.

С богословской точки зрения большой интерес представляет описанная Тертуллианом доктрина Праксея. Как и другие патрипассиане, он и его сторонники учили, что Сам Отец родился и пострадал. При этом имена «Сын» и «Иисус» связывались с человеческой плотью, воспринятой Отцом. Понятия «Дух» и «Христос», напротив, использовались сторонниками Праксея для обозначения Отчего Божества (Тертуллиан. Против Праксея. 27). Возможно, данное словоупотребление было своеобразным ответом на критику патрипассианской доктрины за неразличение Отца и Сына.

Антимонархианская полемика в богословии св. Ипполита и Тертуллиана. Защищая учение о различии между Лицами Пресвятой Троицы, св. Ипполит[55] и Тертуллиан сохранили приверженность представлениям греческих апологетов II в. о том, что Божественное Слово сначала пребывало в Отце, содержа в Себе Божественный замысел о тварном мире, а затем было рождено Отцом и получило от Него самостоятельное существование, не разорвав при этом связи с Ним. Рождение Сына антимонархианские полемисты прямо связывают с творческой активностью Бога, направленной на создание мира.

Так, в трактате св. Ипполита «Против Ноэта» (10–11) подробно описано, как Бог проявил Свое внутреннее Слово, через Которое, а также через Премудрость (очевидно, здесь имеется в виду Святой Дух) Он творит мир и руководит им. При этом Слово становится «иным» (ἕτερος) по отношению к Богу Отцу, обретая, таким образом, личное бытие. В то же время св. Ипполит подчеркивает, что в данном случае речь не идет об исповедании двух Богов. Сын происходит от Отца как свет от света, вода из источника, луч от солнца.

Тертуллиан в свою очередь пишет в своем трактате «Против Праксея» (5, 7): «Прежде всего Бог был Один, будучи Сам для Себя и миром, и местом, и всем <…> Впрочем, даже и тогда Он был не Один: Он имел с Собою Свой разум (ratio), Который имел в Самом Себе. Ведь Бог разумен, и разум был в Нем изначально, и именно таким образом от Него все [произошло]. Этот разум есть ум (sensus) Божий <…> Итак, Само Слово получило Свою форму и красоту, звук и голос тогда, когда сказал Бог: Да будет свет (Быт. 1:3). Это и есть совершенное рождение Слова, когда Оно происходит от Бога. Ведь сначала Оно было создано Богом для размышления в качестве Премудрости: Господь создал Меня началом путей для дел Своих (Притч. 8:22). А затем Оно

было рождено для действия: Когда Он уготовлял небеса, Я была с Ним» (Притч. 8:27).

Несмотря на субординационистские тенденции, именно Тертуллиан является основоположником в латинской богословской традиции учения о единстве Троицы по сущности (substantia), которая является общей для всех трех Лиц (Тертуллиан. Против Праксея. 2, 12). В то же время и здесь не обходится без субординационизма: африканский богослов считает именно Отца полной субстанцией (tota substantia), а Сына — ее частью (derivatio totius et portio) (Тертуллиан. Против Праксея. 9). Еще одна специфическая черта богословия Тертуллиана — использование по отношению к Божественной сущности понятия «тело»: «Ибо кто же станет отрицать, что Бог есть тело, хотя Бог есть дух (Ин. 4:24)? Ведь Дух есть своего рода тело в своем образе» (Тертуллиан. Против Праксея. 7). В этой констатации «телесности» Бога заметно влияние стоицизма, хотя сам Тертуллиан, как уже отмечалось, относился к античной философии более чем критически.

Савеллианство. На Востоке в III–IV вв. доктрина модализма стала прочно ассоциироваться с фигурой уже упомянутого нами ***Савеллия***, проповедовавшего в начале III в. в Риме. О жизни Савеллия известно крайне мало. Возможно, он имел ливийское происхождение. Или сам Савеллий, или его последователи существенно развили модалистское учение, включив в него более определенные представления о Святом Духе.

Детальная реконструкция богословия Савеллия представляется затруднительной из-за того, что его собственные тексты не сохранились. В источниках его учение представлено несколько противоречиво. С одной стороны, ему усваивается традиционный для патрипассиан тезис о тождестве Отца и Сына (отсюда приписываемый Савеллию термин «Сыноотец» (Υἱοπάτωρ)). В рамках интерпретации учения Савеллия у Псевдо-Афанасия Отец рассматривается как Бог в Сам в Себе, Который расширяется до Троицы и являет Себя иногда как Отец, Слово или Святой Дух, исходя из потребностей своих творений ((Псевдо-) Афанасий Великий. На ариан слово IV. 13, 25). С другой стороны, существуют свидетельства, позволяющие заключить, что Савеллий отошел от прямого отождествления Единого Бога с Отцом, рассматривая понятие «Отец» как указание на одну из «личин» Единого Бога. По утверждению свт. Василия Великого, Савеллий учил о единой Божественной

ипостаси, которая открывает себя в Писании в трех «лицах»: то как Отец, то как Сын, а то как Дух Святой (Василий Великий. Письма. 210. 3, 5; 214. 3). Понятие «лицо» (πρόσωπον) в данном случае означает фактически «роль», которую берет на Себя Бог в общении с тварным миром, а не реальное ипостасное бытие. Свт. Епифаний Кипрский указывал, что, согласно Савеллию, Отец, Сын и Святой Дух тождественны друг другу. Все три имени обозначают одну Божественную ипостась. По свидетельству святителя, Савеллий использовал для изъяснения своего учения различные сравнения. Так, он соотносил свое учение об Отце, Сыне и Святом Духе с трехсоставным устроением человека. Отца он сравнивал с телом, Сына — с душой, а Святого Духа — с духом. Также он сопоставлял Бога с солнцем, при этом аналогом Отца выступал сам округлый вид светила, Сын сравнивался с освещающей силой, а Святой Дух — с теплом. Имена «Сын» и «Святой Дух» соотносятся с этапами богоявления. Сын посылается в мир как луч и совершает все, касающееся Домостроительства и спасения людей. Святой Дух, как оживотворяющая и воспламеняющая сила, нисходит сначала на весь мир, а затем на каждого в отдельности из достойных стать Ему причастными (Епифаний Кипрский. Панарий. 62. 1). Если Савеллий в действительности рассматривал понятие «Отец» как обозначение одной из «ролей» Бога, а не как Его ипостасное имя, в рамках его учения происходит корректировка традиционного патрипассианского тезиса о страданиях Бога Отца.

Спор двух Дионисиев. В середине III в. против идей Савеллия вел полемику св. Дионисий Александрийский, который в противовес модалистам сформулировал тезисы о тварности Бога Сына и о Его чуждости по сущности Богу Отцу (Афанасий Великий. О Дионисии, епископе Александрийском. 4). Учение ***св. Дионисия Александрийского*** вызвало критическую реакцию ***свт. Дионисия Римского***, который, хотя и был согласен с его негативным отношением к идеям Савеллия, в то же время считал неверным разделять «Святую Единицу» на три чуждые друг другу ипостаси и впадать, таким образом, в тритеизм (Афанасий Великий. Послание о постановлениях Никейского Собора. 26). В своем ответном сочинении «Обличение и оправдание» св. Дионисий Александрийский пояснил, что в согласии с церковной традицией исповедует вечность Сына и Его неразрывное единство со Отцом (Афанасий Великий. О Дионисии, епископе Александрийском. 15–18; Афанасий

Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 44). Как показывает этот эпизод церковной истории, проблематика арианских споров стала предметом богословских дискуссий фактически за полстолетия до их начала, однако смиренная готовность св. Дионисия Александрийского прислушаться к критике не позволила тогда начаться масштабному церковному конфликту.

Ересь Павла Самосатского. В 60-е гг. III в. адопцианская христология нашла себе сторонника в лице епископа Антиохии ***Павла Самосатского***.

Павел Самосатский.
Фрагмент гравюры.
Гравюра Яна Лейкена. 1700 г.

О его жизни известно крайне мало. Он родился в г. Самосате. Семья его была весьма бедной, и он не получил от родителей никакого наследства и не был обучен никакому ремеслу. Ок. 260 г. после смерти еп. Димитриана Павел был рукоположен во епископы Антиохии-на-Оронте — важнейшего города восточной части Римской империи. О деятельности Павла в качестве предстоятеля Антиохийской Церкви известно только от его противников, которые порицали его за безнравственность и злоупотребления[56]. В послании Антиохийского собора 268 (9) г. указывается, что Павел принимал мирские звания и предпочитал именовать себя не епископом, а дуценарием (Евсевий. Церковная история. VII. 30). Не вполне понятно, как нужно интерпретировать данное сообщение. Возможно, речь идет лишь о тяге антиохийского епископа к подражанию государственным сановникам или о том, что он в действительности совмещал церковное служение с обязанностями финансового чиновника, каковыми были дуценарии. Принимая во внимание сообщения ряда авторов IV–V вв. о тесных взаимоотношениях Павла с Зенобией, правительницей Пальмирского царства, чьи войска оккупировали в данный период ряд восточных провинций

Римской империи, нельзя исключить, что само церковное возвышение ересиарха было связано именно с пальмирской протекцией. В то же время стоит учитывать, что Пальмира заняла Антиохию, скорее всего, лишь ок. 270 г., т. е. уже после окончательного осуждения Павла на Антиохийском соборе 268(9) г.

Богословские воззрения Павла Самосатского не поддаются детальной реконструкции из-за скудости свидетельств источников, авторы которых единодушно рассматривают антиохийского епископа как еретика. Павел отрицал тождество Божественного Логоса и Христа, Сына Божия. Первый, по его учению, не имел самостоятельного бытия, но пребывал в Боге как слово в человеке, Христос же был человеческой личностью. Именно человек, а не Слово Божие родился от Пресвятой Девы Марии, хотя Он превосходил всех благодаря пребыванию в Нем благодати Духа и был предопределен от века.

В 60-е гг. III в. в Антиохии было организовано несколько соборов, на которых обсуждалось еретическое учение Павла. Первый собор был проведен в 264 г. На него был приглашен св. Дионисий Александрийский, но он отказался приехать, сославшись на свой преклонный возраст. В то же время александрийский епископ направил антиохийской общине (но не лично Павлу) послание, в котором, вероятно, осудил учение своего антиохийского коллеги. В то же время на собор съехались епископы сиро-палестинского и малоазийского регионов со своими пресвитерами и диаконами. Среди критиков Павла видную роль играл Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, который дважды приезжал в Антиохию для обсуждения его ереси. Антиохийский епископ смог убедить Фирмилиана, что отказался от своего лжеучения, однако вскоре кесарийский епископ уверился в обратном. На ***Антиохийском соборе***, состоявшемся ***зимой 268/9 г.***, Павел был окончательно осужден как за безнравственное поведение, так и за приверженность лжеучению, которое было отождествлено с ересью римского адопцианина Артемона. В соборе принимало участие большое число епископов, пресвитеров и диаконов. Фирмилиан Кесарийский также отправился на собор, но умер на пути в Антиохию во время остановки в Тарсе. Для изобличения ереси Павла был устроен публичный диспут. Ересиарху противостоял Малхион, пресвитер и глава Антиохийской эллинской школы. Дебаты фиксировали скорописцы. На место осужденного и низложенного собором Павла был поставлен новый епископ Домн, сын предыдущего епископа

Димитриана. О своих решениях собор сообщил в послании к римскому епископу Дионисию и александрийскому епископу Максиму, копии которого были разосланы и в другие Церкви.

Участники Антиохийских соборов противопоставляли учению Павла Самосатского представление о различии между Богом Отцом и Его Сыном — Словом Божиим, указывая на обладание Им сущностью (οὐσία), т. е. самостоятельным бытием. Также был затронут вопрос о единении Слова и плоти в Боговоплощении. По мнению оппонентов Павла, Слово занимает такое же место во Христе, как в обычном человеке «человек внутренний», что фактически ставит под сомнение присутствие во Христе человеческой души. Представление об аналогичности единства Логоса и плоти во Христе с единством души и тела в человеке рассматривалось Павлом как совершенно неприемлемое.

В источниках второй половины IV в. встречаются сообщения о том, что в связи с учением Павла Самосатского на Антиохийском соборе 268 (9) г. был осужден термин «единосущный» (ὁμοούσιος), что подвергается сомнению в современной научной литературе. При этом если свт. Иларий Пиктавийский приписывал учение о единосущии самому Павлу (Иларий Пиктавийский. О соборах, или О вере восточных. 81–88), то свт. Афанасий Великий свидетельствовал, что Павел, понимая концепт «единосущный» в телесном смысле, пытался приписать его своим противникам (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 43, 45).

Несмотря на соборное осуждение, Павел отказался освобождать церковное здание. В 272 г. Антиохия была занята императором Аврелианом и возвращена в состав Римской империи. Противники Павла были вынуждены обратиться с жалобой на него к императору-язычнику. Аврелиан выяснил, что римский и италийские епископы находятся в общении с Домном и изгнал Павла из церкви. Этот эпизод явственно показывает, что при отсутствии у Церкви силовых средств для разрешения тех или иных внутренних конфликтных ситуаций обращение к государственной власти порой оказывалось неизбежным. Фактически можно утверждать, что практика апелляции к государственной власти в церковных конфликтах предшествовала началу христианизации Империи.

В целом богословские споры, спровоцированные развитием монархианских доктрин, привели к решительному отвержению Церковью антитринитарных (по своей сути) еретических концепций. В то же время

в учении о Пресвятой Троице многих авторов, полемизировавших с монархианами, заметны субординационистские тенденции. Кроме того, в полемике вокруг Павла Самосатского заметна недооценка со стороны обличителей его ереси учения о полноте человечества во Христе, поскольку воспринятие Сыном Божиим человеческой души оказывается в их высказываниях под вопросом. Все эти требовавшие более глубокого раскрытия и осмысления богословские проблемы стали предметом напряженного и вместе с тем плодотворного обсуждения в IV в., в эпоху арианских споров. С безупречной ортодоксальностью они были разрешены в богословии великих каппадокийцев, о чем речь пойдет в последующих главах.

2.2. Александрийская школа

Исторические истоки Александрийской школы. Александрийская школа исторически представляет собой как образовательное церковное заведение (Διδασκαλεῖον — так в древности называлось огласительное училище в Александрии), так и определенную богословскую традицию, неразрывно связанную с этим учебным заведением.

Александрия была основана в 332 г. до Р. Х. Александром Македонским как форпост эллинистической культуры на Ближнем Востоке. Таковым она и оставалась на протяжении многих столетий вплоть до арабского завоевания в середине VII в. В период римского владычества город сохранил свой статус одного из крупнейших мегаполисов средиземноморского региона. Его население временами доходило до полумиллиона человек, принадлежавших к самым разным культурам, религиозным традициям и языковым общностям. Здесь издавна проживала одна из самых многочисленных иудейских общин.

Александрия представляла собой также один из самых значительных культурных и интеллектуальных центров античного мира. На протяжении столетий здесь находили себе пристанище выдающиеся поэты, ученые и философы, формируя неповторимую культурно-интеллектуальную среду, влиявшую и на членов христианской общины. Большое значение имел также александрийский «Музей» (Μουσεῖον — букв. «святилище муз»), объединивший в своих стенах представителей самых разных интеллектуальных направлений, а также содержавший крупнейшее собрание древних рукописей (т. н. Александрийская библиотека).

Мусейон был основан царем эллинистического Египта Птолемеем I Сотером в 290 г. до Р. Х. К этой традиции примыкала и христианская Александрийская школа, в особенности на этапе ее расцвета, когда учителя философии становились учениками христианских богословов и наоборот. Как показывают исторические источники, эта эллинизированная среда стала основным адресатом христианской проповеди. Именно культура эллинизма послужила главной почвой для александрийского христианства. Таков историко-культурный контекст формирования александрийской богословской традиции с ее уникальными особенностями: именно здесь возник такой феномен древнего христианства, как «христианский эллинизм». Нельзя не отметить, что оборотной стороной этого мощного культурного синтеза стало возникновение различных религиозных сект и направлений, которые можно связать с феноменом христианского гностицизма, также принесших свои богатые, хотя и ядовитые плоды (последователи Валентина и Василида), и распространившихся до самых отдаленных уголков тогдашнего мира.

Еще до возникновения христианства в Александрии предпринимались опыты «пересадки» иудейской культуры и религии на почву эллинизма. Первый такой выдающийся опыт был осуществлен в рамках перевода еврейской Библии на универсальный для Античности древнегреческий язык. Этот перевод известен как «Септуагинта» и назван так по числу семидесяти [двух] переводчиков из среды эллинизированных иудейских интеллектуалов Александрии. Греческий корпус Ветхого Завета создавался длительное время (с III по I в. до Р. Х.) по инициативе царя Птолемея II Филадельфа (285–246 до Р. Х.), возможно, не только в черте города, но и за пределами Александрии. Именно этот перевод стал каноническим греческим текстом Ветхого Завета в христианской Церкви.

Выдающийся опыт переложения иудейской религии на концептуальный язык античного эллинизма был осуществлен представителем иудейской диаспоры Александрии — ***Филоном*** (ок. 25 до Р. Х. — ок. 50). Опираясь на платоновское различение видимого и умопостигаемого миров, он систематически применил аллегорический метод истолкования сакрального текста, заложив основы для развития христианской экзегезы Св. Писания во всем богатстве ее методов. Важнейшей заслугой Филона Александрийского оказалась разработка категории «Логос», принявшей на себя различные значения в рамках широкого интеллек-

туального спектра — от онтологии до теологии. Вероятно, именно Филону обязан своим богословским словарем автор Евангелия от Иоанна, а также древнехристианские апологеты и александрийские богословы. Он же заложил основы для включения в церковную образовательную программу элементов базового общего образования (ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα), что осуществили позднее главные представители христианской александрийской традиции — Климент и Ориген.

Христианская община в Александрии известна с самых ранних времен. Ее основал евангелист Марк, который был «первым послан в Египет, проповедал там Евангелие, им написанное, и основал церкви в самой Александрии» (Евсевий. Церковная история. II. 16). Евсевий также приводит список из девяти преемников ап. Марка до начала III в., однако от них дошли лишь имена и никаких дополнительных сведений: Аниан, Авилий, Кердон, Прим, Юст, Евмен, Марк, Келадион, Агриппин и Юлиан.

История Александрийской школы. О существовании богословской школы в Александрии с древнейших времен упоминает Евсевий Кесарийский: «По древнему обычаю, в Александрии имеется училище, где преподается Священное Писание» (Церковная история. V. 10), оно же — «огласительное училище» (τὸ τῆς κατεχήσεως διδασκαλεῖον — Евсевий. Церковная история. VI. 3). Возникновение огласительного училища древний историк и друг свт. Иоанна Златоуста Филипп Сидский связывал с именем апологета Афинагора, жившего во второй половине II в. (Христианская история. 24), однако это мнение оспаривается. Достоверно известно, что во главе училища стоял учитель Климента Александрийского и первый выдающийся представитель школы Пантен, о котором ученик оставил яркие воспоминания. Впрочем, от Пантена не дошло никакого письменного наследия. С него берет начало преемство ***«дидаскалов»*** (διδάσκαλοι — греч. «учителя»), т. е. руководителей ***огласительного училища***. Именно они отвечали за церковное образование и оглашение. Начиная с ученика и преемника Оригена Иракла, ставшего предстоятелем Александрийской Церкви, укрепляются связи между Александрийской школой и местной епископской кафедрой. Последующие руководители школы свв. Дионисий и Петр также стали епископами Александрии.

Линия преемственности известных нам руководителей школы выглядит следующим образом: первым упоминается ***Пантен*** (конец II в.),

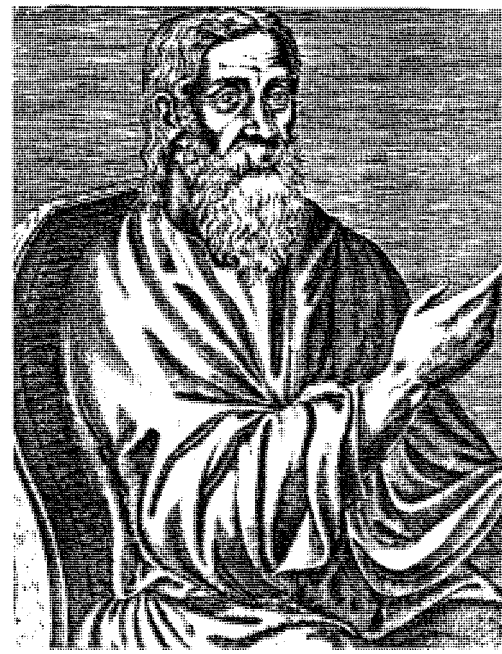
затем выдающийся церковный писатель ***Климент Александрийский*** (ок. 200–202/203) и знаменитый ***Ориген***, наиболее прославивший школу (203–231), потом его ученики св. Иракл (231–232) и св. Дионисий (232–264/265), затем Феогност (265–280), Пиерий (ок. 280 — начало IV в.), сщмч. Петр, еп. Александрийский (ум. 311), великий учитель богословов IV в. Дидим Слепец (ок. 345–398) и, наконец, Родон (ок. 398–405), при котором Александрийская школа, как образовательное учреждение, завершает свою историю в Александрии и переезжает на небольшой остров Сидет в Средиземном море. Со времен Оригена огласительное училище привлекало не только стремившихся к принятию крещения катехуменов, но и лиц, уже обладавших богословскими знаниями, а также представителей интеллектуальной элиты из числа язычников.

Плодотворным ответвлением Александрийской школы стало небольшое учебное заведение в Кесарии Палестинской, основанное Оригеном по александрийскому образцу, после его эмиграции из родного города в 231 г. Это училище имело свою славную историю, связанную с именами ***св. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского***, мч. Памфила и, наконец, Евсевия Кесарийского. Кроме того, оно долгое время славилось своей библиотекой, основу которой составило частное собрание Оригена, перевезенное им из Александрии. Известно, что во второй половине IV в. в ней работали такие выдающиеся церковные богословы и ученые мужи, как свт. Григорий Богослов и блж. Иероним Стридонский. Таким образом, александрийское богословие получило свое «представительство», что способствовало его дальнейшему распространению на Востоке и Западе христианского мира.

Расцвет александрийской богословской традиции. Своего взлета Александрийская школа достигла в первой трети III в., когда ее в течение четверти века возглавлял Ориген (203–231). Он принял ее в том состоянии, когда характерные черты традиции сложились на уровне теории и ждали своего практического воплощения. Перед Оригеном встала задача преобразования школы и, тем самым, определение дальнейшего направления развития александрийского богословия. Его предшественник Климент оставался во главе школы непродолжительное время вплоть до гонения, произошедшего при императоре Септимии Севере (202–203), особенно тяжелого для александрийской общины. Богословское творчество Климента представляет собой первый опыт того масштабного синтеза христианского богословия и античной культуры, которым

и характеризуется главным образом александрийское христианство. От ***Климента*** сохранился значительный корпус текстов, представляющих собой важную страницу в истории древнехристианской письменности.

Ключевыми для понимания истории Александрийской школы являются трактаты ***«Увещевание к язычникам»*** («Протрептик»), ***«Педагог»*** и ***«Строматы»***. Их можно рассматривать как прикровенное изложение программы интеллектуально-духовного восхождения человека к Богу. Этот путь включает три стадии — обращение из язычества в христианство (начало), восхождение под руководством Христа как Педагога (переход к Истине), достижение идеала христианского святого мудреца (водворение в Истине). Тем самым Клименту удалось выразить утонченную концепцию христианского гнозиса и наметить апологетическую программу «евангельского приготовления», которая будет в дальнейшем продолжена христианскими писателями и богословами. Но если у Климента этот синтез проведен на уровне идеи и засвидетельствован в текстах, то Оригену предстояло его воплотить в жизни.



Климент Александрийский. Гравюра. XVI в.

С именем ***Оригена*** (ок. 185–254) связано достижение огласительным училищем особого статуса уже не просто как «катехизаторских курсов», но как первой в истории высшей церковной школы.

Он принял на себя управление училищем сразу после гонения 202–203 гг. в необыкновенно раннем для столь ответственного поприща возрасте — в восемнадцать лет (Евсевий. Церковная история. VI. 3). Преподавание Оригена скоро привлекло большое число слушателей, так что ему пришлось выделить поток новоначальных, которых он поручил своему помощнику Ираклу, в будущем епископу Александрии, а сам

Портрет Оригена.
Андре Теве. 1584 г.

сосредоточился на занятиях с уже достигшими более высокого уровня учениками. Одновременно Ориген восполнял лакуны собственного образования прежде всего в философских науках. Одним из его учителей называют платоника Аммония Саккаса, известного в качестве наставника Плотина, основоположника неоплатонической философии. Полученные знания Ориген начал широко применять в толковании Св. Писания и в собственном преподавании, значительно расширив круг дисциплин прежде преимущественно богословской огласительной школы. Через некоторое время он сформулировал выработанные им педагогические и богословские подходы в своем главном произведении — трактате ***«О началах»***, в котором нашли свое отражение как принципы толкования Св. Писания, так и ряд весьма рискованных богословских гипотез, впоследствии решительно отвергнутых Церковью (об этом см. ниже). До самого конца жизни Ориген вел интенсивную литературную, полемическую и проповедническую деятельность, получившую свое выражение во многочисленных сочинениях, лишь малая часть которых дошла до нас, да и то большей частью в древних переводах. Среди них многочисленные толкования на книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета, первый в истории христианства опыт текстологической работы со священным текстом — так называемые ***Гекзаплы***, большой полемический труд против философского критика христианства Цельса — трактат ***«Против Цельса»***. Закончил свои дни Ориген вдали от Александрии из-за ухудшения отношений с ее епископом Димитрием. В последние годы, будучи уже седым старцем, Ориген пережил жестокие истязания и пытки в гонение императора Деция, но твердо исповедовал христианскую веру. Итогами широкой и разносторонней деятельности Оригена стали значительное обогащение христианского богословия философскими ресурсами

и теоретическое обоснование методов иносказательной библейской экзегезы. Ему присуще также и несвойственное церковной традиции разделение на 1) совершенных; 2) достигших определенной степени познания и 3) простецов. Такая дифференциация различных групп и уровней совершенства отдельных членов внутри церковной общины получила отражение и в его теории толкования Писания, вся полнота смысла которого, по Оригену, доступна лишь совершенным.

Образовательная направленность александрийской традиции. Внимание александрийских писателей, предстоятелей церковной общины и богословов было закономерным образом сосредоточено на главном деле их церковного служения — христианском воспитании и образовании, для чего они использовали широкие возможности высочайшей интеллектуальной культуры позднего эллинизма. Сами они являлись полноценными ее наследниками, что придавало их синтезу естественный и органичный характер. Блж. Иероним свидетельствует о древней традиции, согласно которой александрийские священнослужители совмещали со своим церковным служением утонченную ученость: «Согласно некоей древней александрийской традиции, со времен евангелиста Марка священнослужители <в Александрии> всегда были мужами учеными» (semper ecclesiastici fuere doctores — Иероним. О знаменитых мужах. 36). Как уже было сказано, Ориген, встав во главе училища, столкнулся со столь значительным притоком слушателей, что вынужден был разделить их на потоки и привлечь к преподаванию помощников. Это нашло отражение и в учебной программе: на первом уровне слушатели осваивали широкий круг светских наук и знаний, а на втором высшем уровне применяли полученные знания и навыки в толковании Св. Писания. При этом первая ступень мыслилась в качестве необходимой интеллектуальной подготовки к высшему богословию. Ориген писал одному из своих поздних учеников св. Григорию Чудотворцу (ок. 213 — после 270), советуя взять «и из философии эллинов то, что может служить для христианства как бы общеобразовательными науками или пропедевтикой, и из геометрии и астрономии то, что может быть полезным для изъяснения священных писаний, чтобы то, что сыны философов утверждают относительно геометрии, музыки, грамматики и риторики и астрономии, как вспомогательных для философии, мы могли сказать и о самой философии по отношению к христианству»

(Ориген. Письмо к Григорию. 1). Такое сочетание широкого подхода к интеллектуальной культуре нехристианского происхождения со строгой простотой христианской истины создавало как богатые возможности для расширения церковной проповеди, так и значительные риски на доктринальном уровне.

Экзегетика Оригена. К выдающимся историческим заслугам Александрийской школы следует отнести вклад ее представителей в дело толкования Св. Писания и теоретическое обоснование разнообразных методов иносказательного толкования, хотя александрийскую экзегетику никоим образом нельзя свести лишь к аллегорическому методу. Она много богаче этого довольно одностороннего и порою произвольного способа. Ориген впервые в истории сформулировал целостный подход к священному тексту. Духом Божиим и Премудростью Божией проникнуто все Св. Писание — буква, смысл и значение. Тем самым предметом работы экзегета становятся все аспекты Писания. Поэтому Ориген предпринял первую системную попытку проведения исследования библейской текстологии, изучив «букву» Писания в плоскости языка и истории. Для уяснения же смысла Писания, его понятийного измерения он предложил сложную систему соподчиненных уровней иносказательного истолкования. Ориген продолжает богословие Логоса, начатое Филоном, и применяет его к пониманию священного текста, прибегая тем самым к некоей христологической аналогии: «ведь Слово в Писании навеки стало плотью, чтобы обитать среди нас» (Филокалия. 15. 19). На этом основании Ориген строит свою знаменитую трехчленную модель Писания, которой соответствует тройная стратегия истолкования и соответственно которой выстраивается в определенную иерархию полнота христианской общины. В тексте Писания усматриваются плоть, душа и дух по аналогии с человеческим устройством: «…как человек состоит из тела, души и духа, точно так же и Писание, данное Богом для спасения людей, [состоит из тела, души и духа]» «поэтому простец должен назидаться как бы плотью Писания <...>, несколько продвинутый — его душой, наконец, совершенный <...> духовным законом, содержащим в себе очертания будущих благ» (О началах. IV. 2. 11). В соответствии с этой программой Ориген на протяжении долгих лет плодотворно трудился над истолкованием книг Ветхого и Нового Завета и оставил по себе огромный корпус экзегетических сочинений. Экзегетика Александрийской

школы, представленная прежде всего Оригеном, получила церковное признание через сто лет после его смерти. Будущие великие святители Церкви Василий Великий и Григорий Богослов в юности посвятили несколько лет углубленным занятиям Св. Писанием, используя в качестве вспомогательного пособия корпус экзегетических текстов Оригена. Результатом стало создание компилятивного сборника из трудов Оригена, названного его составителями «Филокалией» (ср. рус. «Добротолюбие»). Отчасти благодаря этому до нас дошли значительные фрагменты, а иногда целые сочинения Оригена в их изначальном виде на древнегреческом языке.

Богословские воззрения Оригена. Учению Оригена о Троице свойствен переходный характер. Следуя за Филоном, он приписывает Слову Божию посредническую функцию, что неизбежно приводит к субординационизму, в целом характерному для доникейского богословия. Его триадология не уравновешивается понятием единосущия, которое будет разработано позднее. При этом именно Ориген впервые в патристической письменности вводит формулу «три Ипостаси», говоря об Отце, Сыне и Святом Духе. Божественность Сына вторична по отношению к Отцу и производна от нее. Она есть лишь «образ истинной божественности» (Ориген. Толкование на Евангелие от Иоанна. XIII. 36). В то же время у Оригена присутствует представление о Логосе (Слове), как средоточии Божественных замыслов о мире и человеке (см., например: О началах. I. 2. 2). Это учение было впоследствии подхвачено, уточнено и развито великими каппадокийцами и прп. Максимом Исповедником. Ориген учит о вечном рождении Сына от Отца, однако исповедует и вечность бытия тварного мира. В его понимании неизменность Божества требует того, чтобы наряду с Богом всегда существовал мир, над которым Бог мог бы владычествовать. Если же допустить, что первоначально ничего кроме Бога не существовало и Бог в какой-то момент начал творить мир, то получится, что Бог претерпел сущностное усовершенствование, став Творцом и Вседержителем[57]. Разумеется, по Оригену первоначально мир не имел материальных форм, которые он приобрел вследствие отдаления от Бога сотворенных им бесплотных душ. Далека от ортодоксальности и христология Оригена, который, отталкиваясь от своего учения о предсуществовании душ, полагал, что душа Христа вечно существовала в единении с Божественным Логосом

и не отступила от этого единства, в отличие от прочих душ. Ориген исповедует также учение о всеобщем восстановлении — ***апокатастасисе***, которое предполагает, что все творение сможет вернуться в первоначальное состояние. Причем богослов гипотетически допускает, что за восстановлением может последовать новое грехопадение. Таким образом, Ориген трактует историю как вечное круговращение.

Несмотря на понятные современникам и потомкам Оригена не вполне оправданные доктринальные риски, на которые он шел в своем учении, отношение к нему среди александрийцев последующих поколений оставалось в высшей степени почтительным. Так о нем отзывается в своих трудах свт. Афанасий Александрийский (см., например: Послание к Серапиону IV. 9); немного более сдержан, но тем не менее уважителен свт. Кирилл Александрийский. При этом существовал весьма влиятельный круг древних богословов, которые были последовательными продолжателями Оригена и некоторых его экспериментальных богословских доктрин. Среди них прославленный церковный учитель Дидим Слепец и основатель монашеского богословия Евагрий Понтийский.

Последующее влияние. В лице Оригена, Дидима и Евагрия Александрийская школа как богословская традиция в своей важной составляющей получила церковное осуждение в царствование императора Юстиниана I (527–565). Следует учитывать, что осуждению подверглись неудачные богословские гипотезы, высказанные в свое время Оригеном и отчасти развитые его последователями. Внимательное изучение Деяний V Вселенского Собора показывает, что под острие церковной критики подпали лишь некоторые темы александрийского богословия, преимущественно носящие космологический характер. Значительная часть александрийского наследия — в частности, экзегетика, концепция христианской школы, духовное учение и прочее — была усвоена православным богословием. Об этом свидетельствуют творения великих каппадокийцев, Ареопагитский корпус, труды прп. Максима Исповедника, а через них и позднейшее византийское богословие включая исихастское направление и сочинения других выдающихся православных мыслителей, сознательно обращавшихся к александрийскому наследию для обогащения своих богословских построений.

2.3. Гонения на христиан конца II — начала IV вв. и их последствия для церковной жизни

Христианство и Римская империя на рубеже II и III вв. Во второй половине II в. основным фактором продолжающихся гонений на христиан была народная враждебность, которая приводила к жестоким, спорадическим преследованиям. Тертуллиан писал о ярости населения Карфагена к христианам, которых обвиняли во всех стихийных бедствиях: «Если Тибр достигнет стен, если Нил не разлился по полям, если небо не дало дождя, если произошло землетрясение, если случился голод или эпидемия, то тотчас кричат: "христиан ко льву"» (Тертуллиан. Апологетик. 40. 1). К началу III в. христиане стали восприниматься как внутренние враги Империи и тех ценностей, которые она отстаивала. Теперь императоры и государственные чиновники стали более активными участниками преследований христиан.

Первое свидетельство изменившихся обстоятельств относится к 202 г., когда был издан указ императора ***Септимия Севера (193–211)***, запрещающий распространение христианства и иудаизма. По-видимому, в большей степени пострадали именно христиане. Начались гонения в Александрии, Карфагене, Коринфе и других частях Империи. В Александрии мученически скончался Леонид, отец Оригена, а Климент Александрийский был вынужден покинуть город. Как свидетельствует Евсевий Кесарийский, также пострадали некоторые ученики Александрийской огласительной школы (Евсевий. Церковная история VI. 4). В Карфагене в начале 203 г. пострадали новообращенные ***Перпетуя*** и ***Фелицитата***. Подробное описание этого мученичества

Император Септимий Север. Глиптотека, Мюнхен

Свв. Перпетуя и Фелицитата. Мозаика

сохранилось в раннехристианском агиографическом памятнике под названием «Страсти святых Перпетуи, Фелицитаты и с ними пострадавших».

Но, с другой стороны, в первой половине III в. христианство постепенно начало укреплять свое положение в Империи и пользоваться большим уважением в обществе. Ориген, опровергая Цельса, писал, что «…в настоящее время, при значительном количестве вступающих в христианство, можно указать людей богатых, даже несколько высокопоставленных мужей, женщин, известных своей изысканностью и благородством» (Ориген. Против Цельса. III. 9). Такое изменение в социальном составе христианских общин происходило как на Востоке, так и на Западе. Церковные писатели стали более открыто обращаться к образованным гражданам, доказывая преимущество христианского учения на основании философии. Наиболее ярким примером могут послужить сочинения Климента Александрийского.

Вплоть до правления ***Максимина Фракийца (235–238)*** христиане пользовались спокойствием. Его предшественник император ***Александр Север (222–235)*** расположил в своей молельне статуи Христа, Аполлония Тианского[58], Орфея[59] и Авраама, что указывает на эклектичность религиозных взглядов этого правителя, в целом характерную для его

эпохи. Мать Александра Юлия Мамея встречалась с Оригеном, проявляя интерес к его учению. Максимин, будучи грубым солдатом и ярым язычником, начал преследование христиан, в основном тех, кто был «во главе Церквей» (Евсевий. Церковная история. VI. 28). Но тиран вскоре был убит, и Церковь еще более десяти лет пользовалась относительно мирным существованием. Об императоре ***Филиппе Арабе (244–249)*** распространялись даже слухи, что он был приверженцем христианской веры (Евсевий. Церковная история. VI. 34).

Гонения императора Деция. На волне военной угрозы со стороны германских племен к власти в Римском государстве в конце 249 г. пришел ***Деций (249–251)***. Он, взял себе имя Траян — в честь прославленного предшественника — и был полон решимости восстановить границы Империи и возродить традиционные ценности Рима. В этом же духе император зимой 249/250 г. издал указ, приказывающий всем жителям приносить жертвы языческим богам, вкушать жертвенное мясо и поклясться в принесении жертв.

Текст эдикта не сохранился, но его содержание и характер применения раскрывались в сочинениях современников: Киприана Карфагенского и Дионисия Александрийского. Судя по всему, эдикт предписывал всем жителям Империи продемонстрировать свою преданность римским божествам. Местные магистраты, отвечавшие за исполнение императорского указа, созывали граждан и использовали, при необходимости, различные средства давления на неподчинившихся. Тем, кто принес жертвоприношение, специальная комиссия выдавала удостоверения (лат. libelli), подтверждающие, что они выполнили предписания указа. Тех, кто отказывался, ждали заключение, пытки и мучительная смерть.

Бюст императора Деция Траяна

Имеющиеся данные свидетельствуют о том, что политика императора Деция сводилась к тому,

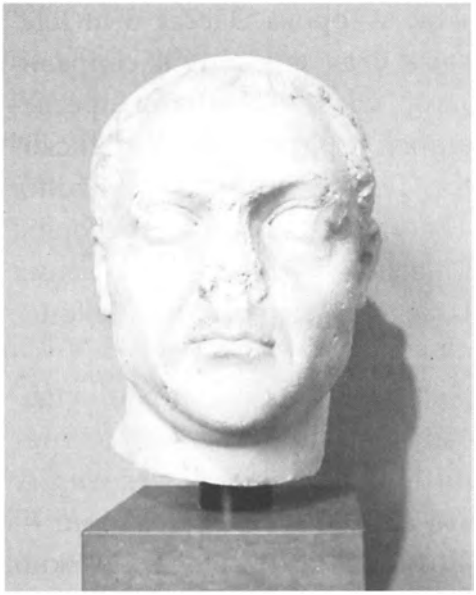
чтобы любой ценой вернуть всех жителей к почитанию языческих богов. Поэтому многие христианские мученики умирали от пыток или в заключении, а не прямо и сразу подвергались казни. Можно сказать, что гонение Деция дало больше исповедников, чем мучеников, немало было и падших. Пострадали предстоятели некоторых Церквей: ***Фабиан***, епископ Рима, был казнен, а ***Вавила***, епископ Антиохии, и ***Александр***, епископ Иерусалима, скончались в темнице. В Палестине был арестован Ориген, который претерпел истязания и длительное заключение. В Малой Азии скончался пресвитер ***Пионий***, мученичество которого описано в отдельном памятнике христианской литературы. Но некоторым удалось скрыться и переждать гонение, наиболее известные из них — свв. Киприан Карфагенский и Дионисий Александрийский.

Гонение Деция после нескольких десятилетий относительно спокойной жизни христиан грянуло как гром среди ясного неба. Многие были не готовы исповедовать свою веру даже до смерти. Падших было много, но и степени падения резко отличались друг от друга. По свидетельству сщмч. Киприана Карфагенского, были те, кто непосредственно приносили жертвы языческим богам, и те, кто различными способами получали удостоверения об участии в жертвоприношении (Киприан Карфагенский. О падших). Впоследствии вопрос об отношении к падшим приведет к расколам в Церкви, на преодоление которых потребуется много времени.

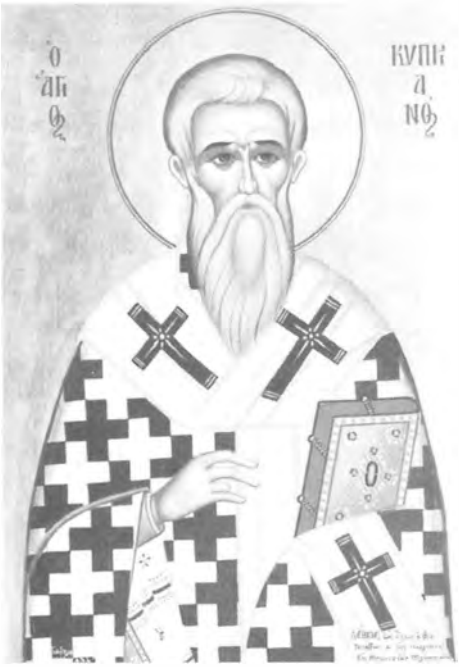
Гонения продолжались недолго, поскольку летом 251 г. Деций был убит в битве с готами. Но его правление открыло новый период во взаимоотношениях христианства и римского социума, когда императорская власть взяла на себя инициативу в преследованиях христиан, придавая им, благодаря изданию соответствующих законов, общегосударственный масштаб.

Гонения императора Валериана. После смерти Деция трон на недолгое время занял император Галл (251–253), в правление которого началась эпидемия чумы, которая спровоцировала новые преследования христиан. Но более суровые гонения произошли позднее, в правление императора ***Валериана (253–260)***.

Валериан поначалу относился к христианам снисходительно, о чем свидетельствует Дионисий Александрийский (Евсевий. Церковная история. VII. 10). Но впоследствии был убежден неким Макрианом, главой



Бюст императора Валериана. Глиптотека, Копенгаген



Сщмч. Киприан Карфагенский

египетских магов, что христиане представляют опасность для Империи. В итоге, ***летом 257*** и ***258 гг.***, с разницей в один год, были изданы ***два указа***. Первый из них был направлен против церковной иерархии и христианского богослужения. Жертвой этого указа традиционно считается римский епископ Стефан. Выдающиеся христианские епископы Дионисий Александрийский и Киприан Карфагенский были отправлены в ссылку.

Второй указ был более жестоким: клириков за отказ повиноваться полагалось казнить, высокопоставленных мирян (сенаторов, всадников) — лишать их статуса и подвергать конфискации имущества, а в случае упорства — казнить мечом. В Риме в августе 258 г. пострадал епископ ***Сикст II*** со своими диаконами. В Карфагене из ссылки к проконсулу Африки был доставлен ***Киприан Карфагенский***, который твердо исповедовал свою веру, за что был казнен 14 сентября 258 г. Также многие североафриканские клирики (епископы, диаконы) были казнены в 259 г. В этом же году в Испании пострадал ***епископ Тарраконский Фруктуоз*** вместе со своими диаконами. По-видимому, эти гонения были более жестокими в западной части Империи.

В 260 г. император Валериан в битве у города Эдесса был пленен персами, и единоличным правителем стал его сын и соправитель ***Галлиен (253–268)***. Новый император сразу прекратил преследования и издал рескрипт, адресованный христианским епископам, о возвращении богослужебных мест. Текст этого указа сохранил в своем труде Евсевий Кесарийский (Евсевий. Церковная история. VII. 13). Можно сказать, что это первый пример терпимого отношения Римского государства к христианству, нашедший выражение в законодательстве.

На протяжении последующих сорока лет Церковь мирно существовала в Империи, христианство активно распространялось, христиане занимали важные государственные должности, в некоторых городах были построены большие храмы, например, в Никомидии — резиденции императора Диоклетиана. Хотя время от времени можно было наблюдать отдельные случаи враждебности к христианам, оканчивавшиеся их мученичеством.

Голова императора Диоклетиана. Археологический музей. Стамбул.

Гонения Диоклетиана и его преемников. Относительно долгий период спокойствия для христиан прекратился в последние годы правления императора ***Диоклетиана (284–305)***. Диоклетиан был одним из выдающихся правителей Римской империи, успешно реформировавшим разные стороны жизни государства. Одним из важнейших было преобразование административного управления, когда в 286 г. появился соправитель для западной части Империи с титулом августа, а в 293 г. были назначены еще два младших соправителя — цезаря. Таким образом, установилась

тетрархия (четверовластие), но под твердым руководством Диоклетиана. Области империи были поделены следующим образом: Диоклетиан управлял Малой Азией, Сирией и Египтом, его цезарь Галерий в большей степени действовал в балканских областях, август Запада Максимиан контролировал Италию, Испанию и Северную Африку, а его цезарь Констанций Хлор — Британию и Галлию.

Диоклетиан своими реформами стремился укрепить римскую государственность, поддерживая старые языческие религиозные традиции. В частности, он прибавил к своему имени титул в честь Юпитера — Iovius, а его соправитель август Максимиан — в честь Геракла — стал именоваться Herculius. В связи с такой политикой централизованного абсолютизма, основанного на римском языческом прошлом, не могли не возникнуть серьезные противоречия с христианством.

Еще за несколько лет до начала широкомасштабных гонений во время торжественного жертвоприношения в Антиохии глава гаруспиков[60] объявил императору, что присутствующие христиане препятствуют совершению ритуалов. Это событие привело к принуждению всего императорского окружения и воинов к участию в языческих церемониях и отстранению христиан от военной службы. Но ***первый эдикт*** против христиан появился только ***24 февраля 303 г.*** Накануне его публикации в Никомидии, городе, который Диоклетиан сделал своей резиденцией, вооруженный отряд разрушил христианский храм, находившийся недалеко от императорского дворца. Первый эдикт Диоклетиана предписывал, чтобы христианские храмы разрушались, а христиане передавали священные книги на уничтожение. Знатные и высокопоставленные христиане теряли свой социальный статус, а приверженцы христианства из числа домашней прислуги лишались свободы. Христианам также запрещалось выступать с обвинениями на судебных процессах.

В том же ***303 г.*** были изданы ***второй*** и ***третий эдикты*** против христиан. Второй эдикт предписывал христианских клириков заключать в темницы, а третий требовал пытать упорствовавших христиан. Интенсивность и жестокость гонений зависели от области и местных чиновников. Например, в Британии и Галлии, которыми управлял Констанций Хлор, оно свелось лишь к тому, что было разрушено только несколько храмов. В других регионах исполнение эдиктов было более строгое. Также и христиане, после нескольких десятилетий

Максимин II Дайя.
Каирский музей

спокойной жизни, по-разному восприняли начало гонений. Кто-то добровольно передал властям священные книги, кто-то, как Менсурий, епископ Карфагенский, выдал еретические книги, кто-то отказался выдавать и стал мучеником.

В конце 303 г. Диоклетиан по случаю празднования 20-летия вступления на престол объявил амнистию, по которой множество христиан были выпущены из заключения. Но в ***304 г.*** был издан ***четвертый эдикт***, самый суровый и жестокий, который предписывал, чтобы все христиане под страхом смерти совершали языческие жертвоприношения. Как следствие, по всей Империи, за исключением Галлии и Британии — областей Констанция Хлора, пострадало множество верующих.

В мае 305 г. Диоклетиан и Максимиан сложили с себя власть и во главе тетрархии встал ***Галерий (305–311)***. В это время гонения продолжались в областях, подвластных ему самому (Иллирик и Малая Азия) и его цезарю ***Максимину Дайе (Египет, Сирия*** и ***Палестина)***. В западных же частях Империи гонения на христиан практически прекратились. Много христиан погибло в Палестине. О них в своем труде «О палестинских мучениках» повествует Евсевий Кесарийский. Среди пострадавших был наставник Евсевия — ученый пресвитер Памфил. Евсевий, описав ряд ужасных пыток, которые христиане претерпели в Фиваиде, восклицал: «Мы находились в тех местах и видели, как в один день разом гибло множество людей: у одних рубили головы, других жгли на костре; мечи, которыми убивали, тупились, железо ломалось; уставали сами палачи, сменявшие друг друга» (Евсевий. Церковная история. VIII. 9).

Весной 311 г. император Галерий, пораженный неизлечимой болезнью, издал ***эдикт***, которым прекращал гонения на христиан. Но Максимин, сменивший Галерия, продолжил преследования вплоть до 313 г. К гонениям Максимина относят мученичества Петра, епископа Александрийского, Лукиана, ученого пресвитера Антиохийской Церкви, и многих других.

В III — начале IV вв. мученичество стало особой формой свидетельства о Христе. Мученики бесстрашным исповеданием своей веры обращали многих язычников в христианство. Почти в каждом городе Римской империи почиталась память мученика, на местах казни или захоронения строились в их честь храмы. Существовала традиция собирать и хранить останки мучеников как особую святыню.

Гонения на христиан принесли также разные нестроения и разногласия в церковной жизни. Большим ударом для Церкви явилось количество отступников. После гонения при Деции возник спор о принятии падших обратно в общины, причем противоречия в решении этого вопроса привели к появлению раскола новациан. Гонения при Диоклетиане стали причиной образования еще одного трагического явления в Церкви — донатистского раскола в Северной Африке.

2.4. Развитие церковной организации и церковные конфликты в конце II–III в.

Церковные соборы. В I–II вв. основой церковной организации были самостоятельные локальные Церкви, объединявшие христиан того или иного города и его сельской округи. Постепенно практически все церковные общины восприняли моноепископальную модель устройства (т. е. наличие в локальной Церкви одного главы — епископа), хотя исследователи расходятся в оценках динамики этого процесса в разных регионах. Со всей очевидностью главенствующий принцип устроения локальной Церкви сформулировал в середине III в. св. Киприан Карфагенский: «…епископ в Церкви, и Церковь в епископе, и тот, кто не с епископом, не может быть в Церкви» (Киприан Карфагенский. Письма. 66. 8).

Несмотря на то что локальные Церкви были самостоятельны, они находились в постоянном общении друг с другом. Во II в. главными средствами подобного рода общения были взаимные посещения и обмен посланиями, однако многочисленные церковные конфликты и необходимость выработки общей позиции по тем или иным вопросам привели к становлению и распространению еще одного важного инструмента общения — церковного собора. Если не принимать в расчет уже упоминавшийся Апостольский собор в Иерусалиме, который, судя по его посланию, представлял собой собрание Иерусалимской Церкви для назидания христиан из язычников в Антиохии, Сирии и Киликии, ***первые*** исторически засвидетельствованные ***соборы*** были проведены в Малой Азии ***в конце II в.*** и направлены против монтанистской ереси. Вполне возможно, что они носили локальный характер и объединяли не только епископов, но и других членов общин. Об обычае проведения соборов в греческих землях говорит также Тертуллиан (Тертуллиан. О посте. 13. 6). Евсевий свидетельствует о проведении ряда соборов в 90-е гг. II в. в Палестине, Риме, Понте, Галлии и Месопотамии в связи с т. н. Пасхальными спорами, о которых речь пойдет ниже (Евсевий. Церковная история. V. 23). Представительный собор был организован в 30-е гг. III в. в Иконии (Киприан Карфагенский. Письма. 75. 7, 19)[61]. Примерно в то же время был проведен первый известный собор в римской Африке, на котором председательствовал Агриппин Карфагенский (Киприан Карфагенский. Письма. 71. 4; 73. 3). И Африканский, и Иконийский соборы поддержали практику повторного крещения лиц, принявших крещение в еретических общинах. В середине III в., в период епископского служения св. Киприана Карфагенского, именно римская Африка станет одним из центров соборной активности: в промежутке между 251 и 257 гг. ***в Карфагене*** состоится не менее семи соборов. Самым представительным из них стал собор ***сентября 256 г.***, в котором приняло участие 87 епископов из Проконсульской Африки, Нумидии и Мавритании. Развитие соборного института продолжится и в иных областях: важными центрами соборной активности станут с середины III в. Рим, Александрия и Антиохия.

Особый статус отдельных Церквей и развитие идеи апостольского преемства. Уже во II в. мы видим тенденцию к наделению отдельных локальных Церквей особым авторитетом в рамках межцерковного

общения. Большую актуальность в этой связи имеет вопрос о статусе Римской Церкви. Первое в рамках патристической традиции свидетельство в пользу ее особого значения, а именно идею ее ***«первенства в любви»***, мы находим уже в «Послании к римлянам» ***св. Игнатия Антиохийского***. Этот текст резко отличает от посланий к малоазийским Церквам преамбула, представляющая собой фактически славословие Римской Церкви. Св. Игнатий обращается к римской общине как к Церкви, «председательствующей в столице области римской, богодостойной, достославной, достоблаженной, достохвальной, достовожделенной, чистой и первенствующей в любви, Христоименной, Отцеименной». Несмотря на то что св. Игнатий не приводит какого-либо богословского обоснования римского первенства, сам факт его признания с его стороны вряд ли может быть оспорен. Антиохийский епископ при этом не приписывает Римской Церкви каких-либо властных полномочий по отношению к другим общинам. Примечательно также, что св. Игнатий напрямую не пишет об апостольском происхождении Римской Церкви, хотя и указывает, что заповедует римским христианам не как Петр и Павел, — возможный намек на проповедь первоверховных апостолов в столице Империи (Игнатий Антиохийский. Послание к римлянам. 4).

Ключевое значение для понимания истоков идеи особого авторитета апостольских Церквей имеют также свидетельства Евсевия Кесарийского о деятельности ***Егесиппа*** (Евсевий. Церковная история. III. 32; IV. 8, 11, 22), который в середине II в. предпринял путешествие с Востока в Рим, по пути общаясь с различными епископами и собирая местные предания. Эти сведения Егесипп обобщил в рамках сочинения в 5 книгах, которое, к сожалению, известно нам лишь по цитатам в «Церковной истории» Евсевия. Егесипп указывает на верность епископов отдельных общин (в частности, Коринфской) апостольскому свидетельству и на их согласие между собой, что, судя по всему, используется им в качестве аргумента в антиеретической полемике. Преемство епископата демонстрируется с помощью епископских списков, т. е. перечней епископов, последовательно занимавших одну кафедру.

Представление об особом значении в межцерковном общении голоса апостольских Церквей, в т. ч. и Римской, было характерно также для ***св. Иринея Лионского*** и ***Тертуллиана***. Оба автора рассматривают

неписаное предание, хранимое апостольскими Церквами, в качестве ключа к решению сложных вопросов вероучительного и дисциплинарного порядка.

Св. Ириней прямо связывает верность Преданию с историческим преемством епископата (Ириней. Лионский. Против ересей. III. 3. 1–2). Именно епископ является в его восприятии главным хранителем общего апостольского свидетельства и его благовестителем. Преемство епископата в локальных Церквах представляется св. Иринею важным аргументом в его полемике против гностических ересей, «предания» которых не восходят к апостолам. При возникновении спорных вопросов, согласно св. Иринею, необходимо прибегать к авторитетному свидетельству древнейших Церквей, имеющих непосредственное апостольское происхождение (Ириней Лионский. Против ересей. III. 4. 1). В качестве очевидного примера апостольского преемства св. Ириней приводит Римскую Церковь, основанную апп. Петром и Павлом и укрепляемую в правоверии общением с другими Церквами[62], а также Церковь Эфеса. Указывает он и на свою персональную линию преемства по отношению к апостолам через своего учителя — Поликарпа Смирнского (Ириней Лионский. Против ересей. III. 3. 4). Очевидно, что апостольское предание с точки зрения св. Иринея нераздельно и открыто Церквам по всему миру (Ириней. Лионский. Против ересей. III. 3. 1), однако единство благовестия реализуется на совершенно конкретном, историческом уровне в апостольском преемстве епископов внутри отдельных локальных Церквей, пребывающих в согласии друг с другом.

Тертуллиан также выделяет среди прочих «апостольские Церкви». Причем он наделяет особым авторитетом, наряду с Римской, и ряд других Церквей: общины Коринфа, Филипп, Эфеса (Тертуллиан. О прескрипции против еретиков. 36). Согласие с апостольскими Церквами для Тертуллиана есть критерий истины (Тертуллиан. О прескрипции против еретиков. 21). Апостольское преемство Церквей при этом связывается с преемством епископов. Так, Поликарпа Смирнского он указывает в качестве преемника ап. Иоанна, а Климента Римского как преемника ап. Петра (Тертуллиан. О прескрипции против еретиков. 32).

Св. Киприан Карфагенский, как и его предшественники, подчеркивает Петрово происхождение Римской Церкви и приписывает ей

особое значение в рамках церковного общения[63], в то же время развивая и иную концепцию апостольности, связанную с его пониманием Кафолической Церкви как организационного единства, базисом которого является согласие епископата. С точки зрения св. Киприана, ап. Петр есть символ единства Церкви, и кафедра Петра, явленная во всяком епископском престоле, есть общее основание единства епископата и, следовательно, единства церковного[64]. Единство Церкви определяется, таким образом, не историческим преемством отдельных общин, а основанием Христом на Петре всей епископской коллегии. Конкретным проявлением единства епископата, по св. Киприану, является практика проведения региональных соборов, в развитие которой карфагенский епископ внес значимый вклад. Следует также подчеркнуть, что если Егесипп, св. Ириней Лионский и Тертуллиан активно развивают идею апостольского преемства как последовательную смену на одной и той же кафедре епископов, сохраняющих неповрежденным апостольское Предание, то св. Киприан говорит и о другом типе апостольского преемства — преемстве епископов по рукоположению (Киприан Карфагенский. Письма. 66. 4), причем рукоположение епископов совершалось епископами, возглавлявшими иные (обычно, соседние) Церкви, что превращало апостольское преемство в общее достояние епископата и вело к установлению иерархических связей в его рамках.

Развитие идеи апостольского преемства и соборов как важнейшего инструмента межцерковного взаимодействия, при всем их фундаментальном значении, не позволило полностью сгладить все возможные конфликты и противоречия, многие из которых имели весьма болезненные последствия в церковной жизни конца II–III вв.

Пасхальные споры. В конце II в. существенной проблемой межцерковного общения стали т. н. Пасхальные споры, вызванные расхождениями в дате празднования Пасхи. Церкви Асии (западной части Малой Азии) и в их числе Эфесская и Смирнская отмечали Пасху одновременно с иудеями в ***14-й день месяца нисан*** (по еврейскому календарю), независимо от дня недели, на который приходилась эта дата. Большинство же Церквей праздновало Пасху в воскресный день, ближайший к 14-му нисана. Несмотря на то что расхождения в практике определения даты Пасхи, а также соблюдения поста наметились уже давно[65] и, возможно, восходили к апостольским

временам, дискуссия по этим вопросам обострилась в 90-е гг. II столетия, когда римский епископ ***Виктор (189–198)*** пригрозил Асийским Церквам разрывом общения за отказ перейти на общепринятую практику определения даты Пасхи. В споре с Римской Церковью эфесский епископ Поликрат при этом ссылался на особый авторитет предания Асийских Церквей, в которых почивают мощи многих святых, в т. ч. и свв. апостолов Филиппа и Иоанна. К примирению участников спора призывал св. Ириней Лионский, который, несмотря на свое малоазийское происхождение, все-таки поддержал римскую практику (Евсевий. Церковная история. V. 24). Впоследствии вопрос о времени празднования Пасхи обсуждался на I Вселенском Соборе в Никее (325). Обычай отмечать Пасху в один день с иудеями был запрещен (см. первое правило Антиохийского собора со ссылкой на никейские решения).

Раскол Новата и Фелициссима. Новые разномыслия в жизни Церкви в III в. были порождены последствиями гонения императора Деция (249–251). В древнейший период такие тяжкие грехи, как убийство, прелюбодеяние и отступничество от веры, считались непростительными и приводили к вечному отлучению совершившего их от Церкви. В первой половине III в. распространяется практика отпущения епископами даже столь тяжелых грехов после принесения грешником соответствующего покаяния. Эта практика одобрялась не всеми членами Церкви, многие из которых занимали по отношению к совершившим тяжкие грехи ригористическую позицию. Когда началось масштабное Дециево гонение, немалое число христиан не проявило стойкости — они либо принесли языческие жертвы, либо получили тем или иным способом ложные удостоверения (libellus) об участии в жертвоприношениях. Многие из падших при этом раскаивались в своих поступках и желали вернуться в Церковь.

Особо сложной ситуация оказалась в римской Африке. Епископ главного города региона — св. Киприан Карфагенский, чье возведение на кафедру в 248 или 249 г. встретило оппозицию среди части клира, скрылся во время гонений, продолжая руководить Церковью дистанционно. Он считал необходимым оставить вопрос о судьбе падших на рассмотрение собора, который планировалось созвать после окончания гонения. Недовольная его действиями часть клира

во главе с ***пресвитером Новатом*** и ***диаконом Фелициссимом*** отказала епископу в доверии и настаивала на возможности падшим вернуться в Церковь без длительного покаяния. Их мнение, парадоксальным образом, поддерживали некоторые исповедники, которым традиция приписывала право ходатайствовать за падших перед Церковью. При этом имели место различные злоупотребления, например, один из исповедников поручил другому лицу выдавать от его имени мирные грамоты после его кончины. Не ставя под сомнение авторитет исповедников и значение их ходатайства, св. Киприан призывал их трезво относиться к данному делу и оставлял последнее слово в данном вопросе за епископами. Сторонники раскола Новата тем временем продолжили враждебную по отношению к св. Киприану деятельность и даже попытались склонить на свою сторону Римскую Церковь. Впоследствии с помощью поддерживавших их епископов они поставили в Карфагене раскольничьего епископа Фортуната.

После своего возвращения в ***Карфаген*** в 251 г. св. Киприан организовал в этом городе представительный ***собор***, на котором раскол был осужден. Что касается падших, то было решено, что принесшие жертвы должны были продолжать свое покаяние в течение всей жизни и могли быть приняты в Церковь только на смертном одре. Тем, кто добыл себе libelli, было необходимо принести покаяние в течение более короткого периода. Однако угроза новых гонений в 252 г. привела к тому, что африканские епископы разрешили принимать в Церковь всех кающихся отступников.

Раскол Новациана. Дециево гонение способствовало возникновению раскола и в Римской Церкви. После мученической кончины римского епископа Фабиана в 250 г. она 15 месяцев находилась под руководством пресвитеров. Весной 251 г. на Римскую кафедру был избран новый епископ ***Корнелий***. Однако часть общины его не поддержала и избрала себе раскольничьего епископа ***Новациана***. Последний был известен своим трактатом «О Троице», в котором тринитарное учение излагалось в субординационистском ключе, что, впрочем, в середине III в. не вызвало дискуссий. Если Корнелий склонялся к умеренной практике приема падших после покаяния, то Новациан занял ригористическую позицию, отказывая падшим в возможности вернуться в Церковь. Большинство епископов других Церквей,

в т. ч. свв. Киприан Карфагенский и Дионисий Александрийский, поддержали Корнелия, отвергнув притязания Новациана на кафедру. Осудил его и созванный в ***Риме собор (251)***. В то же время Новациан получил поддержку в некоторых регионах. В частности, в Галлии на его сторону встал еп. Маркиан Арелатский. Поддержал Новациана и Новат, несмотря на противоположность их позиций в вопросе о возможности возвращения в Церковь падших. Были сторонники у Новациана и на Востоке. Более того, он стал отправлять в различные регионы своих эмиссаров для создания альтернативных раскольничьих общин. В противоположность Кафолической Церкви Новациан стал называть свое сообщество Церковью чистых (кафары)[66]. Раскол Новациана пустил глубокие корни и сохранял свои позиция в некоторых областях даже до VII в.

Спор о крещении еретиков и раскольников. Еще одним конфликтом, омрачившим жизнь Церкви в 50-е гг. III в., стал т. н. спор о еретическом крещении. К этому времени в различных Церквах сформировались разные практики приема в Кафолическую Церковь лиц, крещеных в еретических и раскольничьих сообществах. Римская Церковь, а также ряд Восточных Церквей, включая Александрийскую, принимали еретиков через возложения рук для получения ими дара Святого Духа. Настаивавший на такой практике ***римский епископ Стефан (254–257)*** утверждал, что первостепенное значение имеет факт Крещения во имя Отца, Сына и Святого Духа, а не принадлежность к Кафолической Церкви свершителя Таинства. В то же время Стефан не допускал возможности причащения у еретиков.

Противоположную позицию заняли африканский епископат во главе со св. Киприаном, а также ряд восточных епископов (например, свт. Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской). Эти епископы исходили из учения о единственности Церкви и, сравнивая ее с Ноевым ковчегом, указывали, что вне Церкви спасения и подлинных Таинств существовать не может. Они не рассматривали крещение бывших еретиков как повторное, поскольку практикуемые ими омовения считали не только лишенными благодатной силы, но оскверняющими[67]. Наличия церковной иерархии у еретиков и раскольников они также не признавали. Созванные ***в 255–256 гг. Карфагенские соборы*** поддержали позицию св. Киприана в вопросе о крещении

еретиков, в то время как св. Стефан, судя по всему, разорвал общение с противниками римской практики, ссылаясь при этом на свое преемство по отношению к ап. Петру (Киприан Карфагенский. Письма. 75. 17). Несмотря на то что св. Киприан признавал особый авторитет Римского престола, он расценил действия папы Стефана как неподобающее навязывание своего мнения собратьям и не отказался от своей позиции даже столкнувшись с угрозой разрыва общения с римским епископом. Миротворческую роль в конфликте попытался взять на себя св. Дионисий Александрийский, сам поддерживавший римскую практику. После смерти Стефана в 257 г. Римский престол занял более миролюбивую позицию. Римский епископ Сикст II вернулся к общению со св. Киприаном. В то же время исторически возобладала именно римская практика: ***Арелатский собор 314 г.*** постановил принимать исповедующих Пресвятую Троицу раскольников и еретиков без повторного крещения. Подобная практика была воспринята в целом и на Востоке, и в Африке.

Рассмотренные церковные нестроения свидетельствуют о том, что между локальными Церквами наблюдались существенные расхождения в понимании многих вопросов церковной жизни. Особенно острыми становились те конфликтные ситуации, в которых сталкивались между собой локальные Церкви, имевшие исторически апостольское происхождение и утверждавшие свою приверженность изначальному апостольскому Преданию. Более того, с естественной сменой поколений апостольское происхождение той или иной Церкви становилось все менее значимым с содержательной точки зрения и все более превращалось в формальное оправдание ее авторитета, поскольку устное предание не могло сохраняться неповрежденным бесконечно долго. Главным способом достижения церковного согласия в III в. становятся соборы, однако поскольку они в этот период носили региональный характер, могли возникать расхождения и даже столкновения между епископами различных областей. В то же время очевидно и стремление большинства епископов к общению со своими собратьями и преодолению конфликтных ситуаций в духе любви и мира, что удерживало христиан различных регионов от взаимной изоляции и отчуждения.

Контрольные вопросы

1. Как развивалось учение модалистов в III в.?
2. Каковы экзегетические особенности Александрийской школы?
3. Какие богословские идеи Оригена были впоследствии отвергнуты Церковью?
4. Почему гонение Деция привело к возникновению внутрицерковных конфликтов?
5. В чем суть экклезиологических расхождений между св. Киприаном Карфагенским и папой Стефаном I?

ГЛАВА III. НАЧАЛО ХРИСТИАНИЗАЦИИ ИМПЕРИИ

ГЛАВА III. НАЧАЛО ХРИСТИАНИЗАЦИИ ИМПЕРИИ

В начале IV в. происходит резкое изменение положения Церкви в античном обществе. Из гонимого христианство со всей определенностью превращается в религию дозволенную и покровительствуемую государством. Большинство императоров IV столетия, начиная с Константина Великого, не просто оказывают христианам покровительство, но и сами соотносят себя с этой верой. В результате начинается стремительная христианизация всех сторон социальной и культурной жизни Римской империи, а язычество испытывает различные ограничения и постепенно оттесняется на периферию общественной жизни. Старые социальные установления зачастую преобразуются под влиянием христианской веры и приобретают в ней новые идейные основания. Это касается в первую очередь самого института императорской власти, которая мыслится теперь как Божественный дар и образ Христова царства. Римская империя становится одновременно и империей христианской. Нельзя сказать, что эти кардинальные изменения осуществлялись легко. В IV в. обостряется борьба между христианами и язычниками. Она часто выплескивается на улицы римских городов в виде кровавых столкновений. Внутри христианского сообщества также возникают противоречия на почве отношения к религиозной политике римских императоров и процессам взаимной интеграции Церкви и позднеантичного социума. Особое значение для жизни Церкви имело появление монашества как особого аскетического пути, пути ухода от мира, жизнь в котором, несмотря на стремительную христианизацию, не могла удовлетворить духовных чаяний многих христиан.

3.1. Обращение императора Константина Великого

Политическая борьба после отречения императора Диоклетиана. ***1 мая 305 г.*** Диоклетиан и Максимиан согласно заранее разработанному

Диоклетианом плану сложили с себя власть августов и их место заняли ***Галерий*** (на Востоке) и ***Констанций Хлор*** (на Западе). Диоклетиан, как частное лицо, поселился в большом дворце в Салоне (Далмация) и занялся выращиванием овощей. Умер он, вероятно, через 6 лет после ухода от власти при не вполне понятных обстоятельствах. Старшим августом среди двух соправителей считался Галерий, поэтому именно он назначил двух новых цезарей. Цезарем Востока стал племянник Галерия ***Максимин Дайя***, цезарем Запада — Флавий Валерий Север. В 306 г. во время военной компании против варварских племен пиктов на севере Британии умер Констанций Хлор, и как это часто случалось в предшествующую эпоху принципата, его армия сама провозгласила его сына ***Константина*** августом. Вероятно, из страха отпадения Британии и Галлии от Империи Галерий признал его в статусе цезаря, однако августом Запада назначил Севера. Осенью 306 г. начались осложнения в Риме. Преторианская гвардия провозгласила сына Максимиана ***Максенция*** императором, к власти попытался вернуться и сам Максимиан. Такого поворота событий Галерий не мог допустить и вступил в борьбу с узурпаторами. Начался первый этап кровопролитной гражданской войны в западной части Империи, в ходе которой Север погиб (307). На его место Галерий назначил ***Лициния***. В римской Африке также появился узурпатор — Луций Домиций Александр. Непросто складывалась и политическая ситуация на Востоке, поскольку Максимин Дайя сам провозгласил себя августом, и Галерий не смог этому помешать.

В ***311 г.*** Галерий умер, незадолго до смерти издав ***эдикт*** о прекращении преследований христиан (Евсевий. Церковная история. VIII. 17). Борьба за власть в Империи достигла своего апогея. В 312 г. она приобретает характер противостояния двух коалиций: Максенций вступил в союз с восточным августом Максимином Дайей против Лициния, властвующего над Балканами, и Константина, управляющего Галлией и Британией. Последний до этого не принимал активного участия в междоусобной войне. Константин вторгся в Италию и нанес в долине реки По ряд поражений армии Максенция. 28 октября 312 г. ***в битве у Мульвиевого моста*** Константин одержал окончательную победу над своим противником. Максенций утонул в Тибре во время бегства его армии. После этого Константин, ставший полновластным правителем всей западной части Империи, торжественно вступил в Рим. Сестра Константина Констанция стала супругой Лициния, который прибыл

в феврале 313 г. для заключения брака с ней в Медиолан. Отъездом Лициния воспользовался Максимин Дайя, войска которого вторглись во Фракию, однако здесь они потерпели сокрушительное поражение. В том же 313 г. Максимин Дайя умер, и вся территория Империи оказалась под властью Константина и Лициния.

Однако очень скоро, уже в 314 г. (по другим данным — в 316 г.) мир был снова нарушен конфликтом между двумя августами. Гражданская война возобновилась, и Константин одержал верх над Лицинием. В соответствии с новым переделом Империи последний сохранил контроль лишь над Фракией, Малой Азией, диоцезом Восток, включая Египет. В ***324 г.*** между Константином и Лицинием вновь вспыхнул конфликт и вновь Константин одержал победу. На этот раз Лициний полностью утратил власть и был сослан в Фессалонику, однако затем был умерщвлен. Таким образом, Константин стал в 324 г. единодержавным владыкой всей Римской империи. Его младшими соправителями становятся его сыновья Крисп (казненный в 326 г.), Константин II, Констант и Констанций II.

Св. император
Константин I Великий.
Фрагмент росписи кафоликона
монастыря Протат, Афон. Нач. XIV в.

Константин Великий как христианский правитель. Особое значение в жизни как самого Константина, так и всей Империи имело чудесное явление, которое способствовало обращению императора в христианскую веру. О нем сообщают два современника: латинский апологет Лактанций и восточный церковный историк Евсевий Кесарийский. Оба они связывают это событие с предысторией битвы у Мульвиевого моста, но расходятся в деталях. Лактанций сообщает, что Константину было чудесное явление во сне, когда он получил повеление изобразить на щитах небесный знак Бога, что он и исполнил, приказав начертать «на щитах [символ] Христа буквой,

загнутой вверху и пересеченной [буквой] X» (Лактанций. О смертях гонителей. XLIV). Евсевий утверждает, что сам Константин, ища поддержки свыше, обратился с молитвой к Богу, Которому поклонялись христиане. В результате император и его войско увидели на небе чудесное явление — «составившееся из света и лежавшее на солнце знамение Креста с надписью: "сим побеждай!"». Ночью во сне Константину явился Сам Христос и повелел сделать «знамя, подобное этому виденному на небе, и употреблять его для защиты от нападения врагов» (Евсевий. Жизнь Константина. I. 28–29). Примечательны и расхождения в хронологии: если у Лактанция явление прямо предшествует битве у Мульвиевого моста, то из изложения Евсевия можно понять, что оно имело место еще до вторжения Константина в Италию.

Одержанная над Максенцием победа укрепила в Константине симпатию к христианству. Несмотря на то, что император Константин был крещен только перед смертью Евсевием Никомидийским и несколькими другими епископами, он задолго до этого начинает позиционировать себя как христианский монарх, не отказываясь при этом от титула верховного жреца — pontifex maximus. Как традиционно считается, в ***феврале 313 г.*** он совместно с Лицинием издал в ***Медиолане*** знаменитый эдикт, гарантирующий всем подданным Империи и в особенности христианам свободу исповедовать свою веру[68].

Дальнейшие законодательные инициативы императора еще более укрепили положение Церкви в позднеантичном социуме: воскресный день получил статус выходного (Кодекс Феодосия. 2. 8. 1), были отменены постановления против безбрачия, делавшие незаконной христианскую аскезу (Кодекс Феодосия. 8. 16. 1), клирики были освобождены от всех повинностей (319) (Кодекс Феодосия. 16. 2. 2). Епископы наделялись судебной властью — участники тяжбы могли перенести дело на их рассмотрение (Кодекс Феодосия. 1. 27. 1). К этому стоит добавить возвращение христианским общинам отнятого у них в период гонений недвижимого имущества и активное строительство христианских храмов при поддержке императора в Риме, Иерусалиме и других городах[69].

Отметим, что, несмотря на все вышесказанное, речь шла не о провозглашении христианства новой государственной религией, а о введении принципа веротерпимости, который считался необходимым условием истинного богопочитания. Составленные на основе принятых в 313 г. в Медиолане решений императорские постановления

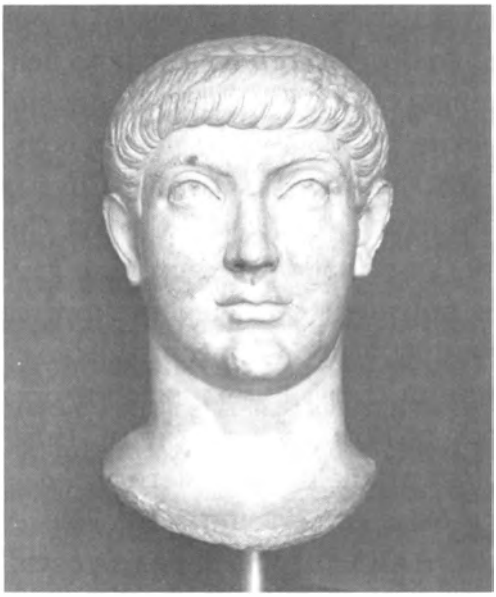
фактически сближали религиозные воззрения христиан и язычников, указывая на почитание ими одного Бога, именуемого и исповедуемого по-разному. И христианство, и язычество (а также иудаизм) в этот период являются дозволенными религиями. Однако христианство постепенно добивается преобладания во всех сферах общественной жизни и к концу столетия превращается в важнейшую силу, формирующую духовное и социальное единство Империи.

Основание Константинополя. Одним из важнейших событий правления Константина становится создание новой постоянной императорской резиденции на Востоке. Константин не сразу определился, какой город станет новым политическим центром. Был даже разработан проект реконструкции Трои, что, вероятно, имело символическое значение, поскольку римляне считали себя потомками троянца Энея. На месте древнего города начались строительные работы, которые впоследствии были прекращены, поскольку Константин наконец остановил свой выбор на небольшой греческой колонии ***Византий***, получившей новое имя — город Константина — ***Константинополь***. Располагавшийся на европейском берегу пролива Босфор город был полностью перепланирован и перестроен (работы велись с 324 г.), и ***11 мая 330 г.*** состоялось его торжественное освящение (судя по всему, ритуальные действия включали как христианские, так и языческие элементы). Город с самого начала получил статус нового политического и духовного центра. Уже при Константине и его ближайших преемниках Константинополь приобрел подчеркнуто христианский облик. Здесь строятся большие христианские храмы: церковь святой Ирины (Мира), собор Святых Апостолов (ставший усыпальницей императоров), собор Святой Софии (Премудрости). Впрочем, в городе существовало и несколько языческих храмов. Порой основание Константинополя интерпретируется как создание новой христианской столицы в противовес языческому Риму. Вряд ли это справедливо. Столичный статус Рима никто никогда не оспаривал, а тенденция к переносу политического центра Империи в другие города (как восточные, так и западные) наметилась еще при предшественниках Константина и была естественным продолжением политики укрепления личной власти императора. Впрочем, очень скоро Константинополь начинает рассматриваться как Новый Рим (что было зафиксировано, например, в канонах II Вселенского Собора 381 г.), и в этом плане его статус уже в IV в. был намного выше, чем статус иных

городов, где часто пребывал императорский двор (Антиохии, Сирмия, Медиолана, Августы Треверов и т. п.).

3.2. Противостояние христиан и язычников в IV в.

Политика императоров Константина Великого и Констанция II по отношению к язычеству. Уже Константин начал вести с позиций христианской веры борьбу с некоторыми особенно одиозными формами языческого культа. Он приказал закрыть в восточных провинциях некоторые храмы, знаменитые своими безнравственными ритуалами (Евсевий. Жизнь Константина III. 55–58), запретил чародейство и тайные гадания (Кодекс Феодосия. 9. 16. 1–3), а также антихристианский трактат неоплатоника Порфирия (Сократ. Церковная история. I. 9). Были разрушены языческие святилища, находившиеся в священных для христиан местах Палестины. Началась экспроприация храмовых земель, что, впрочем, можно рассматривать как одно из проявлений борьбы государственной власти против муниципальной автономии городов. Но, несмотря на обозначенные меры, политику Константина неверно было бы интерпретировать как однозначно антиязыческую. Константин разрешил ввести культ гения императорского рода Флавиев и даже расширил привилегии языческого жречества. Видное место в окружении императора занимали языческие философы Сопатр Апамейский и Гермоген.



Констанций II.
Капитолийские музеи, Рим

Очевидно враждебную позицию по отношению к язычеству занял ***Констанций II*** (337–361), хотя он, как и его отец, в течение всего своего правления медлил принять Крещение. В 341 г. он издал закон против «суеверий» и жертвоприношений (Кодекс Феодосия. 16. 10. 2), а в 50-е гг. IV в. санкционировал преследования гадателей, астро-

логов, прорицателей, «халдеев» и «магов» (Кодекс Феодосия. 9. 16. 4–6). Законами 356 г. были введены жестокие наказания за совершение жертвоприношений, также предписано повсеместное закрытие языческих храмов (Кодекс Феодосия. 16. 10. 4, 6).

Языческая реакция в правление Юлиана Отступника. Двоюродный брат и преемник Констанция ***Юлиан***, крещенный еще в детстве, но рано проявлявший склонность к язычеству (во многом под влиянием ритора Либания и философа-чародея Максима Эфесского), будучи младшим соправителем (цезарем), прикидывался христианином и посещал церковные богослужения. Однако, став в ***361 г.*** августом, он начал проводить откровенно проязыческую политику. При этом религиозные воззрения императора представляли собой результат ревизии античного язычества в духе неоплатонизма и теургических практик, призванных воздействовать на богов с помощью заклинаний. Почитая традиционных олимпийских богов, Юлиан сосредоточил свое внимание на культе солнца (Гелиоса), переосмысляя его в неоплатоническом духе. Согласно его воззрениям, существует три мира, в каждом из которых есть свое светило: высший — мыслимый, средний — мыслящий и низший — чувственный. Материальное солнце — есть солнце низшего мира, оно является при этом отражением светил высших миров.

С презрением относясь к христианам, Юлиан в то же время осознавал слабости язычества и стремился реформировать его, копируя при этом (осознанно или интуитивно) некоторые формы церковного строя. Император требовал от жрецов нравственной чистоты, а также ввел должность главного жреца провинции, аналогичную служению митрополита. Кроме того, он всячески поощрял благотворительную деятельность при языческих храмах, побуждая язычников к соревнованию в этой сфере с христианами. По христианскому

Юлиан Отступник.
Гравюра. 1583 г.

образцу были реформированы и языческие культовые практики (Созомен. Церковная история. V. 16). Примечательно, что Юлиан лично совершал жертвоприношения как верховный жрец. Непосредственное участие императора в принесении жертв часто не встречало сочувствия даже у язычников, значительная часть которых была в это время религиозно индифферентна. В этой связи особенно показателен один курьезный случай, произошедший с Юлианом во время его пребывания в Антиохии и описанный им самим в сочинении «Речь к антиохийцам, или Мисопогон ("враг бороды")». Он отправился из города в Дафну для участия в ежегодных празднествах в честь Аполлона, ожидая увидеть множество народа и большое число жертвенных животных. Однако по прибытии он встретил лишь одного жреца с гусем из его собственного хозяйства. Антиохийские язычники не считали нужным тратить свои средства на принесение жертв богам.

Приход к власти императора-язычника не мог не способствовать обострению религиозных противоречий в античном обществе. Практически сразу после получения известия о смерти в 361 г. императора Констанция языческая толпа в Александрии растерзала его ставленника — епископа Георгия. Правление Юлиана было отмечено и другими локальными столкновениями сторонников разных религий. В то же время следует отметить, что сам Юлиан не был инициатором каких-либо масштабных гонений против христиан. Он ограничился лишь чисткой от христиан провинциальной администрации и гвардии, ***запретом христианским учителям преподавать классические науки*** во избежание поругания языческой религии (Юлиан. Послание 30 (61)), а также изгнанием отдельных церковных иерархов и намеренным разжиганием розни между различными церковными течениями. С этой целью он разрешил сосланным при Констанции епископам вернуться в свои Церкви, что привело к тому, что в ряде городов оказалось по несколько враждующих между собой архипастырей.

Противостояние христиан и язычников во второй половине IV в. После гибели Юлиана в ***363 г.*** во время войны против Сасанидского Ирана все вернулось на круги своя. Императоры второй половины IV в. придерживались христианской веры, и борьба с язычеством постепенно возобновилась. Наибольшей остроты религиозное противостояние достигло в конце столетия при императорах Грациане, Феодосии I и Валентиниане II. ***Грациан*** первым из императоров отказался от

титула pontifex maximus. В 382 г. он повелел удалить из сената ***алтарь богини Победы***. Просьбы сенаторов-язычников его возвратить оказались тщетными. Позднее в 384 г., в период правления Валентиниана II сенаторы вновь попытались вернуться к этому вопросу. Значимую роль в отклонении просьб сената сыграл ***свт. Амвросий Медиоланский***, обратившийся по этому поводу к императору (Амвросий Медиоланский. Письма. 72–73 (Maur. 17–18)). В 392 г. император ***Феодосий I*** издал ***закон о полном запрете в Империи языческого культа*** (Кодекс Феодосия. 16. 10. 12). Особенно острыми были в этот период противоречия между христианами и язычниками в Александрии. В 391 г. между ними здесь произошли кровавые столкновения, при этом император Феодосий явно встал на сторону христиан в этом конфликте, повелев разрушить знаменитое святилище Сераписа и другие александрийские языческие храмы. Императорская власть сделала свой окончательный выбор: за одно столетие христиане и язычники поменялись ролями, а Римское государство не удержалось в рамках религиозного плюрализма, что было вполне естественно, поскольку религия занимала центральное место в общественной жизни позднеантичного мира, и любая толерантность могла быть лишь временным компромиссом.

Свт. Амвросий Медиоланский. Капелла Палантина, Италия. Ок. 1140 г.

3.3. Государственная власть и епископат в IV в.

Формирование митрополий. Как уже было отмечено в предыдущих разделах, в III в. интенсивные процессы консолидации епископата нашли выражение в т. ч. в развитии института церковного

собора. К началу IV в. в восточных областях начинают формироваться устойчивые региональные объединения епископий в рамках государственных провинций (provincia, ἐπαρχία[70]). Их возглавят епископы главных городов провинций — ***митрополиты*** (от греч. μητρόπολις — «город-мать», «столица»). Церковные провинции в силу этого принято именовать ***митрополиями***. Стоит при этом учитывать, что система административного деления Римской империи на рубеже III и IV вв. претерпела существенные трансформации. В результате реформ Диоклетиана и Константина возникла трехуровневая региональная организация: низшим уровнем как раз и была ***провинция*** (при этом Диоклетиан разбил крупные провинции на более мелкие), провинции объединялись в ***диоцезы***, а диоцезы император Константин объединил в ***префектуры***. Церковный строй не продублировал сразу все уровни государственно-административной организации, ограничившись лишь провинциальным. В конце IV в. будет предпринята попытка создания церковного аналога государственного диоцеза, что, в конечном счете, приведет к возникновению патриархатов, которые не полностью совпадут по своим границам с диоцезами. Префектуры же не получат в системе церковной организации очевидного соответствия. Следует также подчеркнуть, что процессы консолидации епископата протекали в разных регионах с разной скоростью. Так, на Западе митрополичья система распространилась лишь в конце IV — начале V вв.

В рамках древнехристианской модели церковного строя митрополит не выступал в роли суверенного владыки и не занимался непосредственным управлением Церквами других епископов, находившихся под его главенством. Его функции сводились скорее к координации общих действий и созданию условий для достижения согласия между епископами. Об этом говорит знаменитое ***34-е апостольское правило***, которое, судя по всему, отражает реалии развития церковной организации Востока рубежа III и IV вв.: «Епископам всякого народа подобает знать первого среди них и признавать его как главу и ничего особенного не делать без его мнения: [заниматься же] каждому только тем, что касается его общины и мест, ей принадлежащих. Но и первый ничего да не совершает без мнения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог через Христа во Святом Духе».

Сфера компетенции митрополита подробно представлена ***в канонах Никейского и Антиохийского соборов*** первой половины IV в. В его функции входят:

1) контроль за рукоположениями епископов (каноны 4 и 6 Никейского Собора, канон 19 Антиохийского собора);

2) организация суда над ними (каноны 14–15 Антиохийского собора);

3) рассмотрение совместно с другими епископами провинции апелляций на епископские решения (канон 20 Антиохийского собора);

4) допущение перемещений не имеющих свои Церкви епископов на вакантные кафедры, а также совершения рукоположений и решения других церковных вопросов епископами других областей в локальных Церквах, находящихся в подконтрольной митрополиту провинции (каноны 13 и 16 Антиохийского собора);

5) регулярный созыв[71] и легитимация решений провинциальных соборов, которые и должны рассматривать общие для епископата провинции вопросы (каноны 16, 19 и 20 Антиохийского собора);

6) контроль совместно с другими епископами провинции за обращениями епископов и клириков к императорам (канон 11 Антиохийского собора).

Статус митрополита подробно представлен также в 9-м каноне Антиохийского Собора. Он сопрягается с особыми преимуществами чести и объясняется а) практической необходимостью — столица области играет роль центра коммуникации; б) древним правилом отцов. Канон говорит о невозможности для отдельного епископа действовать в вопросах, выходящих за рамки его компетенции как главы локальной Церкви, без согласия митрополита. Митрополит же должен опираться на согласие других епископов провинции.

В целом, несмотря на адаптацию государственного провинциального деления к системе церковной организации, статус митрополита в Церкви не был аналогичен статусу императорского наместника. Он проистекал из воли епископата провинции к консолидации и не был связан с деятельностью каких-либо общецерковных институтов, аналогичных императорской власти. При изменении границ государственных провинций или их дроблении внесение аналогичных изменений в систему митрополий не осуществлялось автоматически, и порой на этой почве возникали конфликтные ситуации.

Служение христианского императора. Несмотря на гонения, уже многие христианские авторы доникейского времени позитивно воспринимали институт Империи и подчеркивали, что христиане являются ее лояльными подданными. Апологеты просили у императоров прекращения несправедливых преследований и равных прав с язычниками. В то же время они не рассматривали всерьез перспективу обращения правителей в христианскую веру. Так, Тертуллиан, рассказав в своем «Апологетике» о том, что Пилат якобы уверовал во Христа и отправил императору Тиберию специальное донесение о Нем, прибавляет очень характерную фразу: «Да и сами императоры открыто признали бы то, что сообщено им о Христе, если бы не были необходимы миру, или если бы христиане могли быть императорами» (Тертуллиан. Апологетик. XXI. 24). Таким образом, язычество императоров трактуется как своеобразное самопожертвование ради подданных, а императорское служение мыслится как несовместимое с принадлежностью к Церкви. В этой связи не может вызвать особого удивления, что обращение императора Константина в христианскую веру стало поворотным событием, кардинально изменившим внутреннюю жизнь не только Империи, но и Церкви. И язычникам, и христианам требовалось осмыслить новую ситуацию, когда носители императорской власти, теснейшим образом связанной с языческой культовой традицией и римской политической идеологией, оказались сторонниками религии, которая длительное время имела фактически нелегальный характер и рассматривалась многими римскими гражданами как социально опасная и подрывающая авторитет императорской власти.

Обращение императора римлян в христианство поставило Церковь в совершенно новую ситуацию. Из гонимого или в лучшем случае терпимого сообщества христианство превратилось в главную религию Империи. Перед лицом христиан встал сложнейший вопрос: какое место должен занять император-христианин в жизни Церкви?

Одну из первых попыток осмыслить служение императора в богословских категориях мы находим в «Похвале Константину» ***Евсевия Кесарийского***. Евсевий именует Константина другом Бога и Божественного Логоса и рассматривает его как посредника между Богом и людьми. Император сражается как с демонами (невидимыми варварами) и идолослужением, так и с внешними варварами, угрожающими государству. Он достиг нравственного совершенства и обладает особым

Евсевий Кесарийский. Гравюра. Национальная библиотека Австрии

мистическим опытом: Господь является ему в сновидениях, в его уме запечатлеваются Божественные внушения. Саму Империю Евсевий интерпретирует как Божественное установление, образ Небесного Царствия, утвержденный на земле с целью единения человеческого рода и преодоления вражды. Как и его доникейские предшественники, Евсевий подчеркивает, что институт Империи возникает в то же самое время, когда в этот мир приходит Христос. Фактически увлекшись панегирической риторикой, Евсевий приписывает императору пастырские функции. Впрочем, этот факт можно объяснить жанровыми особенностями текста. В своем историческом труде «Жизнь Константина» Евсевий приводит важное свидетельство о церковном самосознании самого императора:

> «Посему, угощая некогда епископов, Константин справедливо сказал, что и сам он епископ (приводим собственные его слова, произнесенные при нас): “только вы — епископы внутренних дел Церкви, а меня можно назвать поставленным от Бога епископом дел внешних”. Распоряжаясь согласно с этими словами, он надзирал за всеми подвластными себе и побуждал их, сколько было силы, вести жизнь благочестивую»
>
> (Евсевий. Жизнь Константина IV. 24. Ср.: Там же. I. 44).

В современной научной литературе нет согласия в интерпретации этого высказывания Константина. Возможно, речь идет о функции координатора церковных дел, или же император приписывал себе задачу приведения в лоно Церкви «внешних», т. е. язычников. Если принять первый вариант толкования, то мы оказываемся перед лицом очень сложной проблемы: как христиане IV столетия различали «внешний»

и «внутренний» аспекты жизни Церкви и каково тем самым было соотношение между императорской и епископской властью?

Соотношение священства и царства. Следует отметить, что уже в прохристианских законах 313 г. богопочитание рассматривается как дело первостепенной важности, необходимое не только для личного спасения, но и для общественного благополучия. И это служение, безусловно, принадлежало духовенству. Императоры, многие из которых не спешили с принятием Крещения, не пытались присвоить себе такого рода функции. По свидетельству блж. Феодорита Кирского, свт. Амвросий Медиоланский даже настаивал на том, чтобы император Феодосий Великий молился во время богослужения вне алтаря, «ибо порфира делает людей царями, а не иереями» (Феодорит Кирский. Церковная история. V. 18). О недопустимости для императора совершать священнодействия со всей определенностью писал еп. Оссий Кордубский, обращаясь к Констанцию II: «Посему как нам не позволено властвовать на земле, так и ты, василевс, не имеешь власти воскурять фимиам» (Афанасий Великий. История ариан. 44). В обществе, где богопочитание находилось в центре жизни человека, именно священство рассматривалось как высшее служение, и в этой связи вряд ли кем-либо из современников могло быть оспорено знаменитое высказывание свт. Иоанна Златоуста в 15-й беседе на Второе послание к Коринфянам (4):

> «Но у нас есть еще и иное начальство, гораздо высшее начальства гражданского. Какое же? Начальство в Церкви, о котором также упомянул Павел, сказав: “Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет” (Евр. 13:17). Это начальство настолько превосходнее гражданского, насколько небо выше земли, и даже гораздо более. И, во-первых, оно преимущественно имеет в виду не то, как наказать за соделанные грехи, но как не допускать до грехов. Затем, если они совершены уже, то старается не страждущего отлучить, но [грехи] уничтожить. Житейским занимается оно совсем немного, напротив, вся забота его о небесном. “Наше же жительство — на небесах” (Фил. 3:20), и жизнь наша там, “потому что, — говорит, — сокрыта со Христом в Боге” (Кол. 3:3). И награды наши там, и подвиги наши из-за тамошних венцов, потому что эта жизнь наша не прекращается со смертью, но тогда [по смерти] еще более просиявает. Вот

почему имеющие это начальство облечены большею честью не только в сравнении с высшими начальниками, но и с самими одетыми в диадемы, так как образуют людей в высшем и для высшего. Но ни стремящийся к начальству гражданскому, ни ищущий духовного начальства не смогут хорошо править, если не научатся прежде начальствовать над самими собою, как должно, и не будут во всей точности исполнять законы гражданские и духовные. Как начальство над многими бывает двоякое, так и начальство каждого над самим собою тоже двояко. Опять же, как выше показано, и здесь духовное начальство выше гражданского».

Главная проблема, которая стояла перед епископатом и императорской властью с IV столетия, заключалась не в решении вопроса о том, какая из этих властей выше, а в установлении границы между сферами их компетенции. Если императоры должны были заботиться о мире и общественном спокойствии, то они не могли безучастно взирать на церковные конфликты и нестроения. Кроме того, именно от них зависели привилегии церковных общин, а также обладание ими недвижимым имуществом, включая храмы. Таким образом, императоры вынуждены были вмешиваться практически во все церковные споры, независимо от того, имели ли они политическую, дисциплинарную или вероучительную подоплеку, и соответственно принимать в этих спорах чью-то сторону. Проблема сохранения церковного мира и согласия отныне была неразрывно связана со служением христианского императора. В то же время всегда сохранялась возможность оспорить его церковные решения. Несмотря на опыт Никейского Собора, в котором император Константин принимал активное участие, свт. Афанасий Великий прямо отказывал императору в праве контролировать соборную активность Церкви: «Много было прежде соборов, много было составлено церковных определений, но ни отцы никогда не требовали участия василевса, ни василевс не вдавался в дела Церкви» (Афанасий Великий. История ариан. 52). Свт. Амвросий Медиоланский указывал, что епископы в вопросах веры не могут быть судимы императорами, а, напротив, сами имеют право судить о правоверии августов (Амвросий Медиоланский. Письма. 75. 4), и в то же время призывал императора Грациана к активным действиям против еретиков (Амвросий Медиоланский. Письма вне собрания. 4). Эти видимые противоречия в позиции церковных

деятелей указывают на то, что в той исторической ситуации не представлялось возможным ни четко отделить компетенцию государственной власти от церковной, ни встроить обе эти власти в единую и упорядоченную модель христианского сообщества.

3.4. Донатистский и мелитианский расколы

Донатистский раскол в Африке. Донатистский раскол, как и предшествовавшая ему новацианская схизма, был во многом результатом гонений, в данном случае Великого гонения Диоклетиана и Максимиана 303–304 гг. Повинуясь императорскому эдикту, некоторые представители духовенства посчитали возможным передать властям священные книги. За это их стали именовать traditores. Сам епископ Карфагена ***Менсурий*** отдал под видом священных книг книги еретиков и таким образом избежал ареста. Кроме того, он активно выступал против практики добровольного мученичества, когда христиане сами передавали себя властям. Впоследствии Менсурий вынужден был совершить опасную поездку в Рим, чтобы оправдаться перед властями за некое послание, направленное против императора-гонителя (вероятно, Максимиана или Максенция)[72]. Это исповедничество укрепило его авторитет в Карфагене.

Ок. 311 г. или (по более современным датировкам) между 306 и 308 гг. Менсурий скончался и на епископский престол Карфагена был спешно избран и поставлен его архидиакон ***Цецилиан***. Противники обвинили его в том, что один из рукоположивших его епископов Феликс был отступником, а посвящение, вопреки традиции, совершилось без участия первенствующего епископа Нумидии. В вину Цецилиану ставился также тот факт, что во время гонений он по приказу Менсурия препятствовал христианам передавать еду мученикам, заключенным в темницу. В Карфагене собралось ок. 70 епископов во главе с примасом нумидийских Церквей Секундом, который низложил Цецилиана и поставил на его место чтеца ***Майорина***. Последнего на епископском престоле вскоре сменил ***Донат***, от чьего имени и происходит название раскола. Донатисты безуспешно пытались добиться признания законности своих действий епископами Италии, Галлии и Испании. Император Константин также поддержал Цецилиана и не признал донатистов частью Кафолической Церкви. Во всяком случае, когда в 312 г. он начал возвращать христианам

отнятое во время гонений имущество и освободил духовенство от повинностей, эти меры не распространились на донатистов.

Чтобы изменить ситуацию, донатисты в 313 г. обратились к Константину с просьбой создать комиссию из галльских епископов, чтобы те могли выступить в качестве посредников между сторонниками Цецилиана и Майорина. Император поручил произвести арбитраж трем галльским епископам и римскому епископу Мильтиаду, который созвал ***в 313 г. в Риме собор*** италийских епископов. К этому собору присоединились епископы из Галлии, а также две делегации африканских епископов во главе с Цецилианом и Донатом. Римский собор решительно поддержал первого и отверг претензии второго. Однако донатисты не удовлетворились этим решением, и в ***314 г.*** император был вынужден созвать более представительный ***собор в Арелате***, который одобрил решения Римского собора. В 316 г. императору из-за неустанных просьб донатистов пришлось лично рассмотреть их дело. В результате он издал суровый указ, в котором донатисты решительно осуждались. Против них в Африке развернулись гонения, что только прибавило раскольникам популярности в регионе. В 321 г. император Константин вынужден был смириться с существованием этого раскола и позволил донатистам сохранить за собой те церкви, из которых они еще не были изгнаны. Донатисты рукоположили также своего епископа для Рима и, возможно, для ряда испанских городов. Распространилась практика перекрещивания кафоликов, переходящих в раскол.

В Африке донатистское движение получило в 20-е — 40-е гг. IV в. большое развитие и соединилось с народным движением ***агонистиков*** («борцов») или ***циркумцеллионов*** («ходящих вокруг сельских построек»)[73], которое носило антигосударственный характер и было направлено на переустройство общества на основе радикально переосмысленных евангельских идеалов. Ок. 340 г. в Нумидии агонистики подняли крупное восстание против римских властей. Пользуясь поддержкой социальных низов и около трех сотен епископов, Донат в 346 г. потребовал от императора Константа признать его одного законным епископом Карфагена. Однако прибывшая в Африку императорская комиссия вновь приняла сторону кафолической партии во главе с карфагенским епископом Гратом. Донат был арестован и сослан. Снова против донатистов начались репрессии, однако в 361 г. они получили поддержку от Юлиана Отступника. Раскол вновь укрепил свои позиции.

Блж. Августин

В 90-е гг. IV в. движение раскололось. В 405 г. император Гонорий издал новый эдикт против донатистов и усилил гонения, которые, впрочем, сопровождались и богословским диалогом, активным участником которого был ***блж. Августин***[74]. Это позволило вернуть в лоно Кафолической Церкви многих сторонников раскола. Однако общины донатистов просуществовали в Африке, вероятно, вплоть до арабского завоевания этого региона в VII в.

Мелитианский раскол в Египте. Что касается мелитианского раскола, то его история и причины окутаны туманом. Свт. Епифаний Кипрский утверждает, что во время Великого гонения еп. Петр Александрийский и еп. Мелитий Ликопольский, оказавшись заключены в одной темнице, резко разошлись в вопросе об отношении к падшим. Св. Петр придерживался умеренных взглядов, а Мелитий был ригористом. Первый принял мученическую кончину, а второй был отпущен и создал оппозиционную по отношению к Александрийской кафедре «Церковь мучеников» (Епифаний Кипрский. Панарион. 68. 3). Это свидетельство слишком позднее, чтобы безусловно ему доверять, и не подтверждается более ранними источниками. Ясно лишь одно — в начале IV в. в Египте возникла раскольничья группа во главе с ***еп. Мелитием Ликопольским***, стоявшая в оппозиции к епископам Александрии и стремившаяся ослабить их власть над Церквами региона. В 311 г. на соборе в Александрии мелитиане были осуждены. На Никейском Соборе 325 г. Мелитию было оказано снисхождение: он сохранял сан, но ему запрещалось совершать рукоположения и все уже совершенные им поставления должны были быть восполнены. Однако на этом схизма не прекратилась. Мелитиане выступили в 328 г. против избрания на Александрийский престол свт. Афанасия Великого, что привело к новому обострению ситуации. Вскоре во внутриегипетский спор вмешались епископы из других регионов Востока. Мелитианская смута «влилась» в общецерковный арианский спор, став одной из причин эскалации этого конфликта.

3.5. Ранние формы христианской аскезы и возникновение монашества

Аскетизм в Ветхом и Новом Завете. В последней трети III в. возникло монашество — новый этап развития аскетического делания, существовавшего в Церкви с момента ее появления и глубоко укорененного в библейской традиции. Существительное ἄσκησις («аскесис» / «аскеза») и глагол ἀσκέω были достаточно употребительны в Древней Греции еще в классическую эпоху. Тогда они чаще всего имели значение «упражняться в чем-либо» или «заниматься чем-либо», например, «упражняться в добродетели». Термином ἄσκησις иногда обозначали философское или религиозное учение (вероопределение), например, «аскесис киников».

Уже в Ветхом Завете встречаются виды подвижничества, ставшие впоследствии основополагающими для монахов. Так, из книги Чисел известно принесение обета назорейства — всецелого служения Богу на некий, обычно не пожизненный срок, ради чего назорей накладывал на себя ограничения. Так, он не должен был употреблять виноград и все из него произведенное, прикасаться к мертвому телу и стричь волосы. Позже появилось служение при скинии, которому родители посвящали своих детей по обету. Так Анна посвятила на служение своего испрошенного молитвами сына, который получил имя Самуил («услышал Бог», «выпрошенный у Бога»), в три года она привела его к скинии к первосвященнику Илúю, который тогда был судьей израильского народа.

Анна Пророчица с младенцем Самуилом. Инициал из Цареградской Псалтири. XI в.

В свою очередь Самуил, будучи уже судьей, учредил чин «сынов пророческих», основной задачей которых было просвещение народа, однако внимание уделялось и личному духовному возрастанию. «Сыны пророческие» жили общинами, носили определенную одежду, из их

среды выходили пророки. Ветхий Завет знал и добровольную нищету, которую, например, заповедал своим потомкам Ионадав. Примером для христианских монахов служил пророк Илия, добровольно принявший подвиг девства, отшельник, до своего призвания к пророчеству ведший подвижническую жизнь в пустынных местах в посте и молитвах, а также Иоанн Креститель, постник, подвизавшийся в пустыне.

Во II в. до Р. Х. в ветхозаветном иудаизме возникло и просуществовало до конца I в. по Р. Х. течение ессеев. Это были иудеи, исповедовавшие особый аскетический образ жизни. Они жили обособленными, иерархически устроенными общинами. Ессеи делились на четыре разряда. Первые два составляли лица, желавшие стать членами общины. Срок пребывания в таком статусе составлял для них соответственно год и три года, и только после этого они становились полноправными членами движения. Они вели безбрачную и нестяжательную жизнь, практиковали общность имущества, всем необходимым ессеев обеспечивала община. Ессеи не посещали храмовое богослужение: у них были свои ритуалы и жертвоприношения. Отличала их и особая одежда.

Тема аскезы занимает значимое место и в новозаветном Откровении. Господь Иисус Христос давал Своим последователям примеры аскетических добродетелей самой Своей жизнью, и они упражнялись в них, ведомые этим образцом. Так, они вдохновлялись полнейшим безусловным самоотречением Спасителя и неуклонным исполнением Им воли Отца (ср.: Флп. 2:7–8). Важное значение в духовном совершенствовании тех, кто хотел называться учениками Господа, имела данная Им заповедь об отречении от себя тех, кто хочет последовать за Ним (Мф. 16:24). Нестяжательность первых христианских аскетов и будущих монахов зиждилась на предписании отказа от собственности (Лк. 14:33; Мф. 6:21, 24; 19:21), без которого невозможно быть учеником Господа. Они выбирали девственную жизнь как врата в Царство Небес-

«Устав собрания».
Кумран. Музей Израиля, Иерусалим

ное, потому что следовали в этом за Своим Владыкой, Его Матерью и апостолами (Мф. 19:12).

Древнехристианские женские служения. Подвижники I–III вв. еще оставались в рамках церковной общины. Мужи апостольские и апологеты придавали особое значение посту, считая его началом подвижнической жизни. Многие члены Церкви и особенно ее предстоятели делом воплощали идеал нестяжательности, отдавая свое имущество бедным или на нужды Церкви. Но особенную роль играл в Церкви идеал девственной или целомудренной жизни. Хотя известно и о мужчинах, соблюдавших целомудрие, однако именно женское девство или целомудрие после смерти супруга получили в первые века церковной истории особое распространение. В Древней Церкви свой статус и функции имели разные категории отличающихся аскетической жизнью женщин: девы, вдовы и диакониссы.

На девство как идеальное состояние для женщины указывал уже ап. Павел: «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я», поскольку «незамужняя заботится о Господнем...» (1 Кор. 7:8, 34). При этом хранение девства в церковной традиции описывалось различными символическими образами, например, как брак со Христом, и не было практическим служением. Объединения ***дев*** в общинах имели особый статус: при перечислении церковнослужителей и мирян девы назывались отдельно, в собраниях занимали места впереди других женщин, причащались после диаконисс и перед вдовами, отдельно поминались в диаконских прошениях и молитве епископа, который должен был о них заботиться и в материальном плане. В восточнохристианских общинах для дев не предусматривалось особого посвящения, тогда как на Западе оно хотя и существовало (с 25 лет и, возможно, через возложение рук), но не давало им права на особое церковное служение. Непосредственное руководство девами осуществляли благочестивые женщины, в т. ч. диакониссы. Не позднее IV в. такие объединения дев уже представляли собой монашеские общежития. Впрочем, отдельные женщины оставались в миру и хранили целомудрие частным образом. В византийском законодательстве нарушение целомудрия девами приравнивалось к уголовному преступлению.

Первые указания относительно ***вдов*** приводит ап. Павел в «Первом послании к Тимофею» (1 Тим. 5:3–16). Он говорит о группе «истинных» вдов, которые должны отличаться от других, например, молодых

вдов, имевших право на второй брак: они рассматривались как обездоленные и нуждавшиеся в материальной помощи, но предоставлялась она на определенных условиях. «Истинные вдовы» были обязаны сохранять безбрачие (что легче было сделать женщине в преклонном возрасте после 60 лет), отличаться благочестивой жизнью (молитвенным деланием и добрыми делами) и не иметь родственников, способных их содержать (в противном случае вдовы не включались в число получавших помощь от Церкви). Вряд ли апостол имел в виду формализованную или уже сложившуюся женскую организацию — он оставил лишь указания, которыми мог руководствоваться глава церковной общины. В «Деяниях святых апостолов» имеется описание группы вдов в Иоппии, членом которой была некая Тавифа (Серна, Дорка). Неизвестно, были ли знакомы эти вдовы (Деян. 9:36–43) с учением на этот счет ап. Павла, но их объединяла деятельность, связанная с получением пропитания, так как сама Тавифа шила «рубашки и платья». Она «была исполнена добрых дел и творила много милостынь». Позднее Тавифа почиталась как святая и руководительница этой общины.

Тавифа Иоппийская.
Греческая икона

Ко II–III вв. из этой среды женщин, отличавшихся строгой целомудренной и благочестивой жизнью, по крайней мере в восточных общинах сформировался уже церковный институт вдов[75]. В ряде церковных текстов они перечислялись после епископов, пресвитеров и диаконов, т. е. находились на низших ступенях церковной иерархии и избирались из тех, кто состоял в прошлой семейной жизни только в одном браке. Вдовы имели функции, связанные со взаимодействием с другими женщинами в общине: готовили их к Крещению и с целью катехизации посещали их в домах язычников. Вдовы причащались вслед за клириками, посвящались

епископом у алтаря (через чтение молитв, а не рукоположение), имели особые места в собрании. К III–IV вв. чины вдов и диаконисс в восточных общинах сосуществовали, а их функционал в основном совпадал. Этим объясняется тот факт, что понятия «вдова» и «диаконисса» к этому времени использовались как синонимы, а слова ап. Павла (1 Тим. 5:3–16) в ряде случаев толковались как обращенные к диакониссам. В западных общинах по крайней мере к V в. институт вдов постепенно эволюционировал к ранним формам женского монашества, так что уже в средневековой католической традиции термин «вдова» часто применялся по отношению к монахиням и руководительницам монашеских общин.

Достоверных сведений о том, что чин ***диаконисс***[76] как организованное служение существовал в Церкви в первые два века, нет. Однако в посланиях ап. Павла есть два фрагмента, которые могут толковаться как упоминания о нем. В «Первом послании к Тимофею» апостол перечислял качества, какими должны были обладать епископы и диаконы, а также некие женщины: «Равно и жены честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем» (1 Тим. 3:11). В «Послании к Римлянам» он еще пишет о служительнице Фиве: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, служительницу (διάκονον) церкви Кенхрейской. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницей многим и мне самому» (Рим. 16:1–2). В более поздних святоотеческих толкованиях Фива, безусловно, уже рассматривалась как диаконисса, тогда как речь, скорее всего, шла о помощи Фивы апостолу, аналогичной той, какую оказывали евангельские женщины Христу. Кроме того, апостол мог передать свое Послание в Рим именно с Фивой.

О сложившемся функционале диаконисс свидетельствуют тексты, скорее всего, сирийского происхождения: «Дидаскалия» (III в.) и «Апостольские постановления» (IV в.). В диакониссы избиралась дева или вдова, бывшая один раз замужем. В «Апостольских постановлениях» сохранилась молитва епископа на посвящение диакониссы, совершавшееся им через возложение рук. Во время крещения женщин диаконисса, помогая епископу, помазывавшему елеем лишь голову крещаемой, для соблюдения приличия помазывала остальные части тела и могла затем воспринимать ее из купели и наставлять в вере. Диакониссы стояли у входа в женскую часть храма, посещали дома христианок, живших в языческом окружении, куда невозможно было направить

мужчину-клирика, чтобы помочь им во время болезни или передать Святые Дары. Диакониссы, очевидно в силу своего статуса, причащались первыми среди женщин.

К V в. их упоминание в различных текстах (надписях, житиях и др.) становится повсеместным в Кафолической Церкви и за ее пределами, в еретических общинах. 15-й канон Халкидонского Собора предписывал «в диакониссы поставлять женщину возрастом не моложе сорока лет». Такая практика сохранялась и позднее, в VI–VII вв., что подтверждает «Свод гражданского права» императора Юстиниана (раздел «Новеллы», VI в.), а также 14-й и 40-й каноны Трулльского собора (691–692).

Как происходило рукоположение диаконисс в древности, неизвестно. Наиболее полное чинопоследование сохранилось лишь в рукописи Барберини (gr. 336), содержащей византийский Евхологий из Южной Италии VIII в. и созданной в тот период, когда в Восточных Церквах женский диаконат уже перестал существовать. В то же время рукопись отражала литургическую практику, восходившую к V в. Рукоположение происходило в алтаре и, как и хиротония диакона, начиналось после анафоры перед ектеньей «Вся святыя помянувше…», когда рукополагаемая подводилась к архиерею. Она не вставала на колени, а только наклоняла голову, на которую епископ клал руку и читал молитвы, осеняя ее крестным знамением. Епископ брал диаконский орарь и надевал его на шею диакониссы двумя концами вперед под особую одежду наподобие монашеской — мафорий, после чего диаконисса причащалась, взяв чашу из рук епископа и поставив ее затем на престол.

Диакониссы согласно византийскому «Своду гражданского права» занимали позиции низших клириков, находились в подчинении у епископа, но непосредственно в священнослужении не участвовали, а наподобие иподиаконов присутствовали на общественных богослужениях, в т. ч. и на тех, на которых молились императоры. Диакониссы также являлись субъектами права по наследственным делам. Как и другие клирики, они прикреплялись к определенным храмам или монастырям, где согласно специальному статуту полагалось их определенное число, например, в константинопольской Софии — не более сорока.

Диакониссы могли обладать защищенным Церковью имуществом, которое никто не мог у них отторгнуть. Впрочем, защита упразднялась в случае нарушения женщиной целомудрия: виновная ссылалась в монастырь, а ее имущество переходило в собственность Церкви или

родственников. Диакониссам предписывалось обязательное хранение целомудрия, они часто упоминаются наряду с монахинями и женщинами-аскетами и сами могли быть монахинями. Соблазнение диакониссы приравнивалось к уголовному преступлению, как и в случае с монахинями.

В целом можно утверждать, что в Древней Церкви служение диаконисс никогда не было тождественным диаконскому и не являлось ступенью к «женскому священству», которого древность не знала. Обращение в XX в. представителей протестантских деноминаций к служению древних диаконисс как к аргументу в пользу «женского священства» не является исторически обоснованным[77].

Предпосылки возникновения монашества. Появление монахов и бурный рост их численности в начале IV в. заставили ученых искать ответ на вопрос о причинах монашеского движения, возможных его предшественниках и влиянии на него отдельных социальных групп — как относящихся к христианской традиции, так возникших и за ее пределами. Некоторые общие черты в образе жизни, при безусловном отличии цели подвижничества, прослеживаются при сопоставлении египетского монашества с жрецами культа Сераписа, ессеями и терапевтами, о которых повествует Филон Александрийский. Влиятельными в ранний период монашества были и языческие философские школы, такие как платонизм, неопифагорейство, эпикурейство, кинизм. Их последователи практиковали аскетизм, ученичество и общинную жизнь в качестве форм воспитания. «Житие прп. Антония» испытало литературное влияние биографий философов. Бродячие философы вели образ жизни, напоминавший таковой странствующих монахов; они также носили особую одежду.

Несостоятельной в настоящее время признается социально-экономическая теория возникновения монашества: представление о том, что первые монахи руководствовались стремлением избежать тягот налогообложения и экономических трудностей. Подвергается критике и точка зрения, согласно которой в пустыню бежали от гонений: сначала Дециева, а затем Диоклетианова. Современные ученые возражают сторонникам доктрины возникновения монашества как реакции на «обмирщение Церкви» после обращения императора Константина, указывая на тот факт, что монашество возникло на несколько десятилетий раньше этого события.

В настоящее время возникновение монашества рассматривается как феномен, вызванный комплексом причин, благодаря которым раннехристианский аскетизм, испытав различные влияния, в т. ч. иудаизма и философских школ, превратился в новый институт в рамках Церкви.

Прп. Антоний Великий. Фреска

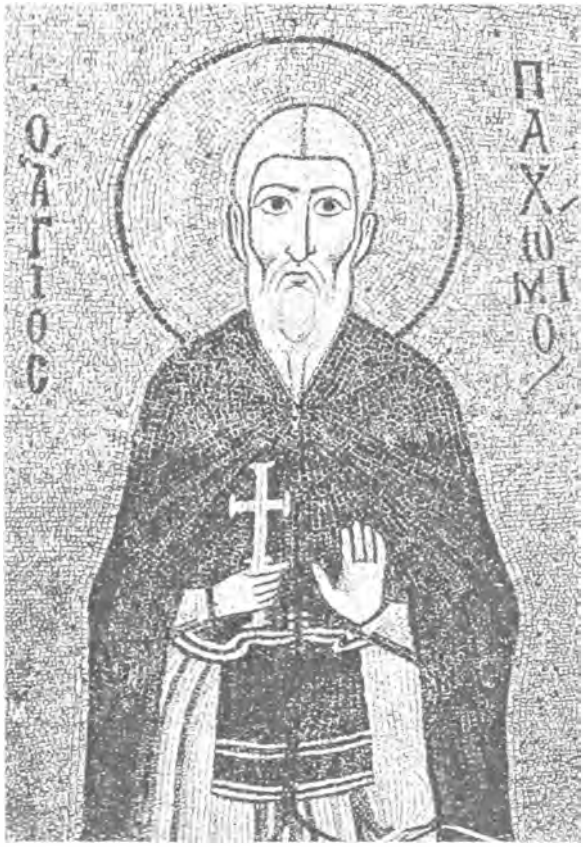
Прп. Антоний Великий и отшельничество. Уже в последней трети III в. было немало аскетов, подвизавшихся в одиночестве недалеко от населенных пунктов. Но основателем пустынножительства и монашества в целом считают ***прп. Антония Великого*** — благодаря его духовному авторитету и успеху его жития, написанного лично знавшим подвижника свт. Афанасием Великим. Прп. Антоний родился ок. 251 г. в коптской христианской семье в селении Кома. В 18 или 20 лет он лишился родителей и вынужден был воспитывать младшую сестру. Но затем ок. 270 г. он передал ее на попечение общине дев, отдал жителям своего селения свой надел земли, продал имение, раздал деньги нищим и стал вести жизнь отшельника недалеко от Комы, пользуясь наставлениями жившего здесь старца. Как пишет свт. Афанасий, «в Египте немногочисленны еще были монастыри (т. е. келии), и инок вовсе не знал великой пустыни, всякий же из намеревавшихся внимать себе подвизался, уединившись не вдали от своего селения» (Афанасий Великий. Житие Антония. 3). Однако со временем прп. Антоний затворился в гробнице и боролся здесь с нападениями бесов. Они являлись ему в виде призраков животных, пытаясь вызвать у него страх и причиняя физическую боль. В конце концов демоны отступили,

и прп. Антоний пережил мистическое видение Божественного света, луч которого снизошел к нему с неба. Ок. 285 г. прп. Антоний поселился в заброшенном укреплении и провел там 20 лет. Затем ок. 312 г. он, повинуясь Божественному гласу, удалился во «внутреннюю пустыню», где и обитал до своей смерти в 356 г. В этот период его жизнь не была полностью уединенной. Вокруг него возникла группа учеников, создавших своеобразную колонию аскетов в местечке ***Писпир***, на т. н. внешней горе, расположенной вблизи Нила в развалинах римского форта. Прп. Антоний регулярно посещал их, временами удаляясь на «внутреннюю гору», находившуюся недалеко от современного монастыря св. Антония в 30 км от берега Красного моря.

Прп. Антоний, несмотря на избранный им путь пустынника, демонстрировал в определенные моменты социальную и церковную активность. Так, уже будучи прославленным аскетом, он дважды посещал Александрию: в первый раз в 311 г., во время гонений Максимина Дайи, чтобы послужить исповедникам и, если будет возможность, удостоиться мученической кончины; во второй — в 338 г., чтобы поддержать свт. Афанасия в его борьбе с арианской ересью. Однако мирские дела и мирскую славу в целом прп. Антоний рассматривал как суету.

В IV в. ***анахоретская*** (отшельническая) форма монашества получила широкое распространение в Египте. Отшельники подвизались либо в одиночестве, либо по двое-трое, обычно это были учитель и 1–2 ученика. Существовали и колонии анахоретов, такие как поселение иноков на горе Писпир, окормляемых духовно авторитетным монахом. Монахи жили по отдельности, в особых жилищах-келиях, совместными были лишь молитвы в определенные дни и собеседования с духовным наставником. Иногда отшельники годами не посещали церковь и не участвовали в Таинствах, однако пребывали в богообщении. Несмотря на то что пустынножительное монашество по определению не могло быть регламентировано, отшельники практиковали в целом одну и ту же форму аскезы, основанную на сочетании молитвы и труда (главным образом, речь идет об изготовлении корзин, тростниковых циновок, сетей и силков). К этому добавлялось иногда чтение.

Прп. Пахомий Великий. Появление новой формы монашества — ***киновийного*** (общежительного) — связывают с именем ***прп. Пахомия***



Св. Пахомий Великий.
Мозаика. Монастырь Осиос Лукас,
Греция. XI в.

Великого. Несмотря на то что в той или иной форме ко времени создания его монастырей уже существовали общины совместно живущих монахов, управлявшиеся иерархически (см., например, папирусный архив мелитианского игумена аввы Пайевса/Пагевса, а также принятие в конгрегацию уже существовавших монастырей), именно Пахомиева модель общежития оказала решающее влияние на последующее развитие этого вида монашества.

Источники по истории жизни Пахомия и его ближайших преемников, а также по истории его монастырей весьма многочисленны и дошли до нас на разных языках. Биография Пахомия и история его конгрегации[78] являются предметом дискуссий, поскольку греческая и коптская традиции в некоторых существенных пунктах расходятся. Прп. Пахомий родился между 292 и 294 гг. В 312 г. он был призван в армию во время военной кампании Максимина Дайи против Лициния. В казарму, где без еды и воды находились рекруты, пришли христиане и помогли новобранцам. Это событие произвело столь сильное впечатление на Пахомия, что, когда воинов распустили (война закончилась раньше, чем ожидалось), он пришел в деревню Хенобоскейон (копт. Шенесет), принял там Крещение от местного священника и спустя некоторое время пришел для наставления в аскезе к старому отшельнику Паламону. Хотя тот всячески расписывал трудности подвижнической жизни, Пахомий не испугался и стал его учеником.

Пахомий провел с Паламоном семь лет, прежде чем окончательно перебрался в заброшенную деревню ***Табеннеси***, о которой ему было видение, что он создаст в ней монастырь. Произошло это между 320 и 325 гг. К Пахомию постепенно стали стекаться ученики, и вскоре одного монастыря оказалось мало. Тогда подвижник основал новую обитель в заброшенной деревне ***Пабау***, которая очень скоро превратилась в главный монастырь конгрегации, куда и перебрался сам Пахомий (336/337). В 30-е гг. к конгрегации добавляются новые монастыри: как уже существующие, так и вновь построенные. Всего на момент смерти Пахомия в его конгрегации было 10 монастырей (по некоторым данным 11): 9 мужских и 1 или 2 женских. При Феодоре, одном из следующих игуменов, возникли еще три монастыря. Обители Пахомия располагались не в пустыне, а рядом с ней, в долине Нила, недалеко от населенных пунктов или в них самих. Однако эти селения были к моменту создания монастырей уже заброшены, по крайней мере, частично. На сельхозугодиях этих деревень монахи Пахомия вели свое хозяйство. Дважды в год — на Пасху и в августе — глава конгрегации собирал всех монахов в Пабау. Здесь проходило Крещение некрещенных членов братии, производились назначения на различные должности. Смерть Пахомия произошла от морового поветрия, от которого пострадали все монастыри конгрегации в 346 г. или в 347 г.

Общежительный монастырь иначе называется киновией (от греч. «общее жительство»). Однако Пахомиевы монастыри назывались койнониями (греч. община, товарищество; слово однокоренное с киновией). Можно отметить их основные черты: ежедневное присутствие всей братии на богослужении и совершение келейной молитвы; общее и одинаковое питание; отсутствие личной собственности и денег; отсутствие личных связей с миром; духовный отец насельников — игумен. Монастырь управлялся иерархически: Пахомий осуществлял руководство всеми монастырями, его помощником в хозяйственных вопросах был главный эконом. В каждом монастыре был «отец монастыря», эконом, «второй» (заместитель) и главы «домов», на которые делился монастырь. Деление осуществлялось по профессиям и роду занятий. Существовала иерархия среди «домов», несколько домов объединялись в «колена». Помимо общего места для богослужебного собрания всего монастыря, в каждом доме существовали свои места

для собрания, где в среду и пятницу главы домов проводили беседы с братией. Главным деланием монаха была молитва, однако «поделие», представлявшее собой какое-то ремесло или иной труд, считалось не менее важным. Питание было очень простым. Мясо могли получать только больные. Трапез обычно было две, в полдень и вечером, в постные дни одна — вечером. Те, кто предавался более строгой аскезе, ели лишь хлеб с солью. Ежедневно совершалось два богослужения. Утром в церкви читались молитвы и отрывки из Писания. Вечером молитвы совершались по «домам». Вечернее богослужение также состояло из молитв и отрывков из Писания. По вечерам настоятель проводил беседу с иноками своего монастыря, толкуя Писание, или назидал их в монашеском делании. Монах должен был придерживаться крайней нестяжательности и оказывать полное послушание игумену и другим начальникам. Пахомий и его ближайшие преемники создали первый монашеский устав. Регламентировались зачастую все стороны монашеской жизни, вплоть до самых мельчайших.

Св. Аммун Нитрийский. Фреска монастыря св. Неофита Затворника, Кипр. XII в.

Нитрия, Келлии, Скит. В Египте помимо отдельных келий отшельников, монастырей и полуанахоретских (келлиотных) объединений были целые районы, населенные монахами.

В 320–330 гг. ***прп. Аммуном Нитрийским*** была основана ***Нитрия*** (на западной окраине дельты Нила в 15 км к югу от современной деревни Эль-Барнуджи). Об этом поселении известно, что в 80-е гг. IV в. там было 5 тыс. монахов. Нитрия представляла собой, с одной стороны, сложный организм, а с другой — это не была киновия с жесткой структурой. Центром литургической жизни была Нитрийская

церковь, куда монахи собирались в субботу вечером и проводили ночное богослужение. В остальное время молитва совершалась келейно, для чего предназначались особые помещения. Во главе церковной жизни находились пресвитеры — их было восемь, но только старший из них мог совершать богослужение. После основания в 338 г. прпп. Аммуном и Антонием ***Келлий*** установился обычай для тех, кто хотел стать монахом, сначала жить более или менее долго в Нитрии, а затем отправляться в более уединенное место — пустыню Келлий. Там на большой площади было разбросано несколько сотен келий, насельники которых имели возможность собираться на богослужении в нескольких церквах. Ученик прп. Антония ***прп. Макарий Великий*** (ок. 300–391) создал в 330–340 гг. еще одно важнейшее поселение: ***Скит*** (от коптского «Ши-Хет» — «Вес Сердца»). Это был самый труднодоступный из отшельнических «монастырей».

Прп. Макарий Великий.
Фреска монастыря Дионисиат.
Афон, Греция.
XVI в.

Первоначально монашество было путем, который не предполагал совмещения с каким-либо институциональным церковным служением, поскольку последнее могло совершаться только в миру, от которого и бежали монахи. Однако очень скоро многие аскеты стали избираться на епископские престолы. Возникшее изначально как харизматичное движение мирян, монашество к концу IV в. становится неотъемлемой частью церковной жизни и интегрируется в рамки церковного строя.

Контрольные вопросы

1. Каковы последствия обращения Константина в христианство для позднеантичного общества?
2. Каковы последствия обращения императора Константина в христианство для внутренней жизни Церкви?
3. В чем заключаются причины широкого распространения донатистского раскола в Африканском регионе?
4. Почему императоры-христиане не могли полностью отстраняться от участия в церковных конфликтах?
5. Какие формы монашества сформировались в Египте в III–IV вв.?

ГЛАВА IV
АРИАНСКИЕ СПОРЫ IV В.

ГЛАВА IV. АРИАНСКИЕ СПОРЫ IV В.

IV столетие стало не только временем победы христианства над язычеством и стремительной христианизации позднеантичного государства и общества, но и периодом, ознаменовавшимся невиданным доселе внутрицерковным кризисом — арианскими спорами, — приведшими к длительному расколу епископата на ряд враждебных друг другу течений. Особую остроту этому конфликту придавало то обстоятельство, что главным предметом споров был основополагающий в рамках христианской традиции догмат о Пресвятой Троице. Арианские споры стали причиной созыва многочисленных соборов, некоторые из которых претендовали на общецерковный статус, но лишь два из них признаны были Церковью в качестве Вселенских. Несмотря на стремительное развитие соборного института, в рамках арианских споров не был выработан какой-либо общепризнанный механизм разрешения общецерковных конфликтов. Участие в церковном конфликте императорской власти, в целом неизбежное, не всегда приводило к подлинному умиротворению и создавало часто дополнительные сложности. Разрешение арианских споров стало результатом в первую очередь не организационных усилий, а богословского синтеза, осуществленного отцами Церкви, главным образом великими каппадокийцами.

4.1. Начало арианского кризиса и I Вселенский Собор

Богословские предпосылки арианского кризиса. Божественное Откровение о Пресвятой Троице имеет парадоксальный характер. Христос именует Отца единым истинным Богом (Ин. 17:3; ср.: 1 Кор. 8:6). В то же время ап. Павел и четвертое Евангелие прямо говорят о Божественном достоинстве Сына Божия (Ин. 1:1; 20:28; Рим. 9:5; Кол. 2:9; Евр. 1:8) и о Его единстве со Отцом (Ин. 10:30). Менее определенно говорится в Св. Писании о Божестве Духа Святого (Деян. 5. 3–4). Как мы видели, уже многие христианские авторы первых веков обращались к этому

библейскому парадоксу и стремились интерпретировать его в свете собственных богословских, а иногда и философских воззрений.

Радикальная попытка разрешить проблему соотношения монотеизма и тринитаризма была представлена в уже рассмотренных нами монархианских ересях, осужденных Церковью еще в III в. В то же время богословская позиция оппонентов монархиан часто склонялась к противоположной крайности — т. е. ***тринитарному субординационизму***, предполагавшему неравнозначность Лиц Пресвятой Троицы. В частности, субординационизм стал характерной чертой александрийской богословской традиции. Ее представителям — Клименту Александрийскому и св. Дионисию Александрийскому — были свойственны неразличение понятий «рождение» и «творение» и использование последнего по отношению к Богу Сыну (Климент Александрийский. Строматы. V. 14. 89. 4; Афанасий Великий. О Дионисии, епископе Александрийском. 4). Согласно приведенному св. императором Юстинианом I фрагменту из трактата «О началах» такое словоупотребление было отмечено и в трудах Оригена. В то же время для богословия последнего характерно преодоление присутствующего у ряда авторов II–III в. представления о рождении Сына как о единократном акте. Напротив, Ориген рассматривает рождение Сына как вечный процесс, поскольку Бог всегда является Отцом по отношению к Сыну, Который, как Отчая Премудрость, содержит в Себе предначертание всего творения (Ориген. О началах. I. 2. 2–3). При этом и творение мира Ориген описывает как вечное, поскольку Бог всегда является Всемогущим, что, по мнению богослова, с необходимостью требует существования подчиненных Ему тварных существ (Ориген. О началах. I. 2. 10). Рождение Сына, как и творение мира, Ориген связывает с реализацией воли Бога Отца и прямо отрицает учение о происхождении Сына из сущности Отца, понимая данное выражение как попытку приписать Отцу и Сыну телесность (Ориген. Толкование на Евангелие от Иоанна. XX. 18). Именно Отец, по Оригену, является Богом в собственном смысле слова — ὁ Θεός, Сын же именуется Богом (Θεός) благодаря Его причастности Отцу (Ориген. Толкование на Евангелие от Иоанна. II. 1–2), являясь ипостасной Отчей волей и мощью (Ориген. О началах. I. 2. 6, 9, 12). Как образ Отца, Сын соучаствует в Его делах и открывает в Себе познание Бога для тварного мира (Ориген. О началах. I. 2. 6–8), в то же время знание Сыном Отца ограниченно. Отец, по Оригену, безмерно превосходит Сына, как Сын и Святой Дух

превосходят тварную природу (Ориген. Толкование на Евангелие от Иоанна. XIII. 25). Хотя Ориген достаточно определенно признает Святого Духа отдельной Ипостасью (Ориген. О началах. I. 1. 3) и говорит о Его участии в общем Божественном действии (Ориген. О началах. I. 3. 7), его представление о сущности Святого Духа остается неопределенным.

Тринитарное богословие Оригена может быть естественно развито в двух противоположных направлениях. С одной стороны, учение о Сыне как об образе Отца предполагает субординацию между Ними. Сын оказывается ближе к миру, чем Отец, что ставит под вопрос полноту Его Божества. С другой стороны, чтобы в действительности являть Отца в Себе, Сын должен быть един со Отцом. Таким образом, еще в середине III в. богословие встало перед лицом проблемы, которая будет волновать умы на протяжении всего IV столетия и станет причиной начала арианского кризиса.

Арий и его учение. Как это ни парадоксально, глобальный церковный конфликт начался ок. 318 г. с ученой беседы ***еп. Александра Александрийского*** со своими пресвитерами. Размышляя о богословских вопросах, Александр сказал, что «Святая Троица есть Троица в единице» (Сократ Схоластик. Церковная история. I. 5). Один из его пресвитеров ***Арий***, вероятно, ученик известного богослова ***Лукиана Антиохийского***, отказался одобрить такую формулу, указывая, что она по своей сути является савеллианской. Начался спор, сначала устный, который сменился затем письменной полемикой.

Арий. Гравюра. XV в.

В ходе спора Арий стал развивать учение об абсолютном превосходстве Бога Отца над Богом Сыном, предприняв тем самым радикальную ревизию богословия александрийской

традиции (фрагменты текстов Ария см. в: Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 15–16; Афанасий Великий. На ариан слово I. 5–6). Логос понимается Арием не как Бог в собственным смысле слова, но именуется Богом по причастности благодати и исповедуется совершенным творением Отца. При этом если в своем сочинении «Талия» Арий также утверждал, что Сын был рожден во времени, то в своем письме к свт. Александру Александрийскому он отрицал это и указывал, что Сын был сотворен прежде веков, однако несовечен Отцу. Судя по всему, Арий мыслил как начало времени сам акт сотворения Бога Сына. Будучи сотворенным из ничего, Сын, по учению александрийского пресвитера, не един с Отцом по сущности. Он также не знает сущности Отца и сущности Самого Себя. Богословие Ария было резким разрывом с учением Оригена, который приписывал вечность и рождению Сына, и творению мира. Для Ария и тот, и другой акт являются временными, в то же время, как и Ориген, Арий качественно не различал рождение и творение. При этом, в отличие от Оригена, Арий проводил между Богом и миром четкую границу, рассматривая Сына как высшее творение и отделяя Его от Отца.

Еп. Александр в своем ответе Арию также отталкивался от богословия Оригена, развивая его учение о Боге Сыне как об образе Бога Отца. Свт. Александр называет Бога Сына «совершеннейшим образом» Отца и «Отчим сиянием» и на основании этого делает вывод о Его нетварности и вечности (Сократ Схоластик. Церковная история. I. 6). Как и Арий, он провел отсутствующую у Оригена границу между Божественным и тварным, однако сделал это совершенно иным образом, утверждая единство Отца и Сына и Их отличие от мира. Таким образом, арианский спор изначально развивался, судя по всему, именно на оригенистской почве, исходя из оригенистской богословской проблематики.

Можно предположить, что между Арием и его противниками существовали принципиальные расхождения в сфере сотериологии. Во всяком случае, отрицание единства по сущности Сына Божия и Бога Отца ставит под вопрос учение о теосисе (обожении), предполагающее причастность человека Божеству, но не по природе (как у Лиц Троицы), а по благодати. В системе Ария причастность Богу оказывается либо вообще невозможной, либо возможной по отношению к низшему Божеству, Божеству не в собственном смысле.

Ученый спор между Александром и Арием вскоре перерос в достаточно острый конфликт. Арий начал вести активную агитацию, причем не только среди духовенства, но и среди рядовых верующих, сочиняя для них песни, в которых излагалось его учение. В ***320(1) г. в Александрии прошел собор***, на котором александрийский пресвитер был отлучен. Арий не согласился с этим решением. Кроме того, он нашел поддержку в среде восточного епископата. Это не означает, что Арию удалось создать какое-то новое крупное и целостное богословское течение. Скорее сочувствие александрийскому пресвитеру было вызвано общей распространенностью субординационистских идей и личными связями. Так, учение о тварности Бога Сына было характерно для таких восточных богословов первой половины IV в., как ***Евсевий Никомидийский***[79], Астерий, Афанасий Аназарбский. ***Евсевий Кесарийский*** в своем сочинении «Евангельское доказательство» (V. 1) хотя и отвергал учение о происхождении Сына из ничего, в то же время указывал, что Сын обладает собственной сущностью, отличной от сущности Отца, являясь Его образом.

И Евсевий Никомидийский, и Евсевий Кесарийский выступили в защиту Ария. Евсевий Никомидийский созвал в Вифинии собор, на котором идеи Ария были признаны ортодоксальными. Собор, созванный в Палестине Евсевием Кесарийским, поддержал Ария, хотя и рекомендовал ему примириться с еп. Александром. Александр также стал искать себе сторонников за пределами Египта. Смута начала охватывать весь Восток, и императору Константину пришлось вмешаться.

Никейский Собор 325 г. В 324 г. Константин направил в Александрию испанского епископа ***Оссия Кордубского*** с посланием, в котором требовал от Александра и Ария прекратить спор. Этот текст показывает, что суть дискуссии была императору не вполне понятна. Споры о Пресвятой Троице он интерпретировал как ненужные прения и призывал свт. Александра и Ария примириться (Евсевий. Жизнь Константина. II. 63–73). Однако обращение Константина не возымело действия, при этом его посланец Оссий полностью встал на сторону свт. Александра. В конце 324 г. или в начале 325 г. он принял участие в Антиохийском соборе, осудившем Ария. Обострение богословских споров привело к тому, что император решился на созыв большого Собора. Помимо разрешения арианского спора, Собор также должен был унифицировать практику празднования Пасхи. Традиция созыва общевосточных

Еп. Оссий Кордубский.
Современная икона

соборов уже сформировалась в III в., в частности, в ходе споров вокруг учения Павла Самосатского. Однако на ***Собор***, который ***весной 325 г.*** был созван Константином в ***Никее***, были призваны епископы не только из восточных провинций Империи (хотя они, конечно, преобладали), но и из Церквей других регионов. В Никею прибыли и несколько западных епископов, среди них — Оссий Кордубский и Цецилиан Карфагенский. Римский папа Сильвестр был представлен двумя пресвитерами-легатами. В Никее были также представлены христианские общины, располагавшиеся за пределами Империи. Один иранский епископ Иоанн лично участвовал в Соборе, как и готский епископ Феофил. Всего в Никее собралось около трех сотен епископов[80]. На Собор прибыл и сам император. В интерпретации Евсевия Кесарийского (см. его письмо: Сократ Схоластик. Церковная история. I. 8; Феодорит Кирский. Церковная история. I. 12), Константин выступил в роли посредника между противоборствующими сторонами и привел их, в конце концов, к миру. Именно император Константин, по его утверждению, предложил участникам Собора внести в составленную на основе палестинского крещального символа формулу термин ***«единосущный»*** (ὁμοούσιος). В результате учение Ария было осуждено, и Собор утвердил общецерковный Символ веры:

> «Веруем в единого Бога Отца Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого; и в единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, единородного, от Отца рожденного, то есть из сущности Отца, в Бога от Бога, в свет от света, в Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло как на небе, так и на земле, Который для нас, людей, и для

нашего спасения сошел, воплотился и вочеловечился, страдал и воскрес в третий день, восшел на небеса и придет судить живых и мертвых; и в Духа Святого. А говорящих, что было время, когда [Сына] не было, или что Его не было до рождения, или что Он родился из не-сущего, либо утверждающих, что Сын Божий существует из иной ипостаси, или сотворен, или превратен, или изменяем, — святая, кафолическая и апостольская Церковь анафематствует».

Следует отметить, что учение о единосущии (ὁμοούσιος) Бога Сына Богу Отцу было неоднозначно воспринято участниками Собора. Оно соответствовало позиции Александра Александрийского и его восточных сторонников, а также традиции ряда Западных Церквей (этот термин хорошо вписывался в богословие Тертуллиана). Но оно вызвало подозрения у значительной части восточных епископов, которые связывали его с еретическими представлениями о материальности Бога. Та часть восточного епископата, которая до того симпатизировала Арию, разделилась на две группы: большинство, в т. ч. и Евсевий Кесарийский, поддержали позицию императора и подписали Никейский символ. Два ливийских епископа отказались анафематствовать учение Ария и были, как и он сам, отправлены в ссылку. Евсевий Никомидийский и Феогнид Никейский подписали Символ, но неодобрительно высказались об анафематизмах, присоединенных к нему. Эти епископы были впоследствии также сосланы.

Помимо Символа веры Собор принял еще ряд важных канонических постановлений. Как уже было отмечено, 4-е правило Собора фиксирует существование на Востоке церковных провинций — митрополий, соответствующих провинциям гражданским. Возглавляет округ митрополит — епископ главного города провинции. Епископские рукоположения в идеале должны совершаться всеми епископами провинции. Если такой возможности нет, то в Таинстве должны участвовать не менее трех епископов. Необходимо также согласие митрополита. 6-е правило Собора санкционирует особенности церковной организации Египта, в котором все митрополичьи права принадлежали одному только епископу Александрии: «Да сохранятся древние обычаи, принятые в Египте, Ливии и Пентаполе, дабы александрийский епископ имел власть над всеми сими». Далее присовокупляется: «Ибо и о римском епископе есть такой обычай. Подобно тому и в Антиохии и в иных

областях да сохраняются преимущества Церквей (митрополий)». В случае с Римом речь, вероятно, идет о его юрисдикции в центральных и южных областях Италии, а также на Сицилии, Сардинии и Корсике. В 7-м каноне отмечается особая честь епископа Элии (т. е. Иерусалима) при сохранении незыблемыми прерогатив митрополита Кесарии Палестинской. Собор также упорядочил практику празднования Пасхи, запретив отмечать ее в одно время с иудеями.

В целом Никейский Собор стал важнейшим прецедентом общецерковного обсуждения проблем церковной жизни. Несмотря на незначительное представительство западного епископата на Соборе, можно с уверенностью говорить о формировании в этот период представления о том, что все епископы несут ответственность за жизнь Церкви и должны находиться в согласии между собой. Существенные вопросы, в особенности связанные с вероучением, отныне не могли решаться только на локальном или даже региональном уровне. В роли инициатора и координатора соборной деятельности на вселенском уровне выступает император.

4.2. Противостояние церковных течений в 30-е — 40-е гг. IV в.

Конфликт свт. Афанасия Великого с евсевианами. Вскоре после Никейского Собора начали происходить события, которые впоследствии будут интерпретированы кафолическими авторами как начало борьбы «ариан» против никейской веры. В конце 20-х или самом начале 30-х гг. IV в. на ***соборе в Антиохии***, проходившем под председательством Евсевия Кесарийского, был низложен по обвинению в приверженности савеллианству ***свт. Евстафий Антиохийский***, активный участник Никейского Собора. В то же время Константин написал послание к Арию, в котором просил его прибыть ко двору и оправдаться. Арий представил императору свое вероизложение, в котором признавал, что рождение Бога Сына совершилось раньше веков, но о Его единосущии Отцу умалчивал. Константин удовлетворился этим исповеданием и потребовал от свт. Александра Александрийского принять Ария в общение. Александр ответил решительным отказом. К императору с просьбой восстановить их на их кафедрах обратились также Евсевий Никомидийский и Феогнид Никейский, заявившие об одобрении ими Никейского символа.

Константин удовлетворил их просьбу. Евсевий Никомидийский вскоре стал самым влиятельным епископом на Востоке.

В 328 г. Александр умер и на Александрийский престол был избран его архидиакон ***Афанасий***, принимавший активное участие в Никейском Соборе. После избрания на епископскую кафедру у свт. Афанасия начался острый конфликт с группой египетских раскольников-мелитиан, которых поддержали и сторонники Евсевия Никомидийского — евсевиане. В восприятии ***свт. Афанасия*** последние вели настоящую кампанию против сторонников никейской веры, чтобы позволить арианской ереси вновь укрепить свои позиции. При этом стоит учитывать, что евсевиане не выступали прямо против постановлений Никейского Собора и не считали Ария своим идейным лидером. В то же время представляется очевидным, что они не были совершенно согласны со свт. Афанасием в своих богословских воззрениях, склоняясь к более «мягкой», чем у Ария, форме тринитарного субординационизма.

Мелитианами оспаривалась сама законность избрания свт. Афанасия на Александрийскую кафедру, поэтому они стали организовывать против него возмущения. Свт. Афанасий ответил на это репрессивными действиями против раскольников. Также, несмотря на ходатайства императора Константина и Евсевия Никомидийского, свт. Афанасий отказался принять в общение Ария и его сторонников. К императору Константину от мелитиан была направлена жалоба против свт. Афанасия. Он обвинялся в наложении на население Египта незаконной подати льняными одеждами в пользу Александрийской Церкви. Евсевиане попытались также уличить свт. Афанасия в заговоре против

Свт. Афанасий Великий, архиепископ Александрийский. Фреска монастыря св. Николая Анапавсаса в Метеорах, Греция. XVI в.

императора. Свидетельства александрийских пресвитеров, а потом и личная встреча свт. Афанасия с Константином позволили александрийскому епископу оправдаться. После этого против свт. Афанасия мелитианами при поддержке евсевиан было выдвинуто еще более тяжкое обвинение. Клеветники утверждали, что он умертвил еп. Арсения Ипсилитского и использовал его отсеченную руку для волхования. Обвинители также заявляли, что один из клириков свт. Афанасия пресвитер Макарий ворвался в мелитианское церковное собрание в Мареотиде, где служил пресвитер Исхир, опрокинул престол, разбил потир и сжег богослужебные книги. Свт. Афанасий и его сторонники отвергали как саму достоверность данного сообщения, так законность пресвитерского рукоположения Исхира. Выяснилось также, что Арсений был на самом деле жив и скрывался сначала в Египте, а потом в Тире. Об этом свт. Афанасий проинформировал императора. Константин повелел провести собор для рассмотрения дела свт. Афанасия в Кесарии, но александрийский епископ на него не явился.

Тирский собор. В ***335 г.*** император Константин призвал епископов на собор в Иерусалиме для освящения храма Св. Гроба, при этом до прибытия в Иерусалим они должны были ***собраться в Тире*** и произвести суд над свт. Афанасием и пресвитером Макарием, который был доставлен в город под конвоем. В случае неявки Константин грозил свт. Афанасию суровым наказанием. Помимо епископов из различных восточных провинций Римской империи, на собор прибыли отдельные иерархи из Фракии, Македонии, Мёзии и Паннонии (Балкано-дунайский регион), а также один епископ из Ирана. Привлечены к разбирательствам в качестве обвинителей были также и мелитиане. Большинство участников собора относилось к свт. Афанасию враждебно. Активно поддержали его лишь прибывшие с ним египетские епископы, а также Александр Фессалоникийский и Маркелл Анкирский. На соборе обсуждались многочисленные обвинения в насилии против оппонентов, выдвинутые против свт. Афанасия мелитианами. В случае с Арсением, который был обнаружен и признан живым, мелитиане объясняли свое утверждение о его смерти жестоким с ним обращением со стороны свт. Афанасия и его неожиданным исчезновением.

По вопросу о действиях пресвитера Макария в Мареотиде было решено сформировать комиссию, которая должна была установить

справедливость обвинений на месте. В ее состав вошли явные враги свт. Афанасия Феогнид Никейский, Марий Халкидонский, Феодор Гераклейский, Македоний Мопсуестийский, Урсакий Сингидунский и Валент Мурсийский. Свт. Афанасий не стал дожидаться формального соборного осуждения и, покинув Тир, отправился в Константинополь жаловаться на своих врагов императору Константину. Участники собора на основании доклада вернувшейся из Мареотиды комиссии осудили и низложили его заочно. Также, по призыву императора Константина, они посетили Иерусалим и совершили там освящение храма Св. Гроба. В Иерусалиме были приняты в общение ариане.

Из-за апелляции от свт. Афанасия Константин вызвал участников Тирского собора в Константинополь. Лишь часть епископов во главе с Евсевием Никомидийским откликнулась на этот призыв. В Константинополе евсевиане выдвинули против александрийского епископа новое обвинение — он якобы угрожал воспрепятствовать поставкам хлеба из Александрии в Константинополь. Свт. Афанасий попытался показать абсурдность данного утверждения, однако Константин решил отправить его в ссылку в галльский город Августу Треверов. В то же время он не удовлетворил желание евсевиан возвести на Александрийскую кафедру нового епископа. Александрийский престол оставался вакантным. В 336 г. в Константинополе Арий был оправдан евсевианами, но неожиданно умер от загадочной болезни накануне своего торжественного вступления в церковь.

Маркелл Анкирский и его учение. В том же году на соборе в Константинополе евсевианами был низложен активный сторонник свт. Афанасия Великого ***еп. Анкиры Маркелл***, чьи богословские взгляды, будучи формально никейскими, представляли собой, по мнению многих современников, новую версию монархианства и дискредитировали сторонников свт. Афанасия в глазах большинства восточных епископов.

Оппоненты Маркелла обвиняли его в учении о том, что Божественное Слово стало Христом и Сыном Божиим только в момент Боговоплощения. Судя по сохранившимся фрагментам его текстов, анкирский епископ действительно соотносил имена «Иисус» и «Христос» именно с воплотившимся Словом. Что касается имени «Сын», то его употребление в трактате «Против Астерия» отличается некоторой неопределенностью. Маркелл, хотя и признавал тождество Сына и Слова,

в то же время соотносил понятие «Сын» в первую очередь с человечеством Христа. Он подчеркивал также, что Сам Христос называл Себя не Сыном Божиим, а Сыном Человеческим, чтобы указать на то, что через Божественное Слово все люди способны стать сынами Божиими. Если евсевиане рассматривали Бога Сына как совершенный образ Бога Отца, то Маркелл считал возможным употреблять понятие «образ» (εἰκών) по отношению к Сыну Божию только по Его человечеству. Понятие «образ» предполагает, по мнению Маркелла, физическую видимость. В силу этого «образом» может быть лишь что-то материальное, Божественное Слово же является невидимым. Царство Христа, как утверждал, основываясь на свидетельстве ап. Павла (1 Кор. 15:24–28), Маркелл в своем трактате «Против Астерия», должно иметь конец, когда завершится дело человеческого спасения, ради которого Слово Божие и воплотилось. В то же время Само Слово, по Своему Божеству, всегда царствует вместе с Богом Отцом. Маркелл оставлял открытым вопрос о конечной судьбе плоти Христа. С одной стороны, после завершения спасительной миссии Слова необходимость в ее существовании исчезает. С другой стороны, плоть приобретает бессмертие через единение со Словом.

Возвращение свт. Афанасия из ссылки и продолжение его конфликта с евсевианами. 22 мая 337 г. император Константин умер. Власть в Империи была разделена между тремя его сыновьями ***Константом, Константином II*** и ***Констанцием II***. Константин II, во владениях которого оказалась Галлия, сразу же повелел свт. Афанасию вернуться на кафедру, ссылаясь на волю почившего отца. Однако евсевиане с этим решением не смирились. Возвращение свт. Афанасия в Александрию они считали незаконным, поскольку решения Тирского собора 335 г. никакой другой собор не пересмотрел. На Александрийскую кафедру они выдвинули Писта, вступить в общение с которым евсевиане ***призвали римского папу Юлия I***, но их посольство в Рим завершилось провалом. На Антиохийском соборе конца 338 или начала 339 г. Пист был заменен на более подходящего кандидата — ***Григория Каппадокийского***. Восточный император Констанций II поддержал это решение, несмотря на то, что свт. Афанасий провел в Александрии собор своих сторонников. С помощью гражданских властей Григорий занял Александрийскую кафедру, а свт. Афанасий вынужден был бежать в 339 г. в западную часть Империи. Его примеру последовал и Маркелл Анкирский.

Римский и Антиохийский соборы 341 г. Юлий I принял в Риме свт. Афанасия и Маркелла и решил выступить в роли третейского судьи между ними и евсевианами. Он объявил о созыве ***собора в Риме***, на котором дело свт. Афанасия и его сторонников должно было быть вновь рассмотрено. Евсевиане отказались участвовать в этом соборе, организацию которого они расценили как оскорбление. Во главе с Евсевием Никомидийским, занявшим к этому моменту Константинопольскую кафедру, противники свт. Афанасия собрались на ***большой собор в Антиохии***. Таким образом, параллельно в разных частях христианского мира в ***341 г.*** проходило два собора, посвященных одному и тому же делу, но исходивших из различного понимания принципов принятия решений. Папа Юлий, подчеркивая особое значение в Церкви апостольских кафедр, считал невозможным рассмотрение вопросов, их касающихся, только на региональном уровне и требовал установления вселенского согласия (Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан. 35). Евсевиане же рассматривали решение собора любого уровня как имеющее необратимую силу. Арианский кризис, бывший до того богословским спором и церковно-политическим конфликтом, приобретает новое — экклезиологическое — измерение.

Римский папа Юлий I. Фреска. Базилика Санта-Мария-ин-Трастевере, Рим, Италия

Как этого следовало ожидать, Римский и Антиохийский соборы приняли диаметрально противоположные решения. На Римском соборе свт. Афанасий был полностью оправдан от обвинений, выдвинутых против него на Тирском соборе. От Маркелла папа потребовал исповедание веры и, получив его, принял анкирского епископа в общение (Епифаний Кипрский. Панарион. 72. 2–3). Отметим также, что и свт. Афанасий,

и папа Юлий (вероятно, под его влиянием) определенно интерпретировали конфликт как результат борьбы сторонников арианской ереси против защитников никейской веры. Последующие действия евсевиан лишь укрепят их в этом убеждении.

Антиохийский собор, напротив, подтвердил осуждение свт. Афанасия и особенно Маркелла. Кроме того, он провозгласил ряд богословских формул. В ***первой антиохийской формуле*** опровергается утверждение противников евсевиан, что те являются сторонниками учения Ария: «Мы никогда не были последователями Ария, ибо как нам, епископам, следовать пресвитеру и никакой иной веры, кроме переданной от начала, не принимали. Напротив, быв исследователями и испытателями веры, принятой Арием, мы скорее сами обратили его к себе, нежели последовали за ним» (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 22; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 10). Во ***второй антиохийской формуле***, известной также как «Символ Лукиана», анафематствуются характерные для учения Ария тезисы о временности бытия Бога Сына, а также о том, что Он является творением как прочие творения или рождением как прочие рождения. Положительное учение собора, также наиболее полно выраженное во второй антиохийской формуле, основывается на традиционном оригенистском «богословии образа». Евсевиане именуют Бога Сына «совершенным образом Божества, сущности, силы, воли и славы Отчей», указывая при этом на Его роль Посредника между Богом Отцом и тварным миром, выраженную в Его именах: Слово живое, Премудрость, Жизнь, Свет истинный, Путь истины, Воскресение, Пастырь, Дверь. Как и Ориген, евсевиане не проводили четкой границы между Божественным бытием и бытием мира. Очень слабо в их исповедании выражена и идея единства Троицы, при ясном указании на ипостасные различия Лиц: «По ипостаси — Три, а по согласию Они — одно» (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 23; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 10). Характерной особенностью евсевианского богословия было также учение о рождении Сына по воле Отца (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 26; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 19), в то время как свт. Афанасий писал о том, что Сын рождается «не по произволению, а по природе» (Афанасий Великий. На ариан слово III. 66). Таким образом, если александрийский святитель, исходя из учения о единосущии Троицы, полагал, что все Лица обладают единой волей, а происхожде-

ние Сына «по природе» четко противопоставлял творению мира, совершаемому по воле Троицы, то евсевиане, наделявшие каждое Лицо своей собственной волей и утверждавшие Их единство только по согласию, фактически видели в Троице внешний союз трех самостоятельных Ипостасей — нерожденного Отца, подобного Ему по природе Сына и Духа Святого, о Божестве которого евсевиане умалчивали.

Отметим также, что после завершения собора евсевиане составили еще одно изложение веры — т. н. ***четвертую антиохийскую формулу***, которая была послана императору Константу. В этом исповедании все спорные вопросы игнорировались. Провозглашалась вера в Отца, Сына и Святого Духа без прояснения вопроса о взаимоотношениях между Лицами Пресвятой Троицы. Кроме того, анафематствовались тезисы Ария о рождении Бога Сына во времени и из ничего (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 25; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 18).

Сердикский собор 343 г. Чтобы разрешить спор и предотвратить раскол западного и восточного епископата, императоры Констант и Констанций II[81] решили созвать новый общецерковный собор в ***Сердике*** (ныне София, Болгария), на который были приглашены и восточные, и западные епископы. В восточной делегации лидирующую роль играли представители евсевианского течения Феодор Ираклийский, Наркисс Нероиадский, Акакий Кесарийский, Стефан Антиохийский, Минофант Эфесский и примкнувшие к ним иллирийские епископы Урсакий Сингидунский и Валент Мурсийский. Сам Евсевий Никомидийский к этому времени уже скончался. Два восточных епископа палестинский Арий и аравийский Астерий, а также низложенные на Востоке свт. Афанасий Великий, Маркелл Анкирский и Асклепа Газский присоединились к западной делегации. Ее лидерами были ***Оссий Кордубский*** и ***Протоген Сердикский***. Римский епископ Юлий I на собор не приехал, но направил на него римских клириков в качестве своих легатов.

Императоры поставили перед участниками собора задачу рассмотреть три вопроса: о вере и чистоте истины; о епископах, справедливость низложения которых представлялась спорной; о насильственных действиях, сопровождавших церковный конфликт. Практически сразу между делегациями обозначились неразрешимые противоречия: восточные епископы считали незаконным участие в соборе осужденных на

Востоке епископов (свт. Афанасия и др.), а западные сочли невозможным исключить их из состава своей делегации. Оссий Кордубский пытался найти компромиссное решение и предлагал в случае оправдания свт. Афанасия забрать его с собой в Испанию, однако восточные епископы отказались участвовать в общих заседаниях с западными.

Восточные епископы в скором времени покинули Сердику, однако успели принять ряд важных решений. Евсевиане вновь подтвердили осуждение свт. Афанасия, Маркелла и других низложенных ими епископов. Кроме того, они порицали западный епископат за вмешательство в восточные дела. В восприятии восточных епископов решения всякого законного собора имели необратимую силу, поэтому западные епископы должны были поддержать принятые на Востоке решения, а не пытаться их пересмотреть. Евсевиане также приняли вероучительную формулу, которая включала четвертую антиохийскую формулу 341 г. с добавлением к ней одного анафематизма, направленного против троебожия и монархианства, а также против тех, кто утверждает, что Сын рождается не по воле Бога Отца. Западные епископы, со своей стороны, оправдали свт. Афанасия Великого, Маркелла Анкирского и Асклепу Газского, подтвердив справедливость решений Римского собора 341 г. Собор, кроме того, осудил их противников за приверженность «арианской и евсевианской ереси», а также за насильственные действия против защитников кафолической веры. В целом вместо предполагаемого императорами обретения общецерковного консенсуса два проведенных в Сердике собора фактически привели к разрыву евхаристического общения между значительной частью восточного и западного епископата. В то же время решения западного собора имели некоторую поддержку среди восточных епископов, сочувствовавших свт. Афанасию Великому.

Крайне дискуссионным является вопрос об оценке содержания и статусе ***исповедания веры западных епископов***, в котором присутствует прямое осуждение учения о Трех Ипостасях Троицы: «Едина есть ипостась Отца и Сына и Святого Духа, которую сами еретики называют “усия”»[82]. Кроме того, в исповедании присутствует выражение, которое может быть истолковано в бинитаристском ключе, т. е. предполагает неразличение Бога Слова и Святого Духа, хотя такая интерпретация не является единственной возможной: «Мы верим и принимаем, что Святой Дух есть Утешитель, Тот Самый, Которого нам Сам Господь обещал и послал. И мы верим, что Он был послан и что Он [Святой Дух или Бог

Сын?] не пострадал, но [пострадал] человек, в которого Он облекся...» (Феодорит Кирский. Церковная история. II. 8). В своем послании к антиохийцам (362) свт. Афанасий Великий указывал, что предложенная на рассмотрение участников собора формула не была ими одобрена, а было решено, что для правомыслия достаточно Никейского символа (Афанасий Великий. Свиток к антиохийцам. 5). Это свидетельство входит в противоречие с содержанием письма Оссия и Протогена к папе Юлию, в котором они объясняют создание новой вероучительной формулы необходимостью предоставить учителям и катехизаторам пособие для опровержения аргументов еретиков. Не исключено, что различные интерпретации статуса данного исповедания веры были обусловлены тем, что участники собора заседали не в общем собрании, а разбившись на комиссии. Таким образом, вопрос о соборном одобрении данного текста мог остаться открытым.

Собор провозгласил также ряд канонов, в трех из которых был сформулирован механизм подачи апелляции на решения соборов. Эти постановления являются фактически первой канонической фиксацией идеи римского церковного первенства (в лат. версии — каноны 3, 4, 7, в греч. — 3, 4, 5). Их составление, очевидно, было мотивировано делом свт. Афанасия, однако предписания канонов являются не столько легитимацией оправдания александрийского епископа на Римском и Сердикском соборах, сколько попыткой предотвратить подобные ситуации в дальнейшем. Согласно канонам, епископ, низложенный провинциальным собором, может через осудивших его епископов или (в латинской версии) также через епископов соседней провинции подать апелляцию римскому епископу. Римский папа, если сочтет нужным, может созвать для пересмотра дела обвиняемого собор епископов провинции, соседней с провинцией обвиняемого, и по желанию обвиняемого также прислать на собор своих пресвитеров-легатов. Наделение Римского престола особыми судебными функциями (канон 3) мотивируется Петровым первенством: «Да почтим память апостола Петра». Несмотря на то, что обозначенная апелляционная процедура так и не была реализована на практике ни на Западе, ни на Востоке, каноны собора являют собой важную веху в развитии представлений о первенстве Римского престола. Об особом статусе Римской кафедры как престола ап. Петра и о необходимости епископам всех областей обращаться к ней говорится и в послании собора к папе Юлию I (Иларий Пиктавийский.

Исторические фрагменты. II. 9). Судя по всему, представления об уникальном статусе Римского престола, которые не получили ни в IV в., ни впоследствии общецерковной рецепции, были мотивированы стремлением значительной части западного и балканского епископата найти твердую точку опоры в столь сложном и хаотичном церковном противостоянии, каким были арианские споры IV в.

Сердикский собор 343 г. знаменует собой кульминацию конфликта. Между двумя большими группами епископов, и, соответственно, между управляемыми ими местными Церквами произошел разрыв евхаристического общения. Кроме того, стороны кардинальным образом разошлись в своем понимании механизмов принятия общецерковных решений. Вскрылись и богословские расхождения. Сторонники свт. Афанасия были склонны делать особый акцент на единстве Троицы и решительно выступали против арианства, вносившего в Нее разделение. Его противники, опасаясь монархианства, напротив, подчеркивали различия Лиц, не достаточно раскрывая Троическое единство. В то же время внутреннее богословское единство никейского и евсевианского течений было иллюзорным. В евсевианское течение входили как сторонники субординационизма в различных его формах, так и епископы, просто опасавшиеся развития монархианских ересей, но придерживавшиеся учения о совершенном единстве Троицы (например, свт. Кирилл Иерусалимский, рукоположенный епископами из евсевианской партии). Среди сторонников никейского течения были и богословы, склонные к монархианству (Маркелл Анкирский), и западные епископы, воспитанные в духе богословия Тертуллиана, и представители александрийской богословской традиции, развивавшие учение Оригена в свете Никейского символа. Отметим, что, как и евсевиане, свт. Афанасий активно использовал в своих трудах «богословие образа», но рассматривал его как важнейший аргумент в пользу единосущия: «Так, поскольку Сын есть образ Отца, то необходимо думать, что Божество Отца и свойственное Ему есть бытие Сына». Свт. Афанасий именовал Бога Сына «собственным рождением Отчей сущности» (Афанасий Великий. На ариан слово III. 5). Поскольку свт. Афанасий не различал последовательно понятия «сущность» и «ипостась», ему было сложно еще четко различать ипостасные свойства (уникальные для каждого Лица Троицы) и свойства сущности (общие для всех Трех Лиц). Понимание свт. Афанасием взаимоотношений между Лицами Пресвятой Троицы, при очевидном

его стремлении как подчеркнуть Их единство, так и исповедовать различия, еще не достигло той парадоксальной гармонии, которую мы увидим впоследствии у великих каппадокийцев.

Церковно-политическая ситуация после Сердикского собора. Несмотря на то что Сердикский собор знаменует собой полный разрыв между сторонниками и противниками свт. Афанасия, его последствия были смягчены единодушным осуждением восточным и западным епископатом ереси ***Фотина***. Будучи учеником Маркелла Анкирского и епископом Сирмия (совр. Сремска Митровица, Сербия), Фотин открыто учил о Христе как о простом человеке. В 344 г. эта ересь, наряду с доктриной Маркелла, была осуждена на соборе в Антиохии. В 345 г. Фотин был осужден также и западными епископами на соборе в Медиолане. Между восточным и западным епископатом начался богословский диалог, который, впрочем, не привел к примирению.

В том же 345 г. еп. Александрии Григорий умер. Под давлением своего брата, императора Константа, Констанций II разрешил свт. Афанасию вернуться на кафедру. Свт. Афанасий не сразу отправился в Александрию, а предпринял путешествие по восточным областям (не входя в общение с евсевианами) и встретился с императором. Лишь в 346 г. он прибыл в столицу Египта и был с ликованием принят своей паствой. Однако в 350 г. политическая ситуация в Империи кардинальным образом изменилась. Констант был убит узурпатором Магненцием. Констанций II оказался единственным законным правителем Империи и начал борьбу за подчинение себе западных провинций. По мере своего продвижения на Запад в ходе войны с Магненцием Констанций пытался восстановить здесь церковный мир и вовлечь западный епископат в общение с восточным. Во время военных действий на Балканах Констанций провел ***в Сирмии (351) собор*** восточных и иллирийских епископов, на котором был низложен Фотин Сирмийский. Собор также провозгласил т. н. ***первую сирмийскую формулу***, основная часть которой повторяла четвертую антиохийскую, но к ней было добавлено множество анафематизмов, направленных против различных толков монархианства и против некоторых тезисов Ария (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 27; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 30; Иларий Пиктавийский. О соборах, или О вере восточных. 38). Фотин потребовал беспристрастного суда, и тогда император повелел провести ученый диспут между ним и одним из самых известных евсевианских

богословов Василием Анкирским. Прения стенографировались. В роли судей выступили члены константинопольского сената. Фотин был объявлен побежденным в споре и отправлен в ссылку. На его место был поставлен Герминий.

4.3. Попытки достижения компромисса в 50-е–70-е гг. IV в.

Репрессии императора Констанция против сторонников никейской веры. До 50-х гг. IV в. в центре внимания в рамках церковной полемики был вопрос о виновности (в т. ч. и в неправомыслии) отдельных лиц. При этом главным зачинщиком церковных нестроений Констанций, очевидно, считал свт. Афанасия, поэтому, когда в результате разгрома узурпатора Магненция (353) под контроль императора попали Галлия и Италия, он посчитал необходимым заставить местный епископат отказаться от поддержки александрийского святителя и вступить в общение с евсевианами. В Арелате (353) и Медиолане (355) прошли соборы, на которых значительная часть западного епископата была вынуждена исполнить волю императора. Несогласные были отправлены в ссылку. В их числе оказались Оссий Кордубский, римский папа Либерий, Луцифер Калаританский, Евсевий Верцелльский и свт. Иларий Пиктавийский. После этого император принял решение об изгнании свт. Афанасия. Во время богослужения (в ночь с 8 на 9 февраля 356 г.) храм, где служил святитель, был окружен войсками. Свт. Афанасию удалось бежать из города. В течение длительного времени он будет скрываться в египетской пустыне, находя себе приют в монашеских общинах, и писать полемические сочинения как против «арианствующих» епископов, так и против самого императора. На Александрийскую кафедру был поставлен новый епископ Георгий.

Вторая сирмийская формула. Торжество церковной политики Констанция казалось полным. В ***357 г.*** Оссий Кордубский принял участие в епископском совещании в Сирмии и в присутствии доверенных императору епископов ***Урсакия Сингидунского, Валента Мурсийского*** и ***Герминия Сирмийского подписал вторую сирмийскую формулу***, в которой Бог Сын провозглашался во всем подчиненным Богу Отцу: «Нет никакой двусмысленности — Отец больше [Сына]. Ни у кого не может быть сомнения в том, что Отец честью, достоинством, славой и вели-

чием и самим именем Отца, больше, чем Сын, Который Сам свидетельствует: "Тот, Кто послал Меня, больше Меня" (Ин. 14:28, цитата неточная. — *Г. З.*). И таково [учение] кафолическое, как знает всякий, что есть два Лица Отца и Сына, Отец больший, Сын же подчинен [Отцу] со всем тем, что Ему подчинил Отец». Кроме того, в формуле содержится запрет на использование термина «сущность» и его производных «единосущный» и «подобосущный» в богословском контексте: «В связи с тем же, что некоторых или [даже] многих беспокоило [слово] субстанция, которая по-гречески называется usia, т. е. (чтобы яснее понять) homousion или так называемый homoeusion, то [эти слова] не нужно совершенно упоминать» (Иларий Пиктавийский. О соборах, или О вере восточных. 11; Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 28; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 30). Примерно в то же время ***папа Либерий*** поставил свою подпись под некой сирмийской формулой (вероятно, первой), осудил свт. Афанасия и вступил в общение с евсевианами. Капитуляция Либерия позволила ему вернуться в Рим.

Церковные течения середины IV в. Однако эта кажущаяся победа сторонников императорского курса привела к новым осложнениям и принципиально изменила траекторию развития конфликта: ***спор о лицах превратился в спор о вере***. Вторая сирмийская формула была отвергнута в 358 г. галльским епископатом. В то же самое время против нее на соборе в Анкире активно выступили некоторые восточные епископы во главе с ***Василием Анкирским***. Это выступление ознаменовало собой сложение нового церковного течения ***омиусиан***. Его сторонники придерживались учения о подобии Бога Сына Богу Отцу по сущности. В этой связи они резко осудили вторую сирмийскую формулу, запрещавшую использовать термины «подобосущный»

Свт. Афанасий Великий.
Современная икона

и «сущность» в богословских текстах. В то же время омиусиане открыто отвергали учение о единосущии Бога Сына Богу Отцу и даже саму идею тождества Их сущности.

Антиподами омиусиан в богословских спорах были т. н. ***аномеи***, которых возглавляли ***Аэций*** и ***Евномий***. В научной литературе сторонников этого течения именуют также «евномианами» или «неоарианами», что представляется не слишком удачным, поскольку, если Арий учил о непознаваемости Бога Отца, то аномеи считали Его сущность доступной для познания. С их точки зрения сущность Отца исчерпывающим образом может быть описана с помощью понятия «нерожденный» и, соответственно, Сын как «рожденный» обладает сущностью отличной и даже неподобной Отцу. В противовес никейцам и омиусианам, аномеи учили об «иносущии» (τὸ ἑτεροούσιον) Бога Сына.

Сторонники радикального субординационизма, выраженного во второй сирмийской формуле в категориях господства и подчинения, и противники «спекуляций» о сущности Отца и Сына иллирийские епископы Урсакий, Валент и Герминий, а также их восточные союзники ***Евдоксий Антиохийский*** и ***Акакий Кесарийский*** занимали в богословском отношении промежуточное положение между аномеями и омиусианами. Впоследствии они составят ядро течения ***омиев***. Таким образом, в конце 50-х гг. IV в. единое евсевианское течение распалось на три враждебных друг другу направления.

Аримино-Селевкийский и Константинопольский соборы 359–360 гг. В этих условиях Констанций начал искать пути для установления всеобщего вероучительного консенсуса. В ***358 г.*** ко двору императора в Сирмий прибыла омиусианская делегация во главе с Василием Анкирским. Омиусиане совместно с несколькими африканскими епископами, а также Урсакием и Валентом, вынужденными пойти на уступки под напором императора, провозгласили ***третью сирмийскую формулу***, судя по всему, включавшую вторую антиохийскую формулу 341 г. (Созомен. Церковная история. IV. 15). Таким образом, император открыто поддержал омиусиан, стремясь не допустить их ухода в оппозицию. Был также разработан проект созыва нового общецерковного собора. Причем западные и восточные епископы должны были собраться в разных местах и затем прислать ко двору императора свои делегации, которые и провозгласили бы в его присутствии новый общецерковный символ веры. Констанций учел ошибки Сердикского собора 343 г. На этот раз дея-

тельность соборов должна была осуществляться под полным контролем императорских представителей и епископов из окружения Констанция.

Весной 359 г. император провел в Сирмии новое совещание, на котором доверенные ему епископы (Урсакий Сингидунский, Валент Мурсийский, Герминий Сирмийский, Георгий Александрийский, Василий Анкирский, Марк Аретузский и др.) составили проект общецерковного символа веры — т. н. ***четвертую сирмийскую формулу*** (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 8; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 37). Данный вероучительный текст носил компромиссный характер. С одной стороны, в нем содержался, как и во второй сирмийской формуле, запрет на использование термина «сущность» в богословском контексте, а с другой, определенно исповедовалась сверхвременность бытия Бога Сына, «прежде всех век, прежде всякого умопредставляемого времени, прежде всякой умопостигаемой сущности, бесстрастно рожденного от Бога», и Его подобие Отцу во всем (ὅμοιος κατὰ πάντα). Последняя идея вызвала протест Валента Мурсийского, который, впрочем, вынужден был подписать соборное исповедание под давлением императора.

Доверенные Констанцию епископы должны были представить формулу на обсуждение участников «двойного» общецерковного собора. В том же ***359 г.*** ок. 400 западных епископов собрались в ***Аримине*** (совр. Римини, Италия). Четвертая сирмийская формула была предложена им на одобрение Урсакием, Валентом, Герминием и некоторыми другими их сторонниками. Большинство участников собора отказалось ее принять, заявило о своей приверженности Никейскому символу и осудило епископов из окружения Констанция как «ариан». В Константинополь было послано сразу две делегации: одна от большинства во главе с Реститутом Карфагенским, а другая от меньшинства во главе с Урсакием и Валентом. Император не принял сразу делегацию Реститута и некоторое время задерживал ее в Нике Фракийской. В конце концов Реститут и его сотоварищи вступили в общение с Урсакием и Валентом и подписали новый вариант четвертой сирмийской формулы (т. н. никскую формулу), в которой Бог Сын признавался просто подобным Богу Отцу без уточнения «во всем» (Феодорит Кирский. Церковная история II. 21). Затем обе делегации вернулись в Аримин и путем долгих уговоров убедили остальных участников собора одобрить никскую формулу, к которой, впрочем, был добавлен ряд антиарианских анафематизмов

(Иероним Стридонский. Разговор против люциферианам. 18). Затем собор направил в Константинополь новую, на этот раз единую делегацию.

На Востоке ситуация развивалась сходным образом. ***Осенью 359 г.*** ок. 160 епископов съехались на ***собор в Селевкии Исаврийской***. Позицию императора на соборе представлял Акакий Кесарийский, который даже составил свое собственное исповедание, разъяснявшее четвертую сирмийскую формулу в духе традиционного «богословия образа» (Епифаний Кипрский. Панарион. 73. 25–26; Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 29; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 40). Однако омиусианское большинство на соборе позицию Акакия не приняло и осудило его и его сторонников. В Константинополь было послано две делегации, которые встретились со второй (единой) делегацией Ариминского собора. Несмотря на попытки омиусиан привлечь западных епископов на свою сторону, в конце концов все три делегации объявили о достижении вероучительного согласия. В 360 г. Констанций провел в Константинополе небольшой собор, на котором ведущую роль играл Акакий Кесарийский. Собор принял новую, окончательную редакцию общецерковного исповедания веры, в котором запрещалось использовать в богословских текстах не только понятие «сущность», но и «ипостась» (Афанасий Великий. О соборах в Аримине и Селевкии. 30; Сократ Схоластик. Церковная история. II. 41). Василий Анкирский как предводитель омиусианской оппозиции соборным решениям был лишен кафедры. Были также осуждены аномеи.

Казалось бы, благодаря Аримино-Селевкийскому собору во всем христианском мире восторжествовало поддерживаемое государственной властью ***омийство*** (термин образован от греч. слова ὅμοιος — «подобный»). Однако соборный консенсус был лишь иллюзией. В реальности ни одно из церковных течений не находило в невнятных и расплывчатых омийских формулах адекватного выражения своей богословской позиции. Кроме того, неприятие вызывала и сама идея разрешения церковного спора без опоры на Предание — путем достижения формального вероучительного компромисса. Омийский компромисс, будучи одной из самых масштабных попыток разрешения арианского кризиса, был, таким образом, с самого начала обречен на неудачу. В 360 г. в Галлии войска восстали против императора Констанция и провозгласили августом его двоюродного брата цезаря Юлиана. Сразу после этого галльский епископат выступил против решений Ариминского собора.

На соборе в Лютеции (совр. Париж) в 360(1) г. они были осуждены как еретические (Иларий Пиктавийский. Исторические фрагменты. XI).

Церковные течения 60-х — 70-х гг. IV в. В ***361 г.*** умер император Констанций, и ***Юлиан Отступник***, ставший единодержавным правителем Империи, повелел сосланным при своем предшественнике епископам вернуться на кафедры. В результате в ряде городов оказалось несколько епископов, придерживавшихся различных богословских взглядов. Свт. Афанасий также вернулся в Александрию в 362 г., впрочем, его кафедра была свободной, — как уже отмечалось, омийский епископ столицы Египта Георгий был растерзан языческой толпой сразу после того, как пришло известие о смерти Констанция. В том же ***362 г.*** свт. Афанасий провел в ***Александрии собор***, на который собралось около двух десятков епископов. Участники собора призвали предстоятелей Церквей отказаться от навязанного им омийского компромисса. При этом на возвращающихся из ереси в Кафолическую Церковь не предполагалось накладывать какие-либо прещения. Кроме того, отцы собора попытались преодолеть терминологическую коллизию, возникшую в 40-е гг. IV в. В соборном послании к антиохийцам утверждалось, что допустимо говорить как об одной ипостаси в Троице, если подразумевать под ипостасью сущность, так и о трех Ипостасях, если под ипостасью подразумевать Лицо, и это расхождение в словоупотреблении не касается глубинных вопросов веры (Афанасий Великий. Свиток к антиохийцам. 5–6). Собор также исповедовал нетварность Святого Духа и Его сущностное единство с Отцом и Сыном. В 363 г., уже в правление императора ***Иовиана*** (363–364), поставленный омиями на Антиохийскую кафедру ***еп. Мелетий*** провел в ***Антиохии собор***, на котором значительная часть восточного епископата заявила о своей приверженности Никейскому символу.

Свт. Мелетий I, архиепископ Антиохийский. Фреска. Церковь св. Апостолов в Печской Патриархии. XVI в.

На Западе также прошел целый ряд соборов, на которых епископы осудили постановления Ариминского собора и заявили о своем возвращении на никейские позиции. Особую роль в переориентации западного епископата в сторону Никеи сыграли папа ***Либерий (352–366)*** и его преемник ***Дамас I (366–384)***. В промежутке между 368 и 372 гг. в ***Риме*** был проведен ***собор*** ок. 90 епископов из Италии и Галлии, на котором было составлено послание догматического содержания «Confidimus quidem», адресованное восточным или, по другим данным, иллирийским епископам. В послании были отвергнуты как проарианские вероучительные постановления Ариминского собора 359 г. и осужден их сторонник — еп. Авксентий Медиоланский. Единственной истинной верой провозглашена никейская. Участники собора исповедали единство сущности (substantia) всех Трех Лиц Пресвятой Троицы. Признание истинности решений тех или иных соборов было поставлено во взаимосвязь с отношением к ним римского епископа (Созомен. Церковная история VI. 23; Феодорит Кирский. Церковная история. II. 22; латинский оригинал сохранился в рукописном собрании Codex Veronensis LX). В целом можно утверждать, что омийский компромисс, потерпев полное поражение, все же способствовал продвижению на пути к церковному миру. Отказ от постановлений омийских соборов сплотил епископов вокруг Никейского символа, воспринимаемого как сжатое выражение апостольского предания.

В то же время в 60-е — 70-е гг. IV в. полное единство еще не было достигнуто. Этому препятствовали как богословские разногласия в ряде существенных вопросов, так и политическая ситуация. Несмотря на то что позиции омиев ослабели, они все еще занимали ряд престолов на Западе, включая Медиолан, а также многие иллирийские кафедры. Попытка ***свт. Илария Пиктавийского*** убедить нового западного императора ***Валентиниана I (364–375)***, исповедовавшего никейскую веру, сместить с Медиоланской кафедры омийского епископа Авксентия не увенчалась успехом. Только после его смерти в 374 г. на Медиоланский престол взошел сторонник никейского течения ***свт. Амвросий***. В Иллирике между омийскими епископами произошел раскол, вызванный различными трактовками постановлений омийских соборов. Герминий Сирмийский, опираясь на традиционное оригенистско-евсевианское «богословие образа», защищал учение о подобии Бога Сына Богу Отцу во всем. Урсакий и Валент считали эту формулу неприемлемой и даже

Свт. Иларий Пиктавийский.
Фреска.
Базилика свт. Илария в Пуатье,
Франция. Кон. XI — нач. XII в.

созвали в 366 г. в Сингидуне (совр. Белград) небольшой собор, осудивший позицию сирмийского епископа (Иларий Пиктавийский. Исторические фрагменты. XIII–XV).

На Востоке ситуация была еще более сложной. Брат и соправитель Валентиниана I восточный император ***Валент (364–378)*** определенно поддерживал омийское течение. На Константинопольском престоле восседали омийские епископы: сначала Евдоксий, переведенный из Антиохии еще при Констанции, потом Демофил. Значительная часть ***омиусиан*** в середине 60-х гг. IV в. на соборе в Лампсаке отказалась от омийских постановлений в пользу второй антиохийской формулы 341 г. Судя по всему, несмотря на близость к сторонникам никейской веры в других вопросах, участники этого собора не принимали учения о Божестве Святого Духа. При этом омиусиане послали в Италию делегацию во главе с ***Евстафием Севастийским***, которая подписала Никейский символ и вступила в общение с папой Либерием (Сократ Схоластик. Церковная история. IV. 12), что, впрочем, не означало их отказа от духоборчества.

Что касается собственно никейского течения на Востоке, то оно было расколото на два крыла, которые условно обозначают как «староникейское» и «новоникейское». К первому относились епископы, на протяжении всего спора поддерживавшие свт. Афанасия. Ко второму — та часть восточного епископата, которая вместе с Мелетием Антиохийским перешла на никейские позиции в начале 60-х гг. IV в. Общение между этими группами не было установлено, чему препятствовали как взаимные подозрения в неправомыслии, так и т. н. ***Антиохийская схизма***. Мелетий Антиохийский не признавался в качестве законного епископа частью антиохийских никейцев, для которых западный епископ Луцифер Калаританский рукоположил в 362 г.

еп. Павлина. Павлин пользовался также поддержкой Рима и Александрии.

Великие каппадокийцы. Преодоление церковного разделения на Востоке стало во многом результатом богословского синтеза, связанного с именами великих каппадокийцев — ***свт. Василия Великого***, ***свт. Григория Богослова*** и брата свт. Василия ***свт. Григория Нисского.*** Отцы каппадокийцы происходили из знатных и состоятельных семей. В то же время воспитание будущих святителей было христианским. Отцом свт. Григория Богослова был назианзский епископ свт. Григорий Старший. На духовное становление свт. Василия и свт. Григория Нисского первостепенное влияние оказала их бабка св. Макрина Старшая и аскетически настроенная сестра св. Макрина Младшая. Классическое образование и свт. Григорий Богослов, и свт. Василий Великий получили благодаря путешествиям в важнейшие культурные центры восточной части Империи. Их дружба завязалась во время обучения в Афинах, хотя познакомились они еще раньше в Кесарии. Впоследствии свт. Василий посвятил свою жизнь Богу и провел длительное время в уединении в Понте. Туда для совместных духовных занятий приезжал и свт. Григорий Богослов. Здесь друзья составили «Филокалию», представляющую собой собрание выдержек из сочинений Оригена. Очень скоро свт. Василий оказался активно вовлечен в церковные дела. Вступивший на кафедру Кесарии Каппадокийской Евсевий привлек к себе свт. Василия и рукоположил его во пресвитеры. После его смерти в 370 г. свт. Василий был избран на Кесарийскую митрополичью кафедру при поддержке свт. Григория Старшего. Раздел императором Валентом провинции Каппадокии на две привел к попытке создания второй митрополии с центром в Тиане. Свт. Василий не признал раздел своей церковной области и, чтобы укрепить свои позиции, рукоположил свт. Григория Богослова во епископа небольшого городка Сасимы, а брата Григория — во епископа Ниссы. Это рукоположение по принуждению омрачило отношения свт. Василия и свт. Григория Богослова, чье посвящение во пресвитеры также в свое время совершилось вопреки его желанию под давлением отца.

Богословские труды трех великих каппадокийцев сделали никейскую триадологию более сбалансированной, сохранив ее парадоксальный характер. Они провели четкое различие между понятиями «ипостась» и «сущность». Ипостасью, т. е. уникальным бытием,

Свтт. Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Василий Великий.
Фреска храма св. благоверного князя Александра Невского
в Свято-Троицком Серафимо-Дивеевском
женском монастыре

обладает каждое Лицо Пресвятой Троицы. Подобного рода взгляд соответствовал оригенистско-евсевианской традиции и позволял избежать монархианского неразличения Лиц. Отличительные свойства Ипостасей определяются Их отношениями: Бог Отец является нерожденным, но рождающим Сына и изводящим Духа, Бог Сын — рожденным от Отца, Святой Дух — исходящим от Отца. Как и свт. Афанасий, каппадокийцы учили, что все Лица Пресвятой Троицы обладают единой сущностью и волей. В то же время основанием Троического единства является Бог Отец, поскольку именно Он — Источник бытия Сына и Святого Духа (Григорий Богослов. Слово 29. 2). По учению свт. Василия Великого, в едином Божественном действии каждое из Лиц Троицы проявляется особым образом: «...путь боговедения — от единого Духа, чрез Единородного Сына, к единому Отцу. И обратно, естественная благость, и естественная святыня, и царское достоинство от Отца, чрез Единородного, простираются на Духа» (Василий Великий.

О Святом Духе. 18 (47)). Отметим также, что свт. Василий четко различает непознаваемую Божественную сущность и проявления Божества вовне, т. е. Божественные энергии (Василий Великий. Письмо 234. 1), предвосхищая, таким образом, богословие свт. Григория Паламы. Свт. Григорий Богослов предпочитает использовать образ света, одновременно неприступного и непознаваемого, но, с другой стороны, изливающегося вовне и позволяющего приобщиться к Божественному бытию: «Бог есть свет высочайший, неприступный, неизглаголанный, ни умом непостигаемый, ни словом неизрекаемый, просвещающий всякую разумную природу, то же в духовном мире, что солнце в чувственном, по мере нашего очищения представляемый, по мере представления возбуждающий к Себе любовь, и по мере любви вновь умопредставляемый, только Сам для Себя созерцаемый и достижимый, а на существующее вне Его мало изливающийся. Говорю же о свете, созерцаемом во Отце, и Сыне, и Святом Духе, Которых богатство в соестественности и в едином исторжении светлости» (Григорий Богослов. Слово 40. 5). В этом свете открывается тайна Троического единства: «Не успею помыслить о Едином, как озаряюсь Тремя. Не успею разделить Трех, как возношусь к Единому» (Григорий Богослов. Слово 40. 41). Таким образом, именно кафолическое учение, проповедующее веру в единосущную и нераздельную Троицу, раскрывает в его парадоксальной полноте содержащееся в Св. Писании Божественное Откровение. В этой связи свт. Григорий Богослов прямо определяет ортодоксию как средний путь между еретическими крайностями, абсолютизирующими значение только одной из сторон догмата: савеллианским слиянием Ипостасей и арианским Их разделением, а также фотинианским учением о Христе как о простом человеке (Григорий Богослов. Слово 33. 16).

Однако арианский кризис не мог быть разрешен только на богословском уровне. Требовались еще политические и дипломатические усилия. В церковно-политическом отношении каппадокийцы были сторонниками свт. Мелетия Антиохийского. При этом свт. Василий исходил из того, что западный епископат пребывает в полном согласии и привержен истинной никейской вере. Поэтому он призывал его выступить в качестве посредника в спорах между восточными партиями и признать свт. Мелетия законным епископом Антиохии. Однако прежде чем обратиться к Западу, необходимо было установить связи

со свт. Афанасием Великим. Александрийский святитель был склонен поддержать свт. Василия, но не готов отказаться от поддержки Павлина и вступить в общение с Мелетием. Свт. Василий, в свою очередь, настаивал на всеобщем осуждении не только ереси Ария, но и ереси Маркелла Анкирского. Прямые контакты свт. Василия с Западом упирались в скептицизм римского папы Дамаса, не спешившего принять в общение новоникейцев и требовавшего прислать в Рим представительную депутацию восточных епископов, которая бы просто одобрила римское вероопределение (очевидно, уже упомянутое послание «Confidimus quidem»). В конце концов в ***379 г.*** Мелетий созвал ***собор в Антиохии***, на котором ок. 150 восточных епископов подписали присланные из Рима догматические послания. Общение между западными и восточными никейцами было восстановлено, но свт. Василий не дожил до этого торжества. Он умер за несколько месяцев до созыва собора. Возможно, именно на Антиохийском соборе было принято решение направить свт. Григория Богослова в Константинополь для укрепления здесь никейской общины, хотя формально он уже занимал кафедру Сасим.

4.4. Вероучительный консенсус и церковно-политические разногласия начала 80-х гг. IV в. II Вселенский Собор

Проникейская политика Грациана и Феодосия I. В конце 70-х гг. IV в. политическая ситуация благоприятствовала никейцам. В 378 г. сторонник омийства восточный император Валент погиб в сражении с готами. Император ***Грациан*** и его соправитель на Востоке ***Феодосий I*** склонялись к никейскому течению. В 380 г. тяжело заболевший в Фессалонике Феодосий был крещен епископом Асхолием, сторонником никейской веры. ***28 февраля 380 г.*** Феодосий издал ***эдикт*** (Cunctos populos), в котором утверждалось единство Лиц Пресвятой Троицы, а истинными христианами признавались только те, кто находился в вероучительном согласии с папой Дамасом и Петром Александрийским, преемником свт. Афанасия (Кодекс Феодосия. 16. 1. 2). В постановлении от 10 января 381 г. еретики (фотиниане, евномиане, ариане и др.) признавались вне закона, а никейская вера — истинной (Кодекс Феодосия. 16. 5. 6). Вступив в 380 г. в Константинополь, император Феодосий

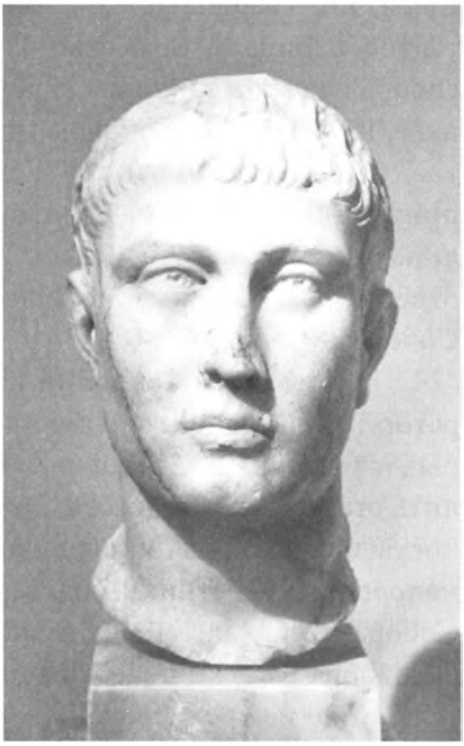
потребовал от омийского епископа Демофила принять Никейский символ. Получив отказ, он изгнал его из города и лично сопроводил свт. Григория Богослова в собор Святых Апостолов. Отметим, что в своей политике Феодосий и Грациан опирались на уже достигнутый к 379 г. вероучительный консенсус большинства западных и восточных епископов, сплотившихся вокруг наследия Никейского Собора.

Император Грациан.
Мраморный бюст.
Рейнский археологический музей.
Трир, Германия

Константинопольский Собор 381 г. Несмотря на видимое торжество никейской веры во всей Империи, многие церковные проблемы все еще оставались нерешенными. Так, не была преодолена до конца Антиохийская схизма. Кроме того, еп. Петр II Александрийский попытался выдвинуть на Константинопольскую кафедру своего ставленника ***Максима Киника*** и изгнать таким образом из города свт. Григория Богослова. Максим не был признан в качестве законного епископа Константинополя императором Феодосием I и папой Дамасом I. ***В мае 381 г. в Константинополе*** был созван новый большой ***Собор***, вошедший в историю как Второй Вселенский. Собор был чисто восточным по своему составу. В нем приняло участие ок. 150 епископов. Среди них был только один епископ, которого условно можно было считать западным — Асхолий Фессалоникийский. В роли председателя на Соборе выступил Мелетий Антиохийский, который скончался вскоре после его начала. Встал вопрос о замещении Антиохийской кафедры. Свт. Григорий Богослов предлагал разрешить Антиохийскую схизму, признав Павлина законным епископом этого города, однако большинство участников Собора данную инициативу не поддержало. На место Мелетия был поставлен Флавиан[83], а свт. Григорию, столкнувшемуся с непризнанием его в качестве законного епископа Константинополя со стороны египетских и западных епископов, пришлось оставить столичный престол и удалиться на родину

в Назианз[84]. Его преемником на столичной кафедре стал ставленник императора ***Нектарий***. На Соборе были также осуждены ереси ариан, аномеев, духоборцев (македониан), аполлинариан, савеллиан, маркеллиан и фотиниан (канон 1) и принят ***Никео-Константинопольский символ веры***, изначально мыслившийся не как замена, а как приложение к Никейскому символу. В нем разъяснялся вопрос о Святом Духе, Который, впрочем, прямо не именовался в этом исповедании Богом.

Собор также принял ряд канонов, среди которых особое значение имеют 2-й и 3-й. Во 2-м каноне, призванном, вероятно, воспрепятствовать вмешательству Александрии в дела других Восточных Церквей, фактически фиксируется существование на Востоке пяти автономных церковных регионов, соответствующих гражданским диоцезам: Египта, Востока (в узком смысле — территории, находящиеся в юрисдикции Антиохийской кафедры), Асии, Понта и Фракии. В 3-м каноне признается ***второе по чести место Константинополя*** в иерархии престолов, поскольку он есть ***«Новый Рим»***. В то же время Константинопольская кафедра еще не наделяется юрисдикцией над определенной территорией (подобно Александрии или Антиохии).



Император Феодосий I.
Бюст. Айдын, Турция

Аквилейский собор 381 г. В ***сентябре 381 г.*** император Грациан созвал ***в Аквилее*** еще один ***собор***, который изначально планировался как Вселенский, однако созыв Феодосием Собора в Константинополе не позволил провести Аквилейский собор в общецерковном формате. На нем небольшая группа италийских, галльских, африканских и иллирийских епископов под руководством ***свт. Амвросия Медиолан-***

ского осудила двух сторонников омийского течения в Иллирике — Палладия Ратиарского и Секундиана Сингидунского. Несмотря на сильные позиции омиев в Балкано-дунайском регионе, они потерпели историческое поражение и достаточно быстро превратились в маргинальную церковную группу. Богословие омиев утратило нейтральный и примирительный характер и оказалось отмечено печатью радикального субординационизма. Сторонники позднего омийства в своей полемике с никейцами развивали учение о временности бытия Бога Сына, Его тварности и подчиненности Отцу. Кроме того, они решительно отрицали Божество Святого Духа. Участники Аквилейского собора не ограничили свою деятельность борьбой с омийством на Западе, но обозначили и свою позицию по поводу восточных конфликтов. Свт. Амвросий и его сторонники заявили о своей поддержке притязаний Максима Киника на кафедру Константинополя, а Павлина — на престол Антиохии. Таким образом, речь шла фактически об отвержении западными епископами решений Константинопольского Собора 381 г.

Константинопольский и Римский соборы 382 г. В ***382 г.*** император Грациан попытался организовать ***в Риме большой собор*** западных и восточных епископов, который, вероятно, предполагалось наделить статусом Вселенского. Большинство восточных епископов в Рим поехать отказалось, проведя вновь сепаратный собор в ***Константинополе***. Его участники подтвердили решения Константинопольского Собора 381 г., изложив их в соборном послании западному епископату (Феодорит Кирский. Церковная история. V. 9). Собор направил в Рим делегацию из трех епископов, которые должны были представить западным епископам позицию восточных. Таким образом, восточный епископат заявил о своем стремлении, сохраняя общение с Западными Церквами, самостоятельно решать вопросы, касающиеся восточных кафедр.

Несмотря на неявку большинства восточных епископов, Римский собор оказался довольно представительным. Помимо папы Дамаса I в нем приняли участие такие влиятельные западные епископы, как свт. Амвросий Медиоланский, Валериан Аквилейский, Бриттон Треверский, Асхолий Фессалоникийский и Анемий Сирмийский. В Рим прибыли также свт. Епифаний Кипрский и Павлин Антиохийский. Вполне вероятно, что именно на Римском соборе 382 г. был составлен

текст, включенный впоследствии в Decretum Gelasianum, в котором утверждалось, что Римская Церковь обладает первенством не в силу соборных постановлений, а благодаря обетованию Самого Господа ап. Петру (Мф. 16:18–19). Подчеркивался также особый статус Александрийского престола, как основанного ап. Марком по поручению ап. Петра, и Антиохийского престола, также имевшего Петрово происхождение. Концепция ***Трех Петровых кафедр***, вероятно, стала ответом западных епископов на сформулированное в 3-м каноне II Вселенского Собора представление о Константинополе как о Новом Риме.

Таким образом, несмотря на полное преодоление арианского кризиса в начале 80-х гг. IV в. и достижение относительного вероучительного консенсуса, восточные и западные епископы так и не пришли к согласию в вопросе о принципах принятия общецерковных решений. Если восточные епископы сохранят верность идее региональной автономии, которая, в конечном счете, приведет к возникновению системы патриархатов, то западные епископы будут отстаивать новую экклезиологическую модель, наделяющую Римскую кафедру полномочиями единого общецерковного центра. Неполной была и рецепция на Западе тринитарного богословия великих каппадокийцев. В латинской традиции так и не появилось однозначного эквивалента каппадокийскому различению понятий «сущность» и «ипостась». Распространенная латинская формула una substantia — tres personae не могла выразить с такой же определенностью ипостасные различия Лиц Пресвятой Троицы. Впоследствии благодаря богословскому творчеству блж. Августина латинская тринитарная традиция еще более дистанцируется от традиции восточной. В ее рамках сформируется учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына как от единого Начала (Filioque), которое станет одной из догматических причин церковного разделения между византийским Востоком и латинским Западом.

Контрольные вопросы

1. В чем заключаются сходство и различие богословской позиции евсевиан и учения Ария?

2. Почему Аримино-Селевкийский собор 359 г. не был признан в качестве Вселенского в церковной традиции?

3. Каковы основные богословские расхождения между омиусианами и омиями?

4. В чем заключается специфика триадологии великих каппадокийцев в сравнении с тринитарным учением свт. Афанасия Великого?

5. Как арианский кризис IV в. связан с процессами развития церковной организации?

ГЛАВА V. ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ВОСТОКА И ЛАТИНСКОГО ЗАПАДА В КОНЦЕ IV — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ V ВВ.

ГЛАВА V. ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ВОСТОКА И ЛАТИНСКОГО ЗАПАДА В КОНЦЕ IV — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ V ВВ.

На рубеже IV и V вв. позднеантичный мир оказывается в состоянии острейшего кризиса, вызванного массовыми миграциями варварских племен (т. н. Великим переселением народов). Если до того Римская империя сдерживала напор германцев на своих рейнских и дунайских рубежах, то вторжение кочевых племен гуннов в Северное Причерноморье в 70-е гг. IV в. разрушило хрупкий баланс сил в Европе. Спасаясь от гуннов, германские племенные общности расселились в пределах Римского государства, и граница между римским и варварским мирами фактически была стерта. От этих процессов пострадала в первую очередь западная часть Империи, где в первой половине V в. возникли первые варварские королевства, однако и в Восточной Римской империи[85] ситуация была достаточно сложной. Конечно, все эти изменения не могли не иметь последствий в жизни Церкви, еще не оправившейся от арианского кризиса. Более того, многие варварские племена, расселившиеся в пределах Империи, были арианами (омиями). Как на Востоке, так и на Западе на рубеже IV и V вв. имели место серьезные церковные конфликты (противостояние вокруг свт. Иоанна Златоуста, пелагианские споры). В то же время в этот период, несмотря на все исторические вызовы (и иногда даже благодаря им) продолжается развитие иерархического строя Церкви, распространяется практически по всему христианскому миру монашеское движение, создается значительный корпус христианской святоотеческой литературы (достаточно в этой связи вспомнить имена свт. Иоанна Златоуста и блж. Августина).

5.1. Христианская миссионерская деятельность за пределами Римской империи к началу V в.

Христианство в Сасанидском Иране. Стремительной христианизации Римской империи в IV–V вв. сопутствовало распространение христианской веры в сопредельных с ней странах. С III в. наиболее могущественным соседом и соперником Римского государства на Востоке был Сасанидский Иран — огромная держава, владевшая землями от Месопотамии до границ Индии и от Аравии до Закавказья. Династия Сасанидов пришла к власти в Иране в 224 г., свергнув парфянскую династию Аршакидов. Сасаниды всячески демонстрировали свою приверженность древней иранской религии — зороастризму (основателем ее был Заратуштра, известный также как Зороастр) и опирались на поддержку зороастрийского жречества — магов. В III в. в Иране распространилась и новая религия — ***манихейство***. Ее основоположник ***пророк Мани*** пользовался покровительством иранского шахиншаха («царя царей») Шапура I (240–272), однако после смерти этого правителя как сам Мани, так и его приверженцы подверглись гонениям. Учение Мани было типично дуалистическим. В его центре было противопоставление светлого и темного начал. Манихейство вобрало в себя элементы гностических доктрин, зороастризма и буддизма. Сам Мани считал своими предшественниками Заратуштру, Будду и Христа, через которых, по его мнению, откровение было возвещено в разных частях света. Несмотря на гонения, манихейство распространилось и за пределами Ирана: общины были созданы в Римской империи (к этому учению в молодости примыкал блж. Августин), а также в Средней Азии и Китае. В VIII в. оно стало официальной религией Уйгурского каганата. Возможно, определенное влияние манихейство оказало и на распространившиеся в средневековую эпоху в Византии дуалистические ереси павликиан и богомилов.

Попытки Мани включить христианство в свой синтез религиозных учений указывают на то, что эта вера была в III в. широко известна в Иране. Христианство начало распространяться в регионе уже во II в., т. е. еще до создания державы Сасанидов. Походы Шапура I против восточных провинций Римской империи привели к увеличению числа христиан в Иране за счет многочисленных пленников, переселенных из римских владений. Сасанидские шахиншахи первоначально

проявляли по отношению к христианству терпимость, однако реформы зороастризма и стремление к религиозной унификации в пределах страны привели во второй половине III в. к началу преследований религиозных меньшинств. Затем, на рубеже III и IV вв., положение христианства заметно улучшилось. Шахиншахи этого времени не проявляли к нему явной враждебности. Епископ из Ирана Иоанн даже принял участие в Никейском Соборе 325 г. Ок. 340 г. в правление ***Шапура II*** гонения против христиан возобновились. В частности, был казнен епископ столицы Сасанидов Селевкии-Ктесифона Симеон. Репрессивная политика против христиан была во многом обусловлена восприятием их Шапуром II в качестве «пятой колонны» Рима в его владениях. Таким образом, само выживание христианства в державе Сасанидов оказалось связано со способностью местных христианских общин к обособлению от христианских центров в Римской империи. В конце IV в. репрессии против христиан временно прекратились, шахиншах Йездигерд I (399–420) стал даже оказывать им покровительство, но в конце его правления гонения возобновились. В ***410 г. в Селевкии-Ктесифоне*** был созван ***собор*** епископов Ирана, который подтвердил решения Никейского Собора 325 г. Были проведены также организационные преобразования: прекращено существование двух независимых епископских общин в некоторых городах, признан высший митрополичий статус епископа Ктесифона. При этом в данный период в Иране сформировалось пять подчиненных ему митрополий. На ***соборе в Маркабте (424)*** иранский епископат заявил о своей полной независимости от Церквей на территории Римской империи, в частности от Антиохийского престола. Было вновь подтверждено церковное главенство Ктесифонской кафедры (епископы этого города впоследствии стали именоваться католикосами-патриархами).

Христианизация Армении. В Армении, которая была полем борьбы за влияние между Римской и Сасанидской державами, христианство на рубеже III и IV вв. стало фактически официальной религией. Обращение Армении связано с деятельностью ***свт. Григория Просветителя***. Происходя из знатного парфянского рода и оказавшись в детстве в Кесарии Каппадокийской из-за политической борьбы, св. Григорий вернулся в Армению и смог склонить в пользу принятия христианства царя ***Трдата (Тиридата) III (287–330)***. Затем св. Григорий вновь отправился в Кесарию и был там посвящен в епископы для Армении. Дата Крещения Армении является спорной — это произошло

Свв. Саак Партев и Месроп Маштоц. Фреска. Армянский собор св. Григория Просветителя. Буэнос-Айрес, Аргентина

в промежутке между 278 и 314 гг. Христианизация Армении имела последствия и для сопредельных стран: христианской миссией оказались затронуты земли абхазов, грузин и кавказских албанцев. Несмотря на то что свт. Григорий был проводником римского влияния в Армении, церковное устройство региона отличалось характерными местными особенностями. В частности, сан верховного епископа Армении первое время передавался по наследству[86]. Его обладателями становились или потомки свт. Григория, или Альбиана, первого епископа, рукоположенного свт. Григорием. Епископами, как правило, становились представители древних жреческих родов. В условиях стремительной христианизации Армении часть населения восприняла новую веру довольно формально и сохранила приверженность языческим обычаям.

В правление католикоса ***Нерсеса Великого (353–373)*** в г. Аштишате был проведен собор (ок. 354), на котором были запрещены браки между близкими родственниками, а также языческие погребальные обычаи, введены институты благотворительности, упорядочена монашеская жизнь. В то же время при Нерсесе обострились отношения между католикосом и царской властью. На какое-то время Нерсес был изгнан из страны, затем возращен, однако в 373 г., возможно, был отравлен царем Папом. После его смерти существовавшая до того практика поставления армянских католикосов в Кесарии Каппадокийской была прекращена. В 80-е г. IV в. Римская империя и держава Сасанидов разделили Армению. В римской части страны начинается процесс форсированной

ассимиляции армянского населения. На подконтрольных Сасанидам землях христианство начинает испытывать давление зороастризма.

Особое значение в христианизации Армении имеет деятельность ***католикоса Саака Партева (387–438)*** и его сподвижника ***Месропа Маштоца***, создателя армянского алфавита. Благодаря их усилиям, на армянский язык (первоначально с сирийского) был переведен текст Св. Писания. Затем был осуществлен перевод богослужебных книг (до того литургическими языками в Армении были греческий и сирийский) и основных памятников святоотеческой литературы.

Христианизация Грузии. Распространение христианства в Иверии (Грузии) традиционно связывается с проповедью здесь ***св. равноапостольной Нины***, пленницы каппадокийского происхождения, которая смогла в первой половине IV в. обратить сначала царицу Нану, а затем и ее супруга ***царя Мириана***. Церковь в Грузии первоначально находилась под сильным влиянием соседней Армении. Так, создание грузинской письменности приписывается уже упомянутому выше Месропу Маштоцу. Церковным центром Грузии была ее столица Мцхета, где находилась резиденция архиепископа. В иерархическом отношении архиепископ Иверии зависел от Антиохийского престола. Реорганизация церковного строя Грузии и, возможно, обретение полной церковной самостоятельности относятся к правлению царя Вахтанга Горгасали (вторая половина V в.).

Св. Нина, просветительница Грузии. Фреска храма св. прп. Илариона Великого в Оптиной пустыни

Христианство в арабских землях и Эфиопии. В IV в. христианство стало распространяться и в странах, лежавших к юго-востоку от Римской империи: в землях арабских племен, южноаравийском царстве Химьяр, а также в ***эфиопском царстве Аксум***. Начало

христианизации Эфиопии связывается с деятельностью братьев ***Фрументия*** и ***Эдессия***, уроженцев Тира. Предприняв в юности морское путешествие вместе со своим наставником, они были захвачены эфиопами в одном из портов и превращены в придворных рабов. В Эфиопии они не только не отказались от христианской веры, но смогли добиться расположения царской семьи и организовать молитвенные собрания для римских купцов-христиан. Впоследствии Эдессий вернулся в родной Тир, а Фрументий был в Александрии рукоположен свт. Афанасием Великим во епископа для Эфиопии. Он также, вероятно, крестил аксумского царя Эзану. К середине V в. христианство получило статус официальной религии Аксумского царства.

Христианство у восточно-германских племен. Христианизация северных соседей Римской империи — готских племен Подунавья и Северного Причерноморья начинается еще в III в. Совершая набеги, в т. ч. и морские, на Римскую империю, готы уводили в свои земли пленников, некоторые из которых были христианами. Вероятно, именно благодаря их трудам у готов возникли первые христианские общины. В Никейском Соборе 325 г. участвовал первый известный нам готский епископ Феофил. Впоследствии распространение христианства среди дунайских готов оказалось во многом связано со служением ***Ульфилы (Вульфилы)***, который был потомком пленников, увезенных из Каппадокии. На рубеже 30-х и 40-х гг. IV в. Ульфила был рукоположен во епископы Евсевием Никомидийским. Позднее в готских землях начались гонения против христиан, и община Ульфилы нашла благодаря поддержке императора Констанция II убежище на территории Римской империи (в Мёзии). Ульфила продолжил миссионерскую деятельность среди своих соплеменников. Важнейшим результатом его трудов стало создание готской письменности и перевод Св. Писания на

Свт. Фрументий.
Современная икона

Вульфила переводит Библию.
1879 г.

готский язык. Будучи участником арианских споров, Ульфила стал приверженцем тринитарного субординационизма. Если верить его ученику еп. Авксентию Доросторскому, готский епископ исповедовал тварность Бога Сына и Его подчиненность Богу Отцу, а также не признавал Божество Святого Духа. Ульфила был участником Константинопольского собора 360 г., поддержав омийское течение. Свою приверженность омийству он сохранил вплоть до своей смерти в Константинополе в 383 г. Видимо, во многом благодаря значимости церковного наследия Ульфилы «арианство» (т. е. омийство) получило широкое распространение среди готов. Другой причиной были политические обстоятельства: на рубеже 60-х и 70-х гг. IV в. у придунайских готов случился военный конфликт между их верховным правителем («судьей») Атанарихом, сторонником язычества и гонителем христиан, и правителем более низкого ранга Фритигерном. Последнему оказал поддержку римский император Валент. В благодарность за помощь Фритигерн принял крещение от омиев, поскольку сам Валент был сторонником именно этого церковного течения.

В то же время никейское христианство также получило распространение в землях готов. Некоторые из православных верующих стали жертвами гонений. Среди них были такие известные святые, как мученики Никита, Савва, Инна, Пинна и Римма[87].

В начале 70-х гг. IV в. в Северное Причерноморье вторглись кочевые племена гуннов, которые нанесли готам несколько поражений и подчинили их часть своей власти. В результате дунайские группы готов во главе с Фритигерном попросили императора Валента принять их на римскую территорию. В ходе этого переселения (376) большинство готов, судя по всему, было обращено в омийство. На следующий год готы

Свт. Иоанн Златоуст.
Фреска. Монастырь Высокие Дечаны,
Сербия

во главе с Фритигерном восстали против властей Римской империи и в 378 г. нанесли римским войскам сокрушительное поражение в битве при Адрианополе. Император Валент погиб в этом сражении. Новый восточный император Феодосий I смог обуздать готов и заставить их признать власть Империи. Несмотря на приверженность Феодосия I никейской вере, большая часть готов сохранила верность омийству, которое постепенно превратилось в элемент готской этнополитической идентичности. ***Свт. Иоанн Златоуст***, в период своего служения на Константинопольской кафедре, пытался отвлечь готов от ереси и обратить их в православную веру. С этой целью он рукоположил целый ряд готских клириков и отвел для готских богослужений особую церковь в Константинополе, куда сам ходил проповедовать, пользуясь услугами переводчика. Эти усилия не увенчались полным успехом — основная масса готов не отступила от омийства. Напротив, омийское исповедание через готов широко распространилось среди других германских племен: бургундов, гепидов, вандалов. Миграции варварских племен в пределы Западной Римской империи в первой половине V в. и возникновение на ее территории варварских королевств дали омийству новую жизнь в западной части Средиземноморья. На Балканах община Ульфилы просуществовала, как минимум, до VI в., и через нее готская письменность распространилась, вероятно, в Крыму, где недавно было открыто несколько готских христианских надписей[88]. Впрочем, готское население Крыма придерживалось Православия. Так, свт. Иоанн Златоуст сообщает о рукоположении им епископа Унилы для христианской общины, располагавшейся в районе Керченского пролива (Иоанн Златоуст. Письма к Олимпиаде. 14. 5). Впоследствии в составе

Константинопольского патриархата будет создана отдельная Готская епархия.

Начало христианизации Ирландии. В начале V в. начинается постепенная христианизация Ирландии, которая никогда не входила в состав Римской империи и была населена кельтскими племенами. В 431 г. римский папа Целестин отправил на Британские острова для окормления христиан из ирландского племенного объединения скоттов ***епископа Палладия***. Примерно в то же время свою миссионерскую деятельность в Ирландии, вероятно, независимо от Палладия, начинает ***св. Патрик***. О его жизни известно в первую очередь из двух его сохранившихся сочинений: «Исповеди» и «Послания к Коротику». В средневековой ирландской традиции образ святого оказался сильно мифологизирован. Патрик родился в римской Британии и в возрасте 16 лет был похищен ирландскими пиратами. Через шесть лет он смог спастись из плена и вернулся в Британию, однако, благодаря чудесному явлению во сне, он осознал, что по воле Божией должен опять отправиться в Ирландию и начать распространение там христианской веры. С этой целью он принял священный сан (в «Послании к Коротику» он сам именует себя епископом) и миссионерствовал в Ирландии до своей кончины, дата которой точно неизвестна. Христианизация Ирландии продолжилась и после смерти Патрика. В VI–VII вв. в Ирландии формируется самобытный вариант церковного устройства: центрами церковной жизни на острове оказываются крупные монастырские общины (иногда их называют «церковными поселениями») во главе с аббатами. Аббаты могли быть одновременно и епископами, однако в некоторых случаях служения аббата и епископа разделялись, и тогда аббаты получали часть епископских прерогатив. Система

Св. Патрик Ирландский.
Церковь Христа Спасителя.
Чикаго, США

городских епископий, характерных для Римской империи, в Ирландии не сложилась, поскольку в ней отсутствовали города.

В целом мы видим, что проповедь христианства как универсальной религии ни в коей мере не ограничивалась территорией Римской империи и была обращена даже ко враждебным ей народам. При этом в IV–V вв. миссия за пределами Империи была, как правило, частной, а не государственной инициативой. Среди вновь обращенных народов формировались самобытные варианты церковной организации и христианской культуры, в то же время культурные традиции Римской империи (греческая, латинская, сирийская) становились первоосновой для местного культурного творчества.

5.2. Конфликт вокруг свт. Иоанна Златоуста

Происхождение и восшествие на Константинопольский престол свт. Иоанна Златоуста. В ***395 г.*** умер император Феодосий I. На Востоке ему наследовал его сын ***Аркадий***, на Западе — ***Гонорий***. Вскоре, в 397 г., почил и свт. Нектарий Константинопольский. Александрийская Церковь, в лице своего епископа Феофила, вновь попыталась провести на Константинопольский престол своего кандидата, некоего Исидора, однако в вопрос о замещении кафедры вмешался временщик евнух Евтропий, чье влияние на императора Аркадия в тот момент стало определяющим. Он выдвинул в качестве кандидата на епископскую кафедру антиохийского пресвитера Иоанна, который был спешно доставлен в столицу. В Константинополе был созван в 398 г. собор с участием наиболее влиятельных восточных епископов (включая Феофила Александрийского), на котором свт. Иоанн Златоуст был рукоположен во епископы восточной столицы Империи.

Стоит подчеркнуть, что еще до своего возведения на Константинопольскую кафедру свт. Иоанн стяжал широкую известность благодаря своему аскетизму и проповедническому дару. В молодости будущий епископ получил прекрасное классическое образование, став одним из лучших учеников знаменитого антиохийского ритора Либания. Экзегезе Писания он обучался у известного богослова Диодора Тарсийского. Св. Иоанн отказался от светской карьеры и посвятил свою жизнь Богу, проведя какое-то время в уединении в горной местности. В 378 г. он вынужден был вернуться к жизни в городе из-за возникших в период

сурового отшельничества проблем со здоровьем. В 386 г. Флавиан Антиохийский рукоположил его во пресвитеры. Именно период священнического служения в Антиохии стал самым плодотворным в творчестве святителя. К этому времени относится большинство его экзегетических бесед, принесших ему общецерковную известность. Свт. Иоанн принадлежал к клиру Антиохийской Церкви вплоть до своего отъезда в Константинополь, совершившегося против его воли: в восточную столицу Империи ее будущего епископа доставили фактически под конвоем.

Свт. Иоанн Златоуст во главе Константинопольской Церкви. Епископское служение ***свт. Иоанна Златоуста (398–404)*** ознаменовалось целым рядом важных преобразований. В частности, изменения претерпели принципы использования доходов Константинопольского архиепископского престола. Средства теперь тратились в основном на благотворительные цели. В своих проповедях свт. Иоанн порицал расточительность и любовь к роскоши, чем снискал неудовольствие многих знатных вдов. Святитель также запретил практику совместного проживания под одной крышей клириков и дев и попытался взять под свой контроль жизнь константинопольского монашества и ликвидировать злоупотребления. Деятельность свт. Иоанна в данной сфере привела к конфликту с лидером константинопольских монахов Исаакием. Противостоя все еще многочисленным в Константинополе арианам (омиям), свт. Иоанн ввел в обиход торжественные ночные процессии, арианские же процессии были запрещены императором.

Несмотря на обстоятельства своего восшествия на епископский престол, свт. Иоанн Златоуст вел себя достаточно самостоятельно по отношению к императорскому двору. Он принимал участие в политических событиях, например, в переговорах с мятежным готским полководцем Гайной, не допустив передачу арианам одного из константинопольских храмов. Он также предоставил убежище в церкви попавшему в немилость Евтропию и смог договориться о том, чтобы его пощадили (впрочем, через несколько месяцев Евтропий все равно был казнен). Весьма сложно складывались отношения свт. Иоанна с ***императрицей Евдоксией***, которую он, согласно агиографической традиции, порицал за неправедное присвоение имущества одной вдовы.

Свт. Иоанн принимал участие и в конфликтах, происходивших в других церковных регионах. Так, он добился от императора ликвидации языческих храмов в Финикии. В 400 г. на возглавляемый

Император Аркадий.
Беязит, Турция.
Конец IV в.

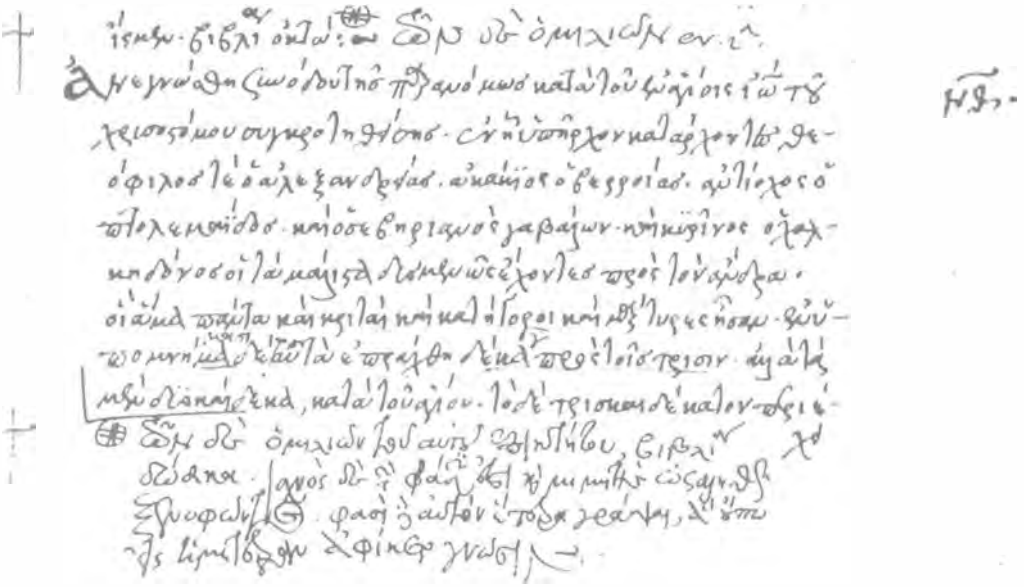
свт. Иоанном собор (речь идет о т. н. постоянном синоде), в котором принимали участие пребывавшие в тот момент в Константинополе епископы из Малой Азии и Фракии, явился Евсевий, епископ Валентинополя, обвинявший своего митрополита ***Антонина Эфесского*** (присутствовавшего на соборе) в целом ряде злоупотреблений, среди которых наиболее тяжким была симония. Синод направил для расследования дела в Эфес своих представителей, однако Евсевий, будучи подкуплен своим противником, не представил необходимых свидетельств против Антонина в установленный срок. Вскоре Антонин скончался, и его паства обратилась к свт. Иоанну Златоусту с просьбой прибыть в Эфес и урегулировать ситуацию. Свт. Иоанн откликнулся на эту просьбу и провел в ***Эфесе собор 66 епископов (ок. 401***). Новым митрополитом Эфеса стал член константинопольского клира, диакон Ираклид. Шесть епископов, уличенных в том, что они были рукоположены Антонином за деньги, были лишены сана. Участие свт. Иоанна в делах малоазийских Церквей указывает на постепенное утверждение юрисдикции Константинопольского престола в данном регионе.

Оригенистские споры в Египте. В то же самое время острый церковный конфликт возник в Египте. Он начался с гонений архиеп. Феофила Александрийского на попавшего в немилость пресвитера Исидора, которого сам Феофил некогда желал поставить на Константинопольскую кафедру. Исидор нашел поддержку у нитрийских монахов. Тогда Феофил выдвинул против последних обвинение в оригенизме, таким образом, связав свой персональный конфликт с Исидором и богословские споры, имевшие место в этот период в среде египетского монашества. Т. н. ***оригенисты*** придерживались учения о бестелесности Бога. Им противостояли «***антропоморфиты***», которым приписывалось представление о Боге в телесном человеческом облике[89]. В 400 г.

Феофил организовал соборное осуждение учения Оригена. В результате начались преследования монахов-оригенистов. Ок. 50 монахов, под предводительством т. н. ***длинных братьев***[90], бежали в Константинополь и обратились с жалобой на Феофила к свт. Иоанну и затем к императрице Евдоксии, которая благожелательно восприняла данное обращение. Хотя участие свт. Иоанна в этом деле носило вынужденный и весьма ограниченный характер (он попытался выступить в роли посредника между Феофилом и монахами), оно привело к новому обострению отношений между Константинопольской и Александрийской кафедрами. Более того, свт. Иоанн категорически отказался возглавить суд над Феофилом, поскольку считал проведение такого процесса под своим руководством неканоничным вмешательством в дела епископата другого региона (изначально такую позицию озвучил и сам Феофил). Его отказ привел к охлаждению между свт. Иоанном и императорским двором.

Собор при Дубе. Феофил со своей стороны смог консолидировать всех врагов свт. Иоанна, включая часть константинопольского клира, монахов и ряд восточных епископов (среди последних выделялись Севериан Габальский, Антиох Птолемаидский и Акакий Верийский). Александрийский епископ также настроил против константинопольского святителя императора Аркадия и его супругу. На берега Босфора Феофил прибыл со свитой из 29 египетских епископов. В ***403 г.*** он провел в ***имении Дуб*** недалеко от столицы ***собор***, на котором свт. Иоанн был осужден и объявлен низложенным. В вину святителю ставились как мнимые канонические злоупотребления, так и довольно курьезные факты: свт. Иоанн обвинялся в том, что вкушал пищу в одиночестве и что для него одного топилась баня, и архидиакон никого не впускал в нее, пока в ней мылся епископ[91]. По решению императора свт. Иоанн был отправлен в ссылку, но по неясным причинам практически сразу возвращен на кафедру. Свт. Иоанн не хотел приступать к исполнению епископских обязанностей без решения нового, более представительного собора о своем оправдании, однако был вынужден сделать это из-за опасности народных волнений. Впрочем, более 60 епископов заявили о своем одобрении возвращения святителя на кафедру.

Второе низложение свт. Иоанна Златоуста. В конце 403 г. между свт. Иоанном и императрицей Евдоксией разразился новый конфликт. Он был вызван порицанием святителем пышных торжеств, связанных



Постановления собора в Сиде против мессалиан.
Фрагмент рукописи. Британская библиотека. XVI в.

с воздвижением статуи императрицы. В этот период святитель в своих проповедях якобы упоминал Иродиаду, что было интерпретировано как выпад в адрес Евдоксии[92]. Новый собор, созванный императором, несмотря на колебания его участников, судя по всему, вновь лишил свт. Иоанна кафедры. ***Арест*** святителя на ***Пасху 404 г.*** сопровождался беспорядками, а его отправка в ссылку в июне того же года — пожаром в храме св. Софии. Свт. Иоанн был сослан в Кукуз (ныне Гёксун, Турция). Затем было приказано перевести его в Питиунт (ныне Пицунда, Абхазия), однако святитель скончался на пути туда в 407 г. На Константинопольскую кафедру был поставлен ***свт. Арсакий (404–405)***, брат свт. Нектария Константинопольского. Затем его сменил ***свт. Аттик (406–425)***.

Конфликт вокруг свт. Иоанна Златоуста и Западные Церкви. Первоначально конфликт вокруг свт. Иоанна Златоуста затронул только Восток. Римский престол оказался вовлечен в противостояние между Феофилом Александрийским и свт. Иоанном только на его завершающей стадии. Феофил известил ***римского папу Иннокентия I*** о решении собора при Дубе, скорее всего, лишь в мае 404 г., отправив в Рим своего чтеца с посланием, написанным не от лица всего собора, а лично

Свт. Иоанн Златоуст отправляется в изгнание.
Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 178)

от имени александрийского епископа. При этом Феофил не объяснил мотивы низложения свт. Иоанна, и римский епископ решил не отвечать на его послание. Вскоре в Рим прибыли четыре епископа — сторонники свт. Иоанна, которые привезли папе три послания: одно от самого константинопольского архипастыря, другое — от 40 епископов, его поддерживавших, и последнее — от клира восточной столицы. Послание свт. Иоанна сохранилось до нашего времени. В нем константинопольский епископ осуждал Феофила за проведение суда за пределами своей церковной области. Далее святитель описывал кровавые столкновения в Константинополе на Пасху 404 г. В конце послания свт. Иоанн указывал, что аналогичные тексты были посланы другим влиятельным италийским епископам Венерию Медиоланскому и Хромацию Аквилейскому. Свое обращение к папе константинопольский предстоятель не мотивировал какими-либо основаниями экклезиологического порядка. Несмотря на наличие в его творениях темы особого значения ап. Петра, свт. Иоанн не наделял Римскую кафедру в силу этого какими-либо особыми властными полномочиями. В целом можно утверждать, что обращение свт. Иоанна к папе не было в строгом смысле апелляцией, а лишь попыткой заручиться его поддержкой.

Император Гонорий. Консульский диптих Флавия Аниция Петрония Проба. V в.

Ознакомившись с присланными ему текстами, папа Иннокентий попытался взять на себя роль миротворца: он послал общительные грамоты и свт. Иоанну, и Феофилу и предложил созвать собор западных и восточных епископов для разрешения конфликта. Через некоторое время в Рим прибыло еще одно посольство от Феофила, которое доставило папе отчет о решениях собора при Дубе. Ознакомившись с этими текстами, Иннокентий не изменил свою позицию. Напротив, он публично порицал Феофила за вынесение приговора в отсутствие обвиняемого и написал ему послание, в котором указал, что для рассмотрения дела свт. Иоанна требуется созвать новый собор. Особо подчеркивалось, что Римский престол признает авторитет только никейских канонов. Последнее указание связано с тем, что Феофил и его сторонники пытались обосновать незаконность возвращения свт. Иоанна на кафедру ссылками на постановления Антиохийского собора 341 г., запретившего епископу, низложенному собором, священнодействовать без оправдательного соборного решения и подавать апелляцию на свое осуждение императору (каноны 4 и 12). Сторонники свт. Иоанна, а также сам папа Иннокентий I указывали, что Антиохийский собор был арианским: он осудил свт. Афанасия Великого и его решения не имеют силы.

В защиту свт. Иоанна выступил и западно-римский император Гонорий, который повелел провести собор италийского епископата по его делу. ***Римский собор 405 г.*** рекомендовал Гонорию обратиться к Аркадию с инициативой созвать для разрешения конфликта собор восточных и западных епископов в Фессалонике. Выбор места был неслучаен: Фессалоникийская Церковь находилась во владениях Аркадия, но в церковном отношении была в сфере влияния Римского престола. Отправленное на Восток посольство, состоящее из пяти западных епископов, римских клириков, выступавших, очевидно, в роли папских легатов, а также

нескольких восточных епископов — сторонников Иоанна, которые везли с собой решения Римского собора и послания императора Гонория, Иннокентия Римского, Хромация Аквилейского и Венерия Медиоланского, закончилось неудачей. Члены посольства были арестованы, а послания у них изъяты. Их также принуждали вступить в общение с новым константинопольским епископом свт. Аттиком. Добиться этого не удалось. Западных членов посольства вернули в Италию. Восточные были сосланы. Подобное решение восточного двора, судя по всему, было продиктовано в значительной степени его политическим антагонизмом по отношению к западному. Поскольку убедить восточный епископат пересмотреть дело константинопольского епископа папа Иннокентий не смог, он разорвал общение с важнейшими Восточными Церквами.

Преодоление церковного разделения. Общение Римского престола с восточными кафедрами было восстановлено только после возращения имени свт. Иоанна Златоуста в диптихи. Это произошло в правление сына и преемника Аркадия императора Феодосия II. Антиохийский престол добился общения с Римом уже к 415 г. На несколько лет позже примеру Антиохии последовал свт. Аттик Константинопольский. Против восстановления имени свт. Иоанна в диптихах высказывался преемник Феофила на Александрийской кафедре ***свт. Кирилл***, однако и он, в конце концов, изменил свою позицию.

Несмотря на церковные нестроения, вызванные конфликтом вокруг свт. Иоанна Златоуста, начало V в. отмечено укреплением позиций Константинопольской кафедры на Востоке. Епископии Малой Азии и Фракии оказываются вовлеченными в орбиту влияния Константинополя. Распространяется практика поставления и даже избрания епископов региона константинопольскими архиепископами, что, в конечном счете, привело к возникновению в середине V в. Константинопольского патриархата.

5.3. Рост влияния Римской кафедры в конце IV — первой половине V в.

Статус Римского престола в свете постановлений соборов IV в. Как уже было отмечено в предыдущей главе, первой канонической фиксацией идеи особого статуса Римского престола во Вселенской Церкви стали постановления ***Сердикского собора 343 г.*** В послании этого

собора к папе Юлию I идея римского примата была сформулирована следующим образом: «Станет очевидным, что было бы прекрасно и совершенно правильно, если бы священники Господни (т. е. епископы. — *Г. З.*) из каждой провинции обращались к главе, т. е. к престолу апостола Петра» (Иларий Пиктавийский. Исторические фрагменты. II. 9). Таким образом, отцы собора рассматривали Римский престол как центр церковного общения и наделяли его таким статусом в силу его Петрова происхождения. Сходный взгляд на положение Римской кафедры во Вселенской Церкви представлен и в послании Аквилейского собора 381 г., в котором Римская Церковь именуется «главой всего римского мира», откуда «для всех проистекают законы благоговейного общения» (Амвросий Медиоланский. Письма вне собрания. 5. 4). Об уникальном значении римского епископа говорится и в послании Римского собора 378 г. к императорам Грациану и Валентиниану II. Последний текст, судя по всему, отражает восприятие своего статуса со стороны римского папы ***Дамаса I***, в текстах которого многократно подчеркивается апостольское происхождение Римского престола и его особое положение в Церкви.

Очевидно, развитие идеи римского примата в IV в. было обусловлено таким масштабным конфликтом, как арианские споры, в рамках которых друг другу противостояли большие группы епископов. В добавление к этому в церковной традиции уже с IV в. начинает активно развиваться противопоставление Востока и Запада как двух принципиально различных частей христианского мира. В этих условиях среди части епископата (особенно в западных областях и на Балканах) возникает стремление найти своеобразную точку опоры. И на эту роль выдвигается Римская Церковь, которая уже в доникейский период стремилась занять особое место, настойчиво заявляя о хранении ею в неповрежденном виде предания, полученного от ап. Петра. В то же время идея уникального

Блж. Иероним Стридонский и св. Дамас I, папа Римский. Миниатюра из Библии. Франция. 1260 г.

вселенского первенства Римского престола не получила в период арианских споров (как и в последующие периоды) общецерковной рецепции. Восточный епископат, часто демонстрируя почтение к Римской кафедре и дорожа общением с нею, в то же время стремился решать церковные дела своих регионов самостоятельно, что очевидным образом продемонстрировали Константинопольские соборы 381–382 гг.

Развитие идеи римского примата в конце IV — первой половине V в. После завершения арианского кризиса Римский престол, как мы можем заключить из посланий римских пап этого периода, в особенности Сириция (384–399), Иннокентия I (401–417) и Бонифация I (418–422), продолжил настаивать на своем первенстве среди прочих Церквей. К середине V в. в римской традиции формируется представление о том, что ап. Петр продолжает руководить Церковью через своих преемников (см., например: Сириций. Письма. 1. 1; Бонифаций I. Письма. 13. 1; 15. 7; Лев Великий. Слова. V. 5; Письма. 61. 2). Именно это обстоятельство, а не столичный статус Римской кафедры, наделяло ее, по мысли римских пап, уникальными общецерковными прерогативами[93].

Как это ни парадоксально, при всей настойчивой демонстрации своего уникального положения в Церкви, римские епископы стремились поддержать особый статус и других кафедр, имевших Петрово происхождение: Иннокентий I, конфликтовавший с Александрией, подчеркивал Петрово происхождение Римской и Антиохийской кафедр (Иннокентий I Письма. 24. 1), Лев Великий обратился к обозначенной, вероятно, на Римском соборе 382 г. идее трех Петровых престолов (Лев Великий. Письма 106. 5). Впрочем, в рамках экклезиологической концепции свт. Льва Великого приоритетное значение данных кафедр нисколько не умаляло очевидный для него статус Римского престола как уникального центра церковного общения, обладающего попечением о всей полноте Церкви[94]. Этот статус, по мысли свт. Льва, предполагает, в частности, символическое председательство папы через своих представителей на Вселенском Соборе (Лев Великий. Письма. 93. 1). В то же время реальная практика проведения больших соборов в IV–V вв. указывает на то, что идея вселенского примата Римского престола не была органичным образом соотнесена с идеей Вселенского Собора как инструмента достижения общецерковного консенсуса.

Римский престол и развитие церковной организации на латинском Западе в первой половине V в. На рубеже IV и V вв. Римская

империя, особенно западная ее часть, оказалась на гране гибели из-за начавшегося в 70-е гг. IV в. Великого переселения народов. Как уже отмечалось, в 378 г. готы нанесли сокрушительное поражение римским войскам в битве при Адрианополе. Император Валент погиб в этом сражении. В 410 г. вестготы под предводительством своего короля Алариха взяли и разграбили Рим, не тронув, впрочем, христианских храмов. Полемика между язычниками и христианами, вызванная этим трагическим событием, стала причиной создания самого выдающегося историософского сочинения в истории христианской письменности — трактата «О граде Божием» ***блж. Августина***. В своем труде Августин делил весь человеческий род на два сообщества: Град Божий — сообщество людей, избранных Богом ко спасению, и Град земной — сообщество погибающих грешников. Римскую империю Августин считал порождением Града земного, но не отрицал, что благочестивые императоры-христиане могут использовать институт Империи на благо Церкви.

«О граде Божьем».
Фрагмент манускрипта.
Нью-Йоркская публичная библиотека,
коллекция Спенсера. MS 30. 1470 г.

Варварские вторжения привели к тому, что западные императоры Гонорий (395–423) и Валентиниан III (425–455) оказались неспособны в полной мере контролировать политическую ситуацию в своих владениях. Значительная часть территории Западной Римской империи оказалась в первой половине V в. под контролем варваров. Вестготы с позволения римских властей создали в 418 г. свое королевство в Южной Галлии. Другие части галльского региона оказались под контролем аламаннов, саксов, франков, бургундов и аланских групп. Значительная часть Испании была захвачена свевами. Вандалы в 429 г. начали завоевание Африки. Дунайские области подвергались постоянным набегам гуннов и зависимых от них варварских племен. На этом фоне на Западе в конце IV — первой половине V в.

наблюдается стремительный рост влияния Римской кафедры. Впрочем, отношения с епископатом различных западных регионов у римских пап были весьма разнообразны, и говорить о едином Римском патриархате по отношению к этому периоду было бы некорректно.

В прямой юрисдикции Римского престола находились общины, расположенные в т. н. Italia Suburbicaria — на территории, подчинявшейся с государственно-административной точки зрения викарию Рима. Этот регион включал Центральную и Южную Италию, Сицилию, Сардинию и Корсику. Римский престол осуществлял коммуникацию с Церквами этих областей, во-первых, посредством переписки, во-вторых, организуя в Риме регулярные соборы. В период понтификата свт. Льва Великого подобного рода соборы были приурочены к годовщине епископского поставления папы, т. н. Natale (29 сентября).

Главным успехом папской политики стало включение в юрисдикцию Рима балканских Церквей и создание на этой территории структуры, альтернативной по отношению к формирующимся на Востоке патриархатам. Еще в конце IV в. при папе Дамасе I у Римского престола установились особо тесные связи с Церквами Балканского полуострова. Благодаря деятельности пап Сириция, Иннокентия I и Бонифация I Церкви диоцезов Дакия и Македония (формировавшие префектуру Восточный Иллирик, входившую в состав Восточной Римской империи) оказались включены в объединение во главе с Фессалоникийской кафедрой, которое обычно именуется в научной литературе ***Фессалоникийским викариатом***. Следует подчеркнуть, что особые права фессалоникийского архиепископа (в первую очередь, контроль за рукоположениями и созыв общих соборов епископов Македонии и Дакии) не проистекали из канонического статуса его кафедры, а делегировались ему римским папой. Таким образом, фессалоникийский архиепископ выступал в роли полномочного представителя римского понтифика на Балканах. В 421 г. император Феодосий II попытался включить епископии Восточного Иллирика в юрисдикцию Константинополя (Кодекс Феодосия. 16. 2. 45). Судя по всему, это решение соответствовало устремлениям части иллирийского епископата, однако вызвало сопротивление папы Бонифация I и западного императора Гонория. В результате Римский престол сохранил епископии Восточного Иллирика в своей юрисдикции, а привилегии архиепископа Фессалоники были вновь подтверждены папой. Подобного рода система церковного управления еще

сохранилась в регионе в период понтификата свт. Льва Великого (440–461), при этом папа стремился ограничить власть своего викария Анастасия Фессалоникийского и защитить иллирийских митрополитов от его властных притязаний. В своем послании к Анастасию свт. Лев выражал недовольство его действиями по отношению к митрополитам и напоминал, что викарий является только представителем папы и не обладает всей полнотой власти (Лев Великий. Письма. 14. 1).

Взаимоотношения Римского престола с епископатом других западных регионов имели менее иерархизированный характер. Епископы различных западных областей (Испании, Галлии, Северной Италии, Африки) обращались в Рим за разъяснением сложных вероучительных, дисциплинарных и организационных вопросов, которые, судя по всему, во многом явились следствием всеобщей неразберихи, царившей в разоренных варварами западных провинциях. В то же время примат Рима по отношению к этим Церквам имел характер скорее первенства авторитета, чем первенства власти. Так, африканский епископат, признавая вероучительный авторитет Римского престола, дорожил своей дисциплинарной независимостью от него и даже запретил ***в 424 г. на Карфагенском соборе*** африканским клирикам подавать апелляции римскому епископу.

Отношения Римского престола с Галльскими Церквами также складывались достаточно сложно. Лидирующую роль в церковной жизни данного региона играла в V в. Арелатская кафедра (совр. Арль, Франция). Еще в 417 г. арелатский митрополит Патрокл добился от папы Зосима права контролировать епископские рукоположения в нескольких галльских провинциях, а также получил право выдачи общительных писем путешествующим клирикам из всех Галльских Церквей. Папа Бонифаций I фактически пересмотрел это решение, но прецедент был создан. В 30-е — 40-е гг. V в. Арелатскую кафедру занимал ***свт. Иларий***, который, очевидно, рассматривал себя как главу всех Галльских Церквей. Он организовывал представительные соборы и активно вмешивался в церковные дела за пределами своей митрополии. Властный и иногда жесткий стиль управления, характерный для свт. Илария, стал поводом для его столкновения со свт. Львом. Свт. Иларий низложил еп. Келидония, который обвинялся в том, что был женат на вдове и до рукоположения, будучи государственным сановником, подписывал смертные приговоры. И то, и другое с точки зрения канонического

права было несовместимо со священным саном. Келидоний считал себя осужденным несправедливо и отправился в Рим, чтобы подать апелляцию свт. Льву (444). Свт. Иларий также прибыл в Рим. Во время разбирательства дела между арелатским епископом и папой произошел конфликт. Впоследствии свт. Лев упрекал свт. Илария в гордости и амбициозности. Он обвинял его в непочтении к Римскому престолу, беззаконном присвоении себе права рукоположения епископов за пределами его юрисдикции и попрании прав других митрополитов (Лев Великий. Письма. 10. 2). Свт. Иларий покинул Рим, разорвав общение с папой. Свт. Лев объявил о лишении свт. Илария права производить рукоположения и запрете созывать по его инициативе соборы более высокого статуса, чем провинциальные (Лев Великий. Письма. 10. 7). В 445 г. западный император Валентиниан III издал постановление, в котором утвердил решения Римского собора, указав на особый авторитет Апостольского престола. Император особо подчеркивал, что решения римского епископа в принципе не требуют подтверждения со стороны государственной власти. Все епископы обязаны являться в Рим, если их вызывает папа. Впрочем, деятельность свт. Илария Валентиниан III интерпретировал как опасную не только для Церкви, но и для государства. В документе свт. Иларий обвиняется в том, что он насильственным путем водворял поставленных им епископов на кафедры вопреки воле паствы (Лев Великий. Письма. 11). Судя по всему, свт. Иларий смирился с этим решением и попытался добиться восстановления общения с Римским престолом. С этой целью он направил в Рим пресвитера Равенния, своего будущего преемника, а также двух галльских епископов. Однако в 449 г. арелатский епископ умер, так и не разрешив до конца свой конфликт со свт. Львом. Некоторые трения между Римской и Арелатской кафедрами сохранятся и в последующий период. Канонический статус Арелатской кафедры как церковного центра Галлии был урегулирован только в 514 г., когда арелатский епископ ***свт. Цезарий*** получил от папы Симмаха статус римского викария в регионе.

5.4. Пелагианские споры и их последствия

Пелагий и его учение. Первая половина V столетия была отмечена на Западе богословскими спорами, связанными с учением о спасении человеческого рода. В конце IV в. в Рим прибыл британский монах

Монах Пелагий.
Гравюра

Пелагий, который очень скоро завоевал авторитет в столичных аристократических кругах благодаря своему аскетизму и богословской учености (Пелагий написал трактат о Пресвятой Троице, ортодоксальность которого не оспаривали даже его противники).

В Риме Пелагий начал проповедовать весьма специфические сотериологические идеи. Он рассматривал человека как совершенное творение Божие, обладающее разумной природой и духовной силой, следствием чего является присущая человеку свобода. Злоупотребление свободой привело к грехопадению Адама, однако грех является личным свободным выбором человека, поэтому ни вина за него, ни последствия первородного греха не могут быть сообщены Адамовым потомкам. Грехопадение не приводит, по учению Пелагия, к искажению всей человеческой природы. Греховность каждого из потомков Адама является результатом его личного выбора и может интерпретироваться как подражание греху прародителя, но не является следствием первородного греха. По утверждению Пелагия, человек по своей природе имеет силы не грешить. Более того, некоторые ветхозаветные праведники, начиная с Авеля, смогли сохранить в своей жизни первозданное безгрешное состояние. Пелагий не отрицал полностью участие Бога в человеческом спасении: Бог помогает человеку действием Своей благодати, однако в целом человек может совершить собственное спасение лишь самостоятельно, поскольку оно является личным свободным актом. Дети, по мнению Пелагия, рождаются ровно в том же состоянии, в котором Адам пребывал в раю, и утрачивают его из-за своих личных грехов. Пелагий не отрицал полностью возможность Крещения детей, хотя считал более правильным сознательное Крещение во взрослом возрасте, предполагающее покаяние за свои личные грехи.

Вторжение вестготов Алариха в Италию заставило Пелагия, как и многих других жителей Рима, бежать из города. В 410 г. он переправился в Карфаген, но пробыл здесь совсем недолго и отплыл на Восток. Однако в Карфагене остался его ученик Целестий, который мечтал добиться священнического рукоположения. Пелагианские взгляды Целестия вызвали настороженность у африканского епископата. В 411 г. для определения соответствия православному учению воззрений кандидата в клир в Карфагене под председательством Аврелия Карфагенского был проведен собор, который признал взгляды ***Целестия*** неортодоксальными. Целестий с решением собора не согласился и покинул Африку, отправившись сначала на Сицилию, а затем на Восток. В Эфесе он был рукоположен в сан пресвитера и затем обосновался в Константинополе.

Сотериология блж. Августина. Еретическая сотериология Пелагия и Целестия привлекла внимание ***блж. Августина***, который написал для ее опровержения целый ряд богословских сочинений, впав при этом в противоположную крайность и развивая учение о Божественном предопределении ко спасению. Гиппонский епископ полагал, что вина за грехопадение легла на весь человеческий род, поскольку все в Адаме согрешили (см.: Рим. 5:12). Совершив грех, Адам и его потомки фактически оказались в полном порабощении диаволу, не имея теперь сил спастись. Таким образом, по справедливости всем людям должно было быть уготовано заслуженное вечное наказание, но милосердный Бог одних людей оставляет в падшем состоянии, а для других заменяет рабство греху подчинением Своей благодати и приводит их ко спасению: «Бог, Творец природ, а не пороков, создал человека непорочным; но, добровольно испорченный и праведно осужденный, человек произвел испорченное и осужденное потомство. Ибо все мы были в нем одном, когда все были им одним, который впал в грех через женщину, созданную из него до греха. Мы еще не имели отдельного существования и особой формы, в которой каждый из нас мог бы жить отдельно; но уже была природа семени, от которой нам надлежало произойти; а так как она была испорчена вследствие греха, связана узами смерти и праведно осуждена, то от человека не мог родиться человек с другими свойствами. Таким образом, вследствие злоупотребления свободной волей произошла эта несчастная цепь, которая рядом взаимно соединенных между собой бедствий доводит род человеческий, вследствие испорченности его начала, как бы вследствие порчи корня, до пагубной второй

смерти, не имеющей конца, за исключением тех, которые освобождаются благодатью Божией» (Августин. О граде Божием. XIII. 14). Мотивы Божественного избрания ко спасению остаются неизъяснимыми и, по Августину, не связаны ни с какими человеческими заслугами (см., например: Августин. О благодати и свободном решении к Валентину. XIV. 30; Августин. Об упреке и благодати к Валентину. VII. 12).

Осуждение пелагианства. Пока дискуссии об ортодоксальности Целестия разворачивались в Африке, аналогичный спор начался и в Палестине, где обосновался Пелагий. В роли критика его учения выступил западный пресвитер и переводчик Св. Писания на латинский язык ***блж. Иероним Стридонский***, создавший на Святой Земле небольшую монашескую общину. Однако полемическая деятельность Иеронима не возымела никаких последствий, поскольку Пелагий смог добиться покровительства иерусалимского епископа Иоанна. В 415 г. в Палестину прибыл ученик блж. Августина пресвитер ***Орозий***, который перед лицом палестинского епископата выдвинул против Пелагия и Целестия обвинение в ереси. Свт. Иоанн Иерусалимский созвал для их рассмотрения епископское совещание в Иерусалиме, на котором Пелагий смог оправдаться. В том же ***415 г.*** Евлогий Кесарийский организовал в ***Диосполе собор*** палестинского епископата, на котором учение Целестия было осуждено, но Пелагий, дистанцировавшийся от своего ученика, был признан невиновным.

Блж. Иероним Стридонский

Данное решение совершенно не устроило африканский епископат, который провел в ***416 г. два собора: в Карфагене*** и ***в Милеве***. Оба они судили пелагианскую ересь. В 417 г. ***папа Иннокентий I*** также одобрил данное решение после обращения к нему африканских епископов. Однако Пелагий и Целестий не смирились со своим осуждением. Первый написал Иннокентию I оправдательное послание, полученное уже его преемником ***папой Зосимом (417–418)***. Второй, будучи

изгнан свт. Аттиком из Константинополя, приехал в Рим, чтобы лично засвидетельствовать свое православие перед новым римским епископом. Папа Зосим принял Целестия весьма радушно и, убедившись в том, что на соборах в Диосполе, Карфагене и Милеве были допущены процедурные нарушения, решил организовать пересмотр его дела. Об этом он писал африканским епископам и просил их выслать в Рим необходимые для нового разбирательства материалы. Что же касается Пелагия, то папа оправдал его на основании его послания.

Африканский епископат воспринял решение папы как оскорбление. Чтобы явить Риму единодушие Африканских Церквей, ***в 418 г. в Карфагене*** был проведен весьма представительный собор (в нем принимали участие более 200 епископов). Африканские епископы подтвердили справедливость осуждения Пелагия и Целестия. Чуть ранее они, используя свои связи при дворе, добились от западного ***императора Гонория*** издания рескрипта против пелагиан. Не имея желания противиться императору, Зосим отступил от своих решений и полностью подтвердил постановления своего предшественника. После осуждения со стороны папы Пелагий был вынужден покинуть Палестину. На какое-то время он нашел приют в Антиохии, но, в конце концов, был принужден оставить и этот город. Умер он в безвестности, судя по всему, в одном из египетских монастырей. Сходная судьба ждала и Целестия. После неудачных попыток добиться пересмотра своего дела от папы Целестина он на некоторое время был принят архиепископом Константинополя Несторием, но изгнан из столицы по решению восточного императора Феодосия II. После этого следы его теряются. Изменение позиции Римского престола по вопросу об осуждении ереси Пелагия и Целестия вызвало неприятие среди части италийского епископата. Ее возглавил ***еп. Юлиан Экланский***, который попытался добиться созыва нового представительного собора для разрешения спора. Сторонники этого течения не отрицали необходимость Божественной благодати для спасения человека, но утверждали, что человеческая природа не утратила свой благой характер из-за грехопадения. Антипелагианские меры государственной власти привели в 419 или 420 г. к бегству Юлиана и части его сторонников в восточную часть Империи. В ***431 г.*** ересь Пелагия и Целестия была осуждена на ***III Вселенском Соборе*** в Эфесе. Решение было принято без подробного разбирательства как знак согласия с западным епископатом.

Постпелагианские споры. Однако споры об участии Божественной благодати и свободной человеческой воли в деле спасения на этом не завершились. Пелагианство было осуждено, но сотериология блж. Августина также вызывала много вопросов, особенно в монашеских кругах. Учение о предопределении ко спасению плохо согласовывалось с общепринятым представлением о Страшном Суде, поскольку по логике блж. Августина получалось, что Бог Сам избирает тех, кто спасается. Божественный суд тем самым предшествует самой человеческой жизни и никак не обусловлен добрыми или злыми делами. Напротив, добродетель является следствием Божественного суда. Такая перевернутая сотериология плохо согласуется также с монашеской практикой, которая теряет свой смысл: зачем нужно совершать аскетические подвиги, если человек уже предопределен или не предопределен Богом ко спасению? Блж. Августин пытался в конце жизни дать ответ на этот вопрос и смягчить свою сотериологическую доктрину, но преодолеть фундаментальное противоречие между идеями свободной воли и Божественного предопределения ему не удалось[95].

Альтернативную по отношению к учению блж. Августина сотериологическую доктрину развил в своем сочинении «Собеседования» (вторая половина 20-х гг. V в.) ***прп. Иоанн Кассиан***, один из основоположников галльского монашества, долгое время проживший на Востоке и хорошо знавший египетскую монашескую традицию. Не переходя к прямой полемике с блж. Августином, прп. Иоанн Кассиан в то же время явно не соглашался с ним. Следуя восточной богословской традиции, связанной с трудами Оригена и Евагрия Понтийского, прп. Иоанн Кассиан рассматривал дело человеческого спасения как результат соработничества (синергии) Божественной благодати и человеческой свободной воли. Человек не может спастись, и здесь прп. Иоанн Кассиан решительно расходится с Пелагием, без помощи Божией, но для спасения необходимо также и свободное произволение самого человека. По прп. Иоанну Кассиану спасение может совершаться двумя путями: «Когда Бог видит, что мы хотим склониться к добру, то направляет и укрепляет нашу готовность. Ибо Он тотчас отвечает на вопль наш: призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня (Пс. 49:15). Но если мы не хотим добра или охладели к нему, то дает нам спасительные советы, через которые доброе расположение образуется или возобновляется» (Иоанн Кассиан. Собеседования. XIII. 11).

Прп. Иоанн Кассиан.
Фреска

Свт. Цезарий Арелатский.
Миниатюра из рукописи.
Государственная библиотека Бамберга,
Германия. X в.

Многим почитателям блж. Августина на Западе учение прп. Иоанна Кассиана показалось смягченной формой пелагианства (отсюда термин ***«полупелагианство»***, используемый католическими богословами)[96]. Августиновское учение отстаивали Проспер Аквитанский и Фульгенций Руспийский. Еп. Фавст Регийский, напротив, активно критиковал его. На Западе споры утихли лишь после того, как на ***Араузионском (Оранжском) соборе*** в 529 г., проходившем под председательством ***свт. Цезария Арелатского***, была официально одобрена умеренная августинистская доктрина: падшая природа человека рассматривалась как находящаяся в рабстве греху, однако утверждалось, что в таинстве Крещения у человека вновь восстанавливается свободная воля. Таким образом, благочестивая христианская жизнь интерпретировалась как результат сотрудничества Бога и человека, но восстановление свободной воли в Крещении обусловлено не человеческим стремлением ко спасению, а самовластным действием Божественной благодати. В 531 г. решения собора были утверждены папой Бонифацием II, что придало им особый авторитет в Западных Церквах.

На Востоке проблематика пелагианских споров никогда не становилась предметом масштабных церковных дискуссий, однако православное сотерилогическое учение в большей мере соответствует не половинчатой доктрине Оранжского собора, а богословской позиции прп. Иоанна Кассиана. Восточные отцы не учили, в отличие от блж. Августина, о трансляции вины Адама на весь человеческий род, а лишь о привнесении в человеческое бытие последствий грехопадения: смертности и удобопреклонности ко греху. При этом, поскольку человек и после грехопадения остается духовным и разумным существом, свободную волю он не утрачивает. Таким образом, дело человеческого спасения представляет собой не самовластный акт Бога, нарушающий человеческую свободу, а является Божественным ответом на устремленность к Богу человеческой воли.

5.5. Монашество на Востоке и Западе в конце IV–V в.

Св. прп. Иларион Великий. Фреска церкви Панагии Аракиотиссы, Кипр. 1192 г.

Палестина. Из Египта монашество было перенесено в Палестину, где основоположником этого рода христианской жизни стал ***прп. Иларион Великий (ок. 291–371)***. Его Житие было написано блж. Иеронимом Стридонским ок. 391 г., всего 20 лет спустя после смерти святого. Иларион родился в семье язычников, крестился в Александрии, куда его отправили для обучения наукам. В 15 лет, услышав о прп. Антонии Великом, будущий подвижник отправился к нему и провел с ним ок. 2 месяцев, стараясь во всем подражать учителю. Однако большое число посетителей, приходивших к Антонию, вынудило Илариона искать более уединенного места. Ок. 306 г. он вернулся на родину и, поскольку родители его уже умерли, продал имущество, раздал деньги бедным и начал вести жизнь отшельника в районе г. Маюма. Проведя 22 года в пустыне, он стяжал дар чудотворения, принесший ему извест-

ность. Многие из приходивших к нему принимали христианство, а затем становились монахами: «Ведь не было тогда монастырей в Палестине, и никто до святого Илариона не знал монахов в Сирии. Он был в этой провинции основателем такого образа жизни и занятия и наставник в нем. В Египте у Господа Иисуса был старец Антоний, а в Палестине — юноша Иларион» (Иероним. Житие Илариона. 14).

Двумя основными районами монашеских поселений в Палестине были Иудейская пустыня и регион Газы. В настоящее время известно о 64 монастырях Иудейской пустыни, 40 находились на равнине между Иерусалимом и Иерихоном, примерно 20 — к юго-востоку от Иерихона.

В Палестине возникает особый тип монастыря: ***лавра***, — получивший большое распространение. Лавру можно определить как нечто среднее между киновией и отшельническим поселением. Братия лавры проживала на небольшой территории в отдельных келиях, келии сосредоточивались вокруг храма, трапезной и хозяйственных построек, однако значительная часть жизни монахов протекала в индивидуальных занятиях: 5 дней недели они проводили в посте и молитве, уделяя определенные часы рукоделию, а в субботу, воскресный день и праздники собирались на общую Литургию и трапезу (где уже дозволялось вино и горячая пища). Лавру возглавлял архимандрит («старший над оградой»). Его избирали иноки лавры, но утверждал епископ. Спустя несколько столетий различия между лаврой и киновией во многом утратятся, и тогда крупные киновии начнут именовать лаврами.

Известны великие основатели лавр: прпп. ***Харитон Исповедник*** (скончался приблизительно в середине IV в.) и ***Герасим Иорданский*** (скончался в 475 г.). Первый стал основателем монашества в Иудейской пустыне и основал три лавры — знаменитую Фаранскую (ок. 330), а также лавры Дукá и Сукá. Второй — знаменитый монастырь Герасима Иорданского, где сосуществовали лавра и киновия. Новоначальные монахи жили в киновии, а затем переходили к полуотшельнической жизни в лавре. В монастырях прп. Герасима по воскресеньям и праздникам насельники киновии и лавры совершали совместные богослужения.

Одним из самых известных подвижников Палестины V в. был ***прп. Евфимий Великий (ок. 377–473)***. Он происходил из Малой Азии и еще в детстве стал вести подвижнический образ жизни. Пройдя все низшие церковные степени, он был рукоположен в иереи и назначен блюстителем окрестных монастырей. В возрасте 28 лет он отправился

Св. прп.
Харитон Исповедник.
Фреска монастыря
Дионисиат.
Афон. 1547 г.

Св. прп.
Герасим Иорданский со львом.
Фреска церкви
св. Николая Орфаноса
в Салониках, Греция. XIV в.

в Иерусалим, решив, что занимаемая им должность может послужить препятствием для духовного совершенствования. Поклонившись святым местам, посетив известных отшельников и монахов, Евфимий направился в Фаранскую лавру, где, стремясь к уединению, поселился в келии за пределами лавры. По соседству располагалась келия прп. Феоктиста. Духовный союз этих иноков продолжался на протяжении всей их жизни. Пробыв пять лет в Фаранской лавре, Феоктист и Евфимий нашли место для отшельничества, где со временем возникли лавра Евфимия и киновия, игуменом которой был Феоктист и куда Евфимий посылал новоначальных. После IV Вселенского Собора Евфимий горячо защищал Православие.

Сирия. Монашество в римской Сирии сложилось как сплав ранних местных аскетических традиций и воспринятых из Египта монашеских установлений. В сирийских христианских общинах были сильны традиции аскетизма: многие члены общин, а не только клирики, хранили безбрачие и девство, или же воздержание в браке; в некоторых общинах приступавший ко Крещению должен был быть безбрачным. Здесь начиная с III в. существовали группы христиан, называвшихся «сыновьями завета». Первоначально они включали не только клириков, но и мирян,

особо подвизавшихся и соблюдавших обет девства. Сирийским подвижникам посвящено сочинение блж. Феодорита Кирского «История боголюбцев» (середина V в.). В Сирии преобладали (особенно на раннем этапе) отшельники, практиковавшие в основном крайне суровые формы аскезы, полную нестяжательность; среди них было немало т. н. восков, питавшихся, подобно скоту, подножным кормом — травой, корнями и плодами. Многие отказывались от физического труда, чтобы посвятить себя целиком молитве, и жили на пожертвования, нередко переходя с места на место. В Сирии зародилось ***столпничество***. Первым столпником был ***прп. Симеон Старший (скончался в 459)***. В возрасте 18 лет он ушел в монастырь, но предавался столь суровой аскезе, что игумен монастыря попросил его удалиться, чтобы не смущать остальных монахов. Некоторое время он жил отшельником, а в 423 г. построил себе столп, на котором провел потом всю оставшуюся жизнь. Постепенно слава о нем распространилась, к нему приходили за духовными советами и исцелениями со всех концов Византийской империи. В дальнейшем появились и подражатели его подвига. Среди них был ***Симеон Столпник Младший Дивногорец (ум. в 592)***, подвизавшийся на Дивной (Черной) горе, располагавшейся к северо-западу от Антиохии.

Св. прп. Евфимий Великий.
Фреска монастыря св. Николая
Анапавсаса в Метеорах, Греция. 1527 г.

Малая Азия. Церковный историк V в. Созомен приписывает возникновение монашеской жизни в Армении и части Малой Азии ***Евстафию Севастийскому***. В молодости Евстафий учился в Александрии у Ария, поэтому он мог познакомиться с монахами и монашеством и таким образом перенести египетскую лозу на малоазийскую почву. «Он стал зачинателем добродетельного образа жизни в этом любомудрии, [предписал], какую употреблять пищу и от какой воздерживаться, какие должно носить одежды, какие обычаи и какую строгость образа

Св. прп. Симеон Столпник Антиохийский. Фреска Феофана Грека в церкви Спаса Преображения на Ильине улице в Новгороде. 1378 г.

Св. прп. Симеон Столпник Дивногорец. Фреска церкви св. Георгия в монастыре Убиса (Убиси), Грузия. Середина — вторая половина XIV в.

жизни соблюдать... Говорят, что из-за большой строгости Евстафий уклонился в странное соблюдение [религиозных норм], нисколько не согласных с церковными законами; но иные защищают его от этого обвинения и винят некоторых учеников его» (Созомен. Церковная история. III. 14. 31). Первая церковная регламентация монашества была направлена против эксцессов аскетизма у евстафиан. Это каноны Гангрского собора (середина IV в.).

В юности учеником Евстафия был и ***свт. Василий Великий***, предпринявший под его влиянием путешествие по монашеским центрам Египта, Палестины и Сирии. Позднее, в 60-е — 70-е гг. IV в. он составил правила для монахов. Краткие правила состоят из 313 вопросоответов, Пространные — из 55. Это был своего рода ***устав общежительной обители***, рассчитанный, однако, на совсем небольшой монастырь. Свт. Василий чрезвычайно ценил общежитие, ставя отшельничество на второе место. Именно на основе правил свт. Василия в конце VIII в. прп. Феодор Студит начнет созидать свой знаменитый устав.

Свт. Василий Великий.
Фреска церкви св. Андрея
на реке Треске, Македония.
1388–1389 гг.

По свт. Василию, у монаха не должно быть никакой личной собственности, ему дозволяется иметь только одно одеяние. Идеал непрестанной молитвы лежит в основе монашеского делания. Молитва пронизывает всю жизнь монаха, но отмечаются и часы, которые должно уделять только ей: ранние предутренние часы (современная утреня), 3-й, 6-й и 9-й часы дня (по византийскому времени), конец дня, наступление ночи и полночь (это древний, еще раннехристианский распорядок). Свт. Василий Великий увещевал подвижников причащаться каждый день, сам же он, как он пишет в письмах, причащался четыре раза в неделю — по воскресеньям, средам, пятницам и субботам, а также в дни памяти святых. О пище, как и в правилах св. Пахомия, говорится, что ее следует принимать один раз в день. Пространные правила (8–23) впервые сообщают об обетах, которые произносятся вступающим на монашеский путь.

Египет. Уроженцем Малой Азии был ***Евагрий Понтийский (ок. 345 — ок. 399)***. Он был знаком со свв. Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским. Монашество он принял в Иерусалиме (где познакомился с прп. Меланией Старшей) ок. 382 г., после чего переселился в Египет, в Нитрийскую пустыню, поступив под начало великих наставников — двух прпп. Макариев, Египетского и «Градского» (Александрийского). Евагрий первым составил труды, посвященные внутренней жизни монаха, причем они касались как делания (практики), так и созерцания. Особенно детально были разобраны им тонкости мысленной брани, борьбы с помыслами и умной молитвы.

На рубеже IV и V вв. в Египте происходят столкновения между монахами-***оригенистами***, которых современные исследователи воспринимают как единомышленников Евагрия (современники самого Евагрия считали их последователями александрийского учителя III в. Оригена),

Прп. Евгарий Понтийский

и монахами-***антропоморфитами***. Восстановить в деталях существо спора сейчас не представляется возможным. Вероятно, это была реакция части египетского иночества на учение о безóбразном созерцании Бога — т. е. вне каких-либо мысленных представлений, «картин» и фантазий. Сам Евагрий, насколько можно судить по дошедшим до нас описаниям событий, не был в них вовлечен и, скорее всего, даже не узнал о них (ум. в 399). Но они имели далеко идущие последствия: еп. ***Феофил Александрийский*** под напором противников «оригенизма» был вынужден совершить настоящий поход в Нитрийскую пустыню, завершившийся изгнанием оттуда многих учеников Евагрия, аввы Памво и др. знаменитых наставников того времени.

Константинополь. Начало монашества в столице связано с лицами, скомпрометировавшими себя впоследствии еретическими взглядами. Первыми монахами в середине IV в. были евстафиане (ученики Евстафия Севастийского), возглавляемые ***Марафонием***, приверженцем ***константинопольского архиепископа Македония***, обвиняемого в духоборческой ереси. Первым православным монастырем Константинополя стала обитель прпп. ***Исаака*** (или Исаакия) и его ученика ***Далмата*** (по имени последнего называлась в дальнейшем Далматским монастырем). Прп. Далмат не выходил за стены своего монастыря 48 лет и покинул обитель лишь во время III Вселенского Собора 431 г., чтобы убедить императора Феодосия II выслушать противников несторианского лжеучения. В первой половине V в. монастыри основываются в основном в пригородах, и их было довольно много. Некоторые обители были крупными: с братией в сто и более человек. После Халкидонского Собора 451 г. монахам было запрещено основывать монастыри без согласия местного архиерея. В ту пору обнаружилось, что в городе много «монахов», живущих при храме или часовне, а то и попросту «бродячих». Этим довольно анархическим группам и противостояли крупные

обители, возглавлявшиеся архимандритами, в частности Руфинианский монастырь, основанный прп. Ипатием (к юго-востоку от Халкидона). В середине V в. таких монастырей в Константинополе было, вероятно, не более двадцати; в середине VI в. — уже не менее 75.

Св. прп. Даниил Столпник. Фреска монастыря Высокие Дечаны. Косово, Сербия. Ок. 1350 г.

Монашеству в столице оказывали покровительство императоры и чиновники. Особенно их привлекали столпники, в частности ***прп. Даниил Столпник*** (скончался в 493 г.), происходивший из Сирии. Его столп находился на европейском берегу Босфора в одном из пригородов Константинополя. Ок. 425 г. прп. Александр основал монастырь «неусыпающих» (***«акимитов»***), устав которого предполагал «непрестанное», круглосуточное богослужение, осуществлявшееся монахами поочередно (братия была разделена на несколько групп: пока одни отдыхали или были заняты на послушаниях, другие совершали службу в церкви). Устав этот привлекал монахов столицы: в монастырь стекались насельники других обителей. Но образ жизни акимитов не всем пришелся по душе: в начальный период своей деятельности они отказывались от физического труда ради непрестанного молитвословия, что навлекало обвинения в ереси ***«мессалиан»*** («молитвенников»)[97]. Прп. Александр даже подвергся ссылке, но нашел приют в Руфинианской обители. Вскоре ссылка была отменена, и прп. Александр основал новую обитель «неусыпающих» в вифинском пригороде Константинополя. После кончины прп. Александра монастырь был перенесен на другое место на том же азиатском берегу Босфора. Богослужение со временем стали совершать поочередно три череды монахов, по 8 часов каждая (ранее «черед» было шесть), так что одновременно службу совершала треть братии. Особенно известен третий игумен обители «неусыпающих» прп. Маркелл, борец с монофизитством. При нем акимитское богослужение получило широкое распространение в столице. Акимитского устава придерживался основанный в 50-е или 60-е гг. V в. ***Студийский монастырь***.

Монашество на Западе. На Западе существовала своя аскетическая традиция, к которой были привиты формы монашества, заимствованные на Востоке. Возможно, первая ссылка свт. Афанасия Великого в Августу Треверов (совр. Трир) в 335–337 гг. способствовала распространению знаний о восточном монашестве в западной части Империи. Через несколько десятилетий ***блж. Иероним Стридонский (347–419/20)*** и ***Руфин Аквилейский*** познакомили аскетически настроенные круги с подвижническими трудами монахов, прежде всего египетских. Иероним, в частности, перевел на латынь Правила Пахомия. Они, как и сочинения свт. Василия Великого, оказали влияние на Устав прп. Венедикта (Бенедикта) Нурсийского (середина VI в.), по которому стали жить десятки монастырей, образовавшие впоследствии бенедиктинский орден.

Сам Иероним отправился в паломничество на Восток и стал там монахом. Вернувшись на Запад, он обосновался в Риме при папе Дамасе I и стал духовным наставником аскетически настроенных римских аристократов и почтенных матрон. Среди них были и прп. Павла с дочерью Евстохией. Враждебные действия римского клира после смерти свт. Дамаса вынудили Иеронима покинуть Рим, и он отправился на Восток, куда уехали Павла с Евстохией и еще несколькими римскими монахинями. Они основали два монастыря в Вифлееме — мужской и женский. Женским руководила прп. Павла, а после ее смерти прп. Евстохия. Римскими подвижницами, переехавшими на Восток, были также Мелания Старшая и ее внучка прп. Мелания Младшая. Первая основала на Елеоне женский монастырь в 378 г., а ее духовный наставник Руфин Аквилейский — мужской. Мелания Младшая, с детства приверженная аскетическому образу жизни, после смерти своих маленьких детей отказалась от имущества, раздала его и переехала с мужем на Восток, где супруги

Св. блж. Иероним Стридонский.
Икона.
Венето-критская школа,
начало XV в.

вели аскетический образ жизни. Как и бабушка, Мелания Младшая построила монастырь на Елеоне.

Характерной особенностью западного аскетизма была полумонашеская жизнь клириков в некоторых городах, например в Медиолане: они приносили обет безбрачия, жили в одном здании, совместно молились. Их окормлял епископ или старший и наиболее авторитетный среди них священник.

В Южной Галлии аристократы, желавшие вести аскетический образ жизни по примеру восточного монашества, устраивали монастыри в своих поместьях.

У истоков галльского монашества стоял ***св. Мартин Турский*** (316/7 или 336/7–397), широкой известности которого не только в Галлии, но и за ее пределами способствовало сочинение «Жизнь Мартина» Сульпиция Севера, аристократа-подвижника, лично знакомого со святым. Мартин принял монашество в Медиолане, затем поселился в местности близ Пиктавия (Пуатье), где ок. 360–361 гг. основал монастырь в Лигюже, первый в этой области. Уже будучи епископом, он организовал общину в Мармутье (372). Св. Мартин вел также миссионерскую деятельность в своей области, на месте языческих храмов воздвигая церкви и монастыри.

Св. Мартин Турский.
Фреска.
Базилика св. Франциска
в Ассизи, Италия

Большое влияние на развитие западного монашества оказали личность и сочинения ***прп. Иоанна Кассиана Римлянина*** (IV–V вв.). Будучи, вероятно, уроженцем Малой Скифии (Нижнее Подунавье), он много лет провел на Востоке: принял монашество в Вифлееме, а затем подвизался в Египте, в частности в Скитской пустыне. Вынужденный покинуть место своих подвигов в результате гонений на монахов-оригенистов, он сначала нашел приют в Константинополе у свт. Иоанна Златоуста, затем отправился в Рим, и наконец, обосновался в Массилии (совр. Марсель), где вскоре после 415 г. основал два монастыря. Опыт, приобретенный на Востоке, способствовал росту

Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Фреска

авторитета Кассиана и привлекал к нему желавших стать монахами. В Южной Галлии монашеское движение только зарождалось, и к нему обратились местные епископы и аббаты монастырей с просьбой написать руководство и некое подобие устава. В 20-х гг. V в. преподобный написал сочинения «О правилах общежительных монастырей» и «Собеседования». Они оказали влияние на прп. Венедикта Нурсийского.

На безлюдном острове, кишащем ядовитыми змеями, близ современного города Канны свв. Гонератом и Капразием был основан ***Леринский монастырь*** (ок. 400 или 410), сыгравший большую роль в церковной истории региона. Многие монахи Лерина в V в. были поставлены во епископы и даже одно время образовывали «леринскую партию», оказавшую существенное влияние на церковно-политическую жизнь Галлии. Иоанн Кассиан посвятил вторую часть «Собеседований» Гонорату и св. Евхерию, подвизавшемуся на соседнем острове.

Контрольные вопросы

1. Какие исторические обстоятельства способствовали распространению омийства (арианства) среди германских племен?
2. Почему свт. Иоанна Златоуст не пожелал организовать церковный суд над Феофилом Александрийским?
3. В чем заключаются исторические предпосылки укрепления влияния Римской кафедры на латинском Западе в IV–V вв.?
4. В чем причина скептического отношения части западного монашества к сотериологии блж. Августина?
5. Как различные монашеские традиции Востока повлияли на укоренение монашества на Западе?

ГЛАВА VI. НАЧАЛО ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ

ГЛАВА VI. НАЧАЛО ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ

В результате арианских споров IV в. был осуществлен богословский синтез, позволивший в полной мере раскрыть православное учение о Пресвятой Троице, однако не до конца проясненными остались некоторые вопросы, связанные с другим важнейшим христианским догматом — учением о Боговоплощении. Христологические споры продолжались, по меньшей мере, три столетия (с V по VII в.) и во многом определили характер церковной жизни византийского Востока и (в меньшей степени) латинского Запада в этот период. Как и в случае с арианским кризисом, христологические споры с самого начала не были только богословской дискуссией, но во многом оказались связаны с соперничеством важнейших кафедр, деятельностью государственной власти, этническим антагонизмом (в некоторых регионах) и развитием института церковного собора. В то же время преодоление церковных кризисов потребовало огромных богословских усилий. При этом свой вклад в утверждение православной христологии внесли отцы Церкви как Востока, так и Запада. Поворотное значение в церковной жизни этого периода имел Халкидонский Собор 451 г., который, с одной стороны, позволил сформулировать в совершенной форме учение о Боговоплощении, но, с другой стороны, имел следствием отделение от Кафолической Церкви т. н. Ориентальных (нехалкидонитских) Церквей и выявил экклезиологические расхождения между Римом и Константинополем.

6.1. Истоки: ересь Аполлинария и полемика против нее в конце IV — начале V в.

Личность и учение Аполлинария Лаодикийского. Учение о Богочеловечестве Христа было предметом богословских дискуссий уже в доникейский период, но особое внимание богословов оно привлекло

во второй половине IV в. В этот период начинаются споры вокруг идей ***Аполлинария Лаодикийского***. Аполлинарий Младший был епископом Лаодикии Сирийской. В то же время его отец — известный грамматик, пресвитер и церковный писатель, также Аполлинарий, происходил из Александрии, что дает исторические основания для того, чтобы связать аполлинарианское христологическое учение с александрийской богословской традицией. Аполлинарий Младший при этом имел тесные дружеские связи со свт. Афанасием Великим и был стойким приверженцем никейской веры. В период правления императора Юлиана, запретившего христианам заниматься классическим преподаванием, оба Аполлинария прославились переложением библейских книг античными поэтическими размерами и созданием на основе Нового Завета аналогов диалогов Платона. Это позволило сформировать материал для изучения в новых христианских школах и избавить их от зависимости от языческого литературного наследия. Аполлинарий Младший известен также как плодовитый экзегет и полемист (он написал сочинения против неоплатоника Порфирия и императора Юлиана).

Центральной идеей христологии Аполлинария является тезис о личном тождестве Бога Слова и Христа. Сам Бог Слово, будучи неизменным и бесстрастным Божественным Умом, воспринимает человеческую плоть и тем самым спасает ее[98]. Восприятие Словом человеческого ума, понимаемого Аполлинарием как вместилище личностного начала, воспрепятствовало бы, по его мнению, совершенному единению Слова и плоти, поскольку во Христе тогда бы сосуществовало два различных субъекта. Аполлинарий при этом считал, что Христос обладает одной и абсолютно уникальной природой, которая, в силу смешения в Нем Божества и плоти, отлична от природы других людей. В какой-то степени он также допускал перенесение свойства вечности с Божества на воспринятую Словом плоть, что дало основание обвинять его в учении о предвечном воплощении Слова.

Осуждение ереси Аполлинария. Учение Аполлинария, предполагавшее отрицание полноты человечества во Христе, вызвало серьезную полемику в никейских кругах и было, в конце концов, осуждено как на Востоке (II Вселенский Собор в Константинополе), так и на Западе (Римский собор 378 г. под председательством Дамаса Римского и Петра Александрийского). Решающий аргумент против аполлинарианства сформулировал ***свт. Григорий Богослов***. Он указал, что благодаря

Боговоплощению во Христе совершается восстановление поврежденной грехопадением человеческой природы, но, как отметил святитель, «то, что не воспринято, не уврачевано». Следовательно, чтобы восстановить человеческую природу во всей ее полноте, Бог Сын должен был воспринять не только тело и оживляющую его неразумную душу, но и ум (Григорий Богослов. Первое послание к Кледонию)[99].

Учение Аполлинария было особенно критично встречено его современниками — богословами ***Диодором Тарсийским*** и ***Феодором Мопсуестийским***, которых традиционно рассматривают как наиболее значимых представителей т. н. Антиохийской школы христологии. Диодор Тарисийский был одним из самых известных богословов и аскетов второй половины IV в. В 378 г. он был возведен на епископскую кафедру Тарса. О его влиянии на церковную жизнь его эпохи красноречивым образом свидетельствуют два факта: именно он предложил императору Феодосию I в 381 г. Нектария в качестве кандидата на Константинопольский престол; среди учеников и почитателей Диодора был свт. Иоанн Златоуст. Феодор Мопсуестийский также был его учеником. В 392 г. Феодор был поставлен во епископы Мопсуестии. Умер он в 428 г., оставив после себя многочисленные экзегетические сочинения.

И Диодор, и Феодор настаивали на полноте, активности и неслиянности с Божеством человечества Христа. При этом под вопросом оказывалось единство субъекта во Христе. Оба богослова не были склонны считать, что от Девы Марии родилось Само Божественное Слово. Феодор также говорил о восприятии Богом Сыном «человека», а не только человеческой природы. Учение о полноте человечества Христа требовало, по его мнению, признания присутствия во Христе двух ипостасей: Божественной и человеческой, поскольку совершенной можно считать только ипостасную природу. В то же время Феодор исповедовал наличие во Христе единого Лица.

6.2. Несторианский спор и III Вселенский Собор

Несторий и его богословские воззрения. Начало во второй четверти V в. христологических споров связано с ***именем константинопольского архиепископа Нестория*** (428–431), личность и учение которого были осуждены на III Вселенском Соборе в Эфесе. Сведения о полемике вокруг несторианства содержатся в большом числе источников,

составленных не только на греческом, но и на латинском и сирийском языках. Основные события спора подробно освещены в сочинениях византийских церковных историков V–VI вв.: Сократа Схоластика и Евагрия Схоластика, дающих в целом отрицательную оценку деятельности и учению константинопольского архиепископа. Еще одной важной «Церковной историей» (ее особенность — отражение пронесторианского взгляда на «дело Нестория») является труд восточносирийского автора Бар-Хадбшаббы Арбайи, жившего на рубеже VI–VII вв. на территории Сасанидского Ирана и принадлежавшего к Церкви Востока, которая в этот период активно усваивала и творчески осмысляла несторианскую христологию. Бар-Хадбшабба и Евагрий использовали при написании своих повествований разные источники, в т. ч. «Первую апологию» (другие названия — «История», или «Трагедия») Нестория, а также явно были знакомы с центральным догматико-полемическим текстом ересиарха — его «Второй апологией», или «Трактатом Гераклида Дамасского».

В течение длительного времени «Трактат», надписанный во избежание уничтожения именем фиктивного лица, считался все же утерянным, а содержание несторианской христологии реконструировалось на основе сохранившихся фрагментов из прочих сочинений Нестория. Однако в 1889 г. в Курдистане американские протестантские миссионеры не обнаружили рукопись с сирийским переводом «Трактата», выполненным в VI в. Введение в научный оборот сирийской версии, большая часть которой несомненно аутентична, имело огромное значение для церковно-исторической науки и для истории богословия: у исследователей появилась уникальная возможность составить представление о христологии Нестория как о целостной системе, проследить логику его рассуждений и явственно увидеть основные расхождения между Несториевой доктриной

Несторий. Гравюра

и православным учением ***свт. Кирилла, архиепископа Александрийского*** (412–444). «Трактат» в целом подтверждает оценку христологии Нестория, а также версию событий несторианского спора, которые были даны в трудах свт. Кирилла и других православных богослов эпохи христологических споров, а также в деяниях Вселенских Соборов.

Несторий родился в Германикее в римской Сирии, на территории провинции Евфратисия (современный Кахраманмараш в Турции), по всей видимости, в 80-х гг. IV в. Родным его языком был греческий, о знании им сирийского источники не сообщают. Курс риторического образования Несторий, возможно, рассчитывавший начать мирскую карьеру, прошел в Антиохии. Впрочем, вскоре он получил и богословское образование, а затем поступил в находящийся близ города монастырь св. Евпрепия. В этой обители совершилась пресвитерская хиротония Нестория. Весьма вероятно, что Несторий был прямым учеником Феодора Мопсуестийского, который, продолжая линию Диодора Тарсийского, развивал радикальную версию диофизитской[100] христологии, характерной для антиохийской традиции. Вскоре Несторий получил широкую известность и за пределами Сирии за свой талант проповедника и строгую аскезу.

Свт. Кирилл,
архиепископ Александрийский.
Фреска монастыря Русану
в Метеорах, Греция. XVI в.

В 425 г. Константинопольская Церковь вступила в период борьбы между различными группами, которые стремились возвести на престол архиепископа своих ставленников. Борьба началась после смерти свт. Аттика. В этот исторический момент появились два основных претендента на кафедру: пресвитер Филипп Сидский и секретарь почившего архиепископа Прокл, выдающийся богослов своего времени, пользовавшийся поддержкой сестры и соправительницы ***императора Феодосия II Младшего*** (408–450) Пульхерии. Тем не менее Феодосий,

стремившийся освободиться от ее чрезмерного влияния, добился избрания архиепископом Сисиния I, который совершил хиротонию Прокла во епископа Кизика (ныне Балкыз, Турция), однако население города предпочло видеть на кафедре другого человека. Прокл остался в столице, где приобрел известность как прекрасный проповедник.

После кончины Сисиния Феодосий II вновь отклонил кандидатуру Прокла и принял решение о возведении на кафедру Нестория, который не был связан с церковными партиями Константинополя. По всей видимости, кандидатуру предложил императору антиохийский архиепископ Иоанн I (ум. в 441/2). При помощи Нестория Феодосий, во многом подражавший своему отцу Аркадию, намеревался внести существенные изменения в жизнь Константинопольской Церкви, в т. ч. ужесточить меры против еретических и раскольнических общин, которые были весьма влиятельны и даже имели свои храмы в столице и вне ее. Кроме того, после низложения в 404 г. свт. Иоанна Златоуста стал очевиден упадок церковной дисциплины, с которым, по мысли императора, мог справиться только человек подвижнической жизни.

Избранный архиепископ прибыл в Константинополь с группой своих ближайших помощников. Одним из них был пресвитер Анастасий, вскоре ставший синкеллом Нестория. Возведение последнего на столичную кафедру было совершено ***10 апреля 428 г.*** В своей интронизационной речи Несторий обратил к Феодосию знаменитые слова: «Царь! Дай мне землю, очищенную от еретиков, а я дам тебе за это небо, помоги мне против еретиков, а я помогу тебе против персов» (Сократ Схоластик. Церковная история. VII. 29). Едва ли можно рассматривать эти слова исключительно как проявление чрезмерной ревности в вере нового архиепископа: спустя полтора месяца был издан императорский эдикт, вошедший в состав «Кодекса Феодосия» (XVI. 5. 65) и предусматривавший введение жестких мер против общин, находящихся вне Кафолической Церкви. Примечательно, что эти меры носили дифференцированный характер. Так, пневматомахам и «арианам» (омиям), а также приверженцам Аполлинария Лаодикийского, исповедовавшим соответственно триадологические и христологические ереси, запрещалось иметь свои храмы. Но это позволялось раскольникам-новацианам, которые лишь не могли строить новые и обновлять существующие. Полный запрет собраний вводился для аномеев, мессалиан и манихеев.

Впрочем, в реализации этих мер, инициированных императорской властью, Несторий действительно проявил крайнее рвение, что усилило напряженность как в столице, так и в некоторых провинциях. Стремление константинопольских ариан спасти свой храм от разрушения, которое намеревался осуществить архиепископ, привело к тому, что они сами сожгли здание. Сложившаяся ситуация представляла опасность еще и по причине наличия в столице гарнизона, состоявшего из готов-ариан. Положение Нестория становилось все более неустойчивым, поскольку им были недовольны многие придворные, а также сестра Феодосия II Пульхерия, с которой архиепископ вступил в личный конфликт. Меры, направленные на повышение дисциплины в среде монашества, а также на запрет или ограничение развлекательных мероприятий, вызвали недовольство и в широких слоях населения. Однако основной причиной низложения Нестория с Константинопольской кафедры стали особенности его христологического учения, вокруг которого вскоре разгорелся спор.

Будучи сторонником радикального диофизитства, Несторий четко различал и даже разделял соединившиеся в Воплощении Божество и человечество, а также субъекты этих природ — предвечного Сына Божия и Сына Марии, в Которого Божественный Сын вселился. Даже на терминологическом уровне Несторий проводил грань между понятиями, относившимися к двум природам, с одной стороны, и к общему Лицу этих природ, с другой. Характеристики Божественной и человеческой природ сохраняются и после Воплощения, а «взаимообщение свойств» (communicatio idiomatum) между природами невозможно. Так, согласно Несторию, недопустимо говорить о плотском рождении, страдании на Кресте и смерти Бога. В этой богословской позиции константинопольского архиепископа проявилось характерное и для его предшественников по Антиохийской школе Диодора и Феодора сближение общих и частных понятий: тезис о страдании и смерти Самого Сына Божия, хотя бы и в Его человеческой природе, принятый в православной традиции и разделявшийся, в частности, свт. Кириллом Александрийским, казался Несторию приписывающим страдание Божественной природе. Это, в свою очередь, вело Нестория и его учителей к отрицанию личного тождества Сына Божия, рожденного прежде век от Отца, и Сына Человеческого, рожденного от Пресвятой Девы Марии, хотя их единение и мыслилось Несторием как предельно тесное.

В результате Боговоплощения образовалось единое Лицо, Которое Несторий, используя формулу Феодора, называет Лицом единения (πρόσωπον τῆς ἑνώσεως), или Христом, Сыном, Господом. Именно на Христа, а не на второе Лицо Троицы, переносятся все свойства человеческой природы, включая рождение по плоти и искупительную смерть на Кресте. Страдал в строгом смысле слова Человек Иисус, а в силу единства можно говорить о страдании Лица единения. Сын Божий и Человек Иисус рассматривались Несторием как элементы единства во Христе и как отдельные субъекты, или индивиды. Исповедание полноты человеческой природы во Христе неизбежно ведет, подчеркивал Несторий, к признанию конкретного, а не абстрактного характера этой природы, т. е. к признанию еще и человеческого лица Господа наряду с Божественным. Это исповедание двух природных лиц (πρόσωπα φυσικά) и двух ипостасей, а не только двух природ, станет отличительной чертой несторианства, причем Несторий и его сторонники будут настаивать на признании того, что не только природы, но и ипостаси сохраняются после соединения.

Именно с этими христологическими предпосылками и было связано учение Нестория о Пресвятой Деве Марии, давшее толчок несторианскому спору. Как указывал Несторий, Мария родила не Бога Слова, Который не мог подвергнуться плотскому рождению, а Христа, Который есть одновременно совершенный Бог и совершенный Человек. По этой причине Ее следует именовать Христородицей (Χριστοτόκος). Термин «Богородица» (Θεοτόκος) весьма неточен, поскольку Мария не могла родить Своего Творца. Более того, в указанном термине Несторий видел скрытое согласие с тезисами о происхождении Сына Божия «из не-сущих» (ἐξ οὐκ ὄντων) и об изменении сущности Логоса в иную сущность, в чем он усматривал соответственно арианство и аполлинарианство. Несторий отрицал именование «Богородица» не только тогда, когда его признание вело к согласию с этими ересями, но и в случае его связи с доктриной о рождении Логоса от Пресвятой Девы Марии по воспринятому Им человечеству, которое разделялось свт. Кириллом. Бог не мог питаться млеком и быть двух или трех месяцев.

В иных случаях, согласно Несторию, Пресвятую Деву допустимо именовать Богородицей, поскольку Бог обитал в Рожденном от Нее. Понятие «человекородица» (ἀνθρωποτόκος) более точно, поскольку Дева

родила Христа именно по человеческой природе, однако и оно может получить неверное толкование в духе учения Павла Самосатского, который считал Господа «простым человеком» (ψιλὸς ἄνθρωπος) и которого Несторий, несмотря на существенные сходства христологии Павла с его собственной, рассматривал как еретика. Сам Несторий не считал, что от Девы родился «простой человек» и не утверждал, что Мария родила Человека, с Которым лишь впоследствии соединилось Слово. Указание на исповедание Несторием двух последних положений являлось в источниках того времени полемическим преувеличением: Несторий, как и свт. Кирилл, считал, что Бог Слово воспринял человечество в сам момент девственного зачатия. Таким образом, наиболее корректным именованием Пресвятой Девы Марии для Нестория было слово «Христородица».

Полемика свт. Кирилла Александрийского против ереси Нестория. Споры вокруг учения константинопольского архиепископа начались в столице уже ***летом 428 г.*** и почти сразу привели к расколу клира на две группы. К V в. мариологический титул «Богородица», хотя и не стал еще общепринятым, начал утверждаться в церковной традиции. Одной из отправных точек спора стала проповедь пресвитера Анастасия, который в присутствии Нестория произнес: «Пусть никто не называет Марию Богородицей, ибо Мария была человеком, а от человека Бог не может родиться» (Сократ Схоластик. Церковная история. VII. 32; Евагрий Схоластик. Церковная история. I. 2). По всей видимости, проповедь была инициирована Несторием, который к тому же в нескольких проповедях, произнесенных в конце 428 — начале 429 г., указал на правоту своего синкелла. Протест против отрицания Богоматеринства Марии стал нарастать в различных слоях населения Константинополя. В частности, монахи, находившиеся под покровительством Пульхерии, прервали общение с Несторием и обвинили его в следовании ереси Павла Самосатского.

Одним из основных критиков мариологии и христологии Нестория стал Прокл Кизический. По всей видимости, на второй день праздника Рождества Христова, 26 декабря 428 г. (или на Благовещение, 25 марта 430 г.) он произнес в храме св. Софии, в присутствии архиепископа проповедь, в которой обосновал именование Пресвятой Девы Богородицей. Несторий в ответ заявил, что использовать термин «Богородица» допустимо лишь при необходимых оговорках, согласно которым к Сыну

Божию не относится плотское рождение и другие характеристики человеческого естества.

Другим оппонентом константинопольского архиепископа стал свт. Кирилл, архиепископ Александрийский, который увидел, что христология Нестория неизбежно ведет к признанию во Христе человеческого субъекта, отдельного от Ипостаси Сына Божия и способного к самостоятельному существованию. Только единство Субъекта двух природ, тождественного при этом Богу Слову, позволяет, по мысли святителя, сохранить единый запечатленный в Писании лик Логоса, сошедшего с небес и соединившего с Собою по Ипостаси человеческую природу, т. е. действительно ставшего совершенным Человеком. Именно Сын Божий, Который только и имеет власть спасать, умер на Кресте в Своей собственной плоти, воспринятой в Воплощении, совершив тем самым искупление всего человеческого рода. Таким образом, Один и Тот же Субъект — Ипостась Слова — претерпел два рождения: от Отца «прежде всех век» и в последние дни плотию от Пресвятой Девы, Которая справедливо именуется Богородицей.

Начавшаяся полемика свт. Кирилла и Нестория усугублялась противостоянием Александрийской и Константинопольской кафедр, которое особенно обострилось при свт. Иоанне Златоусте и архиеп. Феофиле Александрийском (384–412), дяде Кирилла. Впрочем, основной причиной разрыва был именно богословский конфликт. Уже в одном из своих посланий, составленном зимой 428/9 г., Кирилл подверг критике радикальное антиохийское богословие и подчеркнул, что Деву Марию следует именовать Богоматерью (Μήτηρ Θεοῦ). Примечательно, что в указанном тексте, а также в послании к египетским монахам имя Нестория не упоминалось.

Вскоре о конфликте стало известно римскому ***папе св. Целестину I (Келестину, 422–432)***, который попросил Кирилла Александрийского выяснить подлинность сочинений, распространявшихся от имени Нестория. В своем первом послании Несторию, составленном летом 429 г., александрийский архиепископ говорит о неких людях, которые не желают исповедовать Христа Богом, а признают Его лишь «органом, или орудием, Бога и богоносным человеком», при этом указывает, что не верит в возможность произнесения или написания константинопольским архиепископом таких слов. В заключительной части письма свт. Кирилл просит собрата открыто исповедовать Богоматеринство

Пресвятой Девы. Однако в кратком ответном послании Несторий, не упомянув ни об одном из указанных вопросов, написал, что свт. Кирилл сделал многое «не по братской любви».

Весьма вероятно, что Несторий стремился к выявлению и обострению возникших противоречий, о чем свидетельствует второе послание свт. Кирилла (февраль 430 г.). В послании указывается на то, что все Божественные и человеческие характеристики, содержащиеся в Никейском символе веры, необходимо относить к одному Субъекту — Богу Слову. Позиция святителя принципиально противоречила точке зрения Нестория, согласно которой христологическая часть Символа включает два вида утверждений: относящиеся отдельно к субъектам каждой из природ и общие, применимые к Лицу единения. Соответственно, отнесение характеристик человечества к Сыну Божию равнозначно исповеданию «Соприсносущного Отцу рожденным во времени» и пострадавшим, что, по мнению Нестория, есть ересь.

Несмотря на принципиальные расхождения доктрины Нестория и православного учения о Воплощении, выраженного в трудах свт. Кирилла, между ними были и точки пересечения, прекрасно осознававшиеся ересиархом. И свт. Кирилл, и Несторий считали Господа Иисуса Христа совершенным Богом и совершенным Человеком, состоявшим из разумной души и тела, признавали, что Божество не лишилось в Воплощении Своих свойств, не получило начало бытия от Пресвятой Девы и не превратилось в человечество. Оба они считали недопустимым отнесение страданий и смерти к Божественной природе Логоса. Общей богословской базой несторианства и христологии святителя был, разумеется, Никейский символ веры, который они стремились защищать от нападок со стороны еретиков.

Несторий, однако, заходил в этой защите слишком далеко, безосновательно обвиняя свт. Кирилла в следовании аполлинарианству и арианству, на что он указывал, в частности, в письмах папе Целестину. В тех же письмах константинопольский архиепископ неоднократно просил папу предоставить сведения относительно осужденных на Западе сторонников пелагианства, что понтифик счел посягательством на свою юрисдикцию. Это еще больше укрепило Целестина, убежденного богословской аргументацией свт. Кирилла, в намерении занять сторону последнего. Созванный ***в Риме в августе 430 г. собор*** осудил учение Нестория, которого должен был уведомить об этом именно свт. Кирилл.

После получения соборного решения Несторию давалось десять дней на принесение покаяния, в противном случае он подлежал отлучению от церковного общения.

Осенью 430 г. собор был созван и ***в Александрии***. Отцы собора приняли текст 12 анафематизмов, которые прилагались к третьему посланию свт. Кирилла к Несторию. В них исповедовалось, что Дева Мария является Богородицей, ибо Она «плотски родила Слово, [сущее] от Бога, ставшее плотию», Слово же в Воплощении соединилось с человеческой природой ипостасно. Логос тождествен Человеку Иисусу, а раздельное отнесение к Одному «богоприличных речений», а к Другому уничижительных недопустимо. Именно Бог Слово, будучи «Посланником и Первосвященником исповедания нашего» (Евр. 3:1), принес Себя на Кресте в жертву за весь человеческий род, «вкусив смерть плотию» и став «Первенцем из мертвых» (Кол. 1:18).

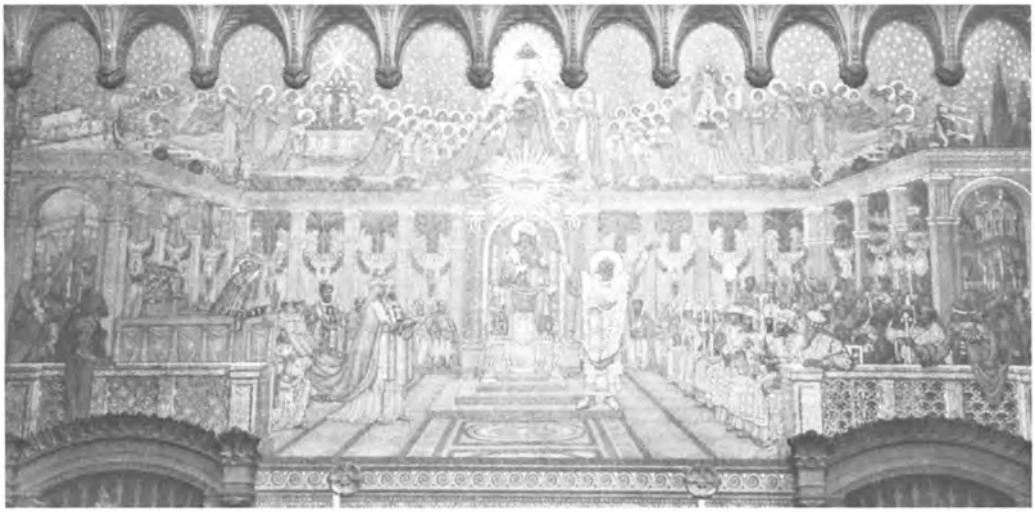
Эти анафематизмы вызвали подозрения в ереси аполлинарианства у многих епископов диоцеза Восток («восточных»), которые во главе с ***Иоанном Антиохийским*** поддержали Нестория. Последний нашел поддержку и в лице императорской власти и части придворных.

III Вселенский Собор в Эфесе. Требование константинопольского архиепископа о созыве Вселенского Собора с целью разрешения спора было выполнено Феодосием II 19 ноября 430 г., когда вместе со своим соправителем Валентинианом III император издал соответствующий указ (сакру). На Собор должны были собраться все митрополиты восточной части Римской империи, и каждый должен был явиться с несколькими епископами своей провинции. Заседания должны были начаться в Эфесе 7 июня 431 г., в праздник Пятидесятницы. За несколько дней до установленной даты морским путем в Эфес прибыл свт. Кирилл, которого сопровождали 50 епископов[101], а также большое количество клириков, монахов и паравалaнов, т. е. членов действовавшего в Александрии братства, занимавшегося делами милосердия. Пребывая под контролем александрийских архиепископов, параваланы часто становились активными участниками церковных конфликтов, неизменно поддерживая в них своих предстоятелей. В Эфесе уже находился и Несторий со своими сторонниками. К числу последних принадлежал и весьма влиятельный придворный — комит Ириней, находившийся в дружеских отношениях с Несторием. Епископ Эфеса и митрополит Асии Мемнон занял сторону Кирилла. Личных встреч между Несторием и свт. Кириллом не

было: они уже давно рассматривали друг друга в качестве еретиков. По распоряжению Мемнона Несторию и его приверженцам был закрыт доступ в городские храмы.

Открытие соборных заседаний откладывалось в связи с задержкой представителей других Церквей. Палестинская делегация во главе со ***свт. Ювеналием Иерусалимским*** прибыла в Эфес лишь 12 июня. Серьезно медлил Иоанн Антиохийский и другие «восточные». Впоследствии свт. Кирилл обвинял их в сознательной задержке, вызванной нежеланием участвовать в осуждении Нестория. Последнее вполне вероятно, однако следует учитывать и другие обстоятельства, в т. ч. голод и возмущения в Антиохии, длительность пути, продолжавшиеся дожди, которые затрудняли передвижение. В послании, адресованном святителю, Иоанн просил отложить открытие Собора, добавив, однако, устно: «Если замедлю, делайте свое дело».

В результате свт. Кирилл Александрийский и его сторонники, не желавшие откладывать суд над Несторием, приняли решение об открытии в понедельник ***22 июня 431 г.*** в соборной церкви Пресвятой Девы Марии Вселенского Собора, на котором присутствовали 160 епископов. Императорский чиновник, комит Кандидиан настойчиво просил их дождаться «восточных» и не устраивать отдельных собраний. Затем он зачитал императорский указ, адресованный отцам Собора, что дало основание объявить это чтение началом заседания. После этого комит был



Эфесский Собор
431 г. в базилике Фурвьер, Лион

вынужден удалиться из храма: Феодосий II заранее указал ему на недопустимость вмешательства в соборные обсуждения.

Несторий отказался явиться на рассмотрение своего дела, несмотря на троекратное приглашение, причем в последний раз посланников Собора не допустила к Несторию охрана из воинов, подчиненных Кандидиану. Во время первого соборного деяния были зачитаны свидетельства об учении константинопольского архиепископа, в т. ч. об отвержении им Богоматеринства Пресвятой Девы Марии. Согласно этим фрагментам, Несторий учил, что «Иной есть Сын, претерпевший страдания, и Иной есть Бог Слово». Приведенные на Соборе фрагменты действительно содержались в подлинных сочинениях Нестория или по крайней мере отражали логику его христологии. Отцы Собора признали полное соответствие учения свт. Кирилла Никейскому символу веры. В тот же день Несторий был лишен епископского сана и отлучен от церковного общения как еретик, «изрыгающий хулы» на Господа Иисуса Христа. В ответ Несторий направил послание императору Феодосию, в котором обжаловал соборное решение.

Прибывшие 26 июня в Эфес «восточные» во главе с Иоанном Антиохийским организовали отдельное заседание, т. н. соборик (conciliabulum). Заслушав комита Кандидиана, указавшего на якобы имевшее место со стороны Кирилла нарушение процедуры, а также обсудив учение святителя, содержащееся в его 12 анафематизмах, участники «соборика» приняли решение о низложении, лишении епископского сана и отлучении от церковного общения свт. Кирилла Александрийского, а также Мемнона. 29 июня Феодосий II издал постановление, отменяющее все принятые на Соборе решения. Император требовал от епископов рассмотреть спорные вопросы на полном Соборе.

Тем временем работа III Вселенского Собора продолжалась. На него прибыли легаты римского папы[102], одобрившие осуждение Нестория. На Соборе были приняты также постановления, оформленные в 8 правил, основная часть которых посвящена каноническим прещениям против приверженцев Нестория. Участники Собора осудили также пелагианскую и мессалианскую ереси и подтвердили самостоятельность епископата Кипра по отношению к Антиохийскому престолу.

В начале августа в Эфес прибыл с посланием от Феодосия II комит Иоанн. В этом тексте парадоксальным образом признавались решения обоих соборов о низложении Нестория, Кирилла и Мемнона, при этом

осужденные были взяты под стражу. Попытки комита Иоанна привести к согласию противоборствующие стороны не имели успеха, как и личные собеседования императора с делегатами от обеих конфликтующих групп епископов в Халкидоне. В результате Феодосий Младший распустил Собор. Первоначально он оставил в силе низложение свт. Кирилла и Мемнона, однако вскоре пересмотрел свое решение. Тем временем Несторий добровольно отказался от кафедры и отправился на покой в монастырь св. Евпрепия. Вскоре, по настоянию папы Целестина, бывший константинопольский архиепископ был сослан в Петру Аравийскую. Впоследствии место ссылки неоднократно менялось. По всей видимости, скончался Несторий не ранее 450 г. Столичную кафедру в том же 431 г. занял ***свт. Максимиан***, рукоположенный сторонниками свт. Кирилла, а спустя еще три года — ***свт. Прокл***.

Несмотря на то что III Вселенский Собор не принял собственный вероучительный орос, выражением его христологии по праву считаются 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского, встретившие, как было отмечено, сильное сопротивление на Востоке. Лишь в ***433 г.***, после длительных переговоров свт. Кирилл Александрийский подписал ***«формулу согласия»***, составленную «восточными» на языке антиохийского богословия[103]. Тем не менее содержание этой формулы было вполне православным и Пресвятая Дева Мария исповедовалась Богородицей. Святитель, не отказываясь от христологии 12 анафематизмов, включил ее в свое послание «Да возвеселятся небеса», адресованное Иоанну Антиохийскому. Последний вместе с большей частью «восточных» согласился с осуждением Нестория. Епископы Александр Иерапольский, Евферий Тианский и Мелетий Мопсуестийский, отказавшиеся поддержать это решение, были сосланы. Церковное единство было восстановлено.

Последующая судьба несторианства. Споры вокруг учения Нестория, однако, не завершились. В Византийской империи оставалось немало его сторонников, а также лиц, симпатизировавших близкому к несторианству учению Феодора Мопсуестийского, что станет особенно очевидным после Халкидонского Собора. Окончательно грань между несторианством и православием была проведена только в середине VI в., когда при активном участии св. императора Юстиниана I (527–565) удалось достичь неохалкидонского синтеза халкидонской христологии и учения свт. Кирилла Александрийского, а также состоялось осуждение Трех Глав на V Вселенском Соборе в Константинополе в 553 г.

Еще в первой половине VI в. в столице сторонники Нестория читали его «Вторую апологию».

Уже во второй четверти V в. христология, близкая к несторианству, распространилась не только в греко-, но и в сироязычной среде. Проводником этого антиохийского влияния в богословии и экзегезе выступила высшая школа Эдессы (ныне Шанлфурфа, Турция), где на классический сирийский язык были переведены труды Феодора Мопсуестийского. Пронесторианские идеи проникли и в восточную часть сирийского мира, расположенного по ту сторону ирано-византийской границы. Этот процесс получил еще большее развитие после 489 г., когда Эдесская школа была закрыта по решению императора Зинона, а ее преподаватели перебрались в Сасанидский Иран и создали ***Нисибинскую школу*** (современный турецкий город Нусайбин). Существовавшая в Иране Церковь Востока в конце V в. официально приняла феодорианскую христологию. Диодор, Феодор и Несторий весьма рано стали почитаться в ней как «греческие учители». Представители Церкви Востока, исповедовавшие радикальное антиохийское богословие, вели активную полемику с халкидонской и неохалкидонской христологией, что, впрочем, не исключало наличия в дальнейшем в восточносирийской среде отдельных богословов, учение которых было близко к православному.

6.3. Начало монофизитских споров и IV Вселенский Собор в Халкидоне

Евтих и Константинопольский собор 448 г. Несторианский кризис стал лишь первым этапом христологических споров, продолжавшихся фактически три столетия. Новый виток дискуссий был вызван учением константинопольского архимандрита ***Евтиха*** (Евтихия), который до того был активным оппонентом Нестория и сторонником свт. Кирилла Александрийского. Развивая учение свт. Кирилла (ум. в 444) о тесном единении Божества и человечества во Христе, Евтих впал в противоположную по отношению к несторианству крайность и стал проповедовать учение о единой природе во Христе (отсюда термин «монофизитство» от греч. μόνος — «единственный» и φύσις — «природа»). При этом Евтих пользовался благодаря своему крестнику царедворцу Хрисафию большим влиянием при дворе Феодосия II.

Полемику против ереси Евтиха начал ***еп. Евсевий Дорилейский***, который в свое время был и оппонентом Нестория. В ***ноябре 448 г.*** учение Евтиха было рассмотрено на ***Константинопольском соборе***, проходившем под председательством ***свт. Флавиана Константинопольского***. Собор был созван для решения других вопросов, и лишь по ходу его работы Евсевий Дорилейский выдвинул обвинения против архим. Евтиха. Евтиха трижды вызывали на собор, но он отказывался явиться под разными предлогами. Свт. Флавиан был намерен добиться объяснений от Евтиха и решил ждать, дав последнему время. Наконец 22 ноября Евтих явился в сопровождении монахов и предстал перед собором. Свт. Флавиан для разрешения спора предложил ему принять следующую формулу: «Мы исповедуем, что Христос из двух природ после вочеловечения, один Христос в одной ипостаси и в одном лице, один Сын, один Господь». Патрикий Флорентий, направленный на собор в качестве представителя императора, предложил Евтихию принять такие формулы: Христос «из двух природ» или «две природы», чтобы засвидетельствовать истинность своей веры. Здесь же на соборе еп. Василием Селевкийским была впервые выдвинута формула: Христос «один в двух природах познаваемый» (τὸν ἕνα Κύριον... ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον). Все вышеназванные формулы были для Евтиха совершенно неприемлемы. Главное противоречие заключалось в словах «после соединения», которые добавлялись к формуле «из двух природ». Это прибавление предполагало сохранение двух природ в воплотившемся Христе. Евтих же настаивал на формуле «из двух природ», но «до соединения» их во Христе, т. е. до воплощения, чего никогда не утверждал свт. Кирилл Александрийский. Иными словами, Евтих, принимая формулу: Христос — «совершенный Бог и совершенный Человек», учил, что Он был «из двух природ до соединения» (ἐκ δύο φύσεων... πρὸ τῆς ἑνώσεως), тем самым признавая это совершенство до воплощения, а после него исповедовал «одну природу». Как следствие, Евтих отказался анафематствовать положение, что Христос после воплощения стал обладать одной природой, сославшись на то, что отцы именно так и учили, и, если он осудит такое учение, то анафема «падет на отцов» и, прежде всего, на свт. Кирилла. Вторым важным аспектом заблуждения Евтиха было первоначальное отвержение им двойного единосущия, что ставило его в прямое противоречие со свт. Кириллом. Евтих, в конце концов, признал, что Христос от Девы и единосущен нам, но с оговоркой, что ранее

он никогда не говорил подобным образом. Отрицание Евтихом двойного единосущия было недопустимо даже с точки зрения последующих противников халкидонского вероопределения, т. н. умеренных монофизитов. По решению Константинопольского собора 448 г. Евтих был отлучен, лишен сана и настоятельства. Его обвинили в заблуждениях Валентина и Аполлинария[104].

После собора Евтих подал апелляцию на приговор к Римской, Александрийской, Иерусалимской и Фессалоникийской Церквам. Познакомившись с актами Константинопольского собора, римский ***папа Лев I Великий*** решительно поддержал осуждение Евтиха. В своем послании к Флавиану Константинопольскому (***«Томос»***) он изложил православное христологическое учение, используя латинскую богословскую терминологию. Свт. Лев исповедовал неразрывное и неслиянное соединение в одном Лице (persona) Господа двух природ (naturae, formae), каждая из которых сохраняет свойственное ей действие. Теснейшее единение Божества и человечества в едином Лице Христа дает основание учению об «общении свойств» (communicatio idiomatum), т. е. перемещению именований, относящихся к одной из природ, на другую природу. В этой связи о Сыне Человеческом можно сказать, что Он «сошел с небес», а о Сыне Божием — что Он родился от Девы, страдал и воскрес (Лев Великий. Послание 28).

Архиеп. Диоскор Александрийский, напротив, апелляцию Евтиха поддержал. Последний постарался также получить поддержку императора. Феодосий II выразил неудовольствие из-за осуждения Евтиха и потребовал от свт. Флавиана исповедания веры, заподозрив его в неправославии. 30 марта 449 г. император Феодосий II подписал указ о созыве нового Вселенского Собора для разрешения возникшего кризиса.

Эфесский собор 449 г. На II Эфесском соборе, получившем от свт. Льва Великого наименование ***«Разбойничий»*** (latrocinium), присутствовало ок. 130 епископов. Собор начал работу 8 августа под председательством александрийского архиепископа Диоскора, который поддерживал Евтиха и был враждебно настроен по отношению к свт. Флавиану Константинопольскому, свт. Льву Римскому и всем разделяющим их точку зрения. Диоскор вел себя очень авторитарно в отношении к другим епископам. Неоднозначную позицию занимал и сам император Феодосий II, который под влиянием евнуха Хрисафия принял сторону Евтиха

и позволил собору отменить решения Константинопольского собора 448 г. Римским легатам Юлию, епископу Путеол, и диакону Иларию, в результате манипуляций Диоскора, не было позволено зачитать «Томос» папы Льва и озвучить осуждение Евтиха. Диоскор считал недопустимым говорить о двух природах во Христе после воплощения. Разделявшие такое учение, по его мнению, подлежали анафеме. В результате Евтих был оправдан, восстановлен в сане и в управлении монастырем. Решения же Константинопольского собора 448 г. были отменены. Диоскор усмотрел в них нарушение запрета составлять новую веру, помимо Никейской, обозначенного в 7-м правиле Эфесского Собора 431 г. На этом основании свт. Флавиан и еп. Евсевий Дорилейский были низложены и лишены сана.

Диоскор Александрийский. Коптская икона

Те из епископов, кто не хотел добровольно поставить свою подпись под этим актом, были все-таки принуждены это сделать, убоявшись вошедших в церковь для наведения порядка вооруженных воинов, а также монахов, возглавляемых сирийским монахом Варсумой, и александрийских параваланов, прибывших вместе с Диоскором. Протест против принимаемых решений заявил только римский легат диакон Иларий. Свт. Флавиан был арестован и сослан. На втором заседании Диоскор и вторивший ему во всем собор низложили епископов, которые были заподозрены в несторианстве и следовали позиции свт. Флавиана. Среди них были ***Ива Эдесский*** и ***Феодорит Кирский***, которые в свое время полемизировали против свт. Кирилла Александрийского, защищая антиохийскую христологическую традицию. Лишен кафедры был и Домн Антиохийский. Диоскору удалось поставить на Константинопольскую кафедру своего представителя в Константинополе ***Анатолия***.

Решения II Эфесского собора были осуждены свт. Львом Великим ***на соборе в Риме***, проходившем ***осенью 449 г.*** Стоит отметить, что низложенные в Эфесе епископы свт. Флавиан Константинопольский,

Св. Маркиан и Пульхерия

Евсевий Дорилейский и Феодорит Кирский направили Римскому престолу письменные апелляции. В результате папа обратился к императору Феодосию II с предложением созвать новый Вселенский Собор в Италии для разрешения конфликта. Позицию свт. Льва поддержал и западный император Валентиниан III.

Халкидонский Собор 451 г. Во время охоты император Феодосий II упал с лошади и умер. Это случилось 28 июля 450 г. Новым императором стал сенатор ***Маркиан***, вступивший в брак со старшей сестрой Феодосия II ***Пульхерией***. Отношение императорской четы ко II Эфесскому собору и осуждению свт. Флавиана были резко негативными. Свт. Анатолий Константинопольский, будучи первоначально ставленником Диоскора, отказался от поддержки его действий и подписал «Томос» свт. Льва Великого. Он же рукоположил на Антиохийскую кафедру ***Максима***, который действовал далее как союзник константинопольского архиепископа. Маркиан принял решение созвать ***новый Вселенский Собор***, о чем возвестил указом в мае 451 г. Собор был назначен на 1 сентября 451 г. в Никее. Однако потом было решено перенести его ближе к столице в небольшой город Халкидон, чтобы императору было удобнее прибыть на Собор. Ситуация осложнялась и обострением военно-политического положения из-за гуннского вторжения в Римскую империю. Это обстоятельство послужило причиной отсрочки начала работы Собора, который открылся только 8 октября в храме мученицы Евфимии в присутствии более чем 500 епископов.

Запад был на Соборе мало представлен. Свт. Лев, который неоднозначно воспринял идею проведения Собора на Востоке, в то же время направил на него своих легатов епископов ***Пасхазина Лилибейского***

и Луценция Аскульского, а также пресвитеров Бонифация и Василия (последний, по непонятным причинам, в Соборе участия не принимал). Папа считал своих представителей председателями Собора. Присутствовали в Халкидоне и некоторые африканские епископы[105]. Условно «западными» можно считать также епископов Иллирика, которые, несмотря на иерархическое подчинение Церквей Македонии и Дакии Риму, выступали первоначально как союзники Диоскора. Император Маркиан принял личное участие лишь в одной из соборных сессий, однако его представители — государственные сановники деятельно осуществляли координацию соборной работы.

Во время первой сессии главным вопросом стали деяния Диоскора Александрийского. Его сторонники — епископы Египта, Палестины и Иллирика — сели по правую сторону от императорских сановников, а противники во главе с римскими легатами и свт. Анатолием Константинопольским — по левую. Римские легаты с самого начала заявили, что считают неприемлемым присутствие на Соборе в качестве полноправного участника оскорбившего папу Льва Диоскора. После состоявшегося обсуждения александрийский епископ был признан подсудимым и был помещен в центр церкви. Сторонники Диоскора со своей стороны попытались оспорить участие в Соборе Феодорита Кирского.

Далее были зачитаны деяния двух соборов: Константинопольского 448 г. и Эфесского 449 г. В этих текстах уже присутствовали суждения епископов о вере, которые выражались в догматических формулировках. По ходу чтения деяний происходил постоянный обмен полемическими репликами между отдельными епископами или группами епископов. Подавляющее большинство епископов на Эфесском соборе 449 г. по убеждению или под давлением согласились с Диоскором и осудили свт. Флавиана за учение о двух природах после воплощения. Но на Соборе в Халкидоне многие из них изменили позицию и отказались от одобрения учения об одной природе во Христе после воплощения, объясняя свое прежнее согласие тем, что приняли данное решение под давлением Диоскора. На сторону противников Диоскора пересел ***свт. Ювеналий Иерусалимский***, и за ним последовали епископы Палестины, Иллирика и часть представителей Египта. Сам Диоскор Александрийский строго придерживался монофизитской христологической позиции и язвительно комментировал поведение своих недавних сторонников. В результате, после рассмотрения деяний

Константинопольского и Эфесского соборов 448–449 гг., было признано незаконным решение об осуждении свт. Флавиана Константинопольского и еп. Евсевия Дорилейского. Виновниками незаконных действий были признаны шесть лидеров Эфесского собора, в т. ч. Диоскор Александрийский и Ювеналий Иерусалимский, и поставлен вопрос об их низложении.

Дело Диоскора было рассмотрено на особом заседании под председательством папского легата Пасхазина (государственные сановники при этом отсутствовали). Александрийский епископ трижды уклонялся от явки на разбирательство под разными предлогами. В конце концов Диоскор был низложен за непослушание Собору, а также за произведенный им еще до начала соборных заседаний акт отлучения свт. Льва Великого. Свт. Анатолий Константинопольский впоследствии особо подчеркивал, что Диоскор был смещен с кафедры не за его богословские убеждения.

С осуждением Диоскора повестка Халкидонского Собора не была исчерпана. Императорские представители настаивали на принятии вероучительного постановления. Большинство епископов встретило это требование без всякого сочувствия. Важное место в соборных прениях занял вопрос о согласовании христологических позиций свт. Кирилла Александрийского и свт. Льва Великого. Как мы помним, в богословии свт. Кирилла акцент был сделан на ипостасном единстве во Христе, однако учение об обладании Им двумя природами после Воплощения было сформулировано не столь ясно. Использование александрийским епископом аполлинарианского по своему происхождению выражения ***«единая природа Бога Слова воплощенная»*** (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη)[106] давало основание сторонникам монофизитства утверждать, что они являются его верными последователями. Свт. Лев в свою очередь четко сформулировал учение о двух природах во Христе, но отсутствие в латинском богословском языке адекватного аналога термину «ипостась» создавало определенные сложности с восприятием его позиции на Востоке. Свт. Лев учил о едином Лице (persona) Христа, однако о единстве Лица (πρόσωπον) Господа говорил и Несторий, отрицавший при этом Его ипостасное единство. В таких условиях нет ничего удивительного в том, что многие епископы (в частности, палестинские и иллирийские) отнеслись к богословскому содержанию «Томоса» Льва с подозрением и не были готовы при-

знать его нормативным вероучительным текстом, на чем настаивали римские легаты. Лишь после детального сопоставления позиций свт. Кирилла и свт. Льва было признано отсутствие между ними богословских разногласий, и содержание «Томоса» получило общее соборное одобрение. Также Собор проявил снисхождение к свт. Ювеналию Иерусалимскому и другим раскаявшимся лидерам «Разбойничьего» собора, которые сохранили свои кафедры и вновь стали полноправными участниками соборных обсуждений.

Халкидонский орос. На пятом соборном заседании был рассмотрен проект вероучительного постановления, подготовленного предварительно комиссией во главе со свт. Анатолием Константинопольским. Дискуссию вызвало содержавшееся в этом тексте выражение ***«из двух природ»*** (ἐκ δύο φύσεων), из которого нельзя было ясно заключить, сохраняются ли две природы неслиянными во Христе после воплощения. Против проекта вероопределения, в частности, выступили римские легаты. Сходную позицию заняли и императорские сановники, требовавшие согласовать терминологию соборного постановления с «Томосом» свт. Льва, однако большинство участников Собора не желало дорабатывать текст. Под давлением императора Маркиана была тем не менее сформирована новая комиссия, которая подготовила т. н. ***Орос*** (итоговое вероопределение) Халкидонского Собора.

В этом основополагающем вероучительном тексте отцы Собора объявляют о своей приверженности Никейскому и Никео-Константинопольскому символам веры. Также отмечается особый догматический авторитет второго послания к Несторию и примирительного послания к Иоанну Антиохийскому (соглашение 433 г.) свт. Кирилла Александрийского и «Томоса» свт. Льва Великого. После опровержения различных еретических представлений о Воплощении в «Оросе» формулируется учение о двойном единосущии Христа, полноте Его Божества и человечества:

> «Последуя святым отцам, все единодушно поучаем исповедовать Одного и Того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в Божестве и совершенного в человечестве, истинно Бога и истинно Человека, Того же из души разумной и тела, единосущного Отцу по Божеству, и Того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам кроме греха, рожденного прежде веков от Отца

по Божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы — по человечеству».

Утверждение Собором учения о «двойном» единосущии Христа направлено против Евтиха, который отрицал единосущие Христа всем людям по человеческой природе. Далее в «Оросе» подчеркивается ипостасное единство Христа, обладающего в то же время двумя нераздельными и неслиянными природами:

«...Одного и Того же Христа, Сына, Господа, единородного, ***в двух природах*** (ἐν δύο φύσεσιν) ***неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно*** познаваемого (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον), — так что соединением нисколько не нарушается различие природ, но тем более сохраняется свойство каждой природы (τῆς ἰδιότητος ἑκατέρος φύσεως) и соединяется ***в одно Лицо и одну Ипостась*** (εἰς ἕν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν), — не на два лица рассекаемого или разделяемого, но Одного и Того же Сына и единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа...».

«Халкидонский орос», таким образом, является совершенным выражением православной христологии, опирающимся как на учение свт. Кирилла об ипостасном единстве во Христе, так на исповедание в Нем двух совершенных природ, на чем с особой силой настаивал свт. Лев Великий[107]. Именно поэтому вместо первоначальной двусмысленной формулы «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων) в текст «Ороса» было включено догматически точное выражение «в двух природах» (ἐν δύο φύσεσιν).

После принятия христологического определения Собор должен был также разрешить ряд более частных вопросов. В исторической перспективе особое значение имеют соборные решения, касающиеся низложенных на Эфесском соборе 449 г. Феодорита Кирского и Ивы Эдесского. Оценка сочинений этих двух епископов станет одним из предметов т. н. спора о Трех Главах в середине VI в. От обоих епископов отцы Собора потребовали открытого осуждения Нестория, на что они оба согласились в конце концов и были восстановлены в епископском достоинстве. Примечательно, что Собор не пожелал рассматривать богословские взгляды Феодорита Кирского по существу, хотя последний настаивал на таком разбирательстве.

6.4. Халкидонский Собор и развитие церковного строя

Формирование Антиохийского и Иерусалимского патриархатов. При всем очевидном первостепенном значении христологической проблематики на IV Вселенском Соборе его вклад в развитие системы церковной организации на византийском Востоке вряд ли можно переоценить. В ходе соборных заседаний был рассмотрен целый ряд конфликтов, обусловленных соперничеством церковных кафедр.

Особо значимым было противостояние Антиохийской и Иерусалимской Церквей в рамках диоцеза Восток. Исторически именно Антиохийская кафедра была первенствующим церковным престолом во всем обширном регионе. Иерусалимский престол согласно 7-му правилу Никейского Собора 325 г. пользовался лишь прерогативами чести, при сохранении митрополичьих функций за Кесарией — главным городом провинции Палестина. В течение IV в. авторитет Иерусалимской кафедры все возрастал, тем более что в период арианских споров Кесарийскую кафедру занимал неортодоксальный епископ Акакий. Константинопольский собор 382 г. в своем послании к западным епископам выделяет особым образом как Антиохийскую Церковь — истинно апостольскую по своему происхождению, так и Иерусалимскую, именуя ее «матерью всех Церквей» (Феодорит Кирский. Церковная история. V. 9). В первой половине V в. Иерусалимский престол начинает активно соперничать с Антиохийским, чему способствовала неоднозначная, по мнению многих современников, активность свт. Ювеналия Иерусалимского. Свт. Ювеналий стремился вовлечь в сферу своего влияния не только Палестину, но Финикию и Аравию, против чего выступил Максим Антиохийский. На Халкидонском Соборе антиохийский и иерусалимский архиепископы провели переговоры, в результате которых им удалось заключить ***соглашение о разграничении юрисдикций двух престолов***. Иерусалим отказался от притязаний на Аравию и две финикийские провинции, которые остались в сфере влияния Антиохии, но первенство Иерусалимского престола по отношению к трем палестинским провинциям было подтверждено. Таким образом, были заложены основания будущих Антиохийского и Иерусалимского патриархатов (Деяние 8(7)). Данное решение вызвало негативную реакцию Римской Церкви, которая традиционно отстаивала права Антиохийского

престола как кафедры Петра и считала притязания Иерусалима противоречащими никейским канонам (Лев Великий. Послание 119. Ср.: Иннокентий I. Послание 24. 1). Однако позиция Римской кафедры в этом вопросе не была услышана на Востоке.

Статус Константинопольской кафедры. В целом ряде рассмотренных Собором конфликтных ситуаций (спор о замещении Эфесской кафедры[108], конфликты между епископами Тира и Берита[109] и Никомидии и Никеи[110]) так или иначе затрагивался вопрос о статусе Константинопольской кафедры. Константинопольский архиепископ Анатолий фактически занимал на Соборе второе место по чести после папских легатов, что не оспаривалось последними. Вопрос о прерогативах Константинопольского престола был затронут в ***9-м, 17-м*** и ***28-м канонах Халкидонского Собора***. 9-е соборное правило регламентирует практику судебных тяжб между клириками. Согласно нему, такого рода вопросы не могут выноситься в светские суды и должны решаться в судах церковных. Тяжбы между клириками должен разрешать их епископ или одобренные им судьи. Тяжба между клириком и епископом должна рассматриваться на провинциальном соборе, на котором, очевидно, должен председательствовать митрополит. Если одной из сторон тяжбы является сам митрополит, то дело должно быть перенесено на суд экзарха диоцеза или Константинопольского престола. В 17-м каноне рассматривается частный случай подобных тяжб — споры о территориальных границах епископий. В случае тяжбы епископа о границах своей области с митрополитом снова предписывается обращаться или к экзарху диоцеза, или к Константинопольскому престолу.

Уже между византийскими канонистами XII в. существовали разногласия в интерпретации рассматриваемых канонических текстов. Так, Зонара подчеркивает неясность термина «экзарх диоцеза» и указывает, что одни видят в экзархах митрополитов, а другие — патриархов. Сам он склоняется к первому варианту и полагает, что предписания 9-го и 17-го правила относятся только к судебным процессам с участием митрополитов, которые находятся в юрисдикции константинопольского патриарха, но не прочих восточных патриархов. Противоположного мнения придерживается Аристин, по мнению которого под экзархами в канонах подразумеваются патриархи, а константинопольский патриарх получает уникальное право рассматривать дела с участием митрополитов, подчиненных иным патриархам. Следует подчеркнуть, что

даже если принять точку зрения Аристина, возможность перенесения дела на суд Константинопольского престола, судя по всему, могла быть мотивирована существованием в этом городе т. н. постоянного собора (ἐνδημοῦσα σύνοδος). В заседаниях такого собора участвовали епископы, прибывавшие в столицу по делам из самых разных областей. В этой связи и обсуждаемые постоянным собором вопросы могли выходить за узкие региональные рамки. В качестве примера можно привести рассмотрение на константинопольском ***постоянном соборе*** спора между Тирской и Беритской кафедрами по поводу митрополичьих прав в Финикии, несмотря на то, что эта провинция находилась в юрисдикции Антиохийской кафедры.

Особое значение для развития системы церковной организации имеет, без сомнения, 28-е правило Халкидонского Собора, которое гласит: «Во всем последуя определениям святых отцов и признавая читанное ныне правило 150 боголюбезнейших епископов, бывших на Соборе во дни благочестивой памяти императора Феодосия Великого в царствующем городе Константинополе, новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества, поскольку то был царствующий город. Следуя тому же побуждению, и 150 боголюбезнейших епископов предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, справедливо рассудив, чтобы город, получивший честь быть городом царя и синклита[111] и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен был подобно тому и будет второй после него. Посему только митрополиты диоцезов Понтийского, Асийского и Фракийского, а также епископы в тех частях этих диоцезов, которые заняты варварами (иной вариант перевода: также епископы в тех варварских землях, которые зависят от указанных диоцезов) да поставляются вышеназванным святейшим престолом святейшей Константинопольской Церкви: каждый митрополит вышеупомянутых диоцезов с епископами провинции должны поставлять провинциальных епископов, как предписано божественными правилами. А сами митрополиты вышеупомянутых диоцезов должны быть поставляемы, как сказано, константинопольским архиепископом по учинении согласного по обычаю избрания и по представлении ему оного».

В данном тексте с канонической точки зрения представляются важными три момента:

1. Особый статус как Константинопольского, так и Римского престолов мотивируется ***столичным положением*** городов Константинополя и Рима. В данном случае участники Собора развивают и конкретизируют обоснование особых «прерогатив чести» Константинопольской кафедры, предложенное в 3-м правиле Константинопольского Собора 381 г. Подобного рода аргументация явным образом контрастирует с позицией Римского престола, который в IV–V вв. активно развивал идею своего первенства во Вселенской Церкви с помощью ссылок на основание Римской Церкви ап. Петром и его мученическую кончину в Риме. Причем особый авторитет Римского престола как кафедры Петра признавался участниками Халкидонского Собора (см., например, соборное послание к свт. Льву Великому). Умолчание об ап. Петре в 28-м правиле можно объяснить не принципиальным отрицанием допустимости подобного рода обоснованием римского первенства, а стремлением соотнести статус Рима и Константинополя.

2. В отличие от 3-го канона Константинопольского Собора, который не установил юрисдикции Константинопольского престола над какими-либо церковными областями, 28-е правило Халкидонского Собора признает иерархическое первенство Константинополя в регионе, состоящем из трех диоцезов Римской империи: ***Фракии, Асии*** и ***Понта*** (т. е. в восточной части Балканского полуострова и на большей части территории Малой Азии). В то же время константинопольский архиепископ не получает права подтверждать поставления всех вообще епископов указанных областей, которые по-прежнему должны рукополагаться митрополитами и епископами провинции. Константинопольский архиепископ наделяется лишь правом хиротонии самих митрополитов.

3. В 28-м правиле отмечается, что константинопольский архиепископ имеет право рукоположения епископов ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς. Это выражение трудно поддается интерпретации и вызывает дискуссии в научной литературе. Не вполне понятно, идет ли речь о епископах, которые занимаются миссионерской деятельностью среди варварских племен, расселившихся в результате Великого переселения народов в пределах обозначенных выше диоцезов, или о епископиях, расположенных в варварских землях за границей Империи

(в Причерноморском регионе). Очевидно при этом, что в V в. христианские общины удаленных от Константинополя регионов (Ирландии, Эфиопии и т. п.) не находились в константинопольской церковной юрисдикции.

Текст 28-го правила обсуждался на соборном заседании, на котором отсутствовали легаты римского папы свт. Льва Великого. Канон был одобрен, но легаты, имевшие от папы предписание не допустить принятия решений, которые, по мнению Римского престола, могли ниспровергнуть установленный на Никейском Соборе 325 г. церковный порядок, заявили протест. Определенную оппозицию 28-е правило вызвало и среди епископата Малой Азии. Судя по всему, первоначально недовольство 28-м правилом выразили епископы главных городов диоцеза Понт Кесарии Каппадокийской и Анкиры. На одном из предшествовавших заседаний Собора большая часть епископата диоцеза Асия также высказывалась за поставление эфесского митрополита в пределах диоцеза, а не в Константинополе (Деяние 12(11)). Из реплик участников Халкидонского Собора, присутствующих в разных его деяниях, становится очевидным, что практика активного участия Константинопольского престола в церковной жизни Асии и Понта стала к середине V в. традиционной, однако часть епископата региона тяготилась подобного рода положением дел.

1 ноября было созвано пленарное заседание, на котором легаты подвергли критике принятые на предыдущем заседании решения (Деяние 17(16)). В подтверждение необоснованности 28-го правила легаты зачитали 6-е правило Никейского Собора с включенной в него вставкой «Римская Церковь всегда имела первенство». Секретарь в ответ огласил подлинный текст правила без этих слов. Легаты также допускали, что некоторые епископы были принуждаемы подписать 28-е правило. Присутствовавшие на заседании епископы заявили, что подписали постановление добровольно. В результате 28-е правило было утверждено.

Несмотря на попытки отцов Собора добиться подтверждения 28-го правила со стороны Римского престола, свт. Лев Великий решительно его отверг как противоречащее никейским канонам. Связывая первенствующий статус Римской кафедры с преемством по отношению к ап. Петру, он утверждал, что никакие ухищрения не могут превратить Константинопольский престол в апостольский. Папа

также настаивал на незыблемости статуса упомянутых в 6-м правиле Никейского Собора престолов Рима, Александрии и Антиохии и указывал на то, что осуждение Диоскора Александрийского не может быть использовано как повод к умалению положения Александрийской Церкви. Несмотря на попытки свт. Льва убедить в своей правоте восточно-римского императора Маркиана и императрицу Пульхерию, решение Халкидонского Собора о возвышении Константинопольской кафедры пересмотрено не было (Лев Великий. Послания 104–106).

В целом каноны и постановления Халкидонского Собора окончательно фиксируют формирование на византийском Востоке региональных церковных объединений, которые впоследствии получат именование патриархатов. Все епископии восточной части Империи оказались в иерархической зависимости от одной из четырех патриарших кафедр: Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской. Исключены из этой системы были только Церкви Кипра, самостоятельность которых от Антиохии подтвердило 8-е правило Эфесского Собора 431 г., и Церкви большей части Балканского полуострова (диоцезов Дакия и Македония), которые находились в юрисдикции фессалоникийского архиепископа, пользовавшегося статусом викария Римского престола. Возникшая в середине V в. система церковного устройства станет первоосновой для развития автокефального строя Православной Церкви в последующие века[112]. Показательно также, что начавшаяся в конце IV в. консолидация епископата в рамках государственных диоцезов привела, в конце концов, к созданию на Востоке церковных объединений, которые в большинстве своем не совпали по своим границам ни с государственными диоцезами, ни с префектурами. Если Фессалоникийский викариат соответствовал территориально префектуре Иллирик, а Александрийский патриархат — диоцезу Египет, то в рамках диоцеза Восток возникло сразу два патриархата (Антиохийский и Иерусалимский, при сохранении церковной самостоятельности Кипра), и целых три диоцеза оказались в юрисдикции Константинопольской патриаршей кафедры. Это обстоятельство указывает на то, что о слепом копировании административного деления Империи в рамках церковного строя говорить не приходится при всей очевидной связи между двумя этими организационными системами.

6.5. Последствия Халкидонского Собора и церковная политика византийских императоров второй половины V — начала VI в.

Оппозиция Халкидонскому Собору в правление императоров Маркиана и Льва I. Сразу же после завершения Халкидонского Собора между его последователями и противниками началась полемика вокруг принятых вероучительных постановлений, что на столетия определило вектор богословских споров. В правление императора Маркиана (ум. в 457) мы видим начало этого процесса. После первых выступлений, связанных с непринятием Халкидонского Собора, Маркиан издал эдикт, который был разослан в разные концы Империи (февраль 452 г.). В нем предписывалось всем принять вероопределение Халкидонского Собора и прекратить богословские дискуссии.

Несмотря на предпринятые государственной властью меры, в восточных областях Византийской империи осуждение на Халкидонском Соборе монофизитства было встречено волнениями. Наиболее серьезным был первоначально монашеский антихалкидонитский мятеж в Палестине. В его результате ***свт. Ювеналий Иерусалимский*** был вынужден бежать в Константинополь, а еп. Севериан Скифопольский был убит. На Иерусалимский престол был возведен монах Феодосий. Были рукоположены во епископы и другие монофизиты, в частности, Петр Ивер стал епископом Маюмским. Мятеж был в конце концов подавлен властями, и свт. Ювеналий вернулся на свою кафедру.

Свт. Ювеналий Иерусалимский. Фреска монастыря Высокие Дечаны. Косово, Сербия. XIV в.

Неприятие решений Халкидонского Собора привело к бунтам и в Египте. Самый серьезный из них

случился уже после того, как этого региона достигло известие о смерти императора Маркиана. В марте 457 г. разъяренная толпа растерзала ***александрийского патриарха Протерия***, поставленного на кафедру вместо низложенного на Халкидонском Соборе и сосланного в Гангры Диоскора. Чуть ранее на Александрийский престол был рукоположен при участии Петра Ивера ***Тимофей Элур***, придерживавшийся монофизитских взглядов.

Новый византийский ***император Лев I (457–474)*** должен был как-то реагировать на происходящее. Монофизиты настаивали на проведении нового Вселенского Собора, против чего категорически возражал римский папа Лев Великий. Чтобы разобраться в ситуации, император обратился к римскому епископу, восточным митрополитам и наиболее авторитетным деятелям монашества с вопросом об их отношении к решениям Халкидонского Собора и рукоположению Тимофея Элура. Поскольку подавляющее большинство мнений было в пользу Халкидона и против Тимофея, император решился на жестокое подавление мятежа в Александрии. Тимофей был сослан сначала в Гангры, а потом переведен в Херсонес (Крым). Тем не менее монофизитство сохранило поддержку большинства египетских христиан. Новый ***патриарх Александрии Тимофей Салофакиол*** («Белый тюрбан»), будучи халкидонитом, вместе с тем проводил мягкую политику по отношению к монофизитской оппозиции и даже вернул имя умершего в 454 г. Диоскора в диптихи.

Прочное положение монофизитство занимало и в Сирии. В 471 г. на Антиохийскую кафедру был возведен монофизит ***Петр Гнафевс*** («Валяльщик»). Его многократно смещали с патриаршего престола и поставляли на его место патриархов-халкидонитов, однако Петр упорно продолжал борьбу.

Император Зинон и его «Энотикон». После смерти Льва I в 474 г. императорский трон унаследовал его малолетний внук Лев II. Соправителем мальчика стал его отец ***Зинон (474–491)***, муж дочери Льва I Ариадны, исавр по происхождению. В том же 474 г. Лев II скончался, и Зинон сделался единодержавным правителем. Однако уже в начале ***475 г.*** против нового императора поднял мятеж ***Василиск***, брат жены Льва I Верины. Захватив власть в Константинополе, узурпатор начал проводить промонофизитскую политику. Он издал т. н. ***Энциклику***, в которой обозначены в качестве авторитетных три Собора: Никейский (325),

Константинопольский (381) и Эфесский (431). В этом постановлении Василиск также повелел предать анафеме вероопределения Халкидонского Собора и «Томос» папы Льва Римского. Духовенству, монахам и мирянам запрещалось под страхом ссылки, конфискации имущества и извержения из сана распространять «нововведения» относительно веры, принятые на Халкидонском Соборе (Евагрий Схоластик. Церковная история. III. 4). Василиск также распорядился возвратить епископские престолы Петру Гнафевсу и Тимофею Элуру. Последний перед возвращением в Александрию посетил Константинополь и в Эфесе принял участие в соборе, на котором было отменено решение Халкидонского Собора об иерархической подчиненности Эфесской кафедры по отношению к Константинопольской. Против промонофизитской политики Василиска решительно выступил ***константинопольский патриарх Акакий***. «Энциклика» также ослабила позиции Василиска в столице, большинство населения которой поддерживало халкидонское вероопределение. В результате Василиск издал т. н. ***Антиэнциклику***, объявив, что «Энциклика» или какие-либо другие его послания касательно веры более не имеют силы, и провозгласил анафему на Нестория и Евтиха и на любую другую ересь. Также Василиск запретил рассуждать и спорить о вере на соборе или проводить исследования о вере. Константинопольской кафедре были возвращены права, данные ей на Халкидонском Соборе (Евагрий Схоластик. Церковная история. III. 7). Изменение курса церковной политики не помогло Василиску сохранить власть. В августе 476 г. Зинон смог вернуть себе престол. Он отправил в ссылку антихалкидонитов антиохийского патриарха Петра Гнафевса и эфесского митрополита Павла. В изгнание должен был отправиться и Тимофей Элур, однако данное решение не удалось осуществить из-за его смерти в 477 г. На Александрийскую кафедру был возвращен Тимофей Салофакиол, хотя монофизиты успели рукоположить в качестве александрийского патриарха ***Петра Монга***, которому пришлось скрываться от византийских властей.

В 482 г. после смерти Тимофея Салофакиола египетские халкидониты избрали и рукоположили на Александрийскую кафедру ***Иоанна Талайю***, который не смог добиться признания императора Зинона и константинопольского патриарха Акакия. В результате ему пришлось бежать в Рим. Монофизиты попытались в свою очередь получить от императора разрешение на возведение на патриарший престол

в Александрии уже рукоположенного ими Петра Монга. Зинону и Акакию это предложение, судя по всему, показалось удачной возможностью для преодоления разделения между халкидонитами и монофизитами. С этой целью император издал постановление под названием ***«Энотикон»*** (греч. ἑνωτικόν, т. е. «объединяющее» послание от 28 июля ***482 г.***). Указ Зинона был более умеренным, чем «Энциклика» Василиска, однако он фактически предполагал исключение Халкидонского Собора из Предания Церкви. В тексте присутствует отсылка к авторитету первых трех Вселенских Соборов и признание истинности их веры, а Никейский символ объявляется единственно верным догматическим определением. В документе содержится пассаж, раскрывающий вполне корректным образом учение о двойном единосущии Христа, однако без прояснения христологических нюансов, которые как раз и были основным предметом полемики сторонников и противников Халкидонского Собора. Помимо Нестория, в «Энотиконе» появляется анафема и на Евтиха, чего не было в «Энциклике» Василиска. В контексте осуждения Нестория и Евтиха упоминаются двенадцать анафематизмов свт. Кирилла Александрийского. Халкидонский Собор напрямую не отвергается, но осуждаются те, кто «ныне, либо когда-нибудь в Халкидоне или где-либо еще на соборе» мыслил или мыслит как-то иначе (Евагрий Схоластик. Церковная история. III. 14). Таким образом, в «Энотиконе» Никейский символ неявно противопоставляется Халкидонскому оросу. Однако необходимо помнить, что сами отцы и последователи Халкидонского Собора рассматривали халкидонское вероопределение не как новый Символ веры, а как пояснение христологического догмата, согласное с Никейским символом, чей высший догматический авторитет они, безусловно, принимали.

Хотя «Энотикон» был адресован христианам Александрии, а также всего Египта, Ливии и Пентаполя, он постепенно приобрел официальный статус во всей восточной части Империи. Петр Монг поддержал «Энотикон», что не устроило часть египетских монофизитов. В результате александрийскому патриарху пришлось публично осудить Халкидонский Собор и «Томос» папы Льва. Но даже несмотря на это, часть египетских антихалкидонитов отпала от Петра и сформировала группу т. н. ***акефалов*** («безглавых»), которые, не имея в своих рядах епископов, скоро полностью утратили священство. Антиохийский патриарх Календион отказался поддержать «Энотикон» и в 484 г. был смещен

по обвинению в заговорщицкой деятельности. Занявший его место Петр Гнафевс «Энотикон» принял. Также поступил и иерусалимский патриарх Мартирий. Совершенно иной была реакция Римского престола. ***Папа Феликс III (483–492)*** направил в Константинополь своих легатов, чтобы ходатайствовать в пользу Иоанна Талайи. Патриарх Акакий смог убедить папских представителей в верности своей позиции, однако после их возвращения Феликс провел в Риме собор (484), отлучивший патриарха Акакия и заявивший о его низложении за вступление в общение с Петром Монгом. Действия папы положили начало т. н. ***Акакианской схизме (484–519)***.

Церковно-политическая ситуация в правление императора Анастасия I. После смерти в 491 г. Зинона Византийский престол получил ***Анастасий I (491–518)***, женившийся на вдове предыдущего императора Ариадне. Новый император не только сохранил приверженность линии «Энотикона», но даже стал проводить еще более благоприятную по отношению к монофизитам политику, чем Зинон. Главными идейными вдохновителями монофизитского движения в этот период стали ***Филоксен Маббугский*** и ***Севир Антиохийский***. С именем первого связано стремительное распространение монофизитства в сироязычной среде.

Севир Антиохийский. Сирийская икона

Севир Антиохийский, будучи одним из крупнейших богословов своей эпохи, сформулировал основные положения доктрины т. н. умеренного монофизитства. Декларируя верность наследию свт. Кирилла Александрийского, он в то же время развивал христологию в чуждом святителю ключе. В частности, Севир ввел в обиход отсутствующие у свт. Кирилла

понятия «единая сложная природа» и «единое богомужное действие». Севир исповедовал во Христе единое действие и единую волю, предвосхищая тем самым моноэнергизм и монофелитство VII в. Он также сближал в христологии (но не в триадологии) термин «природа» с понятием «ипостась», таким образом, утверждая, что Христос происходит не только из двух природ, но и из двух ипостасей. Севир категорически отказывался признавать человечество Спасителя человеческой природой, рассматривая его как часть единой сложной природы воплотившегося Слова. Поскольку он признавал единственным источником активности Богочеловека Божество Слова, получалось, что воспринятое Словом человечество было пассивным орудием Божества.

Ок. 510 г. Севиром был составлен по поручению императора Анастасия I текст т. н. Типоса («Формула удовлетворения»). В этом документе осуждались халкидонская формула «в двух природах» и «Томос» папы Льва, а также признавался вероучительный авторитет первых трех Вселенских Соборов, анафематизмов свт. Кирилла Александрийского и «Энотикона».

В Константинополе в правление Анастасия I развернулась борьба между халкидонитами, одним из оплотов которых стал ***монастырь акимитов*** («неусыпающих»), и противниками Халкидонского Собора, использовавшими версию Трисвятой песни со вставкой «распныйся за ны», которая указывала на страдания Сына Божия. За отказ от общения с Петром Монгом с Константинопольской кафедры был смещен ***патриарх Евфимий I (490–496)***. Пришедший ему на смену ***патриарх Македоний II (496–511)***, несмотря на стремление сохранить верность вероопределению Халкидонского Собора, был вынужден подписать «Энотикон». Но в 511 г. Македоний был все-таки смещен с кафедры за защиту халкидонского учения. Его преемник ***Тимофей (511–518)*** оказался еще более уступчив по отношению к монофизитам, хотя и не отказывался от халкидонских вероопределений. На уступки монофизитам пошел также ***антиохийский патриарх Флавиан II***, который, в частности, был вынужден анафематствовать Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуестийского, Иву Эдесского и Феодорита Кирского. ***В октябре 511 г. в Сидоне*** был проведен ***собор***, на котором присутствовали восточные патриархи. Несмотря на то что монофизиты не смогли окончательно сломить сопротивление халкидонитов, патриарх Флавиан II был в 512 г. отправлен в ссылку и Антиохийский престол занял Севир. В ***514 г.*** по указанию

императора был проведен представительный ***собор в Тире***, на котором был подтвержден «Энотикон», истолкованный как отмена постановлений Халкидонского Собора. В 516 г. был низложен халкидонит иерусалимский патриарх Илия. Избранный на его место Иоанн был готов анафематствовать Халкидонский Собор, однако ему помешали это сделать наиболее авторитетные представители палестинского монашества ***свв. Савва*** и ***Феодосий***. Благодаря им, новый иерусалимский патриарх подтвердил верность Халкидонскому Собору и осудил Севира Антиохийского.

Римский престол сохранил в целом приверженность своему антимонофизитскому курсу, чему в немалой мере способствовало также завоевание Италии остготами. Особенно жесткой была позиция ***папы Геласия (492–496)***, который в письме к императору Анастасию I отстаивал превосходство священства над царством и церковное первенство Римской кафедры. Его преемник Анастасий II (496–498) был более настроен на компромисс с Константинополем, однако после его кончины в Римской Церкви произошел раскол: были избраны сразу два папы: ***Симмах***, поддержанный Римским собором 499 г. и, в конце концов, остготским королем Теодорихом, и ***Лаврентий***, склонявшийся к примирению с Константинопольским престолом. По имени последнего (считающегося антипапой) раскол именуется Лаврентийским. Разделение было полностью преодолено лишь при папе ***Гормизде (514–523)***.

В 513 г. командующий византийскими войсками во Фракии ***Виталиан*** поднял против императора Анастасия I восстание и неоднократно подступал к Константинополю, мотивируя свои действия стремлением защитить халкидонское православие. Анастасий I, оказавшись в сложной ситуации, заявил о своей готовности к переговорам с папой Гормиздом, однако поражение восставших привело лишь к еще более решительному разрыву с Римским престолом. После смерти Анастасия I в ***518 г.*** императором Византии становится ***Юстин I***, опиравшийся в своей церковной политике на своего даровитого племянника Юстиниана, будущего великого императора. И Юстин, и Юстиниан были последовательными сторонниками халкидонского вероопределения и приложили немалые усилия для того, чтобы преодолеть церковное разделение между Римом и Константинополем.

Распространение вероучения Халкидонского Собора и монофизитства за пределами Византийской империи. В V–VI вв. вопрос

о признании вероучительных постановлений Халкидонского Собора имел большое значение для церковной жизни не только внутри Византии, но в сопредельных с ней странах. Христианство монофизитского толка утвердилось в VI в. в Нубии (совр. Судан). В Эфиопию (царство Аксум) монофизитство, вероятно, принесли в конце V в. т. н. ***Девять преподобных*** — монахи сирийского и греческого происхождения, прибывшие из Византии. Они создали в Эфиопии важнейшие монастыри. К началу VI в. на язык геэз были переведены Новый Завет и, по крайней мере, часть Ветхого Завета. Монофизитство распространилось в VI в. и среди некоторых арабских племен, в частности арабов-гассанидов, обитавших у границ Сирии и Палестины.

Армянский епископат во главе с католикосами г. Двина также отверг решения Халкидонского Собора. На ***I Двинском соборе 505/6 гг.*** армянские, албанские (Восточное Закавказье) и грузинские епископы поддержали «Энотикон». ***II Двинский собор 554/5 г.*** осудил решения Халкидонского Собора и «Томос» папы Льва Великого. В то же время армянские епископы отвергли и учение Евтиха, а также осудили Севира Антиохийского, поддержав афтартодокетизм (см. следующую главу). Следует отметить, что позиция армянского епископата по отношению к Халкидонскому Собору была во многом связана в этот период с соперничеством между Византией и Сасанидским Ираном, в состав которого входила Восточная Армения. Укрепление позиций Византийской империи в Кавказском регионе в середине VI в. способствовало завершению христианизации лазов (Западная Грузия). Их земли вошли в юрисдикцию Константинопольского патриархата. После включения значительной части территории Армении в Византийскую империю в 591 г. в Аване был создан отдельный католикосат для армян-халкидонитов, однако уже в начале VII в. он был ликвидирован из-за персидского завоевания. Христианские общины Восточной Грузии (царство Картли), находившиеся в юрисдикции католикоса Мцхеты, а также Кавказской Албании (Восточное Закавказье), в конце концов поддержали решения Халкидонского Собора, что привело к их разрыву с монофизитским Двинским католикосатом. Несмотря на переписку по вероучительным вопросам между армянским католикосом Авраамом и грузинским католикосом Кирионом, на ***III Двинском соборе (между 607*** и ***610)*** армянские епископы осудили грузинских и албанских халкидонитов. Укреплению церковных связей Грузии и Византии способствовало также прибытие

в VI в. в грузинские земли ***прп. Иоанна Зедазнийского*** и 12 сирийских отцов, которые создали целый ряд монастырей и внесли решающий вклад в завершение христианизации страны.

6.6. Церковь в варварских королевствах V — первой половины VI вв.

Последствия варварских миграций V в. Пока на Востоке разворачивались христологические споры, Запад переживал катастрофу, вызванную варварскими переселениями. В первой половине V в. правительство Западной Римской империи практически потеряло контроль над своими территориями.

В 406 г. вандалы, аланы и свевы вторглись в Галлию. Разорив ее, они в 409 г. перебрались в Испанию, захватив значительную часть Пиренейского полуострова. С тех пор испанские провинции слабо контролировались императорским двором в Равенне. Спустя двадцать лет ***вандалы*** и ***аланы*** переправились в Африку, и в 442 г. император Валентиниан III был вынужден официально признать независимость образованного в африканских провинциях королевства.

Вестготы в 418 г. поселились в Аквитании на юго-западе современной Франции в качестве союзников-федератов, состоявших на военной службе Империи. В 475 г. вестготский король ***Эврих (466–484)*** стал фактически независимым правителем Испании и значительной части Галлии, вошедших в состав т. н. ***Тулузского королевства вестготов***. После поражения от франков в 507 г. вестготы оставили почти все свои галльские владения, кроме Септимании.

Вестготский король Эврих. Музей Прадо, Испания. 1855 г.

С начала V в. франки, ранее расселенные римлянами на самом севере Галлии в качестве федератов, постепенно продвигаются на юг страны. В правление ***Хлодвига I (481–511)***

окончательно сформировалось ***Франкское королевство***. В первой трети VI в. под власть франков перешла почти вся территория Галлии.

В ***476 г. Одоакр***, командир отряда варварских наемников, сверг последнего западно-римского императора ***Ромула Августула***. Это событие традиционно считается концом Западной Римской империи. В ***488 г.*** Константинополь санкционировал поход остготов во главе с королем ***Теодорихом*** против Одоакра. В результате в ***493 г.*** было образовано ***Остготское королевство***, формально остававшееся в зависимости от Восточной Римской империи.

Император Ромул Августул. Гравюра

В условиях варварских вторжений, коллапса центральной и местной государственной власти и кризиса традиционной муниципальной системы деятельность Церкви получила первостепенное значение для сохранения общества от полного распада. Наследуя ряду институтов Римской империи и сохраняя греко-римскую культурную традицию, Церковь обеспечила преемственность между античным и средневековым миром, определив облик последнего и зачастую становясь вынужденным союзником правителей варварских королевств. Однако в полной мере такое сотрудничество стало возможным не сразу: почти все расселившиеся на территории Западной Римской империи варвары поначалу исповедовали арианство (омийство), которое служило для них важным средством самоидентификации. Поэтому нередко противостояние между варварами и римлянами принимало вид борьбы ариан с Кафолической Церковью. Вместе с тем гонения со стороны арианских правителей в рассматриваемый период имели место только в Вандальском королевстве. В других романо-варварских королевствах латинского Запада ничего подобного не происходило.

Церковь в вандальской Африке. Преследования Кафолической Церкви вандальский король ***Гейзерих (428–477)*** начал сразу после своего вторжения в Африку. В период с 429 до 439 г., когда был захвачен Карфаген, происходило утверждение варваров на новой территории. В это время главной целью гонений, отличавшихся беспорядочной жестокостью и сопровождавшихся массовыми казнями и убийствами, был грабеж: епископы и клир рассматривались варварами как основной источник пополнения королевской казны. В 439–455 гг. политика Гейзериха по отношению к кафолическому духовенству носила уже несколько иной характер: главной репрессивной мерой становится не казнь, а ссылка и изгнание. Кроме того, проводятся конфискации церковных зданий в пользу усилившегося к тому время арианского клира, от которого стали исходить инициативы гонений. Большая часть карательных мер обрушилась на кафолическое духовенство в области Проконсульской Африки, ставшей основным местом расселения вандалов. Именно здесь большинство кафедр осталось без епископов.

Политика вандальских правителей в отношении Кафолической Церкви не отличалась последовательностью: гонения и притеснения чередовались с периодами веротерпимости. Такой сменой курса было ознаменовано начало правления следующего короля — ***Гунериха (477–484)***. В 480 г. он позволил провести в Карфагене выборы епископа, которым стал свт. Евгений (ум. в 505). Такое изменение политики объясняют как давлением со стороны Византии, так и борьбой внутри королевской фамилии. Гунерих в своем стремлении изменить порядок престолонаследия, чтобы передать трон не старшему представителю рода, а своему сыну, пошел на сближение с кафолическим епископатом и клиром. Более того, для достижения своей цели он казнил т. н. патриарха ариан Юкунда. Однако в 482 г., когда Гунерих, как казалось, одержал победу в династических распрях, его религиозная политика резко поменяла вектор. В феврале 484 г. состоялся инициированный королем диспут между арианами и кафолическими епископами Африки. Теперь гонения приняли действительно всеобщий характер. Гунерих издал эдикт, согласно которому все христиане никейского исповедания должны были перейти в арианство не позднее 1 июня 484 г. Епископов, в том числе Евгения Карфагенского, лишили их кафедр. У многих из них конфисковали движимое и недвижимое имущество. Кроме того, были депортированы многие пресвитеры. Гонения теперь были обращены

и против насельников монастырей, некоторые из которых приняли мученическую смерть.

Преемник Гунериха, его племенник ***Гунтамунд (484–496)***, ослабил гонения. В 487 г. он вернул из ссылки Евгения Карфагенского, по настоянию которого было — но лишь в 494 г. — разрешено вернуться и другим епископам. При короле ***Трасамунде (496–523)*** гонения возобновились, но касались лишь епископов: часть из них была вновь сослана, запрещались хиротонии новых епископов. Видимо, одним из ведущих мотивов было стремление удалить епископов из городов, где они представляли значимую политическую силу, ведь рукоположения пресвитеров в этот период проводились. Более того, Трасамунд позволил вернуться из ссылки Фульгенцию Руспийскому (467–533) для участия в дискуссии с арианами. Под давлением последних Фульгенций был вновь изгнан и смог окончательно вернуться лишь в правление короля ***Хильдериха (523–530)***, который полностью восстановил в правах Кафолическую Церковь. Этот правитель, сын Гунериха и дочери Валентиниана III Евдоксии, ориентировался на союз с Византией и кафолическим епископатом, в лице которого он надеялся найти поддержку в борьбе внутри королевской семьи. Однако вскоре он был свергнут ***Гелимером***, последним королем вандалов ***(530–534)***. Новый король вновь стал проводить антикафолическую политику, которая, правда, уже не имела прежних масштабов. Конец Вандальскому королевству и притеснениям православных христиан в Африке положило ***византийское завоевание в 533–534 гг.*** в правление императора Юстиниана I.

Сведений об арианской церковной организации в вандальской Африке, как и в других варварских королевствах, сохранилось мало. В Вандальском королевстве, видимо, была перенята трехчинная иерархия с епископами, пресвитерами и диаконами. Главой Арианской церкви был «патриарх». За счет грабежа кафоликов Арианская церковь приобрела огромные ресурсы и влияние. Арианские епископы, имея собственные вооруженные отряды и свиту, совершали по собственной инициативе поездки по стране с целью обращения кафоликов. Наконец, арианские епископы играли значимую роль в принятии политических решений, в частности, во многом от них зависело, кто именно займет трон.

Церковь в Тулузском королевстве вестготов. В Вестготском королевстве правители, оставаясь арианами до конца VI в., в целом

проводили мирную политику в отношении Кафолической Церкви. Исключение составляют репрессии по отношению к епископату в правление ***Эвриха***, в чьих действиях, скорее всего, преобладали политические мотивы, хотя последние в ту эпоху были неотделимы от мотивов религиозных. Придя к власти, Эврих стал проводить откровенно антиримскую политику и начал стремительную экспансию в Галлию. Именно на это время и приходятся притеснения кафолического епископата, который, с одной стороны, представлялся главным проводником romanitas (римскости), а с другой — влиятельной силой, которая могла помешать завоевательным планам и на идеологическом, и на практическом уровне. Так, одним из руководителей обороны Оверни от вестготов был епископ Клермона — ***Сидоний Аполлинарий***, чьи письма являются основным источником сведений об антикафолических мероприятиях Эвриха. Главным методом этого короля в борьбе с кафоликами был запрет на замещение вдовствующих кафедр: около четверти из них в середине 470-х гг. оставались вакантными. Конечно, отсутствие главы христианской общины вызвало в этих епископиях застой церковной жизни. Однако вскоре после признания Западной Римской империей территориальных претензий вестготов религиозная политика, видимо, была несколько смягчена. Кроме того, не считая малочисленных косвенных свидетельств, нет доказательств, что Эврих проводил целенаправленную политику обращения в арианство.

Алариx II (484–507), наследовавший Эвриху, постепенно начал проводить иной курс по отношению к Кафолической Церкви, хотя несколько епископов приграничных территорий, в т. ч. знаменитый епископ Арелата — ***Цезарий***, были сосланы из-за подозрений в измене. Однако Аларих был намерен интегрировать церковные структуры в политическую систему своего королевства:

Сидоний Аполлинарий. Гравюра

для этого ***в 506 г. в Агде*** под председательством Цезария был проведен ***собор*** епископов галльской части вестготских владений. Было принято 49 канонов, касавшихся богослужения, монашества, имущества Церкви, а главным образом — дисциплинарных вопросов о нравственном облике духовенства и поведении мирян. В том же году был обнародован «Бревиарий Алариха», или «Римский закон вестготов», представлявший собой дополненную комментариями компиляцию из «Кодекса Феодосия», законов ряда императоров и фрагментов римских юридических сочинений. Издав этот свод, Аларих II признал официальный статус Кафолической Церкви в Тулузском королевстве. На следующий год король планировал провести собор с участием не только галльских, но и испанских епископов. Однако этому было не суждено случиться: в 507 г. Аларих II погиб в битве с франками при Вуйе, которая положила конец гегемонии вестготов в Галлии. Центр власти вестготских королей постепенно переместился в Испанию. Однако веротерпимая политика по отношению к Церкви была продолжена последующими вестготскими королями. Более того, даже можно говорить о процессе взаимного признания: весьма показательно, что, начиная с Алариха II, церковные соборы датировались годами правления вестготских королей-ариан, которые заняли тем самым место римских императоров.

Об Арианской церкви в Вестготском королевстве можно сказать немногое. Арианские епископы у варваров поначалу были епископами тех или иных племен, а не какого-либо города. Видимо, в V и в течение почти всего VI в. вестготские ариане не имели своих территориальных епископий, а арианское духовенство концентрировалось при королевском дворе. Составляя свиту правителя, они были и его влиятельными советниками, и значимыми агентами его власти. Представители арианского духовенства могли также выступать в роли военных капелланов.

Церковь в остготской Италии. В Остготском королевстве ***Теодорих Великий (493–526)***, следуя своей политике примирения готов и римлян, всячески поддерживал ариан и одновременно покровительствовал Кафолической Церкви, что, правда, не исключало единичных репрессий, обусловленных внешнеполитическими факторами и придворными интригами.

Как и в случае с другими варварскими королевствами, об арианской церковной организации остготов практически ничего не известно.

Судя по всему, как и у других германцев, арианский епископат был тесно связан с королевским двором. Согласно позднейшим свидетельствам, в Риме в 490-е гг. за местными варварами-арианами следил «папа и епископ готов». Богослужения в арианских базиликах, располагавшихся в отдельных городских кварталах, где компактно селились остготы, велись на готском языке. В связи с этим следует отметить, что из Италии происходит большинство памятников готского языка. Наконец, образцы арианской храмовой архитектуры сохранились именно в Италии.

Прижизненное изображение Теодориха Великого на золотой монете

Взаимоотношения Теодориха и Кафолической Церкви можно охарактеризовать как сотрудничество, а в положении остготского короля — проследить преемственность с римскими императорами. В остготской Италии была продолжена политика предоставления кафолическим церквам налоговых льгот. Королевская власть также защищала церкви от злоупотреблений со стороны светских магнатов. В целом рост богатства Кафолической Церкви, начавшийся еще раньше, стал особенно заметен в остготское время, особенно если речь идет о таких городах, как Аквилея, Медиолан, Равенна и Рим. Однако льготы предоставлялись также церквам в сельской местности, где с конца V в. церковные структуры начинают развиваться особенно активно. Оказывая покровительство и защиту Кафолической Церкви, Теодорих в свою очередь рассчитывал на поддержку клира и епископата. Ярким тому подтверждением является творчество Эннодия Павийского, в т. ч. «Панегирик королю Теодориху».

О признании королевской власти со стороны Церкви свидетельствуют факты обращения к правителю с просьбой разрешить внутрицерковные конфликты. Наиболее значимым в этом отношении событием была ***Лаврентиевская схизма.*** Как уже упоминалось, в 498 г. в Риме было избрано сразу два новых римских епископа: Симмах

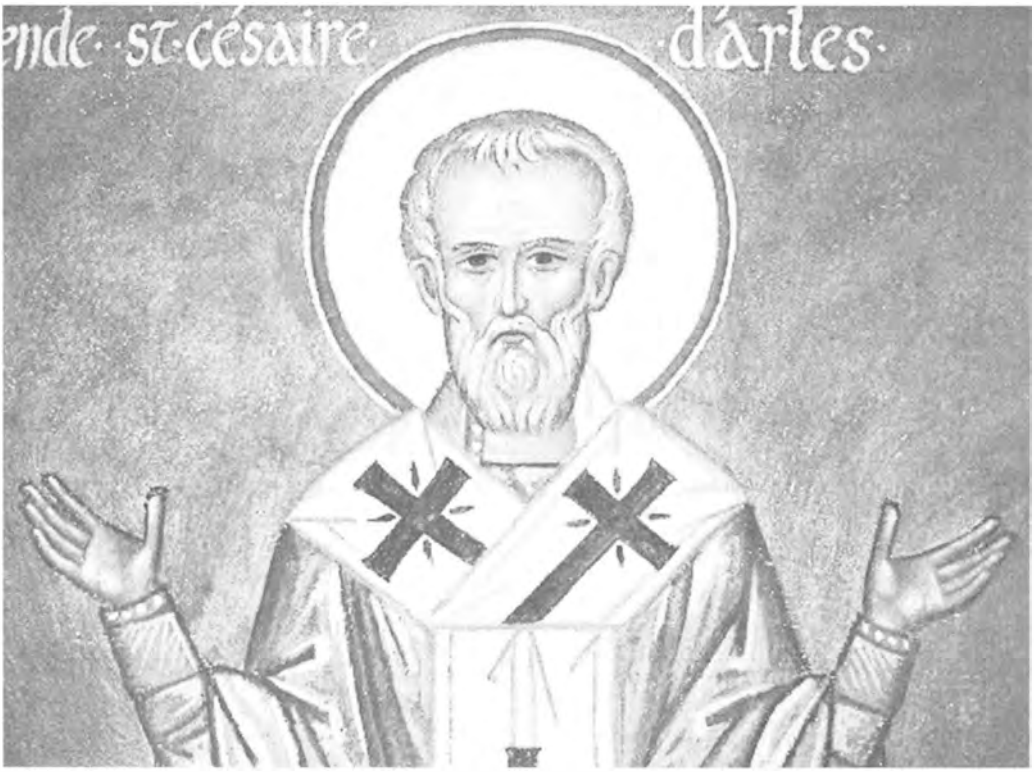
(498–514), поддерживаемый значительной частью епископов Италии, особенно ее северо-западной части, и Лаврентий (498–506), за которого выступали провизантийски настроенные клирики и аристократы Рима. Первый представлял ту партию клириков, которая настаивала на совершенной незыблемости решений Халкидонского Собора и осуждении константинопольского патриарха Акакия, второй — сторонников примирительной политики по отношению к Константинополю. Конфликт оказался непреодолим без внешнего вмешательства, и оба претендента отправились в Равенну к Теодориху, чтобы тот разрешил их спор. Король поддержал Симмаха, Лаврентий, получивший епископскую кафедру в другом городе, удалился из Рима. Но на этом конфликт не был исчерпан. В 501 г. сторонники Лаврентия обвинили Симмаха сначала в неправильной дате празднования Пасхи, а затем и в растрате церковного имущества. Для проведения разбирательства Теодорих приказал созвать в Риме собор, состоявшийся в 502 г. При этом король занял нарочито отстраненную позицию, заявив, что конфликт должен быть разрешен исключительно церковными властями. Симмах был оправдан, но противостояние не закончилось. Лаврентий, вернувшись в Рим, занял старую папскую резиденцию в Латеране, а Симмах был вынужден поселиться за городом. Лишь в 506 г. на фоне ухудшения отношений с Византией соратники Симмаха окончательно склонили Теодориха на его сторону.

После завершения в 519 г. т. н. Акакианской схизмы начинается постепенное сближение кафолического епископата Италии с Византией, с одной стороны, и с сенатской оппозицией остготскому владычеству — с другой. В результате в конце своего правления Теодорих отошел от своего курса, направленного на мирное сосуществование готов и римлян. Так, ***папа Иоанн I (523–526)***, отправленный королем в Константинополь, чтобы добиться смягчения антиарианского законодательства в Византии, по возвращении был заточен в темницу за то, что посольство не достигло своих целей. В этот период репрессиям подверглись также и некоторые знатные римляне. В 523 г. по обвинению в измене был заключен в темницу, а затем казнен знаменитый философ и богослов ***Боэций***. Обострившиеся трения на этнической и религиозной почве способствовали ***византийскому завоеванию Италии в 535–554 гг.***

Церковь во Франкском королевстве. Церковная история Франкского королевства не знала противостояния ариан и кафоликов. В ***498 г.***

король Хлодвиг, представитель династии Меровингов, бывший до того язычником, принял ***кафолическое крещение от еп. Ремигия Реймского***. Примеру короля последовала его дружина. Решение Хлодвига креститься, принятое во многом по собственно религиозным причинам, имело далеко идущие политические последствия: он смог найти поддержку галло-римлян (романизированного населения Галлии) в лице кафолического епископата, что облегчило покорение Галлии и способствовало победе над вестготами.

В ***511 г.*** Хлодвиг созвал ***собор в Орлеане***. Это событие послужило началом создания «национальной Церкви»: Кафолическая Церковь была интегрирована во Франкское королевство. Повестка собора, по крайней мере ее часть, была определена королем, который также должен был одобрить принятые постановления. Некоторые исследователи считают, что четвертый канон этого собора санкционировал вмешательство королевской власти в церковные дела, а именно в избрание клириков. В первой части говорится, что ни один мирянин не может стать духовным лицом



Св. Цезарий Арелатский. Фреска

без королевского приказа или решения местного судьи. Однако далее утверждается, что сыновья, внуки и правнуки клириков должны быть во власти епископа. Важное значение имеют постановления, касающиеся церковного имущества. В пятом каноне идет речь о землях, которые, будучи подарены Церкви королем, обладают налоговым иммунитетом.

Собор в Орлеане 511 г. определил вектор дальнейшей истории Франкской Церкви. VI в. стал для меровингской Галлии временем соборов: в этот период состоялось около 40 синодов (провинциальных, региональных и общекоролевских). Так, ***Оранжский собор 529 г.*** под председательством ***Цезария Арелатского*** стал важной вехой для латинского богословия: благодаря ему на Западе было утверждено учение Августина Блаженного о благодати и предопределении.

Большая часть соборов созывалась по инициативе королей. Соборы стали не только инструментом решения религиозных вопросов, но своеобразной площадкой борьбы за власть или влияние между епископами. С их помощью франкские короли также сводили счеты с неугодными предстоятелями.

Вопрос вмешательства королевской власти в церковные дела, в первую очередь в выборы епископов, остро стоял в VI в. Более свободно в этом отношении короли могли действовать там, где было сильно военное присутствие франков — в областях между Сеной и Луарой. В регионах, расположенных южнее, где было еще велико влияние галло-римской аристократии, франкским правителям приходилось считаться с местными условиями. Вместе с тем короли были особо заинтересованы иметь своих ставленников именно в этих епископиях. Впрочем, в VI в. епископов обычно избирали клир, знатные горожане и в широком смысле народ, который одобрял тот или иной выбор. И хотя Орлеанский собор 549 г. указал на обязательность королевского подтверждения избрания епископа, однако окончательно этот принцип утвердился лишь в VII в.

Несмотря на сложные социально-политические условия, противостояние с представителями короля на местах и частые переделы королевства между потомками Хлодвига, экономическое и политическое влияние Церкви в Галлии росло. Особенно наглядно это демонстрирует активное строительство церквей. В крупных городах могло насчитываться более 20 храмов.

В V–VI вв. в жизни Кафолической Церкви в варварских королевствах развивались те тенденции, которые обозначились в конце IV — начале V вв. Центром церковной жизни по-прежнему оставался город во главе с епископом. Подведомственная ему область обычно совпадала с территорией муниципия[113] (civitas): Церковь унаследовала римскую административную структуру, которая в рассматриваемый период претерпела лишь незначительные изменения. Последние отчасти были связаны с возникновением новых границ между варварскими королевствами. Так, в меровингской Галлии начался постепенный упадок института митрополий, проявившийся в полной мере лишь в следующие полтора столетия. Кроме того, в церковной жизни усилился регионализм. Причем разнообразие ее форм проявлялось даже в рамках отдельных варварских королевств: литургические практики значительно разнились от региона к региону, что, помимо всего прочего, было связано с развитием почитания местных святых, особенно в Галлии.

Экономическая мощь Церкви продолжала расти, чему способствовали не только налоговый иммунитет и королевские дарения, но и, видимо, распространение среди всех слоев население обычая, чтобы каждый человек по наследству оставил Церкви хоть какую-нибудь часть своего имущества. Несмотря на распространение христианства в сельской местности, все средства как минимум до конца VI в. стекались в кафедральную церковь.

Политический вес епископов продолжал расти. Так, с V в. епископы стали играть ключевую роль в международных отношениях. Именно они в условиях частых перемещений варварских войск договаривались об условиях размещения в городе новых завоевателей, ходатайствовали о побежденных, выкупали пленных и добивались прощения репараций, а также непосредственно участвовали в переговорах. Епископ выступал защитником бедных и паствы в целом от угнетения светских магнатов. Нередко главным оппонентом епископа в городе становились королевские графы (комиты) и герцоги (дуксы), которые в ряде случаев брали на себя часть светских функций, которые ранее были сосредоточены в руках епископа. С течением времени епископы в некоторых регионах взяли на себя роль «защитников города» (defensor civitatis). В условиях потрясений V и VI вв. на плечи епископа легла забота о пастве не только в духовном, но и в материальном плане. Велика

была роль епископа и Церкви в обеспечении города продовольствием, в контроле за ценами и поддержании городской инфраструктуры.

Контрольные вопросы

1. В чем заключается сотериологическая проблематика споров вокруг христологии Аполлинария и Нестория?
2. Почему христология свт. Льва Великого вызвала сомнение у части участников Халкидонского Собора?
3. Как изменился канонический статус Константинопольского престола после Халкидонского Собора?
4. В чем заключаются различия в христологии свт. Кирилла Александрийского и Севира Антиохийского?
5. Какова специфика положения Кафолической Церкви в различных варварских королевствах?

ГЛАВА VII. ЭПОХА ИМПЕРАТОРА ЮСТИНИАНА ВЕЛИКОГО

ГЛАВА VII. ЭПОХА ИМПЕРАТОРА ЮСТИНИАНА ВЕЛИКОГО

VI в. в истории христианского мира прошел под знаком масштабной и многогранной деятельности императора Юстиниана I, направленной на возрождение Римского государства в его былом величии и мощи. Мобилизовав силы византийского социума, василевс смог установить власть Константинополя в Италии, Африке и в части Испании[114]. Грандиозными были и строительные инициативы императора, а также предпринятая им систематизация римского права. Однако в контексте церковной истории особое значение имеет диалог Юстиниана с монофизитами, направленный на демонстрацию им богословской основательности халкидонитского богословия и его верности наследию свт. Кирилла Александрийского. С церковно-политической точки зрения успехи Юстиниана в этой сфере были крайне ограниченными и недолговечными, поскольку монофизитам в его правление удалось создать параллельную с православной церковную иерархию. В то же время значительным был вклад святого императора-богослова в развитие христологии, связанный в первую очередь с глубоким раскрытием учения об ипостасном единстве двух природ во Христе. Несмотря на ряд конфликтных ситуаций, политика Юстиниана также замедлила процессы поляризации Востока и Запада, поскольку Римский престол оказался в орбите византийского влияния. Одним из самых значимых представителей т. н. византийского папства на рубеже VI и VII вв. был свт. Григорий Великий, сыгравший при этом значимую роль в укреплении позиций Церкви в варварских королевствах.

7.1. Основные направления церковной политики императора Юстиниана I

Юстин I и Юстиниан I. Мирный приход в 518 г. к власти Юстина I (к этому моменту ему было около семидесяти лет) и появление в столице его племянника Юстиниана, ставшего ближайшим помощником

и советником престарелого и малограмотного императора, открыли новый период истории Церкви. Смена курса императорской церковной политики объясняется не только верностью Юстина Халкидонскому Собору. Складывавшиеся объективные обстоятельства требовали от правителей совершенно нового подхода к защите интересов Кафолической Церкви. Поляризация отношений к Халкидонскому Собору угрожала не только церковному единству, но и целостности самой Империи. Двусмысленные меры императора Зинона, которые привели к разрыву отношений с Римом, и тем более явное покровительство Анастасия монофизитам не устраняли, а только усугубляли кризис. Нужно было, во-первых, восстановить отношения с Римом, разорванные на протяжении тридцати пяти лет; во-вторых, примирить с халкидонским православием не желавших признавать IV Вселенский Собор монофизитов, тем более что у них тогда еще не существовало собственной, независимой иерархии; в-третьих, придать стройный порядок системе высшего церковного управления, ведь «Энотикон» породил раскол не только между Римом и Константинополем, но и разделил восточные патриаршие кафедры: халкидониты преобладали в Константинополе и Иерусалиме, антихалкидониты — в Антиохии и Александрии. Помимо этих основных задач, следовало также укрепить дисциплину клира и монашествующих. Этому были посвящены многочисленные «церковные» законы Юстиниана.

Св. император Юстиниан I Великий родился ок. 482 г. неподалеку от нынешнего г. Скопье (совр. Северная Македония) в крестьянской семье. Он оказался в Константинополе, когда его дядя Юстин еще возглавлял императорскую гвардию. Юстин постарался, чтобы племянник получил хорошее образование. Юстиниан сделал блестящую карьеру: Юстин, заняв престол, прекрасно понимал, насколько важно иметь при себе образованного и верного помощника. Юстиниан быстро приобрел решающее влияние не только на государственные, но и на церковные дела. В 525 г. Юстиниан женился на Феодоре, актрисе плебейского происхождения, которая несколько лет провела в восточных областях Империи и была хорошо знакома с монофизитским духовенством. Ее связи с антихалкидонитами царственные супруги постарались использовать позднее для привлечения тех к диалогу. За четыре месяца до смерти Юстина его племянник был венчан на царство (1 апреля ***527 г.***) и стал официальным соправителем дяди; в тот год ему исполнилось 45 лет.

Главным удовольствием Юстиниана, по свидетельствам современников, был напряженный и творческий труд с ранней зари до поздней ночи. «Император, который никогда не спит», — так называли его в народе. Он проводил долгие часы в своей библиотеке, усердно изучая богословские тексты и трактаты по философии и праву. В результате из-под его пера выходили проекты законов, не только гражданских, но и церковных. Именно он был автором идеи грандиозной ***кодификации имперского права***, которое до сих пор изучается учеными юристами. Важным вкладом Юстиниана в развитие церковной письменности стали его тщательно выверенные, основанные на глубокой начитанности в святоотеческих произведениях эдикты вероучительного содержания, которые были необходимы для достижения устойчивого церковного мира.

«Теория симфонии». Чтобы правильно оценить церковные мероприятия Юстиниана, следует рассмотреть его представления о его собственной роли в устроении церковных дел. Предыдущие столетия отвели императорской власти исключительное место в организации церковной жизни. Императоры инициировали Вселенские Соборы, издавали законы *для Церкви* («эдикты», «конституции», «новеллы» на правовом языке той эпохи), предоставлявшие ей различные льготы и особые правовые возможности. Некоторые императоры шли дальше,

Св. император Иустиниан (Юстиниан) со свитой и священнослужителями. Мозаика церкви Сан-Витале в Равенне. 546–547 гг.

издавая законы *о Церкви*, в которых устанавливались нормы внутрицерковной жизни и даже правой веры: к концу V в. было издано более 450 «церковных» императорских законов. Юстиниан сильнее своих предшественников ощущал себя не только обязанным, но также имеющим право от Самого Бога ограждать кафолическую веру и внутрицерковный порядок от ересей и нестроений. Послания иерархам и монахам, различные переговоры и собеседования, издание законов и рескриптов о Церкви, богословских трактатов, проведение Вселенского Собора, — все это составляет разнообразие средств, которые он использовал в своей деятельности на благо Церкви.

Учение о месте императора в Церкви, оформленное с надлежащей полнотой, Юстиниан изложил в предисловии к 6-й новелле (т. е. «новому закону») от 535 г. Вот этот текст, основные идеи которого принято называть «теорией симфонии»:

> «Величайшие дары Божии человеку, дарованные Вышним человеколюбием: священство и царство. Одно служит вещам божественным, другое управляет и заботится о вещах человеческих. И то, и другое происходит от одного и того же начала и благоукрашает человеческую жизнь. Так что ни о чем так не пекутся цари, как о чести священников, а сии — о самих царях Бога молят. [...] Если священство будет во всем безупречно и причастно дерзновением к Богу, а царство будет правильно и подобающим образом упорядочивать врученное ему общество, то будет благое некое согласие (греч. συμφωνία, “симфония”), дарующее человеческому роду всевозможную пользу. Посему мы величайшую имеем заботу и об истинных Божиих догматах, и о чести священников».

В основе этой теории находится идеальное представление о христианском сообществе («род человеческий»), внутри которого действуют две, взаимно дополняющие и согласные между собой власти, — царская и епископская (слово «священник» в словаре той эпохи было синонимом понятия «епископ», поэтому «священство» означает «вселенский епископат»). Собственные, царские полномочия император видит предельно широко: он радеет о чести священников (что будет обеспечено серией «церковных» законов). Более того, царство заботится об истинных Божиих догматах (эту задачу Юстиниан решал, выпуская декларации и эдикты

догматического содержания, а увенчал эту деятельность проведением V Вселенского Собора). Священству же надлежит молиться за весь мир и за самих царей; молитва здесь понимается предельно широко, как вся литургическая и сакраментальная жизнь Церкви. Возможно, в основание «теории симфонии» был положен халкидонский догмат о нераздельном и неслиянном соединении во Христе двух действительных и действующих природ — человеческой и Божественной. Так же «неслиянно и нераздельно», сохраняя свои пределы, но тесно взаимодействуя, должны исполнять свое служение две власти: царская и священническая. Эта теория претерпела впоследствии трансформацию: к концу IX в. св. патриарх Фотий ее преобразует так, что вместо совокупного священства подле царя окажется один патриарх (очевидно, константинопольский).

Император приравнял церковные каноны по юридической силе к государственным законам. Это дало Юстиниану основание включить в церковный правопорядок и свои собственные, подготовленные в императорской канцелярии, законодательные акты. С их помощью император не только утверждал христианскую нравственность, но и боролся с язычниками, иудеями, самарянами, еретиками. Особую опасность представляли именно еретики, поскольку на Востоке было еще достаточно много приверженцев несторианства, а монофизитство получило широчайшее распространение не только в Египте, но и в Сирии, и имело своих сторонников повсюду в восточной части Империи. Для борьбы с этими двумя христологическими ересями было недостаточно средств государственного обуздания, потребовались меры более сложные и деликатные, о чем речь пойдет ниже.

Церковное законодательство Юстиниана. В период между Халкидонским Собором (451) и т. н. Трулльским собором в Константинополе (691–692) наступило длительное затишье в правоустанавливающей деятельности церковных соборов. В этот период пусто́ты церковного правопорядка заполнялись соответствующими законами императоров. Самым плодовитым и всесторонним законодателем среди них был св. император Юстиниан. Его постановления о Церкви, содержащиеся в составленном по его велению «Кодексе» и более позднем законодательном сборнике «Новеллы» (т. е. «новые законы»), могут быть собраны в объемистый том. Его законотворческая энергия была направлена на регулирование практически всех сторон церковной жизни, ведь он искренне считал, что «нет ничего

недоступного для надзора царской власти, приявшей от Бога общее попечение о всех людях» (новелла 133). Остановимся на том, как Юстиниан укреплял основы территориальной организации Церкви и заботился о «чести священников».

Юстиниан, упоминая в ряде законов пять патриарших престолов, сообщил этой, до него пока только de facto существовавшей системе «пятиначалия» (т. н. ***пентархии***) статус официального института. Так было легче оберегать церковное единство, подчас очень хрупкое. Отдавая дань традиционному первенству Римской кафедры как «главе всех святых Церквей» (Кодекс Юстиниана. 1. 1. 8), в другом месте он и Константинопольскую Церковь называет «всеобщей матерью, главой всех прочих…» (Кодекс Юстиниана. 1. 2. 24). Но впоследствии император признает, что все вообще патриархи вселенной (Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима), с подчиненными им епископами единогласно возвещают апостольскую веру и предание (новелла 109). Поставленный в один ряд со всеми прочими патриаршими престолами, Рим отчасти утрачивает свою уникальность; неслучайно в царствование Юстина I и Юстиниана I римские папы трижды посещали Константинополь, чего не случалось ни до, ни после (Иоанн I в 526 г., Агапит в 536 г. и Вигилий в 547–554 г.). Юстиниан не хотел, чтобы папы диктовали свои готовые решения с высоты «Петровой кафедры», тем более что он не мог не помнить о недавних эксцессах в отношениях Константинополя с папами Феликсом, Геласием и Гормиздом.

Не следует думать, будто укрепление патриаршего «пятиначалия» ослабило исконное митрополичье управление, опирающееся на каноны еще Никейского Собора (4 и 5). Юстиниан повторил каноническое требование, чтобы рядовые епископы съезжались к митрополиту на регулярные провинциальные соборы, однако модернизировал канонический порядок: поскольку епископы пренебрегали этой обязанностью, вместо двух соборов в год он оставляет обязательным только один ежегодный собор (новелла 137. 4). Обнародование императорских церковных законов происходило «сверху вниз»: Юстиниан обязал патриархов сообщать их митрополитам, а тех — рядовым епископам, находящимся в их митрополичьей провинции (новеллы 5, 6, 123). А вот оспаривание епископского суда происходит сначала перед митрополитом, пересмотр же его решения при необходимости производил патриарх (новелла 123. 22). Так Юстиниан закреплял в повседневной церковной жизни

четко обозначенную в его церковном законодательстве трехступенчатую структуру церковной организации: «патриарх — митрополиты — епископы».

Осознавая высоту епископского служения, Юстиниан особенно тщательно регламентировал процедуру избрания епископа (новеллы 6, 123 и 137). Юстиниан впервые установил требование к минимальному возрасту епископа (35 лет) и впервые же ввел в церковное право условие обязательного безбрачия будущего епископа. Чтобы исключить зло «симонии» (т. е. подкупа при избрании и хиротонии), император определил твердые (достаточно высокие) взносы в пользу кафедры рукополагающего, т. н. спóртулы. Что касается уровня образования, Юстиниан предписывает епископам «быть начитанным в канонах» (новелла 6. 1), а пресвитерам и диаконам — быть по меньшей мере «грамотными» (новелла 6. 4).

Епископы не могли покидать свои Церкви надолго (более чем на год) и без уважительной причины; епископ мог быть принят императором по важному делу только с ведома константинопольского патриарха, что способствовало укреплению авторитета столичной кафедры (новелла 123. 9). Юстиниан запретил всякое злоупотребление дисциплинарной властью, когда епископ или пресвитер, например, неправильно или пристрастно отлучает кого-либо от Причастия (новелла 123. 11).

Если почти все перечисленные нормы являются примером законодательного *новаторства* Юстиниана, следует также сказать и о законах, которые не привносили чего-то нового в жизнь Церкви, но способствовали более действенному исполнению прежних канонических предписаний. Для некоторых нарушений клерикальной дисциплины император к чисто церковным наказаниям добавил еще и государственные. Например:

— за симонию каноны низлагают и отлучают виновных; Юстиниан же назначил еще и весомые штрафы в пользу «оскорбленной Церкви» (новелла 123. 2);

— вступившие в брак клирики по канонам только извергаются из сана; Юстиниан же добавил, что дети, рожденные в таких браках, теряют право наследования, а имущество по смерти отца-«расстриги» поступает в пользу Церкви, где он когда-то служил;

— последствия оставления духовными лицами сана в канонах не определяются отчетливо (канон 7 Халкидонского Собора устанавливает

для таковых «анафему»); Юстиниан же запретил слагать с себя священство под страхом причисления к низшим сословиям (новеллы 6. 7; 123. 15).

Император не только усиливал характерно-церковные санкции более грозными мерами государственно-административного характера, но и внедрял изобретенные им лично специфически «церковные» наказания, которых Церковь не знала, например, временное запрещение в священнослужении (новелла 123. 1).

Ряд норм регулирует и общественное богослужение: запрещается устраивать молитвенные собрания без участия духовенства (новелла 131. 8) или совершать Литургию в домовых храмах (новелла 58), а во время служения Литургии священники должны «совершать Божественное приношение не молча, но с голосом», т. е. читать евхаристические молитвы во всеуслышание (новелла 137. 6).

Обеспечивая добросовестную жизнь священнослужителей, Юстиниан обращал внимание и на защиту их достоинства от всякого рода бесчестия. Так, он запретил вызывать клирика или монаха (а тем более монахиню) в суд; во время богослужения в храме или на крестном ходе клирики ограждались от любых посягательств со стороны злонамеренно настроенных людей (под страхом смертной казни), а за высмеивание служителей Церкви на театральных подмостках легкомысленным актерам грозили пытка и ссылка (новелла 123. 31, 44).

Этих немногих примеров достаточно для того, чтобы оценить грандиозный масштаб небывалого до той поры законотворческого вмешательства императора в церковную жизнь. И это было вмешательство, полностью воспринятое со стороны Церкви. Недаром уже в VI в. начали создаваться церковно-правовые сборники, содержавшие не только соборные и отеческие правила, но и императорские (прежде всего, Юстиниановы) законы. Отсюда и название этих сборников, — «номоканоны», от греческих слов «νόμος» (закон) и «κανών» (церковное правило). Византийские номоканоны, переведенные и несколько измененные композиционно, в славянских Церквах станут известны как «Кормчие книги».

Примирение с Римом. Православный Восток пребывал в состоянии разделения с Западом с 484 г., когда папа Феликс III отлучил патриарха Акакия, поскольку тот не явился на суд в Рим. Отлучение, адресованное сначала Акакию персонально, после его смерти (489) было

продлено папами и тянулось вплоть до восшествия на трон императора Юстина I, который был убежденным халкидонитом.

За авторитет Халкидона с неизменной стойкостью выступали столичные монахи-акимиты («неусыпающие»), находившие широкую поддержку у столичных жителей. В середине июля 518 г., сразу после смены власти, они мобилизовали простой народ, который вышел на улицы с требованием возвращения к халкидонской вере. Позднее день 16 июля стал официальной датой литургического празднования IV Вселенского Собора. 20 июля ***патриарх Иоанн II*** на оперативно созванном соборе подтвердил верность Халкидону, вернул в поминальные диптихи имена низложенных императором Анастасием I патриархов Евфимия и Македония, а также — папы св. Льва, и анафематствовал Севира Антиохийского. Император Юстин немедленно утвердил эту акцию своим эдиктом, предписав всем епископам признать халкидонское вероопределение. В Сирии и Палестине прошел ряд соборов, признавших константинопольские решения. Севиру пришлось оставить Антиохийскую кафедру и перебраться в Египет, откуда он поддерживал постоянную связь со своими единомышленниками, прежде всего, сирийскими монахами. На его место был избран и рукоположен халкидонит Павел. По всему Ближнему Востоку принимались скорые и суровые меры против клириков и монахов, не желавших признать Халкидонский Собор. В одном только Антиохийском патриархате было смещено не менее пятидесяти епископов, а монахи-севириане изгонялись из монастырей. Самыми известными предводителями ереси в сане епископов, ставшими «жертвами» православного правительства, помимо Севира, были Юлиан Галикарнасский (в Малой Азии) и Филоксен Маббугский (в Сирии). Епископы, лишенные кафедр, чаще всего скрывались в Египте, где позиции монофизитов были особенно прочными, однако позднее некоторые вожди монофизитства оказывались и в Константинополе, о чем будет сказано ниже. Помимо этих административных мер против клириков, Юстин особым распоряжением потребовал заявить о своей верности Халкидону и от военного сословия, под страхом лишения воинских привилегий. С этого момента халкидонская вера навсегда становится непререкаемым официальным исповеданием Византийской империи.

После этих первых шагов Юстин, Юстиниан и константинопольский патриарх отправили (каждый от себя) письма в Рим, в которых

Папа Гормизд.
Гравюра

извещали ***папу Гормизда*** о триумфе православия на Востоке. Папа прислал в Константинополь своих легатов, которых встретили с нескрываемой радостью и очень торжественно. Однако привезенное легатами письмо папы, по сути настоящий ультиматум, должно было разочаровать принимающую сторону. Папа требовал, чтобы несправедливо сосланные Анастасием и умершие на чужбине, только что провозглашенные исповедниками патриархи Евфимий и Македоний были вычеркнуты из диптихов вместе с Акакием. Все, желавшие иметь общение с папой (который хотел выступать неким гарантом православия), должны были подписать т. н. формулу Гормизда: «Надеюсь, что буду достоин войти с вами в единое общение, возвещаемое Апостольским престолом, которым неповрежденная и истинная христианская вера твердо сохраняется…» (Collectio Avellana. 116b). В Страстной четверг, ***28 марта 519 г.***, этот документ был подписан патриархом Иоанном и другими епископами, пребывавшими в столице. При подписании патриарх Иоанн сделал оговорку, что считает кафедры Старого и Нового Рима едиными, т. е. равными между собой, желая таким образом сгладить столь явную декларацию исключительности Рима.

Многолетний разрыв с Римом, т. н. Акакианская схизма, тем самым завершился. Правда, Константинополю пришлось смириться с суровыми требованиями Рима. Видимо, византийские власти стремились к быстрому уврачеванию болезненного раскола, не желая вступать с папой в дискуссию. Чуть позднее, в 520 г. Юстин пытался уговорить папу смягчить формулировку и оставить вне диптихов имя одного лишь патриарха Акакия, но Гормизд остался непреклонным. На православном Востоке папские требования встретили самое энергичное сопротивление: даже фессалоникийский архиепископ Дорофей, несмотря

на традиционное влияние Рима на эту кафедру, отказался подписать «формулу Гормизда», требовавшую отказа от поминовения не только вполне православных епископов, но даже исповедников Халкидона. Восток фактически пренебрег условиями папы, вскоре восстановив почитание патриархов Евфимия и Македония.

Теопасхистская формула. Во время пребывания в восточной столице легаты познакомились с небольшой группой латиноязычных православных монахов из Добруджи в низовьях Дуная (т. н. ***скифские монахи***). Они предложили легатам рассмотреть «теопасхитскую формулу». Звучит она так: «Един из Святой Троицы пострадал плотью» (лат. unus ex Trinitate passus est carne; греч. εἷς τῆς ἁγίας Τριάδος ἔπαθε σαρκί). Она могла, во-первых, стать непреодолимым барьером для проникновения в церковную доктрину несторианских идей, и, во-вторых, привлечь в кафолическое единство антихалкидонитов, опасавшихся, что в Церкви эти идеи якобы господствуют.

Теопасхизм в его православном понимании — это учение о том, что страдания, которые Христос испытал по Своему человечеству, в силу ипостасного единства, являются собственными страданиями Сына Божия. Например, 12-й анафематизм из «Послания к Несторию об отлучении» свт. Кирилла Александрийского гласит: «Слово Божие пострадало плотию и было распято плотию и смерть вкусило плотию». Теопасхизм утверждает единственность субъекта воплотившегося Искупителя: воплощение, страдания и смерть претерпел за нас Бог Слово, но все земные страдания Он испытывал не по Божеству, но по человеческой природе. Подобные высказывания можно найти не только у свт. Кирилла, но и в «Томосе к Флавиану» св. папы Льва («мы исповедуем единородного Сына Божия распятым и погребенным»), и в «Послании к армянам» свт. Прокла Константинопольского («исповедуя, что Бог Слово, единый из Святой Троицы, воплотился, мы спрашивающим с верой даем понять, для чего Он воплотился, ибо Бог Слово восхотел упразднить страсти, из коих крайняя была смерть»), и даже в Никео-Константинопольском символе веры, хотя и в менее явном виде («Веруем… во единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божия Единороднаго, … распятаго же за ны, … и страдавша, и погребенна»).

Формула скифских монахов внешне могла казаться подозрительной, поскольку отвергнутый «Энотикон» императора Зинона содержал в себе похожие пассажи: «Христос есть один и в чудесах, и в страданиях,

которые претерпел во плоти добровольно… Троица осталась Троицей, и по воплощении одного из Троицы, Бога Слова» (Евагрий. Церковная история. III. 14). Особенно насторожились такие крайние халкидониты, как столичные монахи-акимиты. На самом же деле, теопасхизм не мог быть скомпрометирован «Энотиконом», поскольку содержание этого документа в целом не противоречит вере Церкви. Неуспех объединительного проекта императора Зинона объясняется только тем, что Халкидонский Собор отодвинут в нем на второй план. Но эта ущербность не может сказаться отрицательно на его отдельных, вполне православных формулировках. Тем не менее легаты не захотели принять предложение скифских монахов. Возможно, они смотрели на эту идею как на своеобразного «троянского коня» монофизитства, с помощью которого оно могло проникнуть в Кафолическую Церковь, тем более что монахи предлагали также осудить Феодора Мопсуестийского как подлинного ересиарха и учителя Нестория. Тем самым они предугадали последующие мероприятия Юстиниана. Отверженные легатами, монахи во главе с ***Иоанном Максенцием*** сами отправились в Рим, где пытались привлечь к теопасхитской формуле внимание не только папы Гормизда, но также сената и народа. Однако папа не захотел что-либо прибавлять к установленной в Халкидоне вере. В итоге скифские монахи покинули Рим (520). Юстиниан, хоть и не сразу, осознал важность официального признания теопасхизма и писал папе Гормизду: «Если же молитвами и усердием Вашим данный вопрос не будет разрешен, боимся мы, что не сможет состояться мир Святых Церквей» (Collectio Avellana. 191)[115].

С 527 г., став императором, Юстиниан начал использовать теопасхистскую формулу в полемике с антихалкидонитами и несторианами, а в 533 г. придал ей юридически обязательный статус особым эдиктом (Кодекс Юстиниана. 1. 1. 7), где она приведена с исчерпывающими разъяснениями. Теопасхизм проникает даже в богослужение: в гимне «Единородный Сыне...» из чинопоследования Литургии, который приписывают авторству самого Юстиниана, мы поем в частности: «распныйся же за ны, Христе Боже, […] Един сый Святыя Троицы». И позднее эта формула украшает самые глубокие и пронзительные богослужебные тексты, например, погребальные статии утрени Великой Субботы: «Троицы Един во плоти нас ради поносную претерпе смерть, ужасается же солнце, и трепещет земля» (Статия первая на утрени Великой Субботы).

Августа Феодора и ее влияние на церковную политику Юстиниана. С начала самостоятельного правления Юстиниана его волевой и умной соратницей в устроении церковных дел выступает его жена, ***Феодора***. Дочь служителя цирка, она зарабатывала в молодые годы актерской игрой, посетив в этом качестве Антиохию и Александрию, где, возможно, сблизилась с некоторыми яркими представителями монофизитства. Юстиниан встретился с ней в столице около 520 г., ей тогда было около 25, Юстиниану — под сорок. Чувства Юстиниана были столь сильными, что ему удалось даже скорректировать старый римский закон, запрещавший неравные браки (а он на тот момент уже побывал консулом и заседал в сенате), и в 525 г. они поженились. Когда Юстиниан в апреле 527 г. был официально провозглашен соправителем умиравшего Юстина, Феодора была наречена августой (соправительницей) и оставалась верной его помощницей до самой своей смерти в 548 г. Феодора широко благотворила многим монастырям, храмам, орфанотрофиям (детским домам) и больницам, а также способствовала социальной реабилитации распутных женщин. Своей отважной решимостью она помогла императору преодолеть кризис во время восстания «Ника» (532), укрепив мужа в принятии трудного решения — подавить восстание силой[116]. Она искренне интересовалась жизнью Церкви и покровительствовала монофизитам. Историк Прокопий Кесарийский, не имевший никаких симпатий к императору или императрице, в своем сочинении «Тайная история» указывает, что поведение Феодоры в отношении еретиков было хорошо продуманной самими супругами стратегией. Они разделили функции: Юстиниан проявлял строгость, в то время как Феодора действовала мягко, пытаясь сблизить монофизитов с императорским двором.

Св. императрица Феодора. Мозаика церкви Сан-Витале в Равенне. 546–547 гг.

Собеседование с севирианами (532). Упомянутое выше константинопольское восстание «Ника» унесло несколько десятков тысяч жизней и оставило Константинополь в руинах. Были разрушены здания сената, многие дворцы и церкви, в частности храмы св. Софии и св. Ирины. После того как восстание было подавлено, Юстиниан принялся энергично восстанавливать разрушенные здания, в результате чего был радикально перестроен храм св. Софии, до сих пор поражающий своим архитектурным великолепием, даже несмотря на утрату части мозаик, контрфорсы, пристроенные османским правительством, и минареты по его углам.

В том же 532 г. Юстиниан устроил в Константинополе собеседование православных епископов с умеренными монофизитами-севирианами. Заранее было издано распоряжение о том, что сосланные епископы-антихалкидониты могут вернуться в свои города. Возможно, император на это пошел по совету августы Феодоры. Готовый на разумный компромисс, разумеется, без малейших отступлений от халкидонского вероопределения, Юстиниан пытался если не переубедить оппонентов в их неправоте немедленно, то хотя бы выяснить весь ряд препятствий, стоявших на их пути к церковному единству. Это было необходимо сделать для того, чтобы помочь монофизитам преодолеть мнимые страхи перед IV Вселенским Собором и его вероопределением.

Итак, по приглашению императорского двора в Константинополь прибыло по шесть епископов с обеих сторон. В одном из царских дворцов они провели три вполне мирные встречи. Был приглашен даже Севир Антиохийский, который из осторожности не внял призыву и не приехал. Православной стороне удалось убедить севириан, во-первых, в том, что поскольку ересь Евтиха была очевидна и Диоскор несправедливо его оправдал, проведение Халкидонского Собора имело под собой веские основания. Во-вторых, православные заявили, что выражение «единая природа Бога Слова воплощенная» опирается не на подлинные, а на подложные сочинения свв. Афанасия, папы Юлия и Григория Неокесарийского, а утвержденная в Халкидоне формула «в двух природах» соответствует исконной вере Церкви. Тем не менее севириане продолжали утверждать, что Халкидонский Собор кажется им подозрительным, поскольку на нем не было утверждено послание свт. Кирилла к Несторию с 12 анафематизмами, а сторонники Нестория Феодорит Кирский и Ива Эдесский находились среди его отцов (на самом деле, они

были реабилитированы Собором лишь после отречения от Нестория). Даже появление Юстиниана на третьем заседании не помогло достичь цели: на сторону православных перешел лишь один епископ-монофизит.

Несмотря на скромные успехи этого мероприятия, Юстиниану теперь стало очевидно, что в православной позиции антихалкидонитов пугают:

1) несочетаемость формул «единая природа», возводимая к свт. Кириллу, и «в двух природах» Халкидонского Собора;

2) «пренебрежение» на Соборе богословием свт. Кирилла;

3) мнимая порочность Собора из-за участия в нем Феодорита и Ивы.

Вскоре (533) Юстиниан издал два указа, адресованных жителям Константинополя и лично патриарху Епифанию, где тот впервые официально именуется «вселенским» (Кодекс Юстиниана. 1. 1. 7). Император торжественно подтверждает верность всем четырем Вселенским Соборам (главное — Халкидонскому) и официально провозглашается истинность теопасхистской формулы. Таким образом, в этих императорских актах пунктиром прорисовываются контуры сопряжения наследия Халкидонского Собора с богословием свт. Кирилла. В следующем году папа Иоанн II, несмотря на прежнее сопротивление своего предшественника Гормизда, подтвердил правильность теопасхизма и отлучил непокорных столичных монахов-акимитов.

Константинопольский собор 536 г. и осуждение Севира. Вероятно, неуспех переговоров с севирианами был следствием неявки в столицу самого Севира. Но через три года он все же решился приехать в Константинополь по приглашению императора и, возможно, по инициативе августы Феодоры, которая оказала Севиру гостеприимство (в домах подле одного из столичных дворцов проживало за ее счет несколько сотен клириков с Востока). Покровительство Феодоры монофизитам было, судя по всему, важной частью продуманной и осторожной политики императорского двора, не желавшего превратить религиозных диссидентов в политических врагов и навсегда закрыть для них возможность возвращения к православию. В рамках такой политики в 535 г. на Александрийскую кафедру был возведен ***Феодосий***, умеренный монофизит, которого Юстиниан, очевидно, воспринимал как приемлемого участника диалога.

Пребывание в Константинополе стало для Севира более комфортным с июня 535 г., когда, после смерти патриарха Епифания, Константинопольский престол занял по инициативе Феодоры бывший трапезундский митрополит ***Анфим***. Он участвовал в собеседованиях 532 г. и проявил тогда заметную терпимость к севирианам. Переход Анфима с одной кафедры на другую для строгих ревнителей канонов мог выглядеть неправомерным, поскольку противоречил никейскому 15-му правилу (лишь в XII в. знаменитый канонист Иоанн Зонара разработает теорию добросовестных перемещений). Однако Юстиниан был явно заинтересован в этом человеке, поскольку Анфим мог бы стать важным посредником в диалоге с Севиром, и пошел на такой шаг из соображений целесообразности.

Однако Анфим повел себя слишком неосмотрительно. Он пошел гораздо дальше, чем предполагали царственные супруги: вместо осторожных переговоров с опасным собеседником, он вручил Севиру свое «исповедание веры», в котором отрицал Халкидонский Собор, осуждал «Томос» св. папы Льва и был готов вернуться к «Энотикону»[117]. Севир, конечно, был рад такому повороту событий и одобрил «исповедание веры» Анфима. Почувствовав определенную свободу, опять, как и некогда при Анастасии, начали свою пропаганду в столице монофизитские монахи, самым энергичным из которых был некий Зоора. На Пасху 536 г. монофизиты устроили массовое крещение, и желающих окреститься оказалось немало. Эти обстоятельства серьезно встревожили ***антиохийского патриарха св. Ефрема***, бывшего комита диоцеза Восток, бескомпромиссного борца с антихалкидонитами в Сирии. Ефрем сначала обратился к императору, а затем и к ***папе св. Агапиту***, предупреждая об опасности разрастания ереси. Тревогу подняли и столичные монахи. В начале 536 г. престарелый и больной папа по просьбе остготского короля Теодахада отправился в Константинополь с поручением отговорить Юстиниана от антиготской военной кампании в Италии. Папа Агапит воспользовался удобным случаем для восстановления порядка в столице. По приезде он публично назвал Анфима «прелюбодеем» за измену своей трапезундской пастве и отказался с ним общаться. Анфим понял, что надеяться в такой ситуации ему не на что и отказался от кафедры, отослав свой омофор Юстиниану и Феодоре. Последующие годы Анфим провел под кровом августы Феодоры, которая предоставит ему апартаменты в своей части дворца. Там же

он остался и после смерти императрицы, видимым образом примирившись с Юстинианом.

Папа Агапит возглавил хиротонию нового ***константинопольского патриарха св. Мины (536–552)***. Он придавал этому акту большое значение. Папе казалось, что это повышает авторитет не только рукоположенного им патриарха, но и самой кафедры Константинополя. В одном своем письме Агапит утверждает, что ущерб, нанесенный кафедре избранием Анфима, исправлен «апостолическим авторитетом» и возложением на Мину его собственных рук. «В этом мы видим прибавление его достоинства, ибо со времен ап. Петра ни одна Церковь Востока не имела епископа, рукоположенного руками нашей кафедры…» (Acta Conciliorum Oecumenicorum[118]. T. III. P. 153). Таково было представление папы о своей роли; что касается императора, то, как будет видно из истории пребывания папы Вигилия в столице и V Вселенского Собора, Юстиниан смотрел на папу, в сущности, как на одного из патриархов, и прочие патриархи были с ним согласны.

Св. Мина устроил в мае 536 г. небольшой, но представительный собор: в нем принимали участие представители Рима, Антиохии и Иерусалима. Был осужден не только Анфим (который не откликнулся на три призыва явиться), но и Севир и его сподвижники (в частности, монах Зоора)[119]. Император дополнил решение этого Константинопольского собора своим отдельным актом (новелла 42): он снова заявил о верности Халкидону (собор Мины это не формулировал), осужденные лишались права проживания в столицах и крупных городах, а сочинения Севира предписывалось уничтожать. Приверженцам Севира угрожало лишение домов и имущества. Патриарх Мина был обязан разослать этот эдикт митрополитам, а те — епископам. Севиру дали возможность уехать из столицы в Египет, в облюбованный им монастырь Эннатон близ Александрии, где он и умер в 538 г. В 536 г. был отозван из Александрии в Константинополь умеренный монофизит патриарх Феодосий. За отказ принять халкидонское вероопределение он был низложен и остался в почетном заключении в Константинополе. Александрийская патриаршая кафедра снова оказалась в руках халкидонитов.

Осуждение оригенизма. В 529 г. Юстиниан закрыл Платоновскую Академию в Афинах — последний очаг высокой языческой культуры в Византийской империи. Но неортодоксальные версии синтеза эллинистического наследия и христианской веры продолжали жить

в богословской традиции, связанной с именем Оригена. В IV в. продолжателями этой линии были Дидим Слепец (ум. ок. 398) и Евагрий Понтийский (ум. в 399). В эпоху Юстиниана оригенизм был распространен среди монашеской интеллектуальной элиты. Центром монахов-оригенистов была Новая Лавра близ Иерусалима, в то время как в Великой Лавре ***прп. Савва Освященный*** всем своим авторитетом отстаивал верность церковному учению; в 531 г. он даже предпринял путешествие в столицу, чтобы открыть императору глаза на растущую проблему. Некоторые оригенисты имели высокое положение в Церкви. Например, бывший монах Новой Лавры, некий ***Феодор Аскида***, занял авторитетную кафедру Кесарии Каппадокийской и с высоты своего положения мог навязывать оригенизм в самых широких кругах. Пока св. Савва был жив, оригенисты не смели заявлять о себе слишком активно. Но после смерти преподобного в 532 г. они попытались захватить Великую Лавру и настолько взбудоражили монашеское сообщество Палестины, что император решил сам взяться за устранение оригенизма из церковного пространства, тем более что апокрисиарий (уполномоченный представитель) папы, диакон Пелагий встретился во время своего визита в Сирию с православными монахами, которые просили его ходатайствовать перед императором о помощи.

В ***543 г.*** Юстиниан опубликовал свой пространный ***трактат против Оригена*** и его учения, который адресовал патриарху Мине Константинопольскому в качестве основы для соборного осуждения оригенизма. Император, указав, что идеи Оригена выросли из «языческих басен» и платонизма, окончательно осудил это учение, а именно субординационизм в тринитарном богословии, идею предсуществования тварных умов, представление, что Богородица дала Сыну Божию при Его Воплощении только тело (так как душа Христа также предсуществовала и была изначально соединена с Богом Словом), веру в многократное повторение жертвы Христа в других «эонах», представление о том, что наказания грешникам и демонам конечны и все будет восстановлено в прежнем состоянии (***апокатастасис***), и другие заблуждения. Спиритуализму Оригена Юстиниан противопоставляет библейское учение об одновременном сотворении души и тела человека. Самым неприемлемым для Юстиниана было то, что человечество Христа в концепции Оригена никак нельзя было назвать «собственным человечеством» Бога Слова, т. е. невозможно было говорить о соединении двух природ

в одной Ипостаси. В том же ***543 г.*** патриарх Мина устроил ***собор***, который под его председательством одобрил аргументы императора.

7.2. Спор о Трех Главах и V Вселенский Собор

Спор о Трех Главах. Неправильно думать, что Юстиниан, пытаясь привлечь монофизитов к Церкви, использовал лишь меры государственного принуждения. К середине царствования у него имелся уже долгий опыт общения с противниками Халкидонского Собора. Император достаточно ясно понимал, что именно тревожило монофизитов, как только речь заходила о Халкидонском Соборе: мнимое отступление от богословия свт. Кирилла и такое же мнимое, подспудное признание Собором несторианства из-за присутствия на нем «врагов» святителя: Феодорита Кирского и Ивы Эдесского. Ради преодоления этих необоснованных страхов святой император Юстиниан создал ряд произведений богословского характера. В этих трактатах он пытался провести как можно более крепкие соединительные линии между халкидонской «двуприродной» терминологией и богословской лексикой свт. Кирилла Александрийского, в трудах которого нередко встречаются выражения о «единой природе Бога Слова воплощенной». Такой богословский подход, направленный на интерпретацию Халкидонского ороса в свете учения свт. Кирилла, в научной литературе называют иногда ***«неохалкидонизмом»***. Этот термин ни в коем случае нельзя понимать в смысле пересмотра халкидонских постановлений. Император многократно и торжественно заявляет о своей неизменной верности Халкидону; даже Юстинианова кодификация открывается упоминанием Собора (Кодекс Юстиниана. 1. 1. 4). Помимо него, сбалансированный христологический язык Халкидона в русле свт. Кирилла развивали в это время также такие богословы, как еп. Иоанн Скифопольский и, вероятно, Леонтий Иерусалимский, однако именно богослов на императорском троне придал этому учению характер официального, общеобязательного исповедания, утвержденного V Вселенским Собором.

В 542 г. Юстиниан пишет трактат «Против монофизитов» и адресует его обращенным в православие александрийским монахам, которых хочет укрепить в халкидонской вере. В частности, Юстиниан с большим остроумием обращает внимание на то, что монофизиты не так уж далеки от несториан, с которыми непримиримо враждуют. Ведь и те,

и другие используют термин «природа» и «ипостась» как синонимы, т. е. говорят на одном и том же богословском языке — крайности сходятся. Юстиниан указывает и на другую черту сходства между монофизитством и несторианством. В монофизитской формуле «до соединения две природы, после соединения — одна» мы встречаемся с несторианской «идеей предсуществования», только у несториан предсуществует *человек*, в которого вселился Бог, у монофизитов — человеческая *природа*. И то, и другое преодолевается лишь в православном богословии, где понятия «природа» и «ипостась» разведены отчетливо: Христос познается в двух природах, которые неслиянно соединяются в одном Лице и в одной сложной (обладающей двумя природами) Ипостаси.

В целом в своей полемике с монофизитами император старался показать исконную близость богословия свт. Кирилла и Халкидонского ороса. Свт. Кирилл никогда не переставал исповедовать две природы во едином Христе, но Севир предвзято избрал из его учения, богатого всякого рода выражениями (в частности, «двуприродными»), только одну фразу: «единая природа Бога Слова воплощенная». Юстиниан напоминает о том, что эта формула — аполлинарианского происхождения (на что было официально указано уже в 532 г.). Тем не менее ее можно употреблять, но прежде следует правильно ее истолковать. Для этого ее нужно погрузить в полный контекст богословия свт. Кирилла, учитывая и его диофизитские выражения. Александрийский святитель не всегда последовательно различал термины «ипостась» и «природа», делая, независимо от выбора терминологических средств, акцент на единстве субъекта во Христе, что и было предметом его борьбы с Несторием. Такое равнозначное употребление ключевых терминов естественно для «дохалкидонской» эпохи. Поэтому, если в этой формуле под «природой» понимать Лицо Богочеловека, а под «воплощенной» — усвоение Им разумной плоти, т. е. совершенной человеческой природы, мы получим вполне халкидонскую формулу: «единое Лицо Бога Слова, соединившее с Собой человеческую природу». Таким образом, император призывал обращать внимание не на отдельные, вырванные из контекста формулы, а на их благочестивое понимание в свете Св. Предания и с учетом исторического контекста. Заметим, что этот же принцип установил некогда свт. Василий Великий, когда заявлял, что готов использовать неточные выражения омиусиан при условии православного их понимания (Письмо 9-е Максиму Философу). Таким образом, формула

«единая природа Бога Слова воплощенная» признавалась допустимой: халкидонское определение «в двух природах» не исключает дохалкидонских выражений свт. Кирилла, если восприятие их смысла обогащается двуприродной христологией Халкидонского Собора.

Св. император Юстиниан принял меры и против несторианства, реабилитируя таким образом Халкидонский Собор в глазах его противников. Он решил, что настало время высказаться с полной определенностью о произведениях ***Феодорита Кирского***, враждебных свт. Кириллу и III Вселенскому Собору, и о письме ***Ивы Эдесского к Маре Персу***, в котором тот порицает «12 анафематизмов» свт. Кирилла, как «полные всякого нечестия». Подлинным родоначальником несторианской ереси являлся ***Феодор Мопсуестийский***, с критикой христологии которого уже в 435 г. выступил свт. Прокл Константинопольский (в «Послании к армянам о вере»); идея посмертного осуждения Феодора и направленных против свт. Кирилла высказываний Феодорита и Ивы (т. н. ***Трех Глав***) не являлась новой. Впервые она возникла в ходе собеседований с севирианами 532 г., поэтому ее нельзя считать ни случайной, ни скороспелой: на ее уточнение и осуществление ушло целое десятилетие подготовки. Трудность заключалась в том, что Феодор при жизни не был осужден (ум. в 428), а Феодорит с Ивой были приняты Халкидонским Собором в церковное общение после произнесения ими анафемы на Нестория.

В ***544*** или ***545 г.*** (точную дату установить трудно) Юстиниан публикует ***эдикт*** богословского содержания с осуждением Трех Глав. Поскольку Юстиниан желал, чтобы патриархи вместе с подчиненными им епископами «единогласно возвещали апостольскую веру и предание» (новелла 109; 541 г.), он разослал эдикт для подписания всем патриархам, рассчитывая на их единодушное согласие. Очевидно, им двигала озабоченность практической стороной решения проблемы: Вселенский Собор был очень трудоемким мероприятием, и поначалу Юстиниан думал обойтись без него. Эдикт сохранился до нашего времени лишь в немногих отрывках, однако позднее император-богослов издал еще два трактата, сохранившихся полностью, в которых он разъяснил и обосновывал свою догматическую позицию: «Послание иллирийским епископам против Трех Глав» (549) и «Исповедание правой веры» (551). В этих произведениях император показывает, что истинным родоначальником несторианства был Феодор Мопсуестийский, и детально опровергает его учение. Юстиниан напоминает также, что погрешившие своей

полемикой против свт. Кирилла Феодорит Кирский и Ива Эдесский были приняты в общение IV Вселенским Собором только как кающиеся, что позволяет позднее уточнить, что именно составляло предметное содержание их покаяния. Другими словами, осуждение текстов Феодорита и Ивы, направленных против свт. Кирилла Александрийского и III Вселенского Собора, не привнесло ничего существенно нового в дополнение к акту их раскаяния на Соборе, а лишь раскрыло этот акт более детально.

Четыре восточных православных патриарха, после некоторых колебаний и отчасти под давлением императора, согласились подписать императорский эдикт. Но Запад, прежде всего епископат Италии и Африки, а также Иллирика, реагировал резко отрицательно. Инициатива Юстиниана воспринималась в этих регионах как покушение на авторитет Халкидона. Апокрисиарий папы в Константинополе, диакон Стефан, прервал церковное общение с патриархом Миной и подчиненными ему епископами, которые поставили свои подписи под эдиктом. Принципиальными и непримиримыми борцами против осуждения Трех Глав выступили карфагенский диакон Фульгенций Ферранд и гермианский епископ Факунд (из Африки), составившие пространные полемические сочинения.

Аргументы Фульгенция Ферранда сводились к тому, что ни при каких обстоятельствах не позволено привносить что-либо к результатам уже состоявшихся Вселенских Соборов. Напротив, их следует почитать так же, как и Св. Писание. Никакая часть соборного наследия не может быть пересмотренной: слова ап. Павла «все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5:21) не применимы к соборам. Обязывающий характер постановления соборов имеют сами по себе, а не из-за последующего приятия их Церковью. Факунд, как и Ферранд, не только возражает против оценки неправославных текстов Феодорита и Ивы, но даже оправдывает отдельные пункты учения Феодора Мопсуестийского и утверждает, что умершего богослова нельзя осуждать после его смерти, коль скоро он скончался в мире с Церковью.

Заметим, что Юстиниан и сам прекрасно понимал ценность наследия Вселенских Соборов, ведь это он особым законом повелел почитать их догматические определения наряду со Св. Писанием (новелла 131. 1). Однако в своем «Исповедании правой веры» он рассуждает не так прямолинейно, как это делали Ферранд и Факунд. Император считает, что

на соборах общеобязательным является только то, что принимается *общим консенсусом*, но *не все вообще*, что говорится на соборных заседаниях и заносится в акты. И в самом деле, соборные акты (детальные стенограммы) изучаются именно для того, чтобы максимально рельефно увидеть весь контекст принятия соборных решений. Решения Вселенских Соборов — неизменны и неотменяемы, а вот при исследовании и интерпретации актов можно применять те же подходы, с которыми историк обращается к любому историческому источнику.

Относительно осуждения после смерти Юстиниан был уверен, что в случае Феодора Мопсуестийского нельзя использовать «погасительную давность». Чтобы подкрепить свою позицию, император упоминает многочисленные прецеденты того, что еретики были анафематствованы Церковью даже после их смерти. К тому же, специально устроенное императором расследование в Мопсуестии (в 550) выяснило, что имя Феодора было давно уже вычеркнуто из мопсуестийских диптихов (официального литургийного помянника), а на его место вписано имя свт. Кирилла. Вопрос об анафеме Феодору император поставил потому, что ожидал от его положительного решения большой пользы для Церкви.

Диалог с монофизитами мог осложнить отношения византийских властей с Римской кафедрой, однако успехи в отвоевании Италии у остготов давали основания надеяться на то, что папа не сможет оказать сопротивления императорскому церковно-политическому курсу. Почти сразу после занятия Рима византийскими войсками в 536 г. ставленник остготов папа Сильверий был смещен и заменен на лояльного императорскому двору ***Вигилия (537–555)***, бывшего римского апокрисиария в Константинополе. Новый папа был хорошо знаком Юстиниану и Феодоре и обещал способствовать мероприятиям императорского двора, искавшего пути к церковному единству. В то же время мнение западного епископата, вставшего в оппозицию императору, связывало папу. В этой ситуации Юстиниан вызвал Вигилия в Константинополь, чтобы он смог заявить о своей поддержке императору и осудить Три Главы. Папа не слишком торопился: путь в столицу оказался невероятно долгим и занял почти два года. Лишь в январе 547 г. он прибыл в Константинополь. По пути Вигилию доставляли послания западных епископов, призывавших не склоняться перед требованиями императора и стойко защищать наследие Халкидонского Собора, которое, как они считали, находилось в большой опасности из-за осуждения Трех Глав.

По приезде в Константинополь папа заявил о принципиальном несогласии с осуждением Трех Глав. Во дворце Плацидии, куда его поселили, он оказался в окружении западных советников: Датия Медиоланского, Факунда Гермианского и других. Это придало ему решимости отказать патриарху Мине в общении и даже низложить его. В ответ Мина вычеркнул папу из своих диптихов. Но Юстиниану и Феодоре удалось убедить Вигилия в безосновательности такого разрыва, и уже через четыре месяца он сослужил с патриархом Миной. При этом папа тайно осудил Три Главы в двух письмах к императору и императрице, которые впоследствии Юстиниан представил Собору. Вигилий, решивший следовать линии императорской четы, выразил желание облечь осуждение в форму правильной соборной процедуры. Ему позволили обсудить спорный вопрос на собрании семидесяти епископов (в нем принимал участие и Факунд Гермианский), в результате чего папа Вигилий представил патриарху Мине ***«Iudicatum»*** («Суждение»), в котором осуждались Три Главы и одновременно подтверждалась строгая верность Халкидонскому Собору ***(11 апреля 548 г.)***.

На этом спор мог бы прийти к мирному завершению, однако, к разочарованию императора, нестроения только усилились. Епископы Запада хором протестовали; собор африканских епископов отлучил Вигилия от общения. Иллирийские епископы низложили епископа Первой Юстинианы за то, что он принял «Iudicatum»; им-то Юстиниан и адресовал один из упомянутых выше трактатов, где ему пришлось доказывать, что свт. Кирилл различал две природы во Христе. Факунд издал свою книгу в защиту Трех Глав, и даже папские диаконы Рустик (племянник Вигилия) и Севастиан начали агитировать в столице против своего епископа. Ввиду внезапно разгоревшегося скандала, Юстиниан разрешил папе взять «Iudicatum» обратно, но при этом заручился дополнительной клятвой (15 августа 550 г.), которую папа произнес на Евангелии и гвоздях Креста Господня, и впредь содействовать императору в осуждении Трех Глав. Следует заметить, что августа Феодора к тому времени уже скончалась (548), но император и без ее участия продолжал прежний курс церковной политики. Это свидетельствует о том, что императрица при жизни не столько влияла на своего царственного мужа, сколько помогала ему в поисках выхода из трагического церковного разделения.

Между тем Юстиниану стало очевидно, что патриархи не определяют мнение Церкви, а *выражают* его, и подписание эдикта лишь

пятью высшими предстоятелями, тем более при давлении со стороны императорского двора, не может удовлетворить епископат Кафолической Церкви. Он начал продумывать план нового Вселенского Собора, проведение которого могло к тому же облегчить положение папы, ведь для западных епископов было бы труднее противостоять целому собору, нежели одному, склонному к колебаниям Вигилию.

Прежде чем созвать Собор, святой император издал уже упоминавшийся большой эдикт ***«Исповедание правой веры» (июнь 551 г.)***, в котором подытожил свои ранее изложенные аргументы в надежде убедить оппозицию в необходимости осуждения Трех Глав. Это произведение, стоящее в одном ряду с трудами святых отцов Церкви по точности изложения богословия Воплощения, послужило основой соборных постановлений 553 г. К сожалению, его публикация стала причиной нового скандала, в центре которого вновь оказался Вигилий, посчитавший, что император продолжает действовать единолично, и очень этим оскорбившийся. Он осудил эдикт и пригрозил отлучением всякому, кто его примет. Эдикт был отвергнут и александрийским патриархом Зоилом, который, в конце концов, был смещен за сопротивление политике императора. На его место был избран Аполлинарий. Опасаясь гнева императора, папа бежал из своей резиденции под кров храма св. Петра во дворце Гормизда. Неудачная попытка выдворить папу из церкви силой лишь укрепила его позиции. Возвратившись на некоторое время во дворец, в декабре Вигилий снова бежал на азиатский берег Босфора, где укрылся в храме св. Евфимии Всехвальной. Именно в нем за сто лет перед этим заседал Халкидонский Собор. Теперь же в стенах этого храма укрывался неуверенный в своей судьбе, скомпрометировавший себя изменчивыми обещаниями то одной, то другой стороне (и тем самым создавший серьезные трудности будущим идеологам «папской непогрешимости») папа Вигилий. Из своего халкидонского убежища папа объявил отлучение константинопольскому патриарху Мйне и архиепископу Кесарии Каппадокийской Феодору Аскиде (январь 552 г.), и вслед за тем — обнародовал энциклику, в которой поведал о перенесенных за эти годы оскорблениях в Константинополе. Император св. Юстиниан не хотел открывать Собор в таких условиях. Он побудил отлученных папой епископов, во главе с патриархом Миной и архиепископом Феодором Аскидой, навестить папу и убедить его в их неизменной верности IV Вселенскому Собору и уважении к нему лично. Папа согласился

вернуться в Константинополь. Вскоре патриарх Мина скончался, и его преемник (с августа 552 г.) ***Евтихий*** завязал с Вигилием переговоры о формате предстоящего Собора. Папе было предложено председательство, чтобы окончательно утвердить правую веру.

V Вселенский Собор в Константинополе. Последняя фаза затруднений в отношениях Юстиниана с папой связана с подготовкой и проведением Собора. Суть осложнений заключалась в различном понимании принципа справедливого равенства при формировании состава Собора. Император предложил папе составить список западных епископов, которых обещал доставить в Константинополь за счет государственной казны. В ответ папа предложил свои способы достижения равновесия сторон. Сначала он предлагал собраться двум численно равным делегациям Востока и Запада, затем — и вовсе заменить Собор комиссией из трех восточных патриархов и одного епископа — с одной стороны, и римского папы и трех западных епископов — с другой. Юстиниан, конечно же, не мог согласиться на такие проекты. Он предлагал иные варианты представительства. Первый: скромное совещание из *пяти* патриархов с несколькими епископами *каждого патриархата*, потому что если и проводить принцип справедливого равенства, то только на основании «пятиначалия», так чтобы каждый патриарший престол был бы представлен равным числом участников. Второй: полный Собор без всяких специальных требований к его составу, как это бывало при проведении предыдущих Вселенских Соборов. Вигилию было разъяснено, что в Константинополе на тот момент находилось значительное число западных епископов, а если их число папе кажется недостаточным, то стоит

V Вселенский Собор.
Фреска церкви св. Ахиллия в Ариле (Арилье), Сербия. 1296 г. Фрагмент

вспомнить, что на предыдущих четырех Вселенских Соборах западных участников было немного. Папа Вигилий подозревал, что эти варианты ведут к умалению значимости его кафедры, к чему он совсем не был готов. Таким образом, идея Собора, которую он поначалу воспринял с энтузиазмом, оказалась для него неприемлемой, и он решил не принимать в нем участия.

С ***5 мая по 2 июня 553 г. в Константинополе***, в храме св. Софии, состоялся ***V Вселенский Собор***, в котором приняли участие ок. 160 епископов, из которых лишь 10 % составляли представители Запада (из Иллирика и Африки). Папа Вигилий, несмотря на пребывание в городе, не появился ни на одном заседании. Дважды к папе отправлялись многолюдные делегации от Собора с просьбой прийти; в третий раз Юстиниан послал к Вигилию высших имперских сановников. Папа каждый раз отвечал отказом.

Епископы рассаживались и свои мнения выражали по патриархатам. Таким образом, неравное количество представителей патриархатов не влияло на авторитет немногочисленных епископских представительств (чего так сильно и напрасно боялся папа Вигилий). Например, от Иерусалимского патриархата присутствовало всего пять епископов, т. е. в три раза меньше, чем епископов Запада.

Очевидно, не желая усиливать слухи об императорском давлении на отцов, ни разу не появился на заседаниях и св. Юстиниан, хотя традиционно императоры могли лично или через представителей председательствовать на Вселенских Соборах. В данном случае был создан интересный прецедент президиума патриархов, возглавлявших соборные сессии. Так, в своих посланиях, оглашавшихся в начале заседаний, император Юстиниан адресуется к предстоятелям главных кафедр Вселенской Церкви: «Евтихию Константинопольскому, Аполлинарию Александрийскому, Домнину Феупольскому (т. е. Антиохийскому), Стефану, Георгию и Дамиану благоговейнейшим епископам, представителям Евстохия, архиепископа и патриарха Иерусалимского, и прочим благоговейнейшим епископам, собравшимся из разных стран» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. С. 16). В присутственных списках, открывающих дальнейшие заседания этого Собора (всего их было восемь), фигурируют имена только патриархов и иерусалимских уполномоченных, с прибавкой «и прочие, как выше, в первом собрании». С помощью специальных посланий, которые приносили в начале некоторых сессий

посыльные чиновники, император, отсутствуя лично, осуществлял тактическое руководство Собором. Этим предписаниям отцы, как видно из актов, следовали без возражений. Акты Собора по загадочной причине сохранились только в латинском переводе, скорее всего подготовленном сразу после его закрытия.

Император просил Собор рассмотреть сочинения Феодора Мопсуестийского (для этого он передал подборку из 71 фрагмента его произведений), критические оценки его учения со стороны отцов Церкви, императорские законы и исторические данные о нем, а также обсудить возможность посмертного осуждения еретиков. Затем предполагалось разобрать сочинения Феодорита Кирского против Эфесского Собора 431 г. и лично свт. Кирилла, и, наконец, письмо Ивы Эдесского к Маре Персу и ответить на вопрос, насколько эти писания соответствуют учению Халкидонского Собора. Император сразу указал на непоследовательность действий и высказываний папы Вигилия, который ранее осуждал Три Главы (например, в «Iudicatum» и в частных письмах), а теперь отказался от участия в Соборе и предъявляет несправедливые требования.

На 4–6 сессиях Собор рассмотрел все эти вопросы и признал Феодора Мопсуестийского на основании прочитанных отрывков еретиком, а также обосновал возможность посмертного отлучения историческими примерами и рядом цитат из святых отцов (особенно убедительными для западных защитников Трех Глав должны были выглядеть ссылки на блж. Августина). Особое значение получил доклад об упоминавшемся уже дознании в Мопсуестии, установившем, что имя Феодора было изъято из диптихов уже более ста лет назад. Были прочитаны и признаны «нечестивыми» отрывки из полемических произведений Феодорита, а письмо Ивы — тщательно разобрано и найдено «во всем противным» халкидонскому вероопределению.

Пока Собор продолжал свою работу, папа Вигилий при помощи диакона Пелагия написал и отправил императору новое, подписанное 17 епископами постановление насчет Трех Глав, ***«Constitutum I»***. Папа, после изучения шестидесяти отрывков из Феодора, признал его неправомыслие и осудил их, но категорически отказался осудить лично мопсуестийского епископа и запретил судить о нем кому бы то ни было, потому что тот умер в общении с Церковью. Папа также осудил заблуждения Феодорита и Ивы, но высказывался против их личного осуж-

дения, потому что таким образом можно причинить вред Халкидонскому Собору, на котором они присутствовали. В заключение этого постановления папа Вигилий предписал всем (в первую очередь, целому Вселенскому Собору) учить о Трех Главах не иначе, как это сделано им самим.

Юстиниан не допустил к себе клирика, принесшего «Constitutum I», заявив, что у него накопилось уже немало документов, где папа осуждал Три Главы, и если папа в который раз повторяет осуждение, император в нем не нуждается, а если противоречит прежним высказываниям и защищает нечестие, то осуждает сам себя.

26 мая, на седьмом заседании, посланный императором чиновник предъявил епископам доказательства непостоянства папы. Квестор Константин поведал отцам Собора о неудавшейся передаче «Constitutum I». Затем были прочитаны два письма Вигилия Юстиниану и Феодоре, послания папы различным западным клирикам и другие документы, где папа осуждал Три Главы и их защитников, а в завершение оглашена упоминавшаяся выше торжественная клятва папы августа 550 г. способствовать императору в его намерениях. Из прочитанного неотвратимо следовал вывод о глубоко непоследовательной позиции папы в споре о Трех Главах. Император предложил вычеркнуть имя Вигилия из священных диптихов, «сохраняя единство с апостольским престолом». Неразрывность общения с престолом Рима, несмотря на отлучение папы, возможно, указывает на важность для Юстиниана единства всех патриарших кафедр если не в реальном, то в каком-то символическом отношении. Другими словами, император исходил из того, что неосновательные претензии одного из патриархов не причиняют существенного ущерба всему сообществу патриархов, но вредят лишь одному его члену, который, не желая взаимодействовать со своими коллегами, нарушает тем самым канонические принципы церковного бытия.

О «надсоборном» авторитете папы Собор высказался на последней, 8-й сессии 2 июня: «Никто не может в вопросах веры предварять решение полноты Церкви» (Acta Conciliorum Oecumenicorum. 4. 1. P. 209.8; русский перевод этого места Деяний неточен). Более важно, что на этом заседании Собор дал пространное вероопределение, завершенное четырнадцатью анафематизмами (Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. С. 211–215). Соборное постановление начинается с ясного

разграничения терминов «ипостась» и «лицо» от «сущность» и «природа»: «Кто не исповедует одну природу или сущность Отца и Сына и Святого Духа, … одно Божество, покланяемое в трех Ипостасях или Лицах: тот да будет анафема» (1-й анафематизм). Такая система понятий позволяет по-халкидонски недвусмысленно говорить о тайне Боговоплощения: Ипостась Бога Слова становится Ипостасью для воспринятого человечества. Необходимая же в несторианской концепции вторая ипостась делает абсурдной веру во Святую Троицу, потому что «Святая Троица не приняла прибавления лица или ипостаси от того, что воплотился Один из Святой Троицы — Бог Слово» (5-й анафематизм).

Большинство соборных анафематизмов направлено против основных положений *несторианства*: «Кто не исповедует два рождения Бога Слова… (2-й анафематизм); кто говорит, что иной есть Бог Слово, творивший чудеса, и иной Христос пострадавший…» (3-й анафематизм); кто говорит, что соединение Бога Слова с человеком произошло «по благоволению» (4-й анафематизм); кто не исповедует, что соединение Бога Слова с плотию, одушевленной разумной душой, совершилось по ипостаси, «и поэтому в Нем одна ипостась, которая есть Господь Иисус Христос...» (4-й анафематизм); кто называет Приснодеву Марию Богородицей не в истинном смысле (6-й анафематизм); «кто не исповедует, что распятый плотью Господь наш Иисус Христос есть истинный Бог и Господь славы, и один от Святой Троицы: тот да будет анафема» (10-й анафематизм).

Анафема провозглашается и тем, кто исповедует «единую природу Бога Слова воплощенную» или «из двух природ» в смысле их смешения (8-й анафематизм) — высказывание Собора против монофизитства. Но анафематствованы и те, кто исповедует Христа терминологически правильно, «в двух природах», но по-несториански понимает это как существование в «раздельных и самоипостасных природах», а не различает две природы «лишь умозрительно» (7-й анафематизм). Таким образом, Собор утверждает, что и провозглашенные в Халкидоне, и используемые монофизитами богословские формулы могут пониматься по-разному: или православно, или еретически. Тем самым Собор дает возможность бывшим противникам Халкидона примириться с Кафолической Церковью: можно говорить о «единой природе воплощенной», если понимать это именно так, как понимал

свт. Кирилл, но лучше употреблять более точную халкидонскую терминологию.

Соборное решение относительно Трех Глав соответствовало предложениям Юстиниана: были осуждены личность и творения Феодора Мопсуестийского, сочинения Феодорита против свт. Кирилла и послание Ивы Маре Персу. Собор также присоединил к свои решениям 15 анафематизмов против Оригена, которые опирались на антиоригеновский эдикт императора. Несмотря на то что акты не содержат свидетельств о рассмотрении оригенизма на Соборе, в современной исторической науке считается, что отцы уделили внимание и этой проблеме. Осуждение Оригена и его последователей Евагрия и Дидима было повторено и на двух последующих Вселенских Соборах.

Папа Вигилий ровно через полгода в последний раз изменил свою позицию. 8 декабря 553 г., еще находясь в Константинополе, он написал патриарху Евтихию письмо (Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. С. 229–232), в котором признал, что более внимательное чтение святых отцов убедило его в еретичности Трех Глав, которых и он анафематствует, отменяя все то, что он когда-то говорил в их защиту. Письмо было приложено к официальным соборным актам. Это признание он повторил тремя месяцами позднее (в феврале 554 г.) в официальном постановлении под названием ***«Constitutum II»***, которое предназначалось прежде всего западным епископам. Колебания папы на протяжении всех проведенных в Константинополе семи лет, и особенно, последняя резкая перемена его отношения к собственной более ранней позиции, составляют серьезную проблему для учения о непогрешимости папы в вероучительных вопросах. Чтобы разрешить эту проблему, католические историки предлагают разные интерпретации происшедшего, но их попытки нельзя признать убедительными. Например, будто письмо папы Евтихию было частным делом (однако оно включено в официальные акты и подтверждено его публичным «Constitutum II»), или что дело Трех Глав не имеет отношения к догматике (однако сам папа детально разбирал именно догматические фрагменты сочинений Феодора Мопсуестийского).

После всего этого папе Вигилию было разрешено вернуться в Рим, до которого он так и не доехал: летом 555 г. он заболел на Сицилии и скоропостижно умер.

7.3. Церковная жизнь византийского Востока во второй половине VI — начале VII вв.

Последние годы Юстиниана I. Православный Восток решения V Вселенского Собора принял без видимых возражений. Юстиниан действовал традиционно, разослав его акты по патриархатам, чтобы соборные решения были подписаны на Поместных Соборах. Некоторое сопротивление оказала только палестинская Новая Лавра, и то скорее из-за осуждения Оригена. Несмирившимся монахам пришлось покинуть монастырь.

Настоящим центром сопротивления остался православный Запад. Мощная оппозиция Собору возникла на севере Италии с центром в Аквилее (т. н. ***Аквилейский раскол***), к которой присоединились многие епископы. ***Папа Пелагий I (556–561)***, который в сане диакона находился в крайней оппозиции императору Юстиниану (возможно, именно он составил «Constitutum I»), в сане римского епископа развернулся в сторону Собора и пытался преодолеть возникший раскол, не стесняясь обращаться даже за вооруженной помощью к покорителю Италии византийскому полководцу Нарсесу. Уврачевать раскол удалось лишь далеким преемникам Пелагия в конце VII в.

Что касается монофизитов, ради которых прилагал основные усилия император, то оказалось, что решения Собора в Константинополе их почти не заинтересовали, несмотря на то, что на нем были устранены все мыслимые препятствия для воссоединения противников Халкидона. В чем заключалась причина такого неприятия?

Во-первых, антихалкидониты продолжали упорно держаться только своего *традиционного богословия*. Они так и остались верными христологическому языку свт. Кирилла, фундаменталистски плоско понимаемому, и не решились признать, что Халкидонский Собор, утверждая реально существующую, деятельную человеческую природу Христа, раскрывал со всей полнотой главную мысль александрийского святителя: Бог Слово был распят и пострадал на Кресте *истинно*, т. е. — по-человечески. Православных они продолжали считать кем-то вроде полунесториан.

Во-вторых, монофизитство стало *национальным вероисповеданием* окраинных народов (коптов, западных сирийцев, армян), подогревая таким образом их политический сепаратизм. К концу VI в. вероиспо-

ведные и этнические рамки начинают совпадать, что становится заметным и в разговорной лексике: «египтянин» или «сириец» стало привычно обозначать противника Халкидонского Собора, а ромей (равно как и позднейший термин «мелькит», т. е. «лояльный царю») — приверженца Церкви четырех Вселенских Соборов.

В-третьих, примирение монофизитов стало невозможным еще и потому, что в этот период они начали энергично формировать на Востоке свою собственную, параллельную иерархию. До тех пор на их отделение можно было смотреть как на острую, но все же *внутрицерковную* проблему, которая, как надеялся император, могла быть уврачевана и понуждениями, и разъяснениями. Но в конце 30-х гг. VI в. некий ***епископ Иоанн Телльский*** взялся рукополагать для персидских монофизитских общин пресвитеров и диаконов (по утверждениям восторженных биографов, он совершил 170 тысяч хиротоний). Правительству удалось его поймать и изолировать; в 537 г. он скончался, будучи заключен в один из монастырей Антиохии. Гораздо успешнее был другой епископ-антихалкидонит, ***Иаков Барадей*** (сир. «оборванец»). Епископскую хиротонию он получил при не до конца выясненных обстоятельствах в Константинополе, где провел 15 лет жизни, пользуясь гостеприимством августы Феодоры. Незадолго до V Вселенского Собора он появился в качестве «митрополита Эдессы» в Сирии. Скрываясь последующие 20 лет от императора (который за поимку Иакова назначил крупное вознаграждение), он фактически стал создателем монофизитской иерархии. Не задерживаясь нигде надолго, Иаков обошел кроме Сирии Армению, Кипр и восточные области Малой Азии, непрерывно рукополагая клириков. Число поставленных им клириков кажется по-восточному сказочно преувеличенным: 27 епископов, 100 тысяч пресвитеров и 2 патриарха (оба — на Антиохийскую кафедру). Остается неизвестным, кто из епископов мог помогать ему в епископских хиротониях. Им был рукоположен и знаменитый монофизитский церковный историк и миссионер ***Иоанн Эфесский***, написавший первую «Церковную историю» на сирийском языке. Поразительная энергия Иакова дала импульс к развитию совершенно самостоятельной антихалкидонитской церкви, которая до сих пор от его имени называется ***Сиро-яковитской.***

В-четвертых, диалогу с антихалкидонитами очень мешало их раздробление на множество течений и сект[120]. Император св. Юстиниан сразу делал ставку на наиболее близкое к халкидонскому православию

севирианство, предпочитая вести переговоры именно с этим направлением и стараясь игнорировать или силой подавлять другие. Однако и эти усилия остались безуспешными: только в Египте к концу VI в. насчитывалось не менее двадцати монофизитских группировок, враждующих между собой и неспособных выступать консолидированно в диалоге с властью.

В последующие за V Вселенским Собором 12 лет Юстиниан рассчитывал, что его результаты все-таки удовлетворят и привлекут к Церкви умеренных антихалкидонитов, которые составляли заметное сообщество в Константинополе. Вероятно, он планировал частично «обновить» с их помощью епископат, который, получив официальное признание, мог бы поддерживать императорскую церковную политику. Примечательно, что Иаков Барадей только после V Вселенского Собора приступил к епископским хиротониям; есть предположения, что они осуществлялись с ведома императора и поначалу под его контролем, чтобы впоследствии эти епископы, во главе своих общин, могли войти в состав имперской Кафолической Церкви. Это могло произойти на догматическом основании V Вселенского Собора в рамках более скромного, объединительного собора. Как будет видно, такой собор попытался устроить преемник Юстиниана, его племянник Юстин II.

Диалектика примирительной церковной политики требовала от императора найти общий язык и с несторианами. Так, в 562/3 г. Юстиниан попросил персидского шахиншаха Хосрова I прислать несколько богословов несторианской ***«Церкви Востока»*** в Константинополь. Делегация из семи членов (из них четверо — в епископском сане) встретилась с императором, который, в частности, спросил, признают ли они: 1) что Бог Слово нераздельно соединил с Собой единосущное нам тело, и 2) что не существует отдельной от Бога Слова ипостаси. Ответ был дан отрицательный, поскольку, по мнению собеседников императора, совершенное существование Христа в двух природах с необходимостью требует *двух* ипостасей. Едва ли эти собеседования сыграли заметную роль в развитии, как сказали бы сегодня, «межконфессионального диалога».

Прежде чем перейти к изложению церковной политики после смерти Юстиниана, следует кратко остановиться на приписываемом ему некоторыми источниками уклонении в ***афтартодокетизм*** — возникшую в монофизитской среде ересь, которая утверждала нетленность

тела Христа с момента воплощения (с этим учением энергично полемизировал в Александрии даже Севир). Страсти Христовы (усталость, боль, голод и жажда, сама смерть) трактуются сторонниками афтартодокетизма как противоречащие Его природе и принимаемые Им по собственному изволению. Возникновение этого течения было связано с деятельностью ***Юлиана Галикарнасского***. В 535 г. афтартодокеты попытались сместить с Александрийского престола умеренного монофизита патриарха Феодосия и поставить на него ***Гайана***. Это движение было подавлено императорскими войсками. Евагрий Схоластик парадоксальным образом сообщает о том, что император Юстиниан перед смертью разослал для обсуждения восточным патриархам и епископам проект эдикта, в котором ставился вопрос о нетленности тела Христа до Воскресения (Евагрий. Церковная история. IV. 39–40). Учитывая общий вектор церковной политики и богословские взгляды Юстиниана, это и подобные ему свидетельства вызывают большие сомнения. Возможно, император призывал иерархов разобраться с этим заблуждением, поскольку последователей Юлиана Галикарнасского было весьма много и они распространились и в Империи, и за ее границами. Заинтересованность *в исследовании афтартодокетизма* могла быть поверхностно расценена как заинтересованность *в самом афтартодокетизме.*

Преемники Юстиниана и их церковная политика. Св. император Юстиниан скончался 14 ноября 565 г. ***Юстин II (565–578)***, его племянник, продолжил действовать в направлении, заданном церковной политикой предыдущего царствования. Он и его жена София (племянница августы св. Феодоры) являлись убежденными халкидонитами. Это подтверждает близкое сотрудничество императора с новым константинопольским патриархом ***св. Иоанном III Схоластиком*** (565–577), т. е. «юристом» (он прославился изданием систематического собрания канонов и императорских законов), стойким и бескомпромиссным защитником православия. В 566–567 гг. император организовал в столице собор с участием Иакова Барадея, Иоанна Эфесского и других лидеров монофизитской оппозиции (в Константинополе проживало не менее десяти епископов-антихалкидонитов). При открытии собора император сделал заявление, которое могло дать импульс дальнейшим переговорам с умеренными антихалкидонитами: Символ веры — только один, Никейский, подтвержденный Константинопольским (381) и Эфесским (431) Соборами[121]; Халкидонский же Собор издал не иной символ веры,

а свое *вероопределение* (Михаил Сириец. Хроника 10. 2). Другие предложения императора лежали в русле V Вселенского Собора: разделения из-за слов и речений возникать не должны, осуждение Трех Глав остается неизменным. Оригинальным прозвучал призыв не ссориться из-за личностей; таким образом император намекал на возможность снятия с покойного Севира прошлых анафем, тем более что борьба Севира с афтартодокетами могла казаться весомым аргументом для его посмертной реабилитации. Несколько месяцев обсуждений, однако, остались бесплодными. Возможно, монофизитские епископы опасались неприятия готовившихся соглашений своей паствой на Востоке (не секрет, что монофизитская идея поглощения Божеством человечества во Христе была психологически близка благочестию простого народа, плохо знавшего определения Вселенских Соборов и тем более содержание императорских вероучительных эдиктов). Юстин Младший, идя навстречу вождям монофизитства, перенес обсуждения на Восток. Руководителем этого нового мероприятия был назначен Иаков Барадей, а имперский посол в Персии Иоанн Комментиол должен был представлять императорский двор. Ок. 568 г. в г. Каллиник (на берегу Евфрата) состоялось совещание епископов, и опять впустую: некоторые восточные клирики и монахи устроили скандал, требуя безусловной анафемы Халкидонскому Собору и «Томосу» папы св. Льва. Иаков Барадей поддался конъюнктуре и встал на сторону настроенных непримиримо. Иоанн Эфесский, епископ, поначалу готовый обсуждать воссоединение, человек, близкий ко двору, постепенно встал на такую же фундаменталистскую позицию.

В ***571 г.*** Юстин II издал с замечательной деликатностью отредактированную ***«Программу веры»*** (Πρόγραμμα τῆς πίστεως), адресованную всем христианам (Евагрий. Церковная история. V. 4). Император с максимально возможной полнотой изложил самые главные элементы «неохалкидонизма», разработанного Юстинианом. В этом новом эдикте, с одной стороны, православная христология выражается с помощью юстиниановского теопасхизма — «Един из Святой Троицы» и кирилловской формулы — «единая природа Бога Слова воплощенная», а с другой, с помощью центральной халкидонской формулы: «…соединением нисколько не нарушается различие двух природ, но тем более сохраняется свойство каждой природы», из которых состоит «единая сложная Его (Христа) Ипостась». В завершение император, как и некогда Юстиниан, призывает «не вдаваться в словопрения о лицах или

слогах» и сохранять верность «обычаю и форме», доныне содержимым Кафолической Церковью. Можно догадаться, что к этим обычаям относится и ежегодное празднование 16 июля памяти отцов Халкидонского Собора, в котором неизменно участвовал Юстин Младший. Посылая эдикт оппозиционным епископам, император подчеркивал, что он сделал для них все, что мог, и теперь у них не остается оснований противиться соединению. Некоторые епископы, проживавшие в столице, уступили императору (Иоанн Эфесский на это не пошел), но быстро раскаялись, поскольку реакция монофизитского клира Сирии и Египта была быстрой и жесткой. Общение, не успев завязаться, было снова разорвано, а Иоанн Эфесский — посажен в тюрьму, поклявшись больше никогда не вступать в переговоры с халкидонитами.

После Юстина, правление которого трагически закончилось его психическим расстройством, престол занимали императоры ***Тиверий (578–582 гг.***, фактически начал править вместо Юстина с 574 г.) и ***Маврикий (582–602)***. При Тиверии вернулся на патриаршую кафедру смещенный в 565 г. ***свт. Евтихий (552–565, 577–582)***. Как предполагают историки канонического права, этот патриарх издал еще один церковно-канонический сборник — «Синтагму канонов в 14 титулах», которая впоследствии станет основой славянской «Кормчей книги». Поскольку император все больше внимания уделял защите Империи от внешних врагов, предоставляя решение вероучительных и конфессиональных вопросов церковной власти, патриарх Евтихий, не желая мириться с активностью монофизитов в Константинополе, продолжил ограниченные репрессии: в монофизитских монастырях были конфискованы утварь и книги. Вождь монофизитов Иоанн Эфесский был вторично заключен в тюрьму. Император же стремился к поддержанию мира и порядка и проявлял большую терпимость к религиозным «диссидентам».

Выдающийся император Маврикий, последний представитель династии Юстина Старшего, прилагал все силы, чтобы сохранить в целости завоевания Юстиниана. Особенного напряжения сил требовали набеги на Фракию и Балканы славян и аваров. Маврикию неоднократно приходилось лично возглавлять армию в походах и битвах, поэтому он еще менее, нежели его предшественник Тиверий, имел склонность вникать в церковные дела и уж тем более не стремился ими руководить. Борьба с монофизитством подошла к своему завершению: столичная община монофизитов утратила свое значение, а восточные окраины

институционально закрепили свое отпадение от Кафолической Церкви, имея свою собственную, достаточно многочисленную иерархию и низший клир. Константинопольский патриарх ***св. Иоанн IV Постник (582–595)*** относился к монофизитам настолько терпимо, что даже навлек на себя подозрения в севирианстве. Так, он отзывался о них как о «христианах, безупречных в своем христианстве, и может быть более верующих, чем мы сами» (Иоанн Эфесский. Церковная история. V. 15).

При патриархе Иоанне IV Рим в лице пап ***Пелагия II*** и ***свт. Григория I Великого*** впервые обратил внимание на новый и, как посчитали папы, неправомерный титул Константинопольских предстоятелей ***«Вселенский патриарх»*** (οἰκουμενικὸς πατριάρχης). На самом деле, этот титул в отношении столичных предстоятелей стал употребляться достаточно рано, со времен «Акакианской схизмы». Когда император Юстиниан адресовывал свои законы столичному патриарху, он использовал этот титул, тем самым прочно закрепляя его за Константинопольской кафедрой. В реальности такой титул не предполагал никакого сомнения в апостольском авторитете Рима (поскольку и по отношению к римским предстоятелям его нередко применяли) и не был симптомом властолюбия и надменной гордости, в чем св. папа Григорий обвинял патриарха Иоанна IV. Он лишь указывал на особый «столичный» статус кафедр как Ветхого, так и Нового Рима. В конце концов, император Маврикий в 597 г. запретил папе продолжать споры по поводу этого титула.

7.4. Церковная жизнь латинского Запада в эпоху свт. Григория Великого

Церковь в византийской и лангобардской Италии. ***Свт. Григория Великого (590–604)*** нередко называют «первым папой Средневековья». Его деятельность сыграла важную роль в становлении культуры Средних веков и превращении античных церковных институтов латинского Запада в средневековые. Григорий особо остро чувствовал дух времени рубежа VI и VII вв., который он выразил словами пророка Иеремии: «Меч доходит до души» (Иер. 4:10).

Свт. Григорий Великий вряд ли может быть признан типичным папой своей эпохи. Он стал первым папой из монашеской среды и единственным церковным писателем среди пап этого времени. Свт. Григорий имел знатное происхождение и в юные годы занимал высокое

положение в гражданской администрации Рима. Затем он отказался от светской карьеры и использовал свое имущество для создания шести монастырей на Сицилии и одного — во имя св. Андрея — в Риме. Последний был обустроен в его собственном доме, при этом Григорий стал в нем рядовым монахом. Довольно скоро он оказался приближен к папскому двору, принял сан диакона и затем был послан в Константинополь в качестве папского представителя (апокрисиария). В середине 80-х гг. VI в. он возвратился в Италию и в 590 г. был избран римским папой. Свт. Григорий приложил большие усилия для упорядочивания церковной жизни в Риме и на территориях, находящихся в прямой юрисдикции Римского престола (Центральная и Южная Италия, Сицилия, Сардиния и Корсика). В частности, он ежегодно собирал епископов на соборы. Папа поддерживал переписку с епископами и варварскими правителями других западных регионов и иногда вмешивался также в восточные дела. Так, он принял апелляцию двух осужденных в Константинополе пресвитеров. В то же время, как показывает полемика свт. Григория против титула «Вселенский», уже использовавшегося в это время константинопольскими патриархами, свт. Григорий не считал себя вселенским архиереем и полагал, что римское первенство не должно ущемлять права других епископов. На византийском Востоке свт. Григорий был известен главным образом благодаря своему сочинению «Диалоги», посвященному жизни италийских подвижников. Из-за этого он получил в православной традиции прозвище ***Двоеслов***, т. е. автор «Диалогов».

Свт. Григорий Двоеслов, папа Римский. Фреска

Папа Григорий стал свидетелем тяжелых испытаний, выпавших на долю Италии. Многолетняя война Византии с остготами (535–554) разорила эту страну, особенно ее центральные и южные регионы, а ***в 568 г.***

в Италию вторглись ***лангобарды*** — теперь разоренными оказались и северные области. Эти германские племена, принявшие арианство незадолго до вторжения и частично остававшиеся язычниками, были практически не романизованы. В результате остатки римских институтов были уничтожены в большинстве районов страны, где началось глубокое социально-политическое переустройство. В конце VI в. в Италии возникло несколько территориально-политических образований: Лангобардское королевство на севере, проводившие независимую политику герцогства Сполето и Беневенто на юге, папский Рим и Равеннский экзархат Византии.

В этот период влияние Римской Церкви не только на духовную, но и на общественную жизнь в самом Риме существенно возросло. Именно крупные храмы стали тогда центрами притяжения римского населения, чему способствовала активная благотворительная деятельность Церкви. Средства для дел милосердия папский престол получал благодаря доходам от многочисленных земельных владений, расположенных как в Италии, так и в Африке и на Балканах. В Риме в период жизни свт. Григория Великого существовало 28 пресвитерских приходов. Город был также разделен на 7 церковно-административных округов во главе с диаконами. Римский престол через своих апокрисиариев поддерживал постоянные контакты с императорским двором в Константинополе.

До середины VIII в. Рим был частью Византийской империи, хотя большое значение Римского престола не только в церковной, но и общественно-политической жизни т. н. Римского дуката (византийских владений вокруг Рима, не занятых лангобардами) было очевидным. Центром византийской администрации в Италии стала Равенна. Несмотря на лояльность большинства римских пап VI–VII вв. (включая свт. Григория Великого) по отношению к Византии и существенную финансовую помощь, оказываемую папским престолом византийской администрации и армии, отношения между папами и византийскими экзархами (гражданскими и военными правителями италийских владений) не были безоблачными. Порой Римскому престолу приходилось идти на вынужденные контакты с лангобардами, угрожавшими захватом Риму. В соперничество с Римским престолом вступили также равеннские епископы, которые, при поддержке экзархов, стали претендовать на особый статус и без разрешения папы носить паллий (омофор). Свт. Григорий Великий пытался ограничить эту практику. В 666 г. при

императоре Константе II равеннский архиепископ добился автокефального от Рима статуса, что подразумевало поставление предстоятеля Равеннской Церкви зависимыми от нее епископами без согласования с папами. Однако уже в конце VII в. равеннская автокефалия была упразднена.

Окончательное формирование лангобардских владений завершилось примерно к середине VII в. Начало этого процесса было ознаменовано полной анархией, сопровождавшейся разбоем и кровопролитием. В эти годы многие церкви были разграблены, а их священники убиты. В Беневенто тогда же был ликвидирован ряд епископств. Вместе с тем нельзя сказать, что политика лангобардов в отношении Кафолической Церкви была целенаправленной и последовательной. Так, известно, что ***король Альбоин (565–572)*** предоставил епископу города Тревизо Феликсу гарантии неприкосновенности имущества. Эта епископия относилась к митрополии Аквилеи, чей епископ Павел бежал, как и епископ Медиолана — Лаврентий II. Не всегда возможно понять причины, почему на завоеванных лангобардами территориях ряд кафедр вдовствовал, тогда как в соседних городах той же церковной провинции епископское преемство могло не прерываться. Более того, запрет короля Аутари (584/585–590) крестить лангобардских детей в Кафолической Церкви часто интерпретируется как свидетельство того, что многие его соплеменники переходили в православие, в котором был крещен сын следующего короля Агилульфа (590–615/616) и кафолички Теоделинды (ум. 628) — Адалоальд (правил в 616–626).

При Агилульфе и Адалоальде наступает временное спокойствие, во многом благодаря усилиям свт. Григория Великого, состоявшего в переписке с Теоделиндой. В 599 г. был заключен мирный договор между Лангобардским королевством и Равеннским экзархатом. Арианин Агилульф, а потом его сын кафолик Адалоальд проводили примирительную политику в отношении итало-римлян, которые даже вошли в королевский совет, и покровительствовали Кафолической Церкви. В этот период были возвращены отнятые храмы, ремонтировались старые, строились новые. Многие лангобарды обратились в православное христианство.

Спустя десять лет после воцарения Адалоальд был свергнут. И причина крылась не только в недовольстве соплеменников, оставшихся верных арианству. Король был близок к преодолению

Аквилейской схизмы, связанной со спором о «Трех Главах». Как уже отмечалось, после V Вселенского Собора (553) Римский престол был вынужден под давлением императорской власти признать осуждение «Трех Глав». Это вызвало недовольство среди епископов и духовенства Запада, в т. ч. в Италии. В 558 г. ***Павлин Аквилейский*** вместе с епископами северо-восточной части Италии объявил о непризнании осуждения «Трех Глав» и разрыве с папой римским. И именно территории, которые были охвачены расколом, вошли в состав Лангобардского королевства. Теоделинда и Адалоальд поначалу поддерживали раскольников, однако позже, поменяв свою позицию, склонились к прекращению схизмы и более тесному союзу с Римом. Это и вызвало негодование среди лангобардских магнатов и ряда местных епископов — противников V Вселенского Собора.

В дальнейшем среди лангобардской знати и при дворе сохранялась как арианская, так и православная партии, чьи представители занимали трон. С восшествием на престол арианских королей менялась политика не столько по отношению к Кафолической Церкви, сколько к арианству, которое то приобретало статус господствующего вероисповедания, то теряло его. Для дальнейшей церковной истории имеет значение правление королей-кафоликов ***Перктарита (Бертари, 661–662, 671–688)*** и его сына ***Куниперта (688–700)***, которые старались распространить кафолическое христианство среди лангобардов. Тогда перестали рукополагать арианских епископов Павии, столицы Лангобардского королевства, которая стала центром распространения православного христианства среди лангобардов. В ***698 г.*** на церковном ***соборе в Павии*** был положен конец Аквилейской схизме. Окончательно кафоличество в Лангобардском королевстве утвердилось уже в следующем столетии при ***Лиутпранде (712–744)***.

Св. Леандр,
епископ Севильский.
Картина Бартоломе Эстебана
Мурильо. 1655 г.

Церковь в вестготской Испании. Друг и корреспондент Григория Великого — ***свт. Леандр Севильский*** (епископство в 577 — ок. 600), возглавлявший одну из самых авторитетных испанских кафедр, убедил вестготского короля Реккареда I обратиться вместе с соплеменниками в кафолическое христианство. Однако этому предшествовал ряд трагических событий, непосредственным свидетелем или участником которых стал Леандр.

В годы правления ***Леовигильда (568–586)*** происходило укрепление ***Толедского королевства вестготов***. Он покорил всю территорию Испании, кроме византийских владений на юго-востоке страны (они были отвоеваны позже, в 625 г.), и в рамках политики объединения издал кодекс королевских эдиктов, действие которых распространялось на все население королевства. Официальной столицей стал Толедо. При Леовигильде происходит укрепление института королевской власти. Теперь король вестготов позиционировал себя по отношению к византийскому императору как равный, или, по крайней мере, совершенно независимый правитель. В дальнейшем была развита идея, что королевство вестготов является подлинным преемником Римской империи. Но такая концепция была сформулирована лишь после обращения вестготов в кафоличество.

Леовигильд попытался объединить королевство на основе арианства. В 580 г. был проведен первый и единственный в Испании собор арианских епископов, который упростил переход кафоликов в арианство. Пытался ли Леовигильд обратить православных христиан силой, точно неизвестно. Так или иначе, его религиозная политика имела весьма ограниченный успех. Причиной тому послужили и сопротивление видных кафолических иерархов, в т. ч. Леандра Севильского, и мятеж сына Леовигильда — ***Герменегильда***, вспыхнувший в 579 г. в Севилье.

По всей видимости, причины восстания не имели религиозной подоплеки. Но, стремясь заручиться поддержкой испано-римского кафолического населения, Герменегильд перешел в кафолическую веру. Его, вероятно, поддержал Леандр Севильский, который отправился в поисках византийской помощи в Константинополь, где и познакомился с будущим папой Григорием Великим. Вскоре мятеж потерпел поражение, а Герменегильд был вероломно убит. Однако эти события обострили противоречия между испано-римлянами и готами, в т. ч.

на религиозной почве. Стало ясно, что используемые Леовигильдом способы консолидации королевства обречены на провал.

Леовигильду наследовал его другой сын — ***Реккаред I (586–601)***. Вступив на престол, он — видимо, не без влияния Леандра Севильского — принял православие. В ***589 г.*** под председательством епископа Севильи состоялся ***III Толедский собор***, сыгравший определяющую роль в дальнейшей истории Вестготского королевства: вестготы обратились в православное христианство, следование учению, принятому первыми четырьмя Вселенскими Соборами, было признано обязательным, а арианство — окончательно осуждено. Переход в кафоличество прошел практически безболезненно: вестготы, прожившие бок о бок с испано-римлянами почти два столетия, были настолько романизованы, что их вероисповедание составляло чуть ли не единственное отличие от местного населения.

III Толедский собор, первый общекоролевский синод в истории Испании, создал прецедент для формирования института общенациональных соборов, который так и не сложился в других варварских королевствах. В столицу прибыло 68 епископов. Кроме того, на соборе присутствовали король и светские магнаты. Синод предварялся речью короля. По завершении работы специальный королевский эдикт придавал соборным постановлениям силу закона, обязательного для всех подданных без исключения.

III Толедский собор положил начало сотрудничеству королевской власти и Церкви в лице епископата. Во всех сферах жизни происходило взаимопроникновение мирского и духовного. В течение VII в. власть короля окончательно приобрела сакральный характер. Это нашло выражение, в частности, в обряде ***помазания на царство***, который впервые в Европе был совершен в 70-х гг. VII в. именно в вестготской Испании. В Толедском королевстве сформировалась религиозно-политическая общность — народ готов (gens Gothorum). Под этим понятием подразумевались все люди, которые исповедовали кафолическое христианство и проживали на территории Испании под властью короля, которая мыслилась как дар от Бога, что было подтверждено и легитимировано Церковью. Для Западной Европы того времени формирование такого рода идентичности было уникальным явлением. Этим, в частности, объясняется антииудейская политика вестготских королей, по масштабу и жестокости не сопоставимая с другими подобными мероприятиями той эпохи.

После 44-летнего перерыва в 633 г. состоялся IV Толедский собор, в котором приняли участие 62 епископа под председательством ***Исидора Севильского***, брата «апостола готов» — Леандра. Именно на этом синоде было оформлено сотрудничество королевской власти и Церкви и выражены основные положения «вестготской политической теологии», которые максимально полно отражены в 75-м каноне. Была подробно разработана процедура выборов нового короля и его вступления на престол. Новый правитель выбирался по общему решению магнатами королевства и епископами, каждый из которых представлял свою паству. Новому правителю народ приносил клятву верности. Нарушение ее приравнивалось к святотатству и фактически означало предательство не только в отношении короля, но и Самого Бога. Поэтому любой преступник против королевской власти подвергался анафеме, что для той эпохи означало потерю правоспособности и гражданскую смерть. При таком понимании королевской власти выборы нового правителя без участия епископов были просто немыслимы. В свою очередь, согласно другим канонам IV Толедского собора и сочинениям Исидора Севильского, основными задачами короля были защита и сохранение церковного порядка ради благоденствия и спасения его народа: если сильные мира сего притесняли вверенную епископу паству, то в случае невозможности пастырскими действиями восстановить порядок прелат должен был призвать на помощь короля, которому Христос вверил Свою Церковь.

После 633 г. соборы епископов в Толедо приобрели статус важнейшего института всей властной структуры Вестготского королевства. На них рассматривались не только собственно церковные проблемы, но и вопросы светского характера, имевшие государственное значение. В условиях тесного взаимодействия с королевской властью епископы приобретали все больше светских полномочий, которые являлись продолжением их священнических и пастырских обязанностей. На епископов был возложен контроль за судьями, чьи неправомерные действия прелаты должны были пресекать. Начиная уже с III Толедского собора, епископы участвовали в судебных разбирательствах в делах о детоубийстве. Тогда же правителей округов и управляющих фиска обязали ежегодно согласовывать порядок своих действий с епископами, которые могли их в случае незаконных поборов отлучить от Церкви. При этом епископы должны были обо всех подобных нарушениях сообщать королю. Позднее епископам было предписано рассматривать на Поместных

Соборах жалобы на власть имущих, чье присутствие на синоде обеспечивал королевский чиновник. Прелаты также были ответственны за поиск беглых рабов. Ближе к концу столетия суд епископа стал главной апелляционной инстанцией. В 70-е гг. VII в. их обязали даже поставлять воинские отряды, что, видимо, связано с ростом экономического могущества епископата.

Вместе с тем все эти обязанности были вторичны. Епископ был прежде всего главой духовенства своей области, совершителем таинств и проповедником. Он рукополагал клириков, проводил конфирмацию крещенных, освящал церкви и алтари, приготовлял миро, посвящал дев, накладывал и разрешал от епитимьи. На протяжении VII в. преимущественно епископ совершал Литургию, что вошло в обычные обязанности пресвитера лишь к началу VIII в. Прелат должен был следить за нравственным состоянием клира и паствы, в т. ч. во время своих поездок по епископии.

Примечательной особенностью церковной истории Испании этого времени было первенство Толедо над остальными кафедрами королевства. Окончательно такое положение епископа столичного города было закреплено в 681 г. на XII Толедском соборе, когда он получил право рукополагать епископов, чьи кафедры не относились к его митрополии. Одновременно этим правилом было урегулировано королевское вмешательство в выборы епископов: кандидатов рекомендовал король. В других варварских королевствах в это время примат какой-либо кафедры не возник или не получил развития.

Большое историческое значение, как выяснилось впоследствии, имело утверждение на Толедских соборах и добавление в Символ веры слов об исхождении Святого Духа «и от Сына» ***(Filioque).*** Данное учение постепенно получало распространение на латинском Западе благодаря блж. Августину, который исповедовал Святого Духа исходящим от Отца и Сына как от одного Начала. Августин именовал Святого Духа взаимной любовью Отца и Сына и в то же время указывал, что Святой Дух «преимущественным образом» исходит от Отца. Из Вестготского королевства интерполированная версия Символа веры распространилась во владениях франков. В Римской Церкви текст Символа с Filioque получит официальное признание лишь в начале XI в.

Церковь во Франкском королевстве. Свт. Григорий Великий вел активную переписку с франкскими правителями, поднимая, среди про-

чего, вопросы о все более распространившейся в Галлии практике рукоположения в епископы мирян, а также о симонии и недолжном нравственном облике духовенства. Масштаб этих проблем был столь велик, что в письмах к ***королеве Брунгильде (566–613)*** он настаивал на проведении общекоролевского синода для осуждения симонии и епископского рукоположения мирян. Нередко историки говорят об обмирщении и германизации епископата, что особенно заметно в VII в., когда, например, соборы запрещают епископам носить оружие или ездить на охоту.

Однако церковную жизнь в Франкском королевстве VI–VII вв. невозможно рисовать лишь в темных тонах — это было время контрастов. Иерархи были втянуты в междоусобную борьбу представителей Меровингской династии, между которыми было поделено королевство. Все эти конфликты сопровождались интригами и убийствами. И если одни епископы в силу разных причин принимали участие в усобицах, то другие протестовали против сложившейся ситуации и неканонических действий королей и магнатов. Мы знаем имена почти 200 галльских святых VI–VII вв.

Во второй половине VI в. продолжали созываться церковные соборы, которые, правда, редко имели общекоролевский масштаб. Важные последствия имел II Маконский собор 585 г., в 5-м постановлении которого уплата десятины объявлялась — под угрозой малого отлучения — обязательной. Так в западное каноническое право была введена соответствующая практика. При этом отцы собора особо подчеркивали, что десятина должна идти на помощь беднякам и выкуп пленных.

На рубеже VI и VII вв. в соборной деятельности Франкского королевства происходят примечательные изменения: соборы постепенно сливаются с собраниями светских магнатов. Одновременно с этим центром и политической, и церковной жизни (в течение второй половины VI в. — первой трети VII в.) становится одна из столиц франков — Париж.

Король франков Хлотарь II

Именно здесь в 614 г. состоялся общекоролевский собор, созыва которого так жаждал свт. Григорий Великий. Его инициатором стал ***Хлотарь II (584–629)***, под властью которого к тому моменту объединились все франкские земли. На собор съехалось почти 80 епископов, в т. ч. 12 митрополитов. В том же году король издал эдикт, который скорректировал соборные постановления и во многом определил дальнейшую церковную историю Франкского государства. С одной стороны, Церковь подпадала под большее влияние королевской власти, а с другой — ей гарантировалось больше привилегий. С тех пор ни один епископ, выбранный епископами провинции, духовенством и народом города, не мог быть рукоположен без одобрения короля. Более того, епископом мог быть напрямую назначен человек из придворного окружения. Эдикт регулировал вопросы судебного иммунитета клириков, а также особенности суда над зависимыми от конкретной церкви людьми (в последнем случае дело разбиралось совместно светскими судьями и епископами). Именно епископы получали право покровительствовать вольноотпущенникам. На церковных землях были ограничены права судей и, вероятно, сборщиков налогов и судебных взысканий. Более того, согласно другому распоряжению Хлотаря II, на епископов возлагалась обязанность в отсутствие короля наказывать и исправлять недобросовестных судей.

Вместе с тем упоминаются злоупотребления не только магнатов, но и самих епископов, которые, будучи крупными землевладельцами, с помощью вооруженных отрядов захватывали чужую собственность. В VII в. возросли количество и масштаб дарений церквам и монастырям, которые в это время получают все больше привилегий. Такие действия по отношению к епископам и Церкви были связаны не только и не столько с политическими или иными интересами: предоставление льгот и передача имущества делались ради молитвенной помощи. Ярким примером такого рода является отношение к ***монастырю Сен-Дени*** со стороны ***Дагоберта I (629–639)***, на годы правления которого приходится расцвет меровингской Галлии. Этот король не только перестроил старую базилику св. Дионисия, считавшегося первым епископом Парижа, и предоставил монастырю ряд привилегий, но и ввел здесь практику постоянной (круглосуточной) молитвы.

После смерти Дагоберта I Франкское королевство вновь оказалось в состоянии раздробленности, а несколько позднее реальная власть

Дагоберт I — король Австразии, Нейстрии и Бургундии. Картина Эмиля Синьоля

сконцентрировалась в руках высших должностных лиц — майордомов. В этот период возросло количество злоупотреблений среди клира, соборная деятельность сошла на нет, а постоянные переделы земель значительно подточили традиционную территориальную организацию Церкви. Ряд церковных провинций, особенно на юге, все сильнее стал обособляться от остальной страны.

Христианизация англо-саксонской Британии. В результате англо-саксонских миграций в Британию в V–VI вв. на большей ее части стало доминировать язычество, а церковная организация была ликвидирована. Проблемой возрождения христианства в англо-саксонских землях озаботился еще до своего избрания на Римский престол свт. Григорий Великий. Став папой, он направил в южную часть Британии монашескую миссию во главе со ***св. Августином***. В ***597 г.*** миссия достигла ***королевства Кент***, правитель которого ***Этельберт I (560–616)*** был женат на христианке — франкской принцессе Берте. Проповедь Августина имела определенный успех. В конце концов, сам король пожелал креститься. Св. Августин был посвящен во епископы в Галлии (вероятно, в Арелате), но сохранил тесные связи с папой Григорием, который мечтал о восстановлении древних митрополий в Лондоне и Йорке. Этому плану не суждено было воплотиться в жизнь. Христианизация других королевств Британии шла крайне медленно и даже в Кенте после смерти Этельберта на некоторое время возобладала языческая реакция. Значимых, но кратковременных успехов миссия достигла в могущественном северном ***королевстве Нортумбрия***, где проповедовал ученик св. Августина ***св. Паулин***. В 627 г. после долгих колебаний принял крещение ***король Нортумбрии Эдвин***, однако после его гибели на войне в 632 г. большинство участников миссии бежало

из королевства. В то же время в Нортумбрии и соседних англо-саксонских королевствах начинают активно действовать ***ирландские монахи***, которые были носителями самобытной кельтской церковной традиции. С римскими миссионерами у них обнаружились серьезные разногласия, важнейшим из которых была отличная от римской традиция вычисления даты Пасхи. Лишь в ***663/4 г.*** под председательством короля Нортумбрии Освью был проведен ***собор в Уитби***, на котором было принято решение унифицировать церковную практику в англо-саксонских землях по римскому образцу. В то же время кельтские церковные обычаи сохранялись в некоторых областях Британии вплоть до середины VIII в. Определяющее значение в церковной централизации англо-саксонской части Британии имела деятельность ***кентерберийского архиепископа Феодора*** (по происхождению грека, уроженца Тарса), избранного в Риме в качестве первенствующего епископа региона. В период своего длительного архиепископского правления (669–690) Феодор постоянно путешествовал по Британии, основывал новые епископии, организовывал соборы, распространяя в Британии римскую церковную практику.

Подводя итог данному разделу, стоит отметить, что в течение VI–VII вв. епископ на латинском Западе стал фактически правителем города. В рассуждениях о епископской власти и росте влияния Церкви в научной литературе нередко идет речь, прежде всего, о таких социально-политических причинах, как упадок старых римских институтов, исчезновение муниципального строя и вакуум власти, или экономических причинах, таких как разрушение старого хозяйственного уклада и увеличение земельных владений и богатства Церкви. Однако не менее важные изменения происходили в мировоззрении людей

Король Эдвин и св. Паулин.
Иллюстрация Джона Спида. 1611 г.

и способах формирования их идентичности. Население Западной Европы постепенно перестало осознавать себя частью римского мира или гражданского коллектива того или иного города. В различных регионах бывшей Западной Римской империи на смену гражданской общине античного типа пришла — разными путями — община церковная. Принадлежность к ней определялась фактом крещения ее главой — епископом, а реализовывалась — через участие в Евхаристии. Каждая такая община в отдельности и все они в совокупности составляли христианский народ того или иного варварского королевства. Народы же в свою очередь образовывали христианский мир, который так хотел сплотить папа Григорий Великий. Эта идея универсализма, берущая свое начало в эпоху Римской империи, продолжит свое существование на латинском Западе в обновленном виде в последующие века и окажет непосредственное влияние на историю Церкви каролингского времени.

7.5. Монашество на Востоке и Западе в VI–VII вв.

Египет. Уже в начале V в. египетские монашеские поселения, особенно отшельнические, подвергались частым нападениям кочевников. Хотя в те годы многие монахи уходили из пустыни, а нередко покидали и сам Египет, уже известные нам египетские монашеские центры сохранились и просуществовали еще несколько столетий. Однако после IV Вселенского Собора разделение, потрясшее Церковь, коснулось и египетского монашества. Признавшие постановления Халкидонского Собора монахи остались в меньшинстве. Большая часть монахов Египта оказалась на стороне монофизитов. Православной веры придерживались в основном насельники обителей Нижнего Египта, в т. ч. принадлежащих к традиции св. Пахомия Великого. В Верхнем Египте также именно пахомиане остались верны православию. Когда на Александрийской кафедре оказывались монахи-халкидониты, т. е. православные, это были в основном ***пахомиане***. Монастырей пахомианской традиции к середине VI в. было 24. Но затем и в пахомианской среде стали появляться противники Халкидонского Собора. В монастырях Скита и пустыни Келлий такое разделение еще во второй половине V в. привело к тому, что монахи-халкидониты молились отдельно от противников IV Вселенского Собора. У каждой из групп были свои храмы и наставники. Скит впоследствии стал опорой монофизитской Коптской

церкви. Из Нитрийских обителей халкидониты также были изгнаны, по-видимому, в 60-е гг. V в. Отшельническое монашество испытало в это время упадок. Исчезли общепризнанные духовные наставники. Одновременно росло число общежительных монастырей. Насельники их нередко принимали священный сан, становились епископами. Епископы все чаще использовали монастыри в качестве своих резиденций, так что обители стали превращаться в духовные центры церковных областей, а потому оказывались открыты для мирян. Таких монахов-епископов в Египте VI–VII вв. было довольно много, по большей части это были монофизитские (коптские) архиереи. Со временем православное монашество в Египте почти исчезло.

Палестина. В Палестине было весьма распространено городское монашество, а также монашество, связанное с различными местами паломничества. Городские монахи были вовлечены в церковную жизнь города, участвовали в богослужениях в городских церквах, помогали в благотворительных учреждениях, оказывали помощь паломникам. Такие монастыри могли быть небольшими, буквально на 2–3 кельи. При храме Воскресения Христова в Иерусалиме и других знаменитых церквах существовали общины городских подвижников. Из более чем 120 обителей, основанных в Палестине до X в., более 25 находились в Иерусалиме или его пригородах и были связаны с главнейшими христианскими святынями.

Самый значимый деятель палестинского монашества второй половины V–VI вв. — ***прп. Савва Освященный (439–532)***, ученик прп. Евфимия Великого. Он со своими учениками основал 13 монастырей: 7 лавр и 6 общежитий. Св. Савва внес изменения в устройство лавр традиции Герасима Иорданского. Так, например, новоначальные из киновии не должны были иметь контактов с насельниками Великой Лавры. Св. Савва окормлял и более древние обители, в т. ч. Старую Лавру. Его трудами число палестинских монахов к середине VI в. возросло до трех тысяч. Все монастыри, которые основал и которыми управлял прп. Савва, были объединены под началом ***Великой Лавры*** (впоследствии монастырь Мар-Саба), основанной в 478 г. в долине Кедрона. Подчиненными обителями, в отличие от других подобных конгрегаций, управляли не игумены, а распорядители. По-видимому, именно прп. Савва первым изложил в письменном виде монастырский устав. В первоначальном виде этот документ не сохранился, но на основании

того, что сообщает агиограф святого Кирилл Скифопольский, можно реконструировать часть составлявших его правил. В уставе шла речь об отдельных правилах для насельников лавр и подвизавшихся в общежитии. В начале VI в. монахами, которых прп. Савва изгнал из Великой Лавры (это было время вторых оригенистских споров), была основана Новая Лавра. Затем ее насельники подчинились прп. Савве, однако с 521 по 555 г. ***Новая Лавра*** служила видным центром палестинского оригенизма; по изгнании из нее монахов-оригенистов в лавру переселились 120 православных иноков.

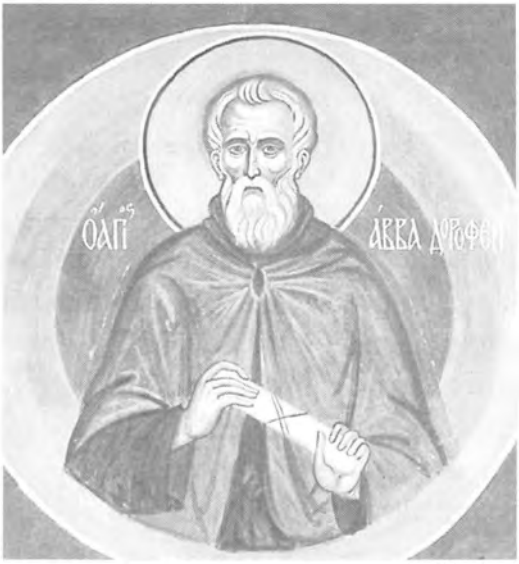
Во второй половине V–VI в. палестинское монашество деятельно участвовало в догматической борьбе православных против монофизитов и оригенистов. Прпп. Евфимий и Савва были бескомпромиссными защитниками вероопределения Халкидонского Собора. Под их влиянием многие, некогда отложившиеся от халкидонитов, возвращались в лоно Православной Церкви, но были и монофизитские монашеские центры (например, монастыри в Елевтерополе и Маюме). С конца V в. Иерусалимская Церковь осуществляла контроль над монашеством Палестины, введя титул «архимандрит монастырей», каковой присваивался настоятелям крупных обителей. Затем обязанности архимандрита монахов разделили: теперь один человек ведал общежительными обителями, а другой — лаврами. Так, например, прп. Савва Освященный был архимандритом лавр, а прп. Феодосий Киновиарх — общежитий.

Прп. Савва Освященный. Современная икона

С конца VI в. лавры все чаще преобразовывались в общежительные монастыри. VII в. стал столетием великих потрясений: сначала по Палестине прокатилось персидское нашествие (614), а затем в 634 г. пришли арабы, неся с собой новую религию — ислам. Весь православный Восток погрузился в хаос и смуту. Пришло в упадок и палестинское монашество. Но самые значимые его центры уцелели (например,

Великая Лавра прп. Саввы) и оставались очагами духовной жизни при арабском владычестве.

Монастыри Газы. Район Газы стал в V–VI вв. важным монашеским центром. Он имел выход к морю и находился на пути из Палестины в Египет, поэтому оказался тесно связан с Египтом, отчего и монашеская жизнь в Газе во многом была основана на тех же принципах, что и пустынножительство в Скиту и Нитрии. Уже в начале V в. в Газе насчитывалось около тысячи монахов. Достоверно известно, что там было около десятка обителей. Одними из самых известных и важных монастырей стали обители ***аввы Серида*** и ***аввы Дорофея Газского***. В монастыре аввы Серида подвизались в затворе прпп. ***Варсонофий (Варсануфий) Великий*** (скончался в середине VI в.) и ***Иоанн Пророк***. Прп. Варсонофий пробыл в затворе восемнадцать лет, не принимая никого. Общение с внешним миром происходило через авву Серида, который доставлял преподобному старцу пищу и воду раз в неделю, причащал его Святых Таин, а также зачитывал вопросы посетителей монастыря, адресованные «Великому Старцу» (так называли Варсонофия), и записывал ответы. Прп. Иоанн Пророк был сподвижником и духовным другом старца Варсонофия. Принимал он только авву Серида и прп. авву Дорофея (авва Дорофей был послушником св. Иоанна на протяжении 9 лет). Руководство прп. Иоанн осуществлял так же, посредством ответов на доставляемые ему Серидом и Дорофеем вопросы. Иоанн был наделен многими духовными дарами, из которых особо выделяли дары прозорливости и пророчества (откуда и именование его Пророком). Ответы преподобных («Вопросоответы») сохранились и были широко известны в христианском мире. ***Прп. Дорофей Газский*** после смерти наставников основал свою обитель на пути из Газы в Маюму (ок. 545).



Св. прп. Авва Дорофей.
Фреска

В конце V в. или в начале VI в. в Палестине было составлено собрание поучений и историй об отцах пустыни, ядром которых являются изречения великих монахов Скита IV–V вв. — «Апофтегмы». Сначала эти рассказы передавались изустно. В Палестине они были сведены воедино и существовали в двух основных формах — алфавитной, где истории и изречения отдельных монахов были помещены в алфавитном порядке согласно первой букве имени иноков, и систематической — в которой материал был сгруппирован по темам.

Синай. На Синайском полуострове сложились три монашеских центра: Раифа на берегу Красного моря, Фаран в 60 км к северо-западу от горы Синай и собственно Синай с монастырем Неопалимой Купины (он же — монастырь Преображения, с XI в. — св. вмц. Екатерины). Монастырь Преображения располагается на склонах Синая, а на т. н. горе Моисея, где были дарованы скрижали Завета, была отдельная обитель. Существовал и комплекс монастырских поселений на ответвлении «горы Моисея», которое монахи считали упоминаемым в Библии Хоривом.

До VI в. о монашестве на Синае известно немногое. Вероятно, поначалу там селились покинувшие Скит иноки, создававшие общины по образцу тех, которые они оставили в Нижнем Египте, т. е. отшельнические. Монахи были своего рода хранителями тамошних святых мест, помогали паломникам. Они часто подвергались нападениям язычников, кочевавших по полуострову (т. н. влеммиев). О многих синайских подвижниках уже в VI в. сообщает ***прп. Иоанн Мосх*** в «Луге духовном». Расцвет синайского монашества пришелся на время правления св. императора Юстиниана I Великого и его преемников. По повелению Юстиниана на Синае были воздвигнуты два храма: Неопалимой Купины

Прп. Иоанн Мосх.
Современная икона

и на вершине горы Моисея. Построены были также несколько башен и стена, призванные защитить монахов и паломников от набегов язычников. В конце VI — начале VII в. на Синае было уже около сотни монахов, живших в нескольких десятках поселений. Они в основном придерживались образа жизни среднего между общежительным и лаврским. Общежительные обители обычно были ограждены стенами. Скорее всего, в VI в. все монахи Синая были подчинены единому игумену, каковой, в свою очередь, подчинялся епископу Фарана, сам еще не будучи епископом. В дальнейшем игумен Синайской горы будет иметь епископский сан. Выстроенный императором Юстинианом комплекс представлял собой общежительную обитель и служил центром обширной «лавры», объединявшей всех отшельников Синая. Монастырь был одновременно и убежищем для паломников, и местом, где подвизались новоначальные. В VII в. в общежитии подвизались около двух лет — прежде чем перейти к пустынножительству. Самый знаменитый подвижник Синая VII в. — ***прп. Иоанн Лествичник*** (ок. 575. — ок. 650). Он получил именование по главному своему творению, часто называемому «Лествицей». Вероятно, в юности святой получил хорошее образование. В 16-летнем возрасте он отправился на Синай, где поступил в послушание к старцу Мартирию. В послушании у старца Иоанн прожил 19 лет. После кончины наставника Иоанн ушел в уединенное место. Постепенно слава об опытном подвижнике разнеслась довольно широко, к прп. Иоанну начали приходить за духовным советом. По прошествии сорока лет преимущественно отшельнической жизни прп. Иоанна избрали игуменом общежительной обители на Синае. Именно тогда он и составил (по просьбе Раифского игумена Иоанна) свой знаменитый труд.

Св. прп.
Иоанн Лествичник. Фреска

В VIII — начале IX в. монашество Синая начало приходить в упадок из-за участившихся набегов кочевых племен, к тому моменту уже

принявших ислам. Покинуты были многие кельи, разрушены Фаранская, а затем и Раифская лавры. Однако монастырь Преображения, сейчас известный как обитель св. вмц. Екатерины, никогда не подвергался разрушению или разграблению, отчего там сохранились древнейшие рукописи и иконы, в т. ч. доиконоборческого времени.

Церковное и светское законодательство о монахах в Византии. Первые императорские законы о монахах появились в 370 или 373 г. Уже в документе 390 г. появляется выражение «sub professione monachi» («в чине монашествующих»). До правления императора Юстиниана было издано немало законов, регламентирующих имущественные, наследственные вопросы, а также правила поступления в монастырь. Однако наиболее полная регламентация была проведена Юстинианом. Его законы потом включались в более поздние собрания и номоканоны. Условно свод «монашеских законов» Юстиниана можно поделить на две части. В первую группу входят постановления, относящиеся к области наследственного и семейного права, регулирующие те вопросы, которые нередко возникали при уходе в монастырь одного из членов семьи, например, связанные с упразднением «отцовской власти», брака, возвратом приданого и т. п. Один из них запрещает родителям препятствовать уходу детей в монастырь и по этой причине лишать их наследства. Также не были обойдены вниманием участие монахов в судопроизводстве, отношение к опеке и попечительству, налоговые привилегии для монахов. Немало места уделено и проблеме ухода в монастырь рабов. Во вторую группу попадают законы, регламентирующие внутреннюю жизнь монашеских объединений, — поступление в монастырь, принятие пострига, управление монастырем и выборы игумена, желательный для властей тип монашеской общины, отношение монастырей и монахов с местным епископом и т. п.

Церковное законодательство этого времени представлено правилами Халкидонского и Трулльского соборов. Халкидонский Собор поставил монахов и монастырь под контроль епископа, запретил монахам заниматься предпринимательской деятельностью и вмешиваться в церковные и светские дела. Не разрешалось принимать в монастырь рабов, инокам — поступать на военную и гражданскую службу и вступать в брак; монастыри не должны были обращаться в гражданские постройки. Трулльский собор (о нем см. следующую главу) запретил монахам и клирикам посещать зрелища и бега, а также составлять сборища

против епископов и постановил, что желающий принять монашество должен быть не моложе десяти лет. Стремящийся к затвору или отшельничеству должен сначала пройти обучение в общежительном монастыре и после этого ему не позволяется покидать затвор без уважительных причин. «Пустынники», ходящие по городам, должны быть причислены к монастырям, в противном случае они обязаны удалиться в пустыню. Монашество дозволялось принимать всем, вне зависимости от тяжести совершенных ранее грехов. Возбранялось покидать монастырь без благословения игумена. Не допускалось ночевать в монастырях лицам противоположного пола.

Запад. В V–VI вв., несмотря на варварские завоевания, распространение монашества продолжилось и в западной части христианского мира, проникая даже в отдаленные его уголки. Так, во второй половине V в. в верхнедунайских областях (совр. Австрия) подвизался ***св. Северин***, о жизни которого известно из жития, написанного Евгиппием. В Галлии важную роль в организации женского монашества сыграл ***свт. Цезарий***, архиепископ Арелата в 502–542 гг., который в юности подвизался в знаменитой Леринской обители. В середине VI в. Кассиодор, бывший долгое время высоким сановником в Остготском королевстве, основал в Южной Италии монастырь «Виварий». Монашеская община ***Кассиодора***, благодаря своей школе, скрипторию и библиотеке, стала важнейшим центром христианского просвещения в рассматриваемый период. С конца VI в. большое распространение монашество получает в вестготской Испании, куда переселяются в большом числе монахи из Африки, что, вероятно, способствовало распространению в этом регионе Устава св. Августина. В VII в. известным представителем испанского монашества был ***св. Фруктуоз***, ставший затем епископом Бракары Августы (совр. Брага, Португалия).

Особое место в истории монашества на Западе занимает традиция Ирландии. Наиболее значимым ее представителем был ***св. Колумба***, основавший в 563 г. монастырь на ***острове Айона*** (Шотландия) и обративший в христианство окрестные племена пиктов. Затем ирландские монахи стали основывать общины в англо-саксонской части Британии. Так, монах с Айоны ***св. Айдан*** создал знаменитый монастырь на ***острове Линдисфарн*** (30-е гг. VII в.) и принял епископский сан. Другой монах ирландского происхождения ***св. Колумбан*** организовал на рубеже VI и VII вв. ряд монашеских общин во франкской Галлии

(самой знаменитой из них был ***Люксей*** в Бургундии), а затем вынужденно перебрался в Северную Италию, где стал основателем значимой обители в ***Боббио***. Спецификой подхода св. Колумбана к организации монастырской жизни было игнорирование им власти местных епископов, что вызывало конфликты. Переселившись в Италию, св. Колумбан поддержал Аквилейский раскол, выступив против Римского престола.

Определяющее значение в истории западного монашества имела деятельность ***прп. Венедикта (Бенедикта)***, происходившего из итальянского города Нурсии (конец V — первая половина VI в.). Сведения о жизни святого содержатся в знаменитом сочинении «***Диалоги***», написанном ***свт. Григорием I Великим*** в 90-е гг. VI в. Св. Венедикт родился в знатной семье. В юности он обучался в Риме, однако оставил учебу ради отшельнической жизни. Сначала он подвизался недалеко от Рима в Эффиде, но ок. 500 г. переселился в местность Сублак. Через некоторое время св. Венедикт был избран настоятелем одного из близлежащих монастырей, однако из-за его строгости монахи скоро вышли из послушания и даже попытались отравить святого. Чудесным образом избежав смерти, прп. Ведедикт покинул монастырь и удалился в пещеру в Сублаке, где вокруг него скоро возникла община учеников. Число монахов, искавших его духовного руководства, росло, и св. Венедикт основал 12 небольших монашеских общин (по 12 человек в каждой). Интриги местного пресвитера Флоренция заставили св. Венедикта перебраться с частью учеников в Кампанию, где он ок. 529 г. на подаренных ему землях основал ***обитель Монте-Кассино***, разгромив существовавшее на этом месте языческое капище.

С именем прп. Венедикта связан знаменитый ***Устав***, заложивший фундамент западного общежительного монашества. В основе иноческого делания, согласно св. Венедикту, находится идеал смирения. Особое внимание уделяется литургической практике, причем участие в богослужении для монаха ставится выше исполнения различных послушаний. В свободное от богослужения время монахи должны были заниматься трудом и чтением (в частности, во время Великого поста каждый из них обязывался прочитать одну из книг из монастырской библиотеки). Вся жизнь монахов носила общинный характер — даже спать монахи должны были в общей комнате. Главным наказанием за прегрешения при этом становилось отлучение от общения с братией. Монахи находились в полном послушании у настоятеля (аббата)

монастыря, избираемого братией. Если община была большой, то в помощь себе аббат мог избрать препозита, а также разделить насельников на десятки, каждый из которых возглавляли деканы. Пространство монастыря четко отделялось от мира. Монахи не должны были без нужды покидать обитель. Одним из идеалов в Уставе св. Венедикта является stabilitas loci, т. е. постоянное пребывание до смерти в одном монастыре.

Контрольные вопросы

1. Как эволюционировала политика св. императора Юстиниана I по отношению к монофизитам?
2. Какие последствия для диалога монофизитов и халкидонитов имело возникновение у монофизитов параллельной церковной иерархии?
3. Что такое неохалкидонизм?
4. Какую роль в укреплении Кафолической Церкви на Западе сыграл свт. Григорий Великий?
5. Какие последствия имели церковные конфликты и варварские завоевания для развития монашества на Западе и Востоке в VI–VII вв.?

ГЛАВА VIII. ЭПОХА МОНОФЕЛИТСКИХ СПОРОВ

ГЛАВА VIII. ЭПОХА МОНОФЕЛИТСКИХ СПОРОВ

VII столетие стало переходным периодом в истории Византийского государства и Церкви. Выстояв в войне с Сасанидским Ираном, Византия все-таки потеряла свои восточные и североафриканские провинции в ходе арабских завоеваний. Их главным результатом стало превращение новой мировой религии — ислама — в доминирующую силу на Ближнем Востоке и в Магрибе. В Арабском халифате христиане оказались в неравноправном по сравнению с мусульманами положении. Эти исторические обстоятельства привели к упадку Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского православных патриархатов, еще ранее серьезно пострадавших от противостояния халкидонитов и монофизитов. В итоге христианский мир поляризировался вокруг двух центров — Рима и Константинополя. Несмотря на то что арабские завоевания сделали в конечном счете бесперспективным богословский диалог халкидонитов и монофизитов, во внутренней жизни Церкви VII столетие прошло под знаком последнего этапа острых христологических споров, предметом которых стало учение о действиях и волях во Христе. Главным плодом этого противостояния стал богословский синтез прп. Максима Исповедника, который можно считать венцом святоотеческой христологической мысли.

8.1. Византийско-иранская война и ее последствия для жизни Церкви

Правление узурпатора Фоки и приход к власти императора Ираклия. В 602 г. в результате поднятого военачальником Фокой в дунайской армии военного мятежа был свергнут и убит император Маврикий

(582–602). ***Фока (602–610)*** узурпировал Византийский престол[122]. Это обстоятельство послужило поводом для объявления персами войны Византии: персидский ***шах Хосров II (591–628)*** выступил как мститель за свергнутого Маврикия, который в 591 г. помог Хосрову вернуть престол; в благодарность за эту помощь Хосров II передал императору Маврикию часть своих территорий (Кавказскую Иверию, значительную часть Персидской Армении, северо-восточную часть Месопотамии). Персам удалось занять крепость Дару, служившую опорным пунктом на границе с Ираном, что позволило им затем продвинуться в Малую Азию, захватить Кесарию Каппадокийскую и даже дойти до Халкидона. При этом в европейской части Византии ситуация была не менее сложной: на Балканах Империи угрожали авары и славяне. Внутриполитическое положение в Империи также не было стабильным. Недовольство правлением Фоки нарастало как в Константинополе, так и на периферии. После ряда неудачных сражений с персами и в результате поднятого экзархом Карфагена Ираклием восстания Фока был свергнут и казнен вместе со своими сторонниками. На царство был избран сын экзарха Карфагена ***Ираклий (610–641)***, ставший основателем новой царствующей династии. Нового императора короновал ***константинопольский патриарх Сергий (610–638).***

Война с Сасанидским Ираном. Несмотря на смещение с престола Фоки, Хосров II отказывался заключать мир с Империей. Затяжная война с персами из геополитического противостояния переросла в противостояние религиозное — между христианством и зороастризмом. В 611 г. персы захватили Антиохию, затем важные с военной точки зрения города Апамею Сирийскую и Эмессу (совр. Хомс), а также Малую Азию до Кесарии Каппадокийской. В 613 г. после крупного поражения византийской армии у Антиохии пали Тарс и Дамаск, после чего последовало взятие Кесарии Палестинской. В 614 г. после непродолжительной осады под предводительством сасанидского военачальника Шахрвараза персы взяли Иерусалим. Главные святыни Святого Града, включая возведенный святой Еленой храм Воскресения Господня, были разрушены и разграблены, а ***иерусалимского патриарха Захарию*** и Честное древо Креста Господня отправили в столицу Персии Селевкию-Ктесифон в подарок Хосрову II. В 615 г. персидская армия доходила до Босфора. В 619 г. персы взяли Александрию и завоевали Египет, дошли до Эфиопии и овладели Пентаполем и Ливией. На завоеванных

территориях персы оказывали покровительство несторианам и монофизитам[123]. Прекратилась бесплатная выдача хлеба населению столицы. Константинополь многократно подвергался угрозе захвата. В этих условиях Ираклий даже принял решение оставить Константинополь и уехать вместе с двором в Карфаген, но патриарх Сергий убедил его остаться в столице, помог собрать средства для найма и обучения новой армии и призвал императора к походу против персов. Для единства и укрепления военного и государственного управления Ираклий начал масштабные преобразования, результатом которых позднее стало появление в Империи фемного[124] устройства.

Оставив в 622 г. Константинополь под временным управлением регентского совета во главе с патриархом Сергием, Ираклий начал контрнаступление в Малой Азии и Армении. В 624 г. император разрушил главное святилище зороастрийцев Адур-Гушнасп в Гандзаке. Разрушение этой святыни огнепоклонников сильно ударило по авторитету Хосрова II. В 626 г. авары и славяне попытались воспользоваться присутствием персидской армии на азиатском берегу Босфора и осадили Константинополь, но под предводительством патриарха Сергия их нападение было отбито. Византийцы продолжили наступление, перенеся его уже в центральные области Ирана: в декабре 627 г. была одержана победа при Ниневии, древней столице Ассирии, в январе 628 г. войска Ираклия вошли в резиденцию Хосрова Дастагерд, а в феврале того же года Хосров II был свергнут вследствие заговора, который возглавил его старший сын Кавад, и убит. В результате этих походов Ираклия Византийская империя вернула себе Армению, Месопотамию, Сирию, Палестину и Египет, а 21 марта 630 (или 631) г. в Иерусалим был возвращен и в непосредственном присутствии императора торжественно водружен Святой Крест Господень. Наступил долгожданный мир.

Походы Ираклия демонстрируют последствия перемен во взаимоотношениях государственной и церковной власти. Система таких отношений окончательно сложилась в правление Юстиниана и была определена известным немецким византинистом Х.-Г. Беком как «политическая ортодоксия»[125]. Ее особенность состоит в неразрывной внутренней связи государственной власти и православного христианства. Война с персами была не только геополитическим, но и религиозным противостоянием двух империй. Таким образом, в лице Ираклия византийский император впервые стал защитником Церкви от страшной внешней

угрозы. Правление Ираклия может свидетельствовать о согласовании императорской политики по отношению к Церкви с высшими интересами самого государства, что в свою очередь позволило сплотить и мобилизовать все силы Империи в противостоянии внешней опасности.

8.2. Церковная политика императора Ираклия и моноэнергистские споры

Диалог с монофизитами и возникновение моноэнергистской христологии. После антимонофизитской политики императора Фоки, действовавшего отчасти в интересах Римского престола, в начале правления Ираклия отношение к антихалкидонитам смягчилось. Проекты восстановления общения халкидонитов и монофизитов имели важный политический аспект: несогласие населения восточных провинций с церковной политикой Константинополя делало задачу их обороны и отвоевания крайне проблематичной. Экзарх Египта Никита, двоюродный брат императора, и александрийский патриарх ***Иоанн V Милостивый*** (610–619/620) вели примирительную политику в отношении монофизитов, желая создать основу для восстановления их общения с Церковью. В тесном сотрудничестве с патриархом Сергием Ираклий возобновил переговоры с монофизитами о церковной унии. В основе этой политики было не уклонение от решения проблем, как в случае с «Энотиконом» Зинона (482), а выстраивание диалога на основе новой богословской формулы. В центре этой формулы стоял термин ***«единое богочеловеческое действие»*** (μία θεανδρικὴ ἐνέργεια), которым утверждалось, что ипостасное единство двух природ во Христе при единстве одного действующего субъекта предполагает и единое богочеловеческое «действие» (энергию). Эта доктрина впоследствии получила название ***моноэнергизм*** (от греч. μόνη ἐνέργεια «единое действие») и стала начальным этапом богословского развития монофелитства.

К сожалению, нам не так много известно о хронологии событий, которые привели к принятию этой формулы в качестве официальной богословской доктрины. Примерно с 615 г. патриарх Сергий, на которого Ираклий возлагал большие надежды, начал вести переговоры с монофизитскими и православными епископами. Так, в частности, около 619 г. патриарх, пытаясь найти святоотеческое обоснование моноэнергизма, вступил в переписку с египетским монофизитским богословом

Георгием Арсой, прося составить флорилегий, в котором бы содержались указания на одно действие во Христе. Позднее Сергий наладил контакт с православным епископом ***Феодором Фаранским***, пользовавшимся большим авторитетом у синайских христиан, и получил с его стороны одобрение своих идей. По мнению протопр. Иоанна Мейендорфа, именно Феодора Фаранского следует считать «подлинным создателем моноэнергизма»[126], на что могут указывать фрагменты его сочинений, которые были зачитаны на Латеранском соборе 649 г. и VI Вселенском Соборе. В ***622 г.*** в Феодосиополе (совр. г. Эрзурум в Турции) при участии императора Ираклия и главы кипрских монофизитов Павла Одноглазого состоялся ***собор халкидонитов и армянских монофизитов***, в ходе которого обсуждалась моноэнергистская формула, а именно одно действие Христа. Нельзя не упомянуть об одном значимом достижении церковной политики Ираклия, которое также было связано с Феодосиополем. Здесь в ***633 г.*** состоялся так называемый ***Каринский***[127] ***собор*** во главе с армянским католикосом Езром I Паражнакертци (630–641), на котором была достигнута уния с Армянской Церковью. Результатом Каринской унии стало фактическое признание Армянской Церковью Ороса Халкидонского Собора без компромиссных богословских формул, который стал на некоторое время официальным вероисповеданием Армении.

Патриарх Иоанн V Милостивый. Икона

В 626 г. во время пребывания императора Ираклия в Лазике к обсуждению моноэнергистского учения был привлечен халкидонит митрополит ***Кир Фасидский***. Патриарх Сергий смог убедить Кира в том, что выражение «одно действие» является святоотеческим, сославшись на сочинения свт. Кирилла Александрийского и свт. Мины Константинопольского. Убежденный приведенными доводами, Кир стал соратником императора Ираклия и патриарха Сергия и около 631 г. был возведен на патриаршую кафедру в Александрии.

Уния с монофизитами 633 г. В июне 633 г. во время совершения Литургии в главном соборе египетской столицы Цезариуме (Caesareum) на основе формулы объединительного соглашения ***«Удостоверение»*** (греч. πληροφορία — «полная уверенность») александрийскому патриарху Киру (630–642) удалось заключить унию с большой группой египетских монофизитов при участии, по меньшей мере, двух влиятельных у них епископов — Виктора Фаюмского и Кира Никиуского. «Удостоверение» состояло из девяти глав или анафематизмов. Формула моноэнергизма выражена в седьмой главе и составлена с опорой на одно место из 4-го послания ***Псевдо-Дионисия Ареопагита*** к Гаю Ферапевту, где говорится о воплощении Господа и о «новом богомужном действии» во Христе: «Один и тот же Христос и Сын действовал божески и человечески единой богочеловеческой энергией (μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ), как сказал божественный Дионисий». Указанное место из Ареопагитик моноэнергисты понимали как одно действие единого Христа. Компромисс богословской формулы «единое действие во Христе» состоял в толковании действия (а с развитием монофелитства — и воли) как атрибута ипостаси: единая воля у Севира Антиохийского, утверждавшего единство Действующего, была тем, что соединяло Божественную и человеческую природы во Христе в единую природу. Патриарх Сергий, происходивший из яковитской сирийской семьи, прекрасно знал значение терминов «единая воля» и «единое действие» у монофизитов. При этом в рамках аристотелевской логики, где понятия «природа» (φύσις) и «действие» (ἐνέργεια) связаны, действие представлялось проявлением природы. Таким образом, исходя из представлений монофизитов о единой природе-ипостаси, можно было, соответственно, говорить и о едином действии. Эта формула была принята яковитами Сирии и монофизитами-феодосианами Египта[128]. Вместе с тем она могла быть полезна и для богословского диалога с несторианами, с которыми Ираклий также имел контакты, поскольку несторианская христология утверждала, что две природы или две ипостаси объединены единым действием в едином Лице единения (πρόσωπον ἑνώσεως)[129].

Полемика свт. Софрония Иерусалимского против моноэнергизма и возникновение монофелитской христологии. С резким протестом против компромисса с монофизитами выступил находившийся в это время в Александрии монах ***св. Софроний***, будущий иерусалимский патриарх (634–638). В седьмой главе «Удостоверения» он усмотрел

учение Аполлинария, а в самом моноэнергизме видел недопустимую уступку монофизитству. Настаивая на признании во Христе двух действий, а не одного, Софроний обратился к патриарху Сергию с просьбой отказаться от этого учения. Из-за противодействия св. Софрония и опасений, что полемика разрастется, патриарх Сергий был вынужден ***в августе 633 г.*** издать постановление о запрете самих выражений «одно действие» и «два действия», известное как ***«Псифос»*** («Постановление», от греч. ψῆφος («(счетный) камешек; постановление, волеизъявление»). Издание «Псифоса», получившего одобрение, в частности, в посланиях ***римского папы Гонория I (625–638)*** патриарху Сергию, с одной стороны временно прекратило спор, но с другой послужило импульсом для развития еретического учения о единой воле во Христе — ***монофелитства*** (от греч. μόνη θέλησις «единая воля»). Сам текст «Псифоса» до нас не дошел, но он реконструируется по посланиям патриарха Сергия (прежде всего к Киру и Гонорию). Так, в послании к папе Гонорию I патриарх Сергий допускает рассуждение о невозможности одному субъекту иметь две противоположные воли. В своем ответном послании Гонорий фактически одобряет выражение ***«единая воля»*** (ἓν θέλημα), тем самым создавая предпосылки появления новой христологической формулы.

Свт. Софроний,
патриарх Иерусалимский.
Фреска церкви св. Георгия
в Старо Нагоричино, Македония.
1316–1318 гг.

В 634 г. свт. Софроний изложил в своем соборном послании, извещавшем других патриархов о его возведении на Иерусалимский патриарший престол, православное учение о двух действиях во Христе (диэнергизм) и осудил учение о единой воле, при этом не критикуя прямо ни константинопольского патриарха, ни его униональную политику. Свт. Софроний указывал, что каждой природе, т. е. Божеству и человечеству Христа, соответствует свое действие,

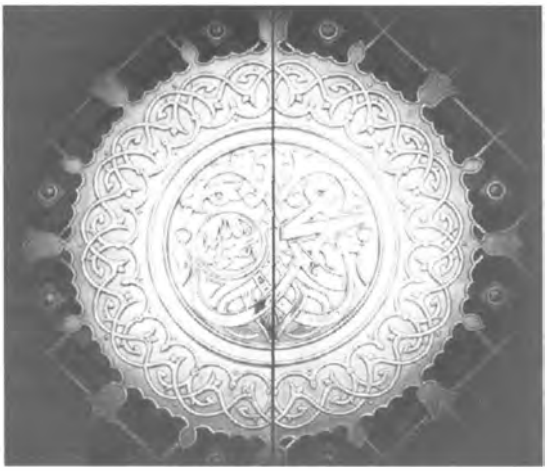
в противном же случае — если признать единственное действие — придется говорить об одной природе во Христе.

«Экфесис» и общеимперское признание монофелитства. Тем не менее в ***638 г.*** доктрина «единой воли» получила статус общеимперской церковной доктрины в виде особого исповедания веры, известного как ***«Экфесис»*** (греч. ἔκθεσις «изложение»), составленного патриархом Сергием и изданного Ираклием как императорский указ. В отвергавший моноэнергизм «Экфесис» вошли и текст «Псифоса», и монофелитская формула, фактически повторяющая фразу из письма папы Гонория: «Мы исповедуем единую волю Господа нашего Иисуса Христа…». «Экфесис» был принят всеми восточными патриархатами, включая Иерусалимский (уже после смерти свт. Софрония). Римские ***папы Северин (640)*** и ***Иоанн IV (640–642)*** «Экфесис» отвергли.

8.3. Арабские завоевания и их последствия для христианства на Ближнем Востоке и в Северной Африке

Арабские завоевания VII — начала VIII вв. В первой половине VII в. в Аравии благодаря проповеди ***Мухаммада*** возникает новая монотеистическая религия — ***ислам***. В предшествующий период земли арабских племен, часть из которых исповедовала язычество[130], а часть приняла христианство или иудаизм, представляли собой своеобразную периферию великих держав древности: Римской империи и Сасанидского Ирана. Распространение ислама привело к консолидации арабов и превратило их в одну из важнейших сил, определивших исторические судьбы всего Ближнего Востока и значительной части Средиземноморья. Вопрос о степени влияния иудаизма и христианства на мировоззрение Мухаммада представляется спорным, однако очевидно, что священная книга ислама — Коран во многом основана на библейской традиции. Иса (Иисус) почитается мусульманами в качестве одного из пророков, предшествовавших Мухаммаду, однако ислам отрицает учение о Христе как о воплотившемся Сыне Божием, Который искупил Своими страданием и смертью человеческий род и воскрес из мертвых. Отношение раннего ислама к христианству и иудаизму отличается некоторой двойственностью: с одной стороны, сторонники этих религий признаются «людьми Писания», но с другой стороны, христиан-

ство и иудаизм трактуются как результат искажения истинного единобожия.



«Мухаммад — посланник Бога» — надпись на воротах Мечети Пророка в Медине

Мухаммад умер в 632 г., и после его смерти начались масштабные завоевательные войны, которые сторонники ислама вели по всему Ближнему Востоку. Первые столкновения арабов-мусульман с Византией произошли уже при Мухаммаде и его преемнике халифе Абу Бакре (632–634), одной из целей которого было распространение ислама среди арабов-христиан. В правление ***халифа Умара ибн аль-Хаттаба (634–644)*** началось масштабное вторжение мусульман в Сасанидский Иран и в восточные провинции Византийской империи. В 635 г. арабы заняли Дамаск. Попытка императора Ираклия справиться с захватчиками обернулась катастрофическим поражением византийских войск в битве на реке Ярмуке (636). После этого византийские города Сирии и Палестины оказались фактически предоставлены сами себе. В ***638 г.*** после длительной осады ***патриарх Софроний*** сдал арабам ***Иерусалим***, получив от Умара гарантии неприкосновенности христианского населения города и его имущества, а также святынь и городских стен. В том же году пала и Антиохия.

В 639 г. арабы во главе с полководцем ***Амром ибн аль-Асом*** вторглись в Египет. ***Патриарх Кир*** последовал примеру свт. Софрония и начал с захватчиками переговоры, что вызвало порицание со стороны императора Ираклия. После смерти императора патриарх договорился с арабами о сдаче Александрии. В 642 г. византийский гарнизон покинул город. В 645 г. византийский десант занял столицу Египта, но уже в 646 г. арабы ее опять захватили. К началу 50-х гг. VII в. арабы полностью взяли под свой контроль территорию Сасанидского государства. Они подчинили также Армению и стали совершать частые набеги на византийские владения в Малой Азии. В 674–678 и 717–718 гг. арабские

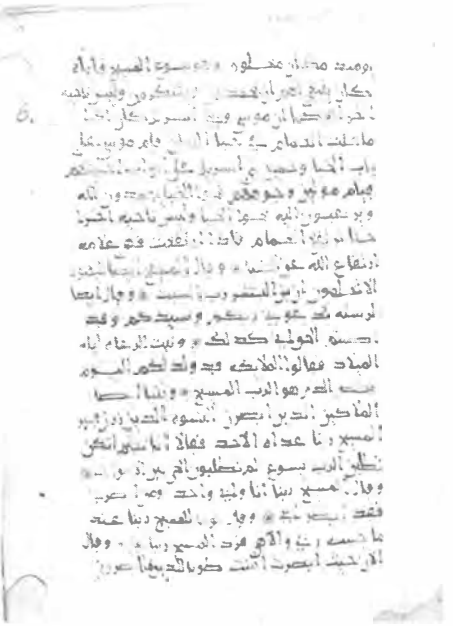
войска осуществляли блокаду Константинополя, пытаясь захватить этот центр христианского мира, однако оба раза столицу Византии удалось отстоять.

В 40-е гг. VII в. начинаются набеги арабов на территорию Карфагенского экзархата. В 647 г. в сражении с ними пал экзарх Григорий, незадолго до того отказавшийся от повиновения императору Константу II и провозгласивший себя василевсом. Широкомасштабное наступление арабов на византийскую Африку в конце VII в. встретило ожесточенное сопротивление византийских войск, действовавших в союзе с берберскими племенами. В 695 г. арабы захватили Карфаген, однако византийцы смогли его отбить. Окончательно столица византийской Африки была занята арабами в 698 г. В 711 г. арабские силы переправились через Гибралтарский пролив и начали завоевание вестготской Испании, большая часть которой была быстро захвачена. Лишь в северных областях Пиренейского полуострова христиане смогли сплотиться и дать отпор завоевателям, создав Астурийское королевство.

Положение христиан в Арабском халифате. Оказавшиеся под властью мусульман христиане сохранили свободу исповедовать свою веру, однако должны были, в качестве зиммиев[131], выплачивать особую подать — джизью. Большинство халифов из династии ***Омейядов***, начиная с ее основателя — Муавии (661–680), в целом не проявляло против христиан особой агрессии[132]. В то же время многие храмы были обращены в мечети, и христианам было запрещено миссионерствовать среди мусульман. Переходы христиан в ислам, напротив, поощрялись. При этом нужно учитывать, что христиане составляли по-прежнему значительную часть населения Ближнего Востока[133]. Центр Арабского государства был, в конце концов, перемещен из Аравии в Сирию. Столицей халифата стал Дамаск[134]. Характерно, что значительная часть государственной администрации формировалась из местных христиан. В то же время в VIII–IX вв. набрали обороты процессы арабизации христианского населения и вытеснения греческого языка арабским даже в интеллектуальной сфере, что, впрочем, не означало полного упадка богословия. Одним из наиболее заметных арабоязычных православных авторов этого периода был ***Феодор Абу-Курра***, епископ Харрана.

Стоит учитывать также, что для разных христианских сообществ арабские завоевания имели различные последствия. Положение монофизитских общин под исламской властью в целом улучшилось: так,

монофизитский патриарх Александрии Вениамин, долгое время скрывавшийся в пустыне, смог вернуться в столицу Египта после ее захвата арабами. Укрепление позиций монофизитов на Ближнем Востоке лишило их всякой мотивации вести переговоры об унии с халкидонитами и окончательно закрепило разделение христианского населения региона на различные этноконфессиональные сообщества.



Сочинение Феодора Абу Курры. Арабская рукопись из монастыря св. Харитона, Палестина. Баварская государственная библиотека. IX в.

Отношения мусульманских правителей с православными общинами отчасти определялись лояльностью последних по отношению к властям Византии, что в восприятии мусульманских правителей неизбежно было негативным фактором. После арабских завоеваний православные патриаршие кафедры Александрии, Антиохии и Иерусалима долгое время были вакантны. Так, Иерусалимский престол не был занят после смерти свт. Софрония до 668 г. В Александрийской Церкви после смерти в Константинополе преемника Кира патриарха Петра (ок. 654) преемство патриаршей власти прервалось более чем на 70 лет. Антиохийские патриархи до начала VIII в. жили в изгнании в Константинополе, затем их преемство также прервалось, однако в 40-е гг. VIII в. патриаршее служение было восстановлено в самой Антиохии. В 691 г. император Юстиниан II переселил большую часть населения Кипра в район Геллеспонта (полуостров Кизик, Малая Азия). Сюда же была перемещена и кафедра кипрского архиепископа, который получил титул ***архиепископа Новой Юстинианы***. Впрочем, на рубеже VII и VIII вв. архиеп. Иоанн возвратился со своей паствой на остров, сохранив при этом вновь приобретенный титул. Возрождение патриаршей власти в пределах халифата и арабизация христианского населения Палестины и Сирии позволили восточным патриархатам занять самостоятельную по отношению к Константинополю

позицию в иконоборческих спорах, что поспособствует окончательной победе православия. В то же время в долгосрочной перспективе арабские завоевания, безусловно, привели к ослаблению позиций православных восточных патриархатов как в рамках Ближневосточного региона, так в христианском мире в целом, превратив Константинопольский престол в единственный сильный церковный центр православного Востока.

8.4. Император Констант II, прп. Максим Исповедник и монофелитские споры

Начало монофелитских споров. В 641 г. после смерти Ираклия ему наследовали его сыновья от двух разных браков Константин III и Ираклеон (Ираклона). В том же году Константин скончался, и в его смерти обвинили вторую жену Ираклия Мартину. В результате Ираклеон был свергнут. Ему был отсечен нос, а Мартине разрезан язык. Императорский престол достался малолетнему сыну Константина III ***Константу II (641–668)***. Одним из следствий переворота стало смещение с Константинопольского патриаршего престола ***Пирра*** и его замена на ***Павла II (641–653)***. Следует отметить, что оба патриарха придерживались монофелитского курса своего предшественника патриарха Сергия.

Император Констант II.
Золотой солид. Аверс. VII в.

Со смертью свт. Софрония Иерусалимского в 638 г. центр сопротивления монофелитству сместился на Запад. В 640 г. папа Иоанн IV созвал собор, на котором монофелитство было осуждено. После кончины папы Иоанна IV (642) на Римский престол был избран ***Феодор I*** (642–649), грек родом из Палестины, сторонник ***диофелитства*** (учения о двух волях во Христе). В 643 г. папа Феодор I потребовал от константинопольского патриарха Павла

осуждения «Экфесиса» и Пирра, но в силу отказа Павла это сделать Феодор принял решение о его низложении.

Прп. Максим Исповедник и его антимонофелитская полемика. Несмотря на особую роль Римского престола в борьбе с монофелитской ересью, главным защитником православной христологии в этот период стал ученый-монах ***прп. Максим Исповедник (ок. 580–662)***, без сомнения, один из самых выдающихся византийских богословов. Родившийся в 580 г. в Константинополе в знатной семье св. Максим получил блестящее образование. Карьере государственного сановника (в 610 г. Максим стал секретарем императора Ираклия) он предпочел скромную монашескую жизнь. Спасаясь от нашествия арабов, Максим отправился в Африку, где в 633 г. встретился со св. Софронием Иерусалимским. Ок. 634 г. вместе с Софронием в качестве его советника прп. Максим принял участие в спорах по поводу Александрийской унии 633 г. с монофизитами. Затем по поручению Софрония он вернулся в Карфаген, поскольку в это время Карфагенский экзархат был наиболее безопасной частью Империи. В июле 645 г. в Карфагене при поддержке экзарха (императорского наместника) Григория состоялся диспут между Максимом Исповедником, выпустившим с 640 г. ряд антимонофелитских сочинений, и Пирром. Результатом этого диспута стало временное покаяние Пирра и его обращение в православие.

Св. прп. Максим Исповедник. Мозаика монастыря прп. Луки. Греция. 1030–1040 гг.

Богословское опровержение монофелитства, предпринятое прп. Максимом, основывалось на строгом следовании диофизитской христологии Халкидонского Собора. Во Христе происходит неслиянное соединение

двух природ в «одной сложной Ипостаси». Этой Ипостасью является Ипостась Бога Слова, однако поскольку она становится Ипостасью не только для Божества, но и для человечества Христа, ее именуют «сложной». Святой настаивал на том, что действия и воля относятся к природе. Это утверждение имеет основание в тринитарном богословии, поскольку Три Лица Пресвятой Троицы обладают единой волей и действием. Монофелитская христология, относящая волю к ипостаси во Христе, должна была бы, таким образом, иметь в качестве логического следствия признание трех воль и действий в Троице. Аргументацию монофелитов, основанную на тезисе о том, что две воли во Христе неизбежно бы вступили в конфликт, прп. Максим отражал с помощью учения о том, что причиной конфликтов является грех. В естественном состоянии человеческая воля не может противоречить Божественной, будучи устремлена ко благу. Христос воспринял человеческую волю именно в ее естественном состоянии, в то время как у остальных людей после грехопадения воля находится в состоянии неукорененности, неуверенности и избирательности. Важное место в богословии прп. Максима занимает понятие γνώμη (греч. «выбор», «намерение»). Гномическая (избирательная) воля соотносится с лицом, поскольку выбор между разными возможностями является персональным актом. Таковым является и грехопадение, а также стремление падшего человека к избавлению от греха. Тождество Ипостаси Христа и Бога Слова фактически исключает возможность воспринятия Христом гномической воли.

«Типос» императора Константа II и Латеранский собор. В 646 г. в Африке состоялось несколько соборов, на которых монофелитство и «Экфесис» были осуждены[135]. Но ситуация осложнялась тем, что в том же 646 г. карфагенский экзарх Григорий, провозглашенный войсками императором, восстал против Константа II. По этой причине прп. Максим попал под подозрение императора в причастности к этому мятежу. Перебравшись в Рим, прп. Максим вместе с папой Феодором стал готовить собор против монофелитов. Таким образом, политика по объединению Империи единой церковной доктриной потерпела неудачу не только на захваченном арабами Востоке, но и на противостоящем монофелитству Западе. Главным противником этой политики в глазах императора стал Рим. В попытке предотвратить отчуждение Италии и Африки от Константинополя патриарх Павел убедил Константа отозвать «Экфесис». В ***648 г.*** его заменил особый императорский указ,

подготовленный патриархом Павлом и известный как ***«Типос»*** (от греч. τύπος «образец»). Составленный, как и «Экфесис», в крайне осторожных выражениях, «Типос» под угрозой суровых наказаний предписывал прекратить любые споры об одной или двух волях или действиях во Христе. Однако именно потому, что он, по сути, оставлял решение этого богословского вопроса на личное усмотрение каждого, «Типос» фактически уравнивал в правах истинное и ложное учения. Тем самым он вряд ли мог остановить христологические споры.

Папа Феодор I умер в мае 649 г. и не успел дать императору ответ на «Типос». Чтобы не подписывать «Типос», в Римской Церкви было принято решение не утверждать кандидатуру нового папы в Константинополе. Новый ***римский папа Мартин I (649–653)***, вступивший на престол 5 июля 649 г., уже через три месяца ***(5 октября 649 г.)*** созвал ***в Латеранской базилике большой собор*** из 106 епископов. Заметную роль в работе собора, большинство участников которого прибыли из Италии, Сицилии, Сардинии и Африки, сыграл прп. Максим Исповедник. Судя по всему, прп. Максим был не только организатором, но и одним из составителей соборных деяний. Окончательные вероопределения собора были выражены в двадцати анафематизмах. Латеранский собор открыто осудил императорские «Экфесис» и «Типос», а также предал анафеме епископа Феодора Фаранского, александрийского патриарха Кира, константинопольских патриархов Сергия I, Пирра и Павла II как ересиархов. Собор утвердил учение о двух действиях и двух волях во Христе (δύο τὰ κατὰ φύσιν θελήματα, θείαν τε καὶ ἀνθρωπίνην, καὶ δύο τὰς φυσικὰς ἐνεργείας[136]). В догматических определениях Латеранского собора утверждается сохранность и неизменность природных свойств (τὰς φυσικὰς ἰδιότητας) Божества и человечества Христа (9-е правило).

Репрессии против противников монофелитства. В ответ на решения Латеранского собора Констант II приказал равеннскому экзарху Олимпию арестовать папу Мартина Исповедника и доставить его в Константинополь, но Олимпий отказался это сделать и даже поднял бунт против императора. В 653 г. новый экзарх Феодор Каллиопа арестовал св. Мартина и отправил его в Константинополь. Папа был осужден по обвинению в сговоре с узурпатором Олимпием и отправлен в изгнание в Херсонес Таврический, где он скончался в 655 г. Примерно тогда же был арестован и обвинен в государственной измене и Максим Исповедник. После осуждения его сначала отправили в ссылку в Визию

во Фракии, а затем, подвергнутый жесточайшему наказанию — усечению языка и правой руки, он был сослан в Лазику на Кавказе, где и скончался в 662 г.

В 654 г. на кафедру в Константинополе сумел вернуться патриарх Пирр. ***Папа Евгений I (654–657)***, избранный с одобрения равеннского экзарха еще при живом папе св. Мартине, оказался готов к взаимным уступкам. Он и его преемник ***папа Виталиан (657–672)*** поддерживали мир с Константинополем, вступив в общение с ***константинопольским патриархом Петром (654–666)***. Таким образом, можно сказать, что Римский престол пошел на некоторый компромисс с монофелитским Константинополем: вновь общение с Константинополем было разорвано лишь при папе Адеодате II (672–676).

В 662 г. Констант отправился на Запад, где совершил ряд успешных военных походов с целью отвоевания Италии у начавших междоусобные войны лангобардов и, вероятно, организации контрнаступления против арабов. В 663 г. император посетил Рим, и папа Виталиан вынужден был его торжественно встречать. В 668 г. император во время пребывания в Сиракузах, которые он хотел объявить новой столицей Византии, был убит заговорщиками. Попытавшийся захватить власть узурпатор Мизизий вскоре был также убит.

8.5. VI Вселенский Собор

Император Константин IV и его взаимодействие с Римским престолом. Следующим после Константа II императором стал его сын ***Константин IV (668–685)***. На Востоке Империю продолжали теснить арабы, которые с 663 по 678 гг. совершали ежегодные разорительные набеги на Малую Азию. Халиф Муавия снарядил для войны с Византией огромный военный флот, осаждавший Константинополь в течение четырех лет (674–678). Благодаря, в частности, «греческому огню» византийцам удалось в 678 г. нанести сильный урон арабам, после которого им пришлось отступить. Эта победа позволила Константину заключить с халифатом выгодный для Византии мирный договор. Отразив внешнюю угрозу, император обратился к разрешению церковных проблем, вызванных монофелитскими спорами.

Отношения между Константинополем и Римом оставались неопределенными. Несмотря на действия императора Константа II, пози-

VI Вселенский Собор.
Фреска монастыря Высокие Дечаны, Сербия. XIV в.

ция Римского престола по вопросу монофелитства и «Типоса» формально не изменилась. Константин обратился к ***папе Домну (676–678)*** с посланием, в котором просил направить в Константинополь римскую делегацию для принятия решения о мерах по восстановлению церковного единства. Письмо было получено преемником Домна ***папой Агафоном (678–681)***, который призвал всех западных митрополитов посоветоваться со своими епископами по вопросу о монофелитстве. В итоге в 680 г. с санкции императора в Риме состоялся новый Латеранский собор, на котором присутствовали 125 западных епископов, подписавших исповедание веры, осуждающее монофелитство, и подтвердивших определения Латеранского собора 649 г. На соборе было составлено послание императору, подписанное папой Агафоном и всеми участниками собора. В первоначальном послании Константина папе Домну речь шла об организации некоего богословского совещания с целью достижения консенсуса между Римом и Константинополем, но в ответном послании Агафона и участников собора в Риме предстоящие переговоры рассматривались уже как Вселенский Собор.

VI Вселенский Собор в Константинополе. Итак, в 680 г. в Константинополе в Трулльском дворце (греч. τροῦλλος от лат. trullus «купол») был созван ***VI Вселенский Собор***, продолжавший работу

в течение десяти месяцев ***(7 ноября 680 г. — 16 сентября 681 г.)***. Число участников заседаний варьировалось: так, на первом заседании присутствовало 43 епископа, а на последнем уже 163. Если сравнить состав предыдущих Вселенских Соборов, то нетрудно обнаружить малочисленность участников VI Вселенского Собора, что вполне определенно говорит о состоянии христианского мира в это время: Сирия, Палестина, Египет и Африка оказались вне византийского влияния; Малая Азия была разорена арабами. Представительство восточных патриархатов можно считать номинальным. Присутствовал ***Макарий, титулярный антиохийский патриарх***, живший в Константинополе; кафедры Александрии и Иерусалима были официально вдовствующими, поэтому их представляли местоблюстители. Константинопольскую кафедру представлял ***патриарх Георгий I (679–686)***. От Римского престола присутствовали легаты папы Агафона.

Активными участниками Собора были, с одной стороны, патриархи Константинопольский Георгий I и Антиохийский Макарий, которые представляли позицию монофелитов, а с другой стороны — легаты папы Агафона, защищавшие диофелитское учение. В ходе заседаний открылось, что послание свт. Мины Константинопольского папе Вигилию, использовавшееся монофелитами в качестве одного из источников их учения, было подложным. На восьмом заседании патриарх Георгий осудил монофелитство и признал себя сторонником учения о двух волях. Макарий, не отказавшийся от учения о единой воле, был в конце концов низложен.

Итогом Собора стало осуждение моноэнергизма и монофелитства, а также анафема константинопольским патриархам-еретикам Сергию, Павлу, Пирру и Петру, александрийскому патриарху Киру и римскому папе Гонорию I. Тем самым отцы Собора признали изложенное папой в посланиях к Сергию учение еретическим. Соборные акты были направлены в Рим для утверждения римским понтификом. Их утвердил уже папа Лев II (682–683) по причине кончины папы Агафона. Церковное общение Рима и Константинополя было восстановлено. Примечательно, что анафематствование папы Гонория признавалось Римом до XI в. и повторялось папами при вступлении на престол, что служит аргументом против католического учения о непогрешимости папы.

В догматических решениях VI Вселенского Собора было утверждено учение о двух природных волях и действиях во Христе. Особо отмечалось, что человеческая воля Господа следовала Божественной воле, никогда не вступая с ней в противоборство. Примечательно при этом, что особый вклад прп. Максима Исповедника в борьбу против монофелитства в соборных постановлениях не был отмечен. VI Вселенский Собор в целом означал поражение монофелитского движения в Византии. На Ближнем Востоке приверженность монофелитству на время сохранили т. н. ***марониты***, обосновавшиеся в Ливанских горах и разорвавшие связи с православными патриархами Константинополя и Антиохии. В XII в., будучи союзниками крестоносцев, они вошли в унию с Римом, сформировав одну из Восточных Католических Церквей.

8.6. Трулльский собор в контексте взаимоотношений византийского Востока и латинского Запада

Юстиниан II и созыв Трулльского собора. Догматический кризис монофелитства был преодолен на VI Вселенском Соборе, однако осуждение в связи с ересью целого списка патриархов и римского папы Гонория, а также отмена полувековой императорской промонофелитской политики поставили перед православными императорами проблему рецепции (т. е. принятия) Собора всей полнотой Вселенской Церкви. Именно для этого сын Константина IV, ***Юстиниан II (685–695; 705–711)*** провел ***на рубеже 686*** и ***687 гг. в Константинополе особый собор*** 130 епископов, единственной целью которого было утверждение решений недавнего Вселенского Собора. Вскоре император решил устроить еще один собор, со статусом вселенского, который занялся бы обновлением церковного правопорядка и установил бы обширный ряд канонов. Нужда в этом назрела, потому что уже ровно 240 лет, со времени Халкидонского Собора (451), церковное право формировалось исключительно императорским законодательством: ни V, ни VI Вселенские Соборы не занимались правоустанавливающей деятельностью. Но не только этим затянувшимся «каноническим молчанием» не исчерпываются мотивы императора. Предполагалось, что собор пересмотрит и обновит церковное право, имевшее статус и государственного

законодательства, как провозгласил за 150 лет до этого св. император Юстиниан Великий. Оно к этому времени во многом потеряло свою действенность в результате масштабных катастроф, постигших Византию в VII в. Да и сами эти потрясения духовно переживались как попущенное Богом наказание за уклонения от добросовестной жизни не только клира и монашества, но и христианского общества в целом, поэтому требовалось исправить и обновить церковное благочиние и благочестие.

В таких условиях двадцатидвухлетний император Юстиниан II устроил в Константинополе, во дворцовой «Трулльской» (т. е. купольной, сводчатой) палате т. н. ***Трулльский собор*** (по месту проведения), который также называют ***Пято-Шестым*** (по намерению восполнить каноническое бездействие двух предыдущих Соборов). Поскольку этот новый собор заседал ровно в том же месте, где за 10 лет перед тем закончил свою работу VI Вселенский Собор, а некоторые епископы были участниками их обоих, «Книга правил» называет Трулльский собор «Шестым». Это может внести путаницу при знакомстве с историей соборов, поэтому корректнее называть его либо Трулльский, либо Пято-Шестой; это последнее наименование чаще используется в грекоязычной (Πενθέκτη Σύνοδος) и западноевропейской канонистике (Concilium Quinisextum).

Собор проходил во временных пределах с ***1 сентября 691 г. до 31 августа 692 г.*** (вероятнее всего, епископы заседали не целый год, а несколько месяцев). В столицу съехалось 226 (по некоторым рукописям, 227) епископов, из которых 190 представляли Константинопольский патриархат (85 % участников) во главе с патриархом Павлом (688–694). В соборе участвовали также александрийский патриарх Петр, который был единственным представителем своего патриархата, 24 епископа из Антиохийского патриархата со своим патриархом Георгием и иерусалимский патриарх Анастасий с еще одним палестинским епископом. На соборе также присутствовали 10 епископов из Восточного Иллирика, но легатов или апокрисиариев римского папы не было, что создало серьезные трудности впоследствии, когда император стал добиваться признания Трулльского собора со стороны римских предстоятелей.

Источники о работе собора скудны: акты не сохранились (если они вообще существовали), поэтому неизвестно, как происходило

обсуждение и окончательное формулирование канонов. На руках у исследователей имеются лишь «Приветственное слово» собора к императору, соборные каноны и подписной лист епископов (на первом месте — подпись императора Флавия Юстиниана II, сделанная «киноварью»). Кроме того, сведения о послесоборных взаимоотношениях Юстиниана с папами находятся в сборнике папских деяний Liber Pontificalis («Книга понтификов»).

Судя по «Приветственному слову», собор был организован по личной инициативе императора, и епископы заявляют о своем признании его «вселенского» статуса: «Ты определил собраться сему святому и богоизбранному Вселенскому Собору, дабы было исправлено у тебя должным образом то, что составляет предмет твоей заботы» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 6. С. 272). Собор поддержал стремление Юстиниана восполнить пробелы канонического правопорядка и укрепить христианскую нравственность, а также «вырвать, как плевелы, с самым корнем остатки эллинского или иудейского неведения, и сделать ниву Церкви чистою» (Там же).

Каноны Трулльского собора. Объем правотворческой деятельности Трулльского собора беспрецедентен. Отцы собора приняли ***102 канона***. Ни один собор ни до, ни после него не сформулировал такого количества правил, направленных на регулирование самого широкого круга вопросов церковной жизни и благочестия.

В пространном 1-м каноне подтверждается верность всем предыдущим шести Вселенским Соборам и их догматическим суждениям. Канон 2 впервые в истории церковного законодательства формально утверждает своим авторитетом то каноническое собрание, которое до тех пор фактически использовалось в церковной практике (в составе канонической систематизации частного происхождения «Синтагма канонов в 14 титулах»). Помимо канонов Вселенских Соборов, в нем перечисляются правила ряда Поместных Соборов и отцов Церкви. Признавая юридическую силу за 85 «Правилами святых апостолов», трулльские отцы отвергают «Постановления апостольские», в составе которых эти «Апостольские» каноны находились, поскольку еретики привнесли «нечто чуждое и подложное» в этот памятник.

Особое место занимает канон 95, в котором развивается трехступенная система приема еретиков в лоно Кафолической Церкви: через крещение, миропомазание и покаяние. Способ приема выбирается

после тщательного исследования догматических и ритуальных особенностей того или иного еретического сообщества, в зависимости от доктринальной дистанции, отделяющей это сообщество от границ православия. Следует отметить, что принимающие православие монофизиты, в соответствии с этой нормой, обязаны анафематствовать не только Евтиха и Диоскора, но и Севира, которого до тех пор Вселенские Соборы не анафематствовали.

Несмотря на то что уже более столетия существовали канонические сборники с предметным расположением канонического материала (например, уже названая «Синтагма канонов в 14 титулах»), каноны Трулльского собора не имеют стройной композиции, поэтому при их изучении приходится придумывать те или иные способы их структурирования. В кратком обозрении трулльских канонов мы будем опираться на систематизацию, которую предложил автор новейшего издания соборных документов, проф. Х. Оме[137].

1. Каноны, направленные против языческих обычаев:

Канон 51 запрещает устраивать театральные зрелища; канон 61 возбраняет магические практики (гадание и колдовство); канон 62 направлен против языческих «дионисийских» празднеств с переодеваниями и плясками, а канон 65 — против празднования новолуния, и т. д.

2. Каноны, направленные против иудейских и армянских обычаев:

Канон 11 запрещает бытовое общение с иудеями; канон 32 требует растворять евхаристическое вино водой, против армянского обычая служить на несмешанном вине; канон 33 направлен против армянского обычая наследования священного сана; канон 56 отменяет послабления в посте, принятые в Армении; канон 99 запрещает армянскую практику внесения вареного мяса в алтарь для раздачи его священникам.

3. Каноны, относящиеся к личному благочестию:

Канон 50 запрещает азартные игры; канон 77 не допускает общую баню для мужчин и женщин; канон 80 предписывает и клирикам, и мирянам регулярно участвовать в Литургии; канон 91 запрещает аборт; канон 96 порицает носящих вычурные прически; канон 66 упраздняет зрелища во время Светлой седмицы и призывает в этот период ежедневно причащаться. Особенное место занимают каноны, регулирующие христианский брак: канон 54 говорит о степенях родства, препятствующих браку; канон 87 запрещает немотивированный развод, и т. д.

4. Каноны, направленные против профанации святынь:

Канон 74 запрещает устраивать агапы (трапезы братолюбия) внутри храмов; канон 76 не дозволяет на территории храмов торговать; канон 73 запрещает изображать святой Крест на полу домов; канон 88 не дозволяет устраивать в храмах стойбища животных.

5. Каноны о богослужении:

Канон 52 устанавливает дни Литургии Преждеосвященных Даров; канон 58 запрещает самопричащение мирян; канон 75 запрещает в церковном пении употреблять «безчинные вопли» и «неестественные крики»; канон 90 повторяет запрет преклонения колен в воскресные дни.

6. Каноны, регламентирующие церковное управление:

Канон 36 задает (впервые в каноническом правотворчестве) порядок пяти первенствующих патриарших кафедр: Римской, Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской; в каноне 38 предписывается в церковном территориально-административном устройстве следовать гражданскому при создании императорской властью новых городов; канон 37 дозволяет епископам и клирикам оккупированных варварами территорий осуществлять свое служение в чужих епископиях «по нужде времени»; канон 8 требует соблюдать регулярность в проведении провинциальных соборов; канон 39 позволяет кипрскому архиепископу, перемещенному вместе со многими киприотами в Геллеспонт, временно управлять всей провинцией (у кипрских архиепископов до сих пор сохраняется в титуле упоминание «Новой Юстинианы», так как именно в этом геллеспонтском городе кипрский архиепископ получил в те годы временное пребывание), и т. д.

7. Каноны, регламентирующие образ жизни клириков:

Канон 9 запрещает клирику содержать трактир; канон 10 — взимать ссудные проценты; канон 22 направлен против подкупа (симонии) при посвящении; канон 23 направлен против вымогательства денег при причастии; канон 24 запрещает клирикам и монахам ходить на скачки и театральные представления, а канон 27 требует от клириков носить определенную для их сана одежду.

Особое внимание собор обращает на брачный статус клириков:

Канон 12 утверждает целибат (безбрачие) епископов, и напротив, — канон 13 запрещает принуждение к безбрачию пресвитеров, диаконов и иподиаконов (при этом допускается целибат пресвитеров

«варварских стран» — канон 30); канон 6 запрещает клирикам жениться после рукоположения, в т. ч. иподиаконам.

8. Каноны о монашестве:

Канон 40 устанавливает условия и возраст вступления в монастырь (от 10 лет, по усмотрению епископа); канон 42 запрещает монахам бродяжничать; канон 43 дозволяет свободно вступать в монашество даже тяжким грешникам; канон 44 устанавливает наказание за нарушение монашеских обетов; канон 47 запрещает ночевать в монастыре лицам противоположного пола; канон 49 запрещает секуляризацию монастырей.

Отдельно от всех стоит канон 102, предписывающий, чтобы при наложении епитимии пастырь исходил из соображений пользы пасомого. Этот канон раскрывает смысл покаянной практики, используя «терапевтическую» лексику: грех — болезнь, душевная рана; епитимия — врачевание, духовник — врач, праведная жизнь — здоровье.

Уже в те годы Церковь волновали подспудные споры о священных изображениях. Об этом можно догадываться на примере канона 82, который запрещает изображать Христа символически, в виде ветхозаветного Агнца, но наоборот, требует «начертывать на иконах Христа Бога нашего в человеческом облике». Существование символических изображений воплотившегося Бога Слова указывает на умеренные иконоборческие тенденции, с полной энергией проявившиеся в церковной жизни в следующем столетии.

На искоренение легендарно-сказочного стиля житийной литературы нацелен канон 63, анафематствующий читающих «повести о мучениках, врагами истины лживо составленные», а эти измышленные жития предписано сжигать.

Как видно из неполного перечня, четыре канона (32, 33, 56, 99) запрещают некоторые обычаи, укоренившиеся у армян. Такая направленность решений Трулльского собора естественна, если учесть, что часть Великой Армении к этому времени была отвоевана у арабов, и собор старался наладить благочестивую жизнь в этих областях в соответствии со «столичными» образцами. Очевидно, собор ставил перед собой задачу (не указанную в «Приветственном слове» императору) подверстать изменчивые формы церковной жизни по мерке Константинопольской Церкви. Так, канон 56 (об отмене армянских великопостных

особенностей), в частности, требует совершать пост, «следуя единому чину», принятому по всей вселенной. Среди отцов собора мы видим нескольких епископов Первой и Второй Армении (в т. ч. и Леонтия, митрополита Севастии), подписавших каноны и, как кажется, без особенных возражений.

Среди трулльских канонов есть и такие, которые осуждают не только армянские обычаи, но и практику Римской Церкви, причем, как отмечалось выше, собор это сделал в отсутствие представителей папы. Так, канон 13 осуждает обязательность безбрачия для диаконов и пресвитеров, которое уже прочно вошло в традицию Римской Церкви как юридический обычай, причем делает это в явно полемическом стиле. В таком же стиле составлен и канон 55, отменяющий пост (т. е. строгое воздержание) в великопостные субботы. 3-й канон, запрещающий клирикам жениться вторично, но допускающий «по икономии» возможность для второбрачных клириков, прекративших до принятия данного соборного решения второй брак добровольно либо овдовевших, продолжать служение, снова намекает на полемику с более строгим «римским» подходом.

Эти каноны стали настоящим «камнем преткновения» для императора, который хотел как можно скорее получить под соборными документами подпись римского папы. Сразу после закрытия собора, в 692 г., к ***папе Сергию I (687–701)*** прибыли императорские посланники с шестью одинаковыми кодексами, содержавшими каноны. Очевидно, это были экземпляры пяти патриархов (включая папу) и Юстиниана. В каждом экземпляре папе была оставлена для подписи специальная строка вверху подписного листа, сразу за подписью императора. Папа отказался подписать, заявив, что лучше умрет, чем согласится на сомнительные нововведения. Императорские посыльные вернулись в Константинополь ни с чем. Юстиниан II немедленно послал в Рим чиновника высокого ранга, чтобы доставить в Константинополь епископа Порто Иоанна (он был основным легатом папы Агафона на VI Вселенском Соборе) и советника апостольского престола Бонифация, опытного дипломата, который принимал участие в переводе актов VI Вселенского Собора на латинский язык. Император с их помощью хотел найти способы воздействия на папу. Консультации с Иоанном и Бонифацием оказались малополезными, и в том же 692 г. Юстиниан попытался привезти в Константинополь самого папу, но народ Рима возмутился

и не позволил императорскому чиновнику выполнить данное ему распоряжение. Только благодаря заступничеству папы этот чиновник остался в живых.

Падение династии Ираклидов. В 695 г. Юстиниан II был свергнут с престола, изувечен (ему был отрезан нос) и отправлен в ссылку в Херсонес Таврический. На Византийский престол взошел ***Леонтий (695–698)***, которого в результате переворота вскоре сменил ***Тиверий II (698–705)***. Юстиниан II смог бежать из ссылки к хазарам. Далее он перебрался к болгарам и с помощью болгарского хана Тервеля в 705 г. вновь занял Константинополь. Начались репрессии против противников императора. Одним из них оказался венчавший на царство Леонтия ***константинопольский патриарх Каллиник I***, который был ослеплен и лишен престола.

Константинопольский патриарх Каллиник I. Современная икона

Вернув трон, Юстиниан II возобновил переговоры с папами о признании решений Трулльского собора. Император послал к ***папе Иоанну VII (705–707)*** двух митрополитов с предложением созвать епископов «Апостолической Церкви» и все, что ему покажется в канонах Трулльского собора истинным, утвердить, а лишенным истины — отвергнуть. Очевидно, последнее касалось канонов, неприемлемых для Римской Церкви. До сих пор неясно, что побудило папу отклонить это предложение: он вернул императору копию соборных документов нетронутой. Liber Pontificalis видит в этом поступке папы проявление «человеческой слабости».

К приемлемому для обеих сторон решению проблемы признания Трулльского собора удалось прийти в 711 г., после того как Римский престол занял ***Константин I (708–715)***. Для этого папа явился в Константинополь и, добившись диспенсации[138] для Римской Церкви тех канонов, которые были направлены против ее традиций, признал постановления собора в целом. В обмен было подтверждено первое место Римской кафедры в рамках «пентархии» и ее верховенство над Равеннской кафедрой. Однако подпись папы под трулльскими канонами не появилась и в этот раз. Вероятно, римских предстоятелей не устраивало, что им предлагалось поставить подпись «задним числом», после того как каноны уже получили юридическую силу путем подписания императором Юстинианом II. Несмотря на неоднозначное отношение Рима к наследию Трулльского собора, некоторые папы в контексте развернувшейся в следующем столетии борьбы за св. иконы ссылались на упоминавшийся выше канон 82 о необходимости изображать Христа «в человеческом облике» (папа Григорий II — в письме св. патриарху Герману, папа Адриан I — в письме св. патриарху Тарасию). 17 канонов Трулльского собора были включены в XII в. в западное церковно-правовое собрание «Декрет» Грациана.

Репрессивная политика Юстиниана II, в т. ч. его карательные акции против целых городов: Равенны (709) и Херсонеса (710), привели к новому мятежу против его власти. В Херсонесе императором при поддержке хазар был провозглашен некий Вардан, принявший имя ***Филиппика (711–713)***. Он смог захватить Константинополь, а Юстиниан II был казнен. Филиппик попытался возродить монофелитство, однако вскоре был свергнут. Два его преемника (оба закончили свое правление в результате мятежей) ***Анастасий II (713–715)*** и ***Феодосий III (715–717)*** придерживались православия. В 717 г. к власти в Византийской империи пришел новый император — Лев III, ставший основателем Исаврийской династии и положивший начало иконоборчеству.

Контрольные вопросы

1. Каковы последствия персидских и арабских завоеваний VII в. для жизни Православной Церкви?

2. Почему моноэнергистская христология позволяла императору Ираклию вести богословский диалог одновременно и с монофизитами, и с несторианами?

3. Каковы основные аргументы прп. Максима Исповедника против монофелитства?

4. Как менялась позиция Римской Церкви в монофелитских спорах?

5. Почему каноны Трулльского собора вызвали возражения Римского престола?

ГЛАВА IX. ИКОНОБОРЧЕСКИЙ КРИЗИС

ГЛАВА IX. ИКОНОБОРЧЕСКИЙ КРИЗИС

Иконоборческое движение, инициированное императором Львом III и получившее идейное оформление в правление его сына Константина V, несмотря на относительную узость своей богословской проблематики (по сравнению с тринитарными и христологическими спорами предшествующих периодов), имело огромные последствия для византийского Востока. Императоры-иконоборцы, будучи, как правило, сильными военными и политическими лидерами, пытались подчинить себе Церковь, взяв под полный контроль Константинопольскую патриаршую кафедру и епископат и развернув борьбу против авторитетного в византийском обществе монашества. Победа иконопочитателей, напротив, способствовала укреплению этих церковных институтов. Важным следствием иконоборческого вызова стало создание православного богословия иконы, которое имело своим основанием учение о реальности Боговоплощения, и развитие почитания святых. С другой стороны, политика императоров-иконоборцев привела также к переориентации Римской кафедры на Франкскую державу, в которой иконопочитательская традиция была воспринята с существенными ограничениями и оговорками. Вследствие этого ускорилась поляризация западной и восточной частей христианского мира в VIII–IX столетиях.

9.1. Изображения в Церкви до начала VIII в. и предпосылки иконоборчества

Христианские изображения до начала иконоборческого периода. Исторический путь Церкви начался в античном мире, полном визуальных образов. Стены, потолки, полы домов были тогда богато декорированы, в языческих храмах присутствовали культовые

изображения. Украшены были даже синагоги, несмотря на отрицательное отношение иудеев к религиозному искусству. Христианину первых веков было непривычно отказываться от украшательства помещений. Вопреки отдельным ригористическим мнениям, этого и не произошло.

Собственно христианское искусство в доникейскую эпоху, по причине подпольного существования Церкви и постепенного распространения христианства, развивалось медленно и, естественно, пользовалось приемами и образами искусства языческого. Строительство христианских храмов было невозможно до середины III в., христиане молились в частных домах, поминовение мучеников совершалось в местах их погребения — склепах и катакомбах. Однако у христиан уже во II в. появился свой символический язык, нашедший отражение в стенописи катакомб. Привычные и общеизвестные сюжеты языческих мифов сопоставляли с христианскими реалиями: например, под Орфеем подразумевали Христа. С другой стороны, стали развиваться собственно христианские, узнаваемые символические изображения: Крест, хризма (монограмма имени Христа), рыба[139], виноградная лоза, голубь, якорь, павлин, агнец. На стенах катакомб появились сюжеты из Ветхого и Нового Завета, собрание апостолов вокруг Христа, изображение погребальных пиров, а также душ умерших в виде орант, т. е. людей с воздетыми в молитве руками. К рубежу II и III вв. относятся ранние живописные образы Иисуса Христа в виде юноши и Божией Матери в одежде римской патрицианки, часто в сцене поклонения волхвов.

В древнем городе Дура Европос в Сирии была найдена наземная домовая христианская церковь, которую можно датировать серединой III в. В ее фресках — изображение Доброго Пастыря, Адама и Евы, хождения Христа по водам, исцеления расслабленного, беседы Спасителя с самарянкой и др. сюжеты.

Когда в царствование Константина Великого христианство из гонимой стало полноправной и покровительствуемой религией, в Риме, Константинополе, на Святой Земле и др. начали строиться большие храмы, что потребовало нового художественного оформления. Об украшении базилик, созданных в царствование Константина, известно немногое. Однако на примере других памятников можно заметить, что, кроме уже сложившихся в доникейскую эпоху сюжетов, появляются такие, на формирование которых оказала влияние традиция изображений имперского церемониала. Триумфальный въезд императора,

приношение даров варварами, коронация, престол с лежащим на нем венцом стали прототипом для иконографии Входа Господня во Иерусалим, Поклонения волхвов, увенчания мучеников, престола, уготованного для Судии. Образ Христа на троне во многом повторяет изображения императоров. В городах Италии и в Фессалонике сохранились храмы с мозаиками V–VI вв. В них можно увидеть первые исторические циклы изображений и новый образ Богородицы в одеждах патрицианки на троне. Ангелы в таком сюжете играют роль стражи. Появляется сцена гостеприимства Авраама с тремя Ангелами. Встречаются многочисленные индивидуальные изображения святых, зависящие каждый раз от конкретной местной традиции.

Сохранившиеся ранние иконы восходят к VI–VII вв. Они созданы в технике энкаустики, т. е. написаны восковыми красками. Три древние иконы Богоматери находятся в Риме. На одной из них Она изображена в виде царицы на троне. На Синае были найдены образы Христа Вседержителя, Божией Матери с мучениками Георгием и Феодором, апостола Петра, возможно, созданные в Константинополе.

В целом можно отметить, что Церковь шла не по пути отказа от языческого изобразительного наследия, а, напротив, многое заимствовав из него, развивала собственную художественную традицию. Христианское изобразительное искусство развилось в сложную, многогранную систему к моменту возникновения иконоборчества, временно изменившего ход его развития.

Оппозиция изображениям до начала иконоборческого периода. Следует отметить, что в течение восьми доиконоборческих столетий истории Церкви неоднократно звучали мнения, отрицающие допустимость христианских изображений. Весьма радикален был, к примеру, Тертуллиан, считавший любое из них идолом. В 306 г. собор в испанской Эльвире принял решение (36-е правило собора) о запрете изображений на стенах храма. Важным аргументом для иконоборцев станет позиция Евсевия Кесарийского. Он осуждал практику изображения Христа и апостолов на досках, которые сам видел. Также Евсевий критиковал статую Христа, которую, по его словам, воздвигла кровоточивая жена (возможно, это изображение было переделано из статуи Асклепия). Более широко он выразил свои взгляды в письме Констанции, сестре Константина Великого. Она просила епископа Евсевия прислать ей изображение Иисуса Христа, на что тот ответил отказом. Кесарийский

епископ мотивировал свой поступок невозможностью отразить на иконе не только божественную природу Христа, но и Его преображенное человечество. Образ Христа как смертного Человека, с точки зрения Евсевия, запрещает изготовить вторая заповедь Декалога. Евсевий сообщает об образах у манихеев, которым не должны быть подобны христиане, а также обсуждает случай с некой женщиной, несшей изображение Христа и Павла. Последний факт вызывает у Евсевия недоумение. Несмотря на вероучительную неблагонадежность Евсевия, его доводы произвели большое впечатление на иконоборцев VIII столетия.

Отметим также, что свт. Епифаний Кипрский известен своим ригоризмом по отношению к церковному искусству. Во время путешествия в Палестину он был возмущен изображением Христа или святого на алтарной завесе, которую сорвал и велел употребить на погребение нищих. В связи с этим случаем остается открытым вопрос о том, кому принадлежит ряд сочинений против икон, связываемых с именем святителя: проблема их авторства была актуальна и в годы иконоборческого кризиса. В этих текстах изготовление икон объявляется действием диавола, поскольку их почитание склоняет к идолопоклонству. Вместо того, чтобы выставлять для поклонения иконы, говорится далее, следует почитать Бога в сердце. Эти сочинения обращают на себя внимание содержащимися в них параллелями с деяниями иконоборческого собора 754 г.

Следует вспомнить еще один известный пример борьбы с иконами до иконоборчества. На рубеже VI и VII вв. свт. Григорий Великий столкнулся с тем, что массилийский епископ Серен уничтожил изображения в своем городе. Эта акция вызывала критику у свт. Григория. В письме Серену он, хотя и похвалил борьбу галльского епископа с обожествлением рукотворенных вещей, но обратил его внимание на то, что иконы играют важную роль в храмах — заменяют Св. Писание для неграмотных. Это мнение Григория Двоеслова станет поистине знаковым в западной традиции осмысления священных изображений.

Вопрос о поклонении изображениям до начала иконоборческого периода. Хотя почитание икон и мощей святых — разные христианские традиции, отчасти можно предположить, что поклонение иконам было вдохновлено именно благоговением перед останками мучеников. Почитание же мощей — обычай древний, о котором впервые свидетельствует текст мученичества Поликарпа Смирнского (середина

II в.). Кроме того, могли сыграть свою роль привычные для античного человека обычаи, например возжигание светильников перед портретами усопших родственников и друзей. Создание изображения почитаемой личности вообще было распространено в античном мире. Стоит вспомнить образы Христа и апостолов, о которых свидетельствует Евсевий Кесарийский, сообщение блж. Феодорита Кирского о портретах популярных борцов и возничих (они не вызывают упрека у Феодорита), упоминание свт. Иоанном Златоустом изображений Мелетия Антиохийского, которое почитатели Мелетия помещали повсюду: на стенах комнат, перстнях, печатях, чашах. Образу Мелетия на стене также вполне могли быть оказаны знаки почтения. Апокриф II в. рассказывает о том, как Ликомед, ученик Иоанна Богослова, создал и украсил его образ, однако встретил порицание апостола. Нельзя не сопоставить поклонение иконам и культ императорского изображения. Портрет императора в определенной позе и с царскими регалиями обретал официальный характер. Царские образы называли священными и божественными. Их приветствовали перед въездом в город факелами и каждением, склонялись перед ними как перед самим царем. Изображения заменяли царя в зале суда, на площадях стояли статуи императоров. Не случайно иконопочитатели VIII–IX вв. приводили пример почитания царского изображения для защиты иконы как образа Царя Небесного.

Весьма популярна точка зрения о заметном распространении поклонения изображениям в эпоху Юстиниана Великого. Источником свидетельств об этом становится «Луг духовный» Иоанна Мосха, в котором описаны случаи молитвы монаха перед образом Богородицы в начале каждого путешествия, чудесного получения воды из пересохшего колодца с помощью иконы и т. д. Есть также примеры фактически официального культа икон. Так, защиту Константинополя от аваров в 626 г. анонимный автор «Пасхальной хроники» VII в. объясняет чудом от образа Божией Матери, а прп. Максим Исповедник вместе со всеми участниками знаменитого богословского диспута с патриархом Пирром по его окончании целовали Евангелие, крест и иконы.

Есть, однако, мнение о том, что подобные истории в тексте «Луга духовного» являются поздними вставками. В этом случае легко оправдать иконоборцев: поклонение иконам распространилось непосредственно перед началом иконоборческих споров. Однако надо помнить,

что все отцы-апологеты иконопочитания считали поклонение иконам древним обычаем Церкви.

Трулльский собор 691–692 гг. своим знаменитым 82-м правилом предписывает представлять Господа Иисуса Христа на иконах в Его человеческом облике, а не символически в виде агнца. Иконы в этом каноне называются σεπτοί, т. е. чтимые, священные. Это косвенно указывает на то, что традиция поклонения иконам была недалека от того, чтобы получить официальное утверждение. Однако в связи с иконоборческой политикой византийских государей это произошло только спустя почти век — на VII Вселенском Соборе 787 г., уже после того, как статус христианских изображений был подвергнут сомнениям.

Происхождение иконоборчества. Византийская империя с VII в. находилась в постоянном соприкосновении с исламским миром, религия которого известна своим запретом изображать человека. Не оставались в неведении византийцы и о строжайшем запрете на идолопоклонство, хранимом иудеями, продолжавшими существовать как религиозное меньшинство на территории государства ромеев. Эпитет «сарациномыслящий» часто встречается в иконопочитательских текстах как обвинение в адрес противников икон. Это впечатление усиливается тем, что первые епископы-иконоборцы были жителями малоазийских фем Империи, т. е. областей, наиболее близких к недружественным к изображениям соседям.

Идеологическая связь иконоборчества с исламом и иудаизмом была выражена современниками-иконопочитателями в красочной истории об обращении в иконоборчество императора Льва III. Она кочует из текста в текст с изменяющимися подробностями. Среди прочих авторов ее рассказывает хронист прп. Феофан Исповедник, монах Сигрианского монастыря и игумен обители Великого Поля. Его «Хронография», описывающая события с 284 по 813 г., наиболее ценна для реконструкции истории первого иконоборчества, несмотря на часто скептическое отношение к его свидетельствам современных исследователей. Во второй иконоборческий период, при императоре Льве V (813–820), Феофан сам стал исповедником, защищая поклонение святым иконам.

Итак, в интерпретации прп. Феофана история Льва III выглядит следующим образом. Некий иудей из Лаодикии явился к арабскому халифу Язиду и пообещал ему сорок лет правления при условии уничтожения на землях, находящихся под его властью, христианских икон.

Язид издал соответствующее повеление, но умер в том же году, так что многие подданные и не подозревали об изданном им законе, — зато об этом узнал император Лев и исполнил указ уже на своей территории.

Следует заметить, что при всей популярности версии о таком внешнем происхождении иконоборчества, влияние других религиозных традиций (ислама, иудаизма, павликианства и т. д.) не следует преувеличивать. Так, арабы-мусульмане были злейшими врагами Византии, борьбой с которыми не на жизнь, а на смерть прославился среди прочих как раз Лев III. Он же известен репрессиями против иудеев, что не позволяет думать, будто он был готов принять их образ мыслей.

Большее внимание стоит обратить на описанные выше случаи «протоиконоборчества» в христианской традиции. Поскольку поклонение иконам существовало в Церкви как неписаный обычай, сложившийся в самой молитвенной практике, догматического обоснования в начале VIII в. еще не существовало. Это заставляло сомневающихся в соответствии этой традиции христианскому учению ставить вопрос о возможности религиозных изображений. Отражает ли икона Христа тайну Его воплощения? Можно ли Его изображать, если Он — истинный Бог? Позволяет ли человечество Христа считать Его изобразимым? На все эти вопросы только предстояло ответить богословам-иконопочитателям, как и что-то противопоставить, казалось бы, простому утверждению первого императора-иконоборца о том, что поклонение иконам является идолопоклонством.

9.2. Первый иконоборческий период

Политическая обстановка в Византии на начало иконоборческого кризиса. После убийства императора Юстиниана II в 711 г. на престоле Византийской империи за короткий промежуток времени сменилось несколько императоров. Внутренняя нестабильность сопровождалась нападениями внешних врагов: болгары прошли всю Фракию, оказавшись под стенами Константинополя, арабы к августу 717 г. начали осаду столицы, поставив под вопрос само существование Византийской империи. Спасти Ромейское государство и стабилизировать обстановку удалось стратигу фемы Анатолик, Льву (717–741), который и был коронован как новый император Лев III 25 марта 717 г. Василевс организовал оборону столицы в 717–718 гг., смог отбить взятую арабами Кесарию

и в 740 г. победой при Акроине близ Амория завершить опасный этап войны с арабами. Во избежание дальнейших междоусобных конфликтов Лев III начал процесс разделения больших фем. В 726 г. он опубликовал законодательный сборник — «Эклогу», более приспособленный для практических нужд, чем объемный «Свод гражданского права» Юстиниана Великого. «Эклога» знаменита в том числе и тем, что в ней отразилась целая система телесных наказаний-увечий, которых не знало право Юстиниана.

Грамотная внешняя и внутренняя политика позволила Льву утвердить на престоле династию, называемую Исаврийской. Это название закрепилось за правителями — потомками Льва, несмотря на то, что происхождение его самого спорно. К Исаврийской династии, кроме основателя, принадлежат его сын Константин V Копроним (741–775), внук Лев IV (775–780), правнук Константин VI (780–797) и его мать Ирина (797–802). Зять Льва III Артавазд, захвативший власть в 742–743 гг., не смог ее удержать и обыкновенно считается узурпатором. Наиболее известны из перечисленных императоров Константин V как ревностный иконоборец, теоретик иконоборчества и инициатор кровавых гонений против иконопочитателей, и св. Ирина, в правление своего сына в качестве регента возобновившая иконопочитание. Следует заметить, что популярности Константина V и его идей способствовали его выдающиеся полководческие дарования: он удачно воевал против арабов на восточной границе, заняв Северную Сирию и уничтожив арабский флот, а также отразил болгарское нашествие, победив в 763 г. в битве близ Анхиала. Впрочем, войну с болгарами он был вынужден вести до самой своей смерти, наступившей в 775 г. в походе против них.

Начало иконоборчества. Вероятно, еще до официального введения иконоборчества в Константинополе движение против икон началось в Малой Азии. По крайней мере, среди малоазийского епископата были иерархи, убежденные в пагубности этого обычая. Сохранились и впоследствии были зачитаны на VII Вселенском Соборе три письма патриарха Германа Константинопольского (715–730) к Иоанну, митрополиту Синадскому, епископам Константину Наколийскому и Фоме Клавдиопольскому. Считается, что они были посланы незадолго до 726 г. Из этих писем можно составить представление об апологии иконы, которую предлагает свт. Герман, а также узнать, что епископ Фома неожиданно для патриарха решил уничтожить иконы в своем городе.

Малоазийские епископы — противники икон посещали столицу, где встречались с императором Львом.

К 726–730 гг. относится целый ряд событий, в связи с которыми иконоборчество в Византии стало официальным. В 726 г. произошло извержение вулкана в Эгейском море у островов Фира и Фирасия. Прп. Феофан Исповедник говорит о том, что император Лев счел это знаком Божьего гнева и восстал против икон. Против действий императора выступили граждане Константинополя, убившие воинов, посланных снять икону с Халкийских врат императорского дворца, и жители фемы Эллада, где вспыхнул мятеж. С точностью можно говорить о том, что в 726 г. император начал публично высказываться против поклонения иконам. Примерно в это же время свт. Герман узнал о враждебном отношении к иконопочитанию епископа Константина Наколийского и осудил его действия. В 730 г. император потребовал у константинопольского патриарха и римского папы признания его правоты и осуждения поклонения изображениям. Для находящегося далеко в Италии папы Григория II это не имело серьезных последствий, а для свт. Германа закончилось низложением с кафедры. Патриарх был приглашен во дворец на силенций (собрание высших светских и церковных сановников), получил требование царя осудить поклонение иконам и отказался, ссылаясь на то, что не может ввести новые положения веры без Вселенского Собора. Затем патриарх удалился в свое наследственное имение Платанион (он принадлежал к знатному роду, возможно, родственному династии Юстиниана), где

Иконоборческий собор.
Миниатюра Хлудовской псалтыри.
IX в.

и провел остаток дней. Иконоборческий собор 754 г. осуждает его уже как умершего.

Место свт. Германа занял Анастасий (730–753(4)), его бывший синкелл. При восшествии на патриарший престол он, как и полагалось, отправил послание с исповеданием веры в Рим и восточным патриархам. Послание осуждало иконопочитание и не было принято адресатами.

Дискуссионными являются вопросы о существовании императорского эдикта Льва III против икон, связи элладского восстания с иконопочитанием и даже знаменитый эпизод с иконой у ворот Халки. В последнем случае некоторые исследователи с недоверием относятся к сообщению прп. Феофана и указывают на подобный приказ, отданный императором Львом V в начале второго иконоборческого периода, а также отсутствие современных событиям свидетельств о существовании такой иконы. Кончину пострадавших при этом мучеников, в том числе прмц. Феодосии Константинопольской, приходится таким образом относить ко времени правления следующего императора. Впрочем, если не относиться скептически к свидетельству хрониста Феофана, можно предположить, что икона на Халкийских вратах как символ иконопочитания императора удалялась каждый раз при торжестве иконоборческой политики.

Иконоборческие убеждения императора Льва не имели под собой глубокого теоретического обоснования и заключались в отрицании поклонения иконам на основе ветхозаветной заповеди, запрещающей идолослужение. Иконопочитатель, с его точки зрения, воздавал иконам честь, подобающую лишь Богу. Почитание изображений единомышленники императора считали нововведением, не подтвержденным решениями шести Вселенских Соборов, против чего особенно последовательно возражали сторонники священных изображений.

Прп. Иоанн Дамаскин. Наиболее известным православным богословом, выступившим в защиту икон в первый период иконоборчества, стал житель халифата Омейядов прп. Иоанн Дамаскин (ум. до 754). В миру прп. Иоанна звали арабским именем Мансур ибн Сарджун. Он происходил из знатной дамасской семьи, представители которой занимали важные посты в финансовой системе Сирии. С приходом в Дамаск арабов предки прп. Иоанна сохранили свое положение. Сам прп. Иоанн, скорее всего, также служил в налоговой администрации халифа. В начале VIII в. он ушел в отставку и принял постриг в одном из монастырей

Прп. Иоанн Дамаскин.
Фреска монастыря Варлаама в Метеорах,
Греция. XVI в.

близ Иерусалима. На Святой Земле он стал пресвитером, приобрел славу проповедника, богослова, полемиста и поэта. Возможно, он служил и проповедовал в церкви Воскресения в Иерусалиме.

Перу прп. Иоанна принадлежат многочисленные сочинения. Из них защите иконопочитания посвящены три Слова «Против порицающих святые иконы». Первое Слово было составлено прп. Иоанном вскоре после обнародования иконоборческого эдикта Львом III. Второе и третье Слова представляют собой не самостоятельные произведения, а редакции предыдущего. Однако третье Слово более других похоже на догматический трактат. Вероятно, прп. Иоанн использовал при их написании традицию аргументации в пользу икон, сложившуюся в Иерусалимской Церкви в спорах с иудеями. Однако это не означает, что богословие иконы прп. Иоанна не содержит его оригинальных мыслей. Прежде всего, следует отметить построение теории образа на основе учения о Воплощении.

Основные аргументы прп. Иоанна Дамаскина в защиту иконопочитания следующие.

1. Воплощение позволяет христианам делать изображение человеческого облика Спасителя и отдельных событий Его земной жизни, несмотря на неизобразимость Божественной природы. Отрицающие это иконоборцы фактически исповедуют докетизм. Все телесное изобразимо, можно также изображать Ангелов, поскольку они по Промыслу Божию являлись людям зримыми. Так поступал сам Моисей, повелевший изготовить изображения Херувимов (см.: Исх. 25:18–20).

2. Заповедь Декалога о запрете служения идолам была дана по причине склонности иудеев к этому греху. Для христиан такой опасности нет.

3. Образ — т. е. подобие, модель, отпечаток того, что изображается — важное понятие для прп. Иоанна. Он выстраивает целую иерархию из шести видов образа: а) Бог Сын как образ Бога Отца; б) предвечные образы сотворенного; в) человек как образ Божий; г) видимые образы невидимых вещей в Св. Писании и тварном мире; д) прообразы будущего, например купина как образ Богородицы; е) образ, созданный людьми, для воспоминания о прошедшем, как словесный, так и зримый. Следует либо принимать всю эту систему образов, либо отменять ее полностью вместе с запретом одной из составляющих.

4. Следует различать особое, служебное (κατὰ λατρείαν) поклонение (προσκύνησις), воздаваемое только Богу, от поклонения, которое возможно по отношению к священным местам и предметам (ясли, вертеп, Голгофа, древо Креста), Евангелию, священным книгам, священным сосудам. Такой род поклонения мы относим также к святым, к начальствующим, друг к другу. Поклонение почитаемым тварным вещам возможно, поскольку материя — творение Божие, исполненное благодати, и через него совершилось наше спасение. Почитание святых возможно благодаря тому, что в новозаветное время прославлено человеческое естество.

5. Прп. Иоанн использует высказанную свт. Василием Великим в трактате «О Святом Духе» мысль: «Честь образа переходит на первообраз», призывая поклоняться образам, первообразы которых достойны поклонения. Это произведение свт. Василия было создано в 374–375 гг. в контексте триадологических споров. С помощью этой фразы он стремится показать единство поклонения Отцу и Сыну на примере земного царя и его образа, поклонение которому не отменяет единства царской власти. Эта цитата из свт. Василия станет настоящим лозунгом иконопочитателей.

6. Иконопочитание — древнее предание Церкви. Прп. Иоанн говорит о силе устного предания, также опираясь на авторитет свт. Василия. Дамаскин приводит ряд примеров неписаных обычаев Церкви: троекратное погружение при крещении, молитва лицом на восток и т. д.

7. Прп. Иоанн отрицает право императора издавать церковные постановления. Этот аргумент прп. Иоанна косвенно указывает на то, что иконоборческий эдикт Льва III все же существовал.

Несмотря на то что на VII Вселенском Соборе три слова «Против порицающих святые иконы» прочитаны не были (вероятно, они были просто недоступны его участникам), мысли, высказанные прп. Иоанном, мы узнаем в его Оросе и творениях отцов-иконопочитателей второго иконоборческого периода.

Церковная политика Константина V и собор в Иерии. Константин V, сын и наследник Льва III, пришел к власти не без некоторых трудностей: его конкурентом в борьбе за императорский престол был муж его сестры Анны Артавазд. По сообщению Феофана Исповедника, Артавазд был православным. Этот факт ставится под сомнение современными историками, как и рассказ «Хронографии» об унижении на ипподроме поддержавшего узурпатора патриарха Анастасия. Анастасий определенно оставался патриархом вплоть до своей кончины в 753 или в начале 754 г. После его смерти Константин созвал иконоборческий собор в Иерии, именуемый так по названию императорского дворца, где он проходил с 10 февраля по 8 августа 754 г. Остается загадкой, участвовал ли покойный патриарх в его подготовке или же был препятствием для созыва собора. Собор в Иерии претендовал на статус вселенского. Против этого последовательно возражали иконопочитатели, указывая на отсутствие на нем римского папы и восточных патриархов. Из-за этой особенности собор получил от православных наименование «безглавого». Председателем собора был эфесский митрополит Феодосий, всего присутствовало 338 участников.

Новый константинопольский патриарх был избран на последнем заседании собора, проходившем во Влахернском дворце. Им стал тезка Копронима Константин (754–766), бывший епископ Силлейский. Патриархом его провозгласил сам император, выведя на амвон Влахернского храма со словами: «Константину, Вселенскому Патриарху, многая лета». Собор завершился торжественной процессией на форум Константина, где были зачитаны его решения и провозглашена анафема прп. Иоанну Дамаскину, прп. Георгию Кипрскому и свт. Герману Константинопольскому.

Несмотря на то что акты собора не сохранились, мы имеем довольно хорошее представление о его решениях: на шестом заседании VII Вселенского Собора были зачитаны и опровергнуты фрагменты Иерийского ороса. Они имеют довольно много общего с сочинениями самого императора Константина (т. н. Вопрошания,

«Πεύσεις»), над критикой которых работал впоследствии патриарх Никифор Константинопольский (806–815). Собор настаивал, что Христос не может быть изображен, поскольку попытка сделать это приводит либо к разделению Божественной и человеческой природ, либо к их слиянию. Христос и после воплощения остается неописуемым, поэтому следует предпочесть иконам поклонение умственными очами. Единственным возможным образом Христа является Евхаристия.

Запрещались также иконы Богородицы и святых, хотя сами они объявлялись достойными почитания и ходатаями по молитвам христиан. Вместо икон святых собор предлагал повторять их добродетели, отраженные в житиях, и таким образом становиться одушевленной иконой святого. При этом запрещалось отчуждать от церкви священные сосуды и покровы под предлогом борьбы с иконами.

Несмотря на столь радикальную позицию иконоборческого собора и его главного вдохновителя — императора, мы почти не имеем сведений о гонениях против иконопочитателей в ближайшее послесоборное десятилетие. Исключение может составить прмч. Андрей Критский (которого не надо путать с одноименным святителем), однако датировка его казни является предметом сомнений.

В 766 г. император Константин разоблачил большой заговор высших сановников. 19 придворных были казнены или ослеплены. Феофан Исповедник отмечает их благочестие. В сочувствии заговору подозревали и патриарха Константина, который был низложен и спустя некоторое время подвергнут бичеванию, публичным унижениям и также казнен. Новым патриархом стал славянин евнух Никита (766–780).

С участниками заговора был связан самый известный мученик, пострадавший в период первого иконоборчества — прмч. Стефан Новый, старец из монастыря св. Авксентия, ревностный иконопочитатель. За несогласие с политикой Константина Копронима он был арестован еще в 763 г., а в 765 г. претерпел мученическую кончину в Константинополе. Житие мученика Стефана, написанное диаконом Стефаном в 807–809 гг., рассказывает о пении иконопочитателями тропаря «Пречистому Образу Твоему поклоняемся, Благий...».

Вслед за этим начались интенсивные гонения, прежде всего против монашествующих. Вопрос о том, стал ли к этому времени Константин принципиальным противником монашеского образа жизни, или же

репрессии против монахов были следствием их иконопочитания, остается дискуссионным. Однако 21 августа 766 г., незадолго до казни вельмож-заговорщиков, по ипподрому провели ради посмеяния процессию монахов, каждый из которых должен был держать за руку женщину. Монахов заставляли отречься от своих обетов путем пыток или обещаний материальных благ. Наиболее усердным исполнителем воли императора в отношении монашествующих стал стратиг фемы Фракисий Михаил Лаханодракон. В 771 г. он собрал всех монахов и монахинь свой области близ Эфеса и предложил им альтернативу: либо немедленно жениться и облечься в светлые одежды, либо претерпеть ослепление и ссылку. Год спустя на подвластной ему территории вообще не осталось монастырей. Некоторые монастыри Константинополя были обращены в казармы и конюшни. Несмотря на декларируемое иконоборческим собором почитание святых, гонение настигло также их мощи: так, были утоплены в море мощи мц. Евфимии Всехвальной. Некоторые иконопочитательские источники также обвиняют Константина в борьбе с почитанием Божией Матери и святых. Это, как мы видим, противоречит решениям устроенного им собора, но, если эти сообщения не являются результатом полемического усердия, они могут показывать радикализацию взглядов императора.

Сын Константина Копронима и его первой жены, дочери хазарского хана, Лев IV Хазар, наследовал отцу в 775 г. Он не был иконопочитателем, однако религиозная политика в его недолгое правление была более умеренной по сравнению с предыдущим царствованием. Лев прекратил гонения и даже назначал монашествующих на важнейшие епископские кафедры. После смерти патриарха Никиты, печально прославившегося уничтожением мозаик и фресок в патриаршем дворце, хотя лично и не упоминаемого в связи с бывшими в его время страшными гонениями, император сделал патриархом Павла (780–784), умеренного иконоборца или даже тайного иконопочитателя.

9.3. VII Вселенский Собор и его последствия

История созыва Собора. Возможность созыва Собора в пользу священных изображений появилась с приходом к власти в качестве регента при десятилетнем императоре Константине VI вдовы Льва IV св. Ирины. Несмотря не то что августа происходила из семьи,

родственной Висиру, соратнику Льва III, сама она благоволила иконопочитанию. С 769 г., когда Ирина прибыла из Афин, была коронована августой и венчана с наследником Львом, и до скоропостижной смерти ее мужа в 780 г. она не играла при дворе заметной роли. Однако, придя к власти, показала себя энергичной и решительной правительницей. Лев IV короновал своего сына соправителем и передал ему престол вопреки желанию деда, Константина V, который видел своими наследниками младших сыновей от третьего брака. Дядья Константина VI таким образом были для него опасными конкурентами на всем протяжении его царствования. Однако заговор в пользу старшего из них, кесаря Никифора, был раскрыт в самом начале правления Ирины, кесарь — сослан, а его братья рукоположены в священный сан, и августе удалось удержать власть.

Непосредственную предысторию VII Вселенского Собора можно отсчитывать с 784 г., в котором патриарх Павел удалился в монастырь Флора. Прп. Феофан Исповедник говорит об этой отставке как произошедшей по его собственной инициативе, без ведома царицы, и описывает посещение бывшего патриарха Ириной и ее сыном в монастыре. При этой встрече Павел принес покаяние в том, что при восшествии на

VII Вселенский Собор.
Фреска монастыря. Печская Патриархия. Косово, Сербия. XVI в.

престол подписал иконоборческое определение, и сетовал, что Константинопольская Церковь не имела общения с прочими патриархами. Хронист отмечает этот момент как начало свободной дискуссии об иконах.

Новым патриархом стал свт. Тарасий (784–806), ученый мирянин, служивший императорским секретарем (асикритом). Был ли он избран как верный сотрудник августы или же как представитель отошедшей на второй план в иконоборческое время знати, установить трудно. Но в любом случае Тарасий явил пример яркого и деятельного иерарха, готового участвовать в процессе восстановления иконопочитания. Избрание Тарасия было торжественно обставлено: Ирина собрала народ в Магнаврском дворце, патриарх был провозглашен всеми присутствующими и произнес речь, в которой выражал надежду на созыв Вселенского Собора и только при этом условии соглашался принять выбор императрицы и народа. Окружное послание Тарасия было принято папой и патриархами: оно содержало просьбу содействовать восстановлению иконопочитания и организации Собора, на который должны были прибыть представители патриархов. Параллельно шел обмен письмами между императорами и папой Адрианом I.

Первая попытка созвать Вселенский Собор не увенчалась успехом. Обнаружилась оппозиция среди епископов, в Константинополе начались волнения в военной среде. Участники Собора все же начали заседать 7 августа 786 г. в храме св. апостолов. Присутствовали легаты Рима и представители восточных патриархов. Императрица с сыном наблюдали за Собором, находясь на хорах храма. Однако в храм ворвались солдаты, недовольные происходящим, и заседание было сорвано. Императоры были вынуждены отдать повеление прекратить работу Собора.

Ирина не смирилась с создавшейся ситуацией. Мятежные тагмы были удалены из столицы под предлогом участия в походе против арабов, а затем распущены. Затем город покинули и семьи мятежных воинов. В Константинополь вошли лояльные царице войска из Фракии, императорская гвардия была сформирована заново. Это позволило вновь открыть работу Собора, но уже не в Константинополе, а в Никее — городе I Вселенского Собора.

Ход Собора. Первое деяние VII Вселенского Собора состоялось 24 сентября 787 г. в никейском храме св. Софии. Там же Собор продолжил свою работу и только заключительное, восьмое заседание было перенесено в Константинополь, в Магнаврский дворец, где на нем 23 октября

присутствовали императрица Ирина и император Константин. Первый вопрос, который должен был рассмотреть Собор, — судьба иконоборческих епископов, тех, кто препятствовал открытию Собора в Константинополе в 786 г. Этой проблеме посвятили целых три заседания. Среди участников Собора существовали разные мнения: свт. Тарасий был склонен принять всех кающихся иерархов в сущем сане, а его оппонент игумен Савва Студит противился этому. В качестве аргументов широко использовались исторические примеры: Евстафия Севастийского, Маркелла Анкирского, Кирилла Иерусалимского (последний как пример епископа, рукоположенного еретиками). Свт. Тарасий ссылался на 8-е правило I Вселенского Собора и 1-е правило свт. Василия Великого.

Без особых затруднений прошло принятие митрополитов Василия Анкирского, Феодора Мирского и архиепископа Феодосия Аморийского. Ими было принесено покаяние и зачитаны иконопочитательские исповедания.

С группой архиереев, обвинявшихся в организации собраний против Вселенского Собора, дело обстояло сложнее: о них разгорелся жаркий спор между свт. Тарасием и его оппонентами. В свою защиту обвиняемые указывали, что они были воспитаны в ереси и не знали ничего другого. В результате победила точка зрения свт. Тарасия, и при условии письменного покаяния епископы были приняты в общение. Отдельно решали судьбу одного из главных организаторов иконоборческого собора, Григория Неокесарийского. Его обвиняли в участии в гонениях, он отрицал это обвинение, и Собор решил довериться его оправданию. Таким образом, все кающиеся иконоборцы были прощены.

Кроме того, на первых трех заседаниях был зачитан ряд важных документов: императорское обращение к Собору, письма папы Адриана I к императорам и патриарху Тарасию, письмо свт. Тарасия к восточным патриархам и их ответное послание. Все тексты получили на Соборе одобрение.

Четвертое и пятое заседания Собора показали, сколь тщательно велась его подготовка в предсоборный период. Был зачитан обширный флорилегий (подборка отрывков из Св. Писания и святых отцов) в пользу иконопочитания. Цитаты из Писания говорили об украшении скинии Моисеем изваяниями Херувимов (Исх. 25:22). Среди святоотеческих мнений стоит отметить сообщение свт. Иоанна Златоуста о почитании изображения свт. Мелетия Антиохийского,

описание Астерием Амасийским мученичества св. Евфимии, свидетельство о целовании икон прп. Максимом Исповедником, примеры иконопочитания из «Луга духовного» и описаний чудес от икон. Можно выделить группу цитат о связи образа и первообразного, в т. ч. использованную когда-то прп. Иоанном Дамаскиным цитату из трактата «О Святом Духе» свт. Василия Великого. В конце четвертого заседания были прочитаны полностью письмо папы Григория свт. Герману и три послания самого Германа малоазийским епископам. Заседание завершилось общим исповедание веры, которое зачитал Евфимий, митрополит Сардский, и анафемами иконоборцам. На пятом заседании чтение флорилегия продолжилось в основном историческими примерами. В процессе чтения Собор обращал внимание на то, что на иконоборческом соборе цитаты часто вырывались из контекста, а книги подчищались иконоборцами с целью удалить свидетельства в пользу икон. Кроме всего прочего мы узнаем, что в библиотеке Св. Софии осталось лишь два кодекса, украшенных изображениями.

Шестое заседание Собора донесло до нас фрагменты иерийских постановлений, поскольку было полностью посвящено их опровержению. Текст их зачитывал Григорий Неокесарийский. Автор этого основательного опровержения с точностью неизвестен. Возможно, это был сам свт. Тарасий или его сотрудники. На седьмом заседании был зачитан соборный Орос, под которым поставили подписи участники — 308 человек, в т. ч. легаты папы пресвитер Петр и Петр, игумен монастыря св. Саввы в Риме, свт. Тарасий и представители восточных патриархов синкелл Иоанн и игумен Фома. В начале заседания перечислено 339 имен епископов. На последнем заседании Орос и святоотеческие свидетельства были прочитаны еще раз в присутствии императоров. На Соборе были осуждены патриархи-иконоборцы, организаторы собора в Иерии и первые иконоборцы-епископы — Константин Наколийский и Иоанн Никомидийский. Собор также издал 22 церковных канона.

Орос VII Вселенского Собора. Орос VII Вселенского Собора относит иконы к области церковного предания, в котором выделяет письменное и неписьменное. Изображения делаются в согласии с Евангелием и служат подтверждением реальности воплощения.

Иконы названы чтимыми и святыми (σεπτὰς καὶ ἁγίας). Их полагается выставлять для почитания вместе с Животворящим Крестом и изготовлять с помощью красок, мозаики или другими подходящими

способами. Изображения могут находиться в храмах на сосудах и облачениях, могут быть на стенах и досках, в домах и при дорогах. Это могут быть иконы Господа, Божией Матери, Ангелов и святых.

Собор подчеркивает связь иконы с ее первообразом и различие в отношении к иконам и к Богу. Икона побуждает помнить и воздыхать об изображенном на ней, ей следует воздавать лобзание (ἀσπασμὸν) и почтительное поклонение (τιμητικὴν προσκύνησιν), но не подобающее лишь Божеству истинное служение (ἀληθινὴν λατρείαν). Поклонение иконам, как и изображению Креста, Евангелию и другим священным предметам, приносится фимиамом и светом согласно древнему обычаю. Орос повторяет здесь слова свт. Василия Великого о восхождении чести образа на первообразное и подчеркивает, что поклоняющийся образу поклоняется тем самым ипостаси изображенного.

Орос также осуждал выступающих против почитания мощей и допускающих мирское употребление священных сосудов и монастырских зданий.

Рецепция VII Вселенского Собора. Период временного торжества иконопочитания. Итоги VII Вселенского Собора были благожелательно приняты в Риме, однако Собор вызвал неприятие в государстве франков. Что касается самой Византийской империи, здесь все еще сохранялись иконоборческие настроения. Епископы-иконоборцы, столь легко принесшие покаяние перед лицом Вселенского Собора, всего за год до того довольно смело боролись против восстановления почитания икон. Это заставляло допустить, что они и их единомышленники могли изменить свою публичную позицию под влиянием политики императрицы, оставаясь при своем мнении.

В военной среде хранили память о Константине V как о популярном и успешном полководце. Эта тенденция усугублялась усложнением внешнеполитической ситуации для ромеев. Под властью династии Аббасидов, сменивших Омейядов, Арабский халифат переживал свой расцвет. В 781 г. арабы проникли вглубь византийской территории и победили в сражении в феме Фракисий. Результатом этого стал невыгодный для Империи договор с выплатой дани. Император Никифор I (802–811) попытался прекратить действие этого договора, однако в 806 г. был вынужден вновь просить мира после взятия арабами Тианы и нескольких крепостей. Только смерть халифа Харуна ар-Рашида в 809 г. принесла Империи облегчение на восточном направлении.

Не лучше обстояло дело и в противостоянии болгарам. С 789 г. император Константин VI был вынужден воевать с ними, проиграв в 792 г. битву при Маркеллах. Совсем критичным стало положение после того, как в ответ на нападение хана Крума на Сердику Никифор I начал поход на болгарскую территорию и погиб в битве 26 июля 811 г. Его сын и наследник Ставракий так и не оправился от ран, полученных в том же сражении. Неуспешен был в войне с Крумом и зять Никифора император Михаил I Рангаве (811–813), проигравший битву при Версиникии, в результате которой Крум осадил Константинополь. Все это не прибавило популярности императорам-иконопочитателям. Иконоборцы видели в их неудачах наказание ромеев за идолопоклонство.

Период временного торжества иконопочитания продлился с 787 г. до начала иконоборческой политики Льва V в 815 г. В эти годы церковная жизнь в Константинопольском патриархате была омрачена т. н. михианской (от μοιχεία — прелюбодеяние) схизмой. История этого раскола началась еще в годы совместного правления Константина VI и его матери. Отношения Ирины и ее ставшего взрослым сына были непростыми: деятельная императрица не спешила отказываться от власти, тогда как император желал править самостоятельно. В 790 г. Ирина добивалась, чтобы ее имя провозглашали на первом месте, но была отстранена от дел. Уже в 792 г. она вернулась и вновь именовалась соправительницей сына. В 795 г., по утверждению Феофана Исповедника, Ирина способствовала разводу императора, хотя ранее сама выбрала для Константина его первую жену Марию Амнийскую. Константин принудил Марию, от которой у него было две дочери, удалиться в монастырь. Его новой избранницей стала кувикулария Ирины Феодота. Император требовал от патриарха Тарасия благословить свой новый брак. Тарасий не был согласен, однако, в конце концов, позволил кафарскому игумену Иосифу обвенчать императора.

Императрица Ирина. Мозаика. Храм св. Софии Константинопольской, совр. Турция

Это событие вызвало конфликт патриарха и монашествующих: прп. Платона, на тот момент Саккудийского игумена, и его племянника, ставшего впоследствии известным как прп. Феодор Студит. Они разорвали общение с Тарасием и были в 797 г. после тщетных попыток императора их переубедить подвергнуты бичеванию и сосланы в Фессалонику. В том же году император Константин был ослеплен, а его мать воцарилась единолично с титулом «βασιλεύς». Вопрос о виновности Ирины в ослеплении сына был очень важен для современников, и их мнения по этому поводу расходились. Феофан Исповедник был убежден, что это было сделано по ее повелению, тогда как Феодор Студит — уверен в обратном. Ранняя редакция «Хроники» Георгия Амартола доносит свидетельство о том, что Ирина на смертном одре клялась в своей непричастности к этому преступлению.

Ирина в деле о втором браке сына встала на сторону Платона и Феодора. Они вступили в общение с Тарасием, а Иосиф Кафарский был запрещен в служении. Это положение сохранялось до конца правления Ирины, свергнутой в 802 г. логофетом геникона Никифором и скончавшейся в следующем году в ссылке на острове Лесбос, а также в первые годы правления Никифора. Тем не менее это не стало окончательным преодолением михианской схизмы. В 806 г. скончался свт. Тарасий, новым предстоятелем Константинопольской Церкви стал тезка императора свт. Никифор I (806–815), сотрудник Тарасия по императорскому секретариату и, возможно, его родственник, в качестве асикрита принимавший участие в VII Вселенском Соборе. Перед восшествием на патриарший престол Никифор был начальником богоугодных учреждений Константинополя.

Император желал реабилитации Иосифа Кафарского как оказавшего ему важную услугу в борьбе с мятежником Варданом Турком. Новый патриарх пошел на это: собор из 15 епископов реабилитировал Иосифа. Феодор Студит не признал решение собора. Хотя он продолжал поминать патриарха, а его брат Иосиф принял от руки Никифора хиротонию в митрополита Фессалоникийского, оба избегали сослужения в Св. Софии с Иосифом. Если для Феодора это проходило незаметно, то отсутствие на патриарших литургиях посетившего столицу Иосифа Фессалоникийского привлекло внимание патриарха. Император Никифор приказал арестовать Феодора, Иосифа и их единомышленников. Патриарх организовал в 809 г. собор, вновь посвященный

тому же вопросу. Согласно его решениям, ситуация с Иосифом Кафарским была объяснена применением принципа икономии, а Иосиф на этом основании объявлен невиновным. Иосиф Фессалоникийский, напротив, был низведен до сана пресвитера как служивший в чужой церковной области без разрешения ее архиерея, т. е. свт. Никифора. Хотя брак покойного императора Константина VI, уже не имевший в это время никакого значения, не был признан законным, прп. Феодор воспринял решения собора как оправдание его поступка. Он определил реабилитацию прелюбодеяния и подчинение императору как «михианскую (т. е. прелюбодейную) ересь». В письмах 809–811 гг. он очень резко отзывается о свтт. Тарасии и Никифоре. Схизма окончилась после трагической гибели императора. Михаил I Рангаве примирил студитов и патриарха Никифора, решения собора 809 г. отменили, а Иосифа Кафарского вновь запретили в служении. Свт. Никифор Константинопольский и прп. Феодор Студит сняли взаимные обвинения, чтобы встретить вызов вновь начавшегося иконоборчества как союзники.

9.4. Второй иконоборческий период

Возрождение иконоборчества. После неудачной для ромеев битвы при Версиникии василевсом, призванным спасти Империю, стал ***Лев V Армянин (813–820)***. Перед восшествием на престол он служил стратигом фемы Анатолик, как некогда его павший в битве при Макеллах отец, патрикий Варда. Важную роль в провозглашении Льва императором сыграл его друг, также будущий император Михаил Аморие́ц (820–829). Незадолго до этого Лев стал крестным сына Михаила, вероятно, будущего его преемника Феофила (829–842). Все эти три правителя впоследствии стали известны как императоры-иконоборцы второго иконоборческого периода.

Переворот в пользу Льва V был совершен при всеобщем согласии: все сознавали необходимость в энергичном царе-полководце. Лев немедленно занялся подготовкой обороны Константинополя от болгар. В 813 г. им не удалось взять город, а в 814 г. их поход завершился по причине неожиданной смерти хана Крума. Это позволило Льву обратиться к внутренним делам.

Лев V Армянин.
Фрагмент рукописи. XV в.

Несмотря на то что при воцарении Лев давал патриарху Никифору I обещание хранить православие, он принадлежал к тому кругу, в котором сохранялась память об успехах императоров Исаврийской династии. Вероятно, Лев V был лично убежден в необходимости отказаться от почитания икон для того, чтобы обрести Божие благословение для своего правления. Его мнение укреплялось тем соображением, что правление четырех его православных предшественников оканчивалось трагически, тогда как все императоры-иконоборцы благополучно царствовали и умерли своей смертью.

Летом 814 г. Лев собрал при дворе своих единомышленников мирского и духовного звания. В их число входили будущие патриархи-иконоборцы Иоанн Грамматик, известный ученый, которого Лев поставил игуменом придворного монастыря Сергия и Вакха, и Антоний Кассимата, епископ Силейский. Задачей собранных василевсом лиц стал поиск святоотеческих цитат, обосновывающих возобновление иконоборчества.

Патриарху Никифору Лев предложил, как ему казалось, компромиссный вариант: снять низко висящие иконы, чтобы предотвратить поклонение им. Никифор отказался, ссылаясь на незыблемость решений VII Вселенского Собора. Затем, якобы по причине защиты от поругания, Лев приказал убрать образ с Халкийских врат, что расценивалось как символический жест. Ответом стал собор, который патриарх созвал в своих покоях накануне Рождества Христова 814 г. Собрание, видимо, готовилось заранее и оказалось весьма представительным: есть сведения о 270 участниках. Оно рассмотрело доводы иконоборческой комиссии и опровержение их патриархом. Все присутствующие подписали постановление в пользу иконопочитания и отправились на всенощное бдение в храм св. Софии. На Рождество император призвал патриарха

и его союзников во дворец, где беседовал сначала с ним отдельно, а после с другими лидерами протеста, среди которых были свтт. Феофилакт Никомидийский, Петр Никейский, Евфимий Сардский, Емилиан Кизический, Михаил Синадский, а также прп. Феодор Студит. Все они, следуя общей договоренности, настаивали на своем и отказывались вступать в спор с представителями императорской комиссии, причем прп. Феодор прямо указал Льву на отсутствие у него права принимать решения по церковным вопросам. Царь остался крайне недоволен и на Богоявление 815 г. не стал по обычаю поклоняться изображениям на алтарной завесе Св. Софии. В дальнейшем он начал воздействовать отдельно на каждого из епископов и игуменов и, вероятно, вскоре склонил некоторых к сотрудничеству. Патриарх попытался найти поддержку в окружении императора, в т. ч. у императрицы Феодосии. Затем Никифор мнимо или действительно заболел, что дало императору возможность передать управление Церковью патрикию Фоме. После повторного отказа устроить обсуждение новой политики императора, данного делегации примкнувших к иконоборцам епископов, Никифор во время Великого поста 815 г. был вынужден оставить свою кафедру и отправиться в ссылку в монастырь св. Феодора близ Халкидона. Новым патриархом стал родственник Константина V ***Феодот Мелиссин (815–821)***.

Иконоборческий собор 815 г. Под председательством патриарха и в присутствии царского сына, получившего при коронации имя Константин, на Пасху ***815 г.*** в Св. Софии открылся ***собор***. Решения, принятые в Никее в 787 г., были отменены, а собор 754 г. провозглашен вселенским. Несогласные с этим епископы были изгнаны с собора. Мы имеем некоторые, хотя и очень неполные представления об оросе собора благодаря опровержению, которое составил в ссылке патриарх Никифор. Собор отмечает отличие икон от идолов, поясняя, что существуют разные степени зла. Тем не менее иконы названы бесполезными и недостойными поклонения. В святоотеческих свидетельствах, собранных императорской комиссией и принятых собором, можно усмотреть особое ударение на том, что истинное изображение — это благочестивый христианин, в сердце которого обитает Христос, человек, созданный по образу Божию. В целом, несмотря на реанимацию иконоборческих идей Константина V, собор пытался представить себя более умеренным ради возможного компромисса с почитателями икон. Вероятно, участники

собора, как и император, не настаивали на уничтожении икон, противясь только поклонению им.

Церковная политика императоров-иконоборцев. Исповедники иконопочитания. Прп. Феодор Студит после ссылки патриарха Никифора возглавил протест против иконоборческой политики Льва V. В день праздника Входа Господня в Иерусалим насельники Студийского монастыря совершили крестный ход вокруг своей обители с пением тропаря «Пречистому Твоему Образу поклоняемся, Благий» и торжественным несением икон. Это было воспринято императором как вызов. Феодор был приглашен на иконоборческий собор, но не только не пришел сам, но и советовал другим не посещать его без воли законного патриарха. Игумены монастырей должны были подписаться под решениями иконоборческого собора. Феодор Студит, отказавшись это сделать, был сослан. Место его ссылки менялось дважды, он вместе с сопровождавшим его послушником Николаем, будущим игуменом, был жестоко бичеван. Царь Лев не мог простить преподобному, что тот, пребывая в ссылке, посредством своих многочисленных писем не переставал укреплять своих сторонников. Прп. Феодор также искал внешней поддержки, обращаясь в Рим и к восточным патриархам.

Для второго иконоборческого периода в целом и для политики Льва V в частности не было характерно казнить иконопочитателей. Как пострадавшего до смерти можно назвать Фаддея Студита, не перенесшего бичевание. Прп. Феодор отмечал, что Лев воздерживался от казней для того, дабы императорские оппоненты не становились объектом почитания как мученики. Однако пытки, заключение и ссылка ждали многих. Так пострадали митрополиты Никомидийский, Никейский, Фессалоникийский, пелекитский и психаитский игумены, хронист Феофан и многие другие.

Император Лев применял не только репрессии. Его целью было заставить как можно большее число православных принять его, как казалось, компромиссную политику. В 816 г. иконопочитателям предложили единократно причаститься с патриархом Феодотом, а потом продолжать почитать иконы в своих монастырях. Общее служение происходило в храмах, украшенных иконами, а патриарх произносил: «Не поклоняющимся иконе Христа — анафема!» Возможно, он не лукавил, а имел в виду Евхаристию. Многие поддались на эту уловку, в т. ч. ***мидикийский игумен Никита***, который в дальнейшем покаялся в своем

поступке и был сослан на остров св. Гликерии, став одним из самых знаменитых исповедников второго иконоборческого периода.

Гонения продолжались вплоть до убийства императора Льва V на рождественском богослужении 820 г. Группа заговорщиков совершила переворот в пользу бывшего друга императора, а теперь заключенного им ***Михаила II Травла***[140], родом из Амория. Он выпустил иконопочитателей из тюрем и вернул их из ссылок. Прп. Феодор Студит приветствовал нового василевса восторженным письмом в надежде на восстановление иконопочитания.

Однако надеждам православных в отношении Михаила не суждено было сбыться: царь был против перемен, хотя и дозволял всем верить, как они пожелают. При этом учителем своего сына Феофила он сделал идейного иконоборца Иоанна Грамматика, а патриархом — его коллегу по работе над предсоборным иконоборческим флорилегием Антония Силейского (821–837). Прежний константинопольский предстоятель Феодот пережил своего друга императора Льва V всего на пару месяцев. В 824 г. в письме Людовику Благочестивому император Михаил выразил солидарность с церковной политикой своего предшественника. Это письмо известно тем, что в нем говорится о злоупотреблениях иконопочитателей в отношении икон: их берут в крестные, поручители при постриге, с них причащаются, краску добавляют к Святым Дарам и т. д. Об этих случаях исследователи часто рассуждают как о возможной причине иконоборческого движения вообще.

Тем не менее иконопочитатели в правление Михаила II пользовались относительной свободой и могли общаться друг с другом. Многие знаменитые исповедники мирно скончались в те годы: в 824 г. — Никита Мидикийский, в 826 г. — Феодор Студит, Афанасий Павлопетрский, Петр Никейский, Михаил Синадский, в 828 г. — патриарх Никифор. Единственным сторонником иконопочитания, подвергнувшимся при Михаиле гонению, был будущий патриарх Мефодий. Прибыв из Рима, где он находился по поручению свт. Никифора с 817 г., он привез письмо от папы в поддержку восстановления Никифора на кафедре и возврата к поклонению изображениям и был брошен в темницу. Условия заключения постепенно ухудшались в связи с подозрениями императора, что Мефодий ведет агитацию против него, так что из тюрьмы исповедник вышел сильно изможденным: у него вылезли волосы и атрофировались мышцы лица.

Феофил благополучно наследовал своему отцу в 829 г., и в первые годы своего царствования придерживался его политики по отношению к иконам и их сторонникам. Однако будучи идейным иконоборцем и учеником Иоанна Грамматика, он вскоре начал подозревать иконопочитателей в политической неблагонадежности. В связи с появлением в Константинополе анонимного пророчества о смерти императора в 831 г. были арестованы Евфимий Сардский и брат покойного Феодора Студита Иосиф Фессалоникийский. Не выдержавший бичевания свт. Евфимий скончался через несколько дней после пребывания в ссылке. Встретивший его там Мефодий через сорок дней после его кончины написал его житие. Свт. Иосиф также умер через несколько месяцев. В 833 г. гонения приобрели значительный размах. За отказ вступить в общение с патриархом Антонием были репрессированы Макарий Пелекитский, Симеон Митиленский, Иоанн Кафарский, Иларион Далматский, Навкратий и Николай Студиты, иконописец Лазарь, синкелл иерусалимского патриарха Михаил. Прибывшие из Иерусалима вместе с Михаилом его ученики ***Феодор*** и ***Феофан*** претерпели от царя Феофила самое утонченное издевательство: на их лицах были начертаны позорные стихи (от чего происходит прозвание этих святых — ***Начертанные***). В 837 г. патриархом наконец стал ***Иоанн Грамматик***, кандидатура которого отвергалась ранее по причине его молодости и, возможно, некоторой одиозности. Он принимал активное участие в преследовании иконопочитателей. В следующем, 838 г. после тяжелого поражения от арабов ранее успешный на военном поприще император тяжело заболел. Болезнь в результате привела к его смерти в самом начале 842 г.

Богословие иконы свт. Никифора Константинопольского и прп. Феодора Студита. Наряду со своим исповедническим подвигом свт. Никифор Константинопольский и прп. Феодор Студит прославились утверждением иконопочитания в своих сочинениях. В изгнании свт. Никифор составил несколько объемных трактатов, опровергая как современных ему иконоборцев, так и Константина V, а также богословов предшествующих столетий, на которых те ссылались. Прп. Феодор более лаконичен: он составил три Опровержения иконоборцев, два в виде диалогов, а третье как силлогистическое рассуждение. Кроме того, элементы апологии икон содержатся в ряде его писем и некоторых других кратких сочинениях.

Прп. Феодор Студит.
Фреска монастыря Высокие Дечаны. Косово и Метохия, Сербия. XIV в.

Свт. Никифор и прп. Феодор обращались к аргументам своих предшественников, свт. Германа и прп. Иоанна Дамаскина, однако им приходилось учитывать те вызовы, которые поставил перед иконопочитателями Константин V. Император, в частности, упрекал иконопочитателей в попытке «описывать» Христа, широко используя для критики икон понятие «неописуемости». Свт. Никифор справляется с этой проблемой, разграничив термины «изобразимость» (γραφή) и «описуемость» (περιγραφή). Он указывает, что иконописец лишь изображает Христа, а не описывает, поскольку описуемость означает ограничение временем, пространством или началом. При этом не все описуемые вещи легко изобразимы, примером чему служит человеческая речь или душа. Описуемость — постоянное свойство вещи, а изображение (γραφή) связано с изображаемым категорией сходства. Икона — это искусственный образ, относящийся к первообразу и отличающийся от него сущностно. Относительно замечания Константина V о неописуемости тела Христа Никифор отмечал, что описуемость — изначальное свойство

человеческой природы, отрицание которого применительно ко Христу приводит к докетизму.

Прп. Феодор, по сравнению с патриархом Никифором, менее систематичен. В центре его апологии — единство Ипостаси Господа Иисуса Христа. Именно ипостась — лицо Христа, Богородицы, Ангела или святого изображает икона. Икона имеет иную природу по сравнению с изображенным, но объединяется с ним ипостасью изображенного. Ипостась Христа неописуема по Божественному естеству и описуема по человеческому. В отпечатке Его человеческих черт — святость иконы. Описуемость Христа по человечеству являет Его самоуничижение ради нашего спасения. Поклонение умственными очами, о котором говорили иконоборцы, с точки зрения прп. Феодора отвергается вместе с отказом от иконы, поскольку образ возводит не к абстрактной духовной реальности, а к Самому Христу, сидящему в человеческом облике одесную Отца. Отвергающий икону Христа отвергает то, что Слово стало плотию.

Торжество Православия. После смерти императора Феофила у власти оказался регентский совет при двухлетнем ***Михаиле III (842–867)***. Он состоял из матери императора ***Феодоры***, ряда ее родственников и вельмож, наиболее активным из которых был логофет и каниклий Феоктист. Семья августы Феодоры относилась к иконопочитанию благосклонно: ее мать Флорина (Феоктиста) посещала свт. Евфимия Сардского и, скорее всего, учила своих внучек — дочерей царя — прикладываться к иконам. Когда об этом стало известно Феофилу, он не наказал тещу. В момент женитьбы на Феодоре ее взгляды также не особенно волновали царя; отношения императора и императрицы были прекрасными несмотря ни на что.

Переговоры между иконопочитателями и правительством Феодоры велись на протяжении года. Несмотря на то что августа не имела ничего против восстановления иконопочитания и немедленно отпустила всех заключенных иконопочитателей на свободу, она считала необходимым сохранить память о муже как православном государе. Она утверждала, что тот покаялся перед смертью. Так называемая «Повесть о прощении императора Феофила» сообщает о предсмертных мучениях императора. Они прекратились после того, как он приложился к иконе-энколпию, висевшему на шее логофета Феоктиста — в то время тайного иконопочитателя. Тот же текст говорит о пророческих снах импе-

ратрицы и нового патриарха и об имени Феофила, изглаженном из списка царей-еретиков.

Торжество Православия. Современная икона

Многие иконопочитатели не готовы были принять условие императрицы признать факт покаяния Феофила. Однако это готов был сделать один из лидеров православной оппозиции Мефодий, некогда архидиакон патриарха Никифора, его посол в Риме и исповедник. Он же был желанным кандидатом в патриархи для многих, в частности, пользовался поддержкой едва ли не самого авторитетного тогда в Империи деятеля монашества — прп. Иоанникия Великого. Дополнительную и очень серьезную трудность представляло желание Мефодия, согласно решению покойного Никифора, низложить всех клириков, имевших общение с иконоборцами и рукоположенных ими. Соглашение все же было достигнуто, и 4 марта 843 г. в каниклионе, т. е. помещении императорской канцелярии, которой заведовал Феоктист, состоялся ***собор***, на котором был низложен патриарх Иоанн Грамматик и избран ***свт. Мефодий (843–847)***. Иоанн Грамматик был сослан в Клидийский монастырь, но вскоре переехал в свое имение в местечке Психа и прожил там еще около двадцати лет.

11 марта 843 г., в первое воскресенье Великого поста, патриарх Мефодий возглавил торжественное празднование восстановления иконопочитания, ставшее традиционным праздником ***Торжества Православия***. Иконы были внесены в храм св. Софии, а император Феофил поминался как православный василевс. При утверждении Православия был впервые прочитан составленный Мефодием «Синодик в Неделю Православия», содержавший проклятие еретикам, в особенности иконоборцам, и прославление исповедников. Изначально предназначенный для ежегодного повторения от лица всех православных Константинополя, текст сообщал народу мнение патриархии о событиях

иконоборчества. Он остается единственным находящимся в употреблении памятником жанра литургических обработок соборных вероучительных решений. В дальнейшем этот текст дополнялся осуждением разного рода ересей, отражая историю развития богословской мысли в Византии.

Несмотря на трудность проведения в жизнь решения о низложении иконоборческих клириков, Мефодий оставался тверд в этом решении. Перед новым патриархом стояла задача восполнить недостаток священнослужителей. Поскольку это было непросто сделать в короткие сроки, патриарха упрекали в недостойных рукоположениях: часто новыми епископами становились простые монахи Олимпа Вифинского. Происходящее в Константинополе вызвало вопросы иерусалимского патриарха Сергия, которому Мефодий сообщил об отсутствии покаяния со стороны бывших иконоборцев.

Патриаршество Мефодия было омрачено его конфликтом с монахами-студитами. Желание Мефодия уничтожить все написанное покойным прп. Феодором в годы михианской схизмы против патриархов Тарасия и Никифора не встретило понимания в Студийском монастыре, где были категорически против осуждения сочинений своего великого игумена-исповедника. Если в начале 844 г. Мефодий с радостью принял участие в перенесении мощей прп. Феодора и свт. Иосифа Фессалоникийского в их родную обитель, то в дальнейшем он наложил на студитов и монахов некоторых дружественных им монастырей прещения, действовавшие до его смерти. Этот спор, вместе с низложением иконоборческих священнослужителей, сделал недолгое патриаршество Мефодия чрезвычайно неспокойным.

Одним из последних деяний Мефодия в 847 г. было перенесение мощей свт. Никифора в Константинополь.

9.5. Поляризация Востока и Запада в рамках иконоборческого кризиса

Реакция Рима на иконоборческую политику Льва III. Политика первого императора-иконоборца Льва III не встретила понимания в Риме. ***Папа Григорий II (715–731)*** получил от императора требование поддержать осуждение почитания икон, однако не подчинился, а, как позднее свидетельствовал современник VII Вселенского Собора папа

Адриан I, напротив, провел в Риме собор, где высказался в защиту изображений. Большое значение в истории первого иконоборческого периода и в дальнейшем имело письмо, озаглавленное в Актах VII Вселенского Собора как послание папы Григория II к константинопольскому патриарху Герману: оно было зачитано как доказательство в пользу иконопочитания вместе с апологетическими посланиями самого святителя. До 60-х гг. XX в. подлинность послания папы не вызывала сомнений, после чего она стала предметом научной дискуссии. Появились различные версии: о восточном происхождении письма; авторстве папы Захария (741–752), а не Григория II; а также сомнение о подлинности текста за исключением некоторых интерполяций. Можно также отметить, что папа не принял исповедание патриарха Анастасия при его восшествии на престол.

В ответ на такие действия папы Григория император Лев ограничил его власть на принадлежащих Византии западных территориях: области в Южной Италии, на Сицилии и на Балканах были изъяты из-под папской церковной юрисдикции. Предметом дискуссии является вопрос о том, произошло это немедленно, уже при папе Григории II, или же несколько позднее. В любом случае, в конце первого иконоборческого периода это был свершившийся факт, ставший камнем преткновения между Востоком и Западом на столетия вперед.

По вопросу об иконах папа ***Григорий III (731–741)*** имел то же мнение, что и его предшественник Григорий II. В 731 г. он снова устроил Римский собор, подтвердивший эту позицию. Попытка Льва III воздействовать на папу силой оказалась неудачной: посланные императором корабли уничтожила буря, а возможности изыскать дополнительные средства у ведущего постоянную борьбу с арабами царя не было.

Союз Рима и франков. Собор в Иерии и Запад. К концу 30-х гг. VIII в. отношения папского престола и византийских императоров в некоторой степени нормализовались. Их сближала общая необходимость противостоять в Италии лангобардам. ***Папа Захария***, политический союзник Константинополя, посылал своих легатов в Византию при Артавазде, когда они не стали вступать с узурпатором в переговоры, а победивший Константин V признал избрание Захарии задним числом. При этом, оставаясь иконопочитателем, папа отказался принять участие в иконоборческом соборе на стадии его подготовки, и собрание в Иерии состоялось уже после смерти понтифика.

Ситуация в Италии складывалась крайне неблагоприятно для Византийской империи. В 751 г. лангобарды окончательно взяли Равенну. Военный поход против них был невозможен для византийцев. ***Папа Стефан II(III) (752–757)*** искал помощи у короля франков Пипина. Хорошие отношения с франками Стефан унаследовал от своих предшественников: Григорий III обращался за военной помощью к Карлу Мартеллу, а Захария благословил Пипина стать королем. Стефан и Пипин в 754 г. заключили договор о взаимной поддержке, после чего король дважды, в 754 и в 756 гг., наносил поражение лангобардам (более подробно эти процессы описаны в четвертом параграфе десятой главы этого пособия).

Союз папы и франков, скорее всего, породил т. н. ***Константинов дар*** — подложный документ, в котором говорится о даровании Константином Великим папе Сильвестру первенства в Церкви, власти над западными областями Империи и привилегий. Датировка и авторство его спорны, однако, скорее всего, он был создан в Риме между 754 и 778 гг. В дальнейшем этот текст сыграет большую роль в утверждении идеи папского первенства.

Константинов дар. Фреска.
Монастырь Санти-Куаттро-Коронати, Рим. Сер. XIII в.

Хотя иконоборческий собор в Иерии проходил в годы понтификата Стефана, житие папы даже не упоминает об этом. В то же время отсутствие на соборе папских легатов было весьма важно для иконопочитателей, оспаривавших вселенский статус иконоборческого собора.

Вопрос иконопочитания, тем не менее, волновал западных христиан, в т. ч. и с точки зрения взаимоотношений с Востоком. В 767 г. состоялся собор в Жантильи близ Парижа. Акты его не сохранились, однако известно, что на нем римские богословы и представители Византии в присутствии короля Пипина обсуждали вопрос иконопочитания. Радикальная позиция Константина V была отвергнута. Отчасти это могло быть спровоцировано ухудшившимися в это время отношениями франков и Империи, отчасти тем, что западный собор проходил во время самых тяжелых гонений в Византии. Собор в Жантильи не мог поддержать позицию императора, казнившего православных монахов и опустошающего монастыри.

В 769 г. при папе ***Стефане III(IV) (768–772)*** Латеранский собор обратился к решениям, принятым в Жантильи. На собор также прибыли письма от восточных патриархов, адресованные еще папе Павлу (757–767) и касающиеся несогласия восточных престолов с Константинополем относительно иконоборчества. Патриархи искали поддержки Рима и получили ее. Собор в Иерии был осужден, общение с Константинополем официально прекращено, что повлияло на перспективы союза Рима и Империи — они стали совсем призрачны, тогда как сотрудничество Рима с франками все укреплялось.

Рецепция VII Вселенского Собора на Западе. Франкфуртский Собор. Уже в начале своего правления императрице Ирине удалось установить союзнические отношения с франками. Она вела переговоры о браке своего сына Константина и дочери ***Карла Великого. Папа Адриан I (772–795)***, в свою очередь, был союзником этого знаменитого короля франков, а в будущем императора.

Как пишет прп. Феофан Исповедник, предметом огорчения отрекшегося от патриаршества в 784 г. константинопольского патриарха Павла было отсутствие общения с прочими вселенскими престолами, в т. ч. и с Римом. Правительство Ирины также сознавало необходимость примирения с папой. Получив окружное послание нового патриарха Тарасия и послание императоров Константина и Ирины, папа Адриан благожелательно ответил на оба. В его ответе императорам

выражалась радость от желания константинопольской стороны восстановить почитание икон, однако весьма ярко была также высказана идея первенства Римской Церкви как главы всех Церквей и кафедры ап. Петра. Кроме всего прочего, папа ссылался на мнение своего предшественника свт. Григория Великого о полезности икон. В заключительной части послания папа высказывал Константинополю ряд претензий по спорным вопросам. Однако Адриан признал патриарха Тарасия и готов был сотрудничать в деле организации Вселенского Собора.

Папские легаты архипресвитер Петр и Петр, игумен монастыря св. Саввы, присутствовали на VII Вселенском Соборе как почетные члены. Несмотря на то что послание папы Адриана императорам было прочитано не полностью, папа получил акты Собора и поддержал его решения. Между тем при оглашении письма Римского понтифика умолчали о его упреках в сторону свт. Тарасия по поводу титула «Вселенский» и за возведение в патриархи из мирян и, главное, о требовании возврата церковной юрисдикции в Южной Италии и на Балканах (по крайней мере, эта часть письма отсутствует в греческой редакции актов).

Акты VII Вселенского Собора были также отправлены Карлу Великому, но у него понимания не встретили. Знаменитый римский историк и переводчик IX в. Анастасий Библиотекарь сильно критиковал перевод, который получил Карл, и выполнил в 873 г. свой собственный. В том же варианте, который получил Карл, слова λατρεία и προσκύνησις были одинаково переданы термином adoratio, означающим скорее «служение», — что убеждало франков, будто греки относятся к иконам совершенно недолжным образом. Карл Великий был возмущен и поручил членам своей дворцовой академии составить опровержение странного учения греков. Так в 789 или 790 г. началось составление «Карловых книг». Их авторство всегда вызывало споры. Наиболее вероятно, что их основным составителем был испанец Теодульф, настоятель монастыря св. Бенедикта Флери-сюр-Луар, ставший в 797 г. епископом Орлеана.

Автор «Карловых книг» критикует не только VII Вселенский Собор, но, в первую очередь, собор в Иерии, выступая против именования икон идолами. Однако он отмечает, что теперь греки воздают иконам поклонение как Богу. Иконы же должны только украшать храмы и напоминать о событиях прошлого. Акты VII Вселенского Собора были изучены богословами Карла Великого довольно подробно: критиковались отдельные высказывания участников Собора и использованные

ими доказательства из Писания и Предания. Известна франкам была и точка зрения папы Григория Великого. Однако они признавали иконы гораздо менее совершенными, чем Св. Писание, прямо запрещали возжигание перед образами светильников и воскурение фимиама, не допускали их почитания наравне со священными предметами. Иконы безжизненны и недостойны поклонения, констатируют богословы Карла Великого. Находится в «Карловых книгах» и место утверждению примата папы, и критике патриарха Тарасия как вчерашнего мирянина. О позиции папы Адриана по поводу VII Вселенского Собора франкский богослов умалчивает. Статус Собора как Вселенского однозначно отвергается.

Изложенные в «Карловых книгах» взгляды были утверждены на ***Франкфуртском соборе в 794 г.*** Оба собора, 754 и 787 г., признали здесь бесславными. Согласно постановлению собора, Бог один достоин служения (adorandus), а почитать (venerare) полагается только святых, их мощи и одежды. Мертвые иконы, хотя и не равны идолам, не достойны поклонения ни в каком виде.

Легаты папы присутствовали и на Франкфуртском соборе. По причине политической зависимости папского престола от франков папе Адриану пришлось признать принятые здесь решения. Хотя Адриан не отзывал подписей своих легатов под постановлениями Собора в Никее, с этого момента папы перестали упоминать VII Вселенский Собор. Их союз с франками оставался прочным, и в 800 г. следующий папа, ***Лев III (795–816)***, короновал Карла Великого как императора Запада, что было признано в 812 г. византийским императором Михаилом I Рангаве. Папа Лев также принимал косвенное участие в событиях михианской схизмы: во время второй стадии конфликта к нему обращался прп. Феодор Студит. Папа отвечал Феодору, выясняя обстановку, но — скорее всего, из-за нежелания ссориться с патриархом — не поддержал студитов решительно. Однако некоторое взаимодействие между папским престолом и Студийским монастырем, пригодившееся прп. Феодору впоследствии, было налажено.

Запад и Византия во времена второго иконоборчества. В 817 г. низложенный патриарх Никифор отправил в Рим епископа Иоанна Моневмасийского и архидиакона Мефодия. Они смогли добиться того, чтобы ***папа Пасхалий I (817–824)*** не принял посланцев иконоборческого патриарха Феодота Мелиссина.

В 817–818 гг. к папе, как и к трем восточным патриархам, писал находящийся в заключении прп. Феодор Студит. В условиях ссылки константинопольского патриарха прп. Феодор и его соратники искали защиты гонимого православия у оставшихся «апостольских глав», как их называет прп. Феодор. Римский предстоятель, не находившийся под властью арабов, мог оказать восточным христианам наиболее действенную помощь.

В результате обращения прп. Феодора Пасхалий, возможно, не без помощи посланцев из Византии, отправил в Константинополь послание на греческом языке, осуждая политику Льва V. Он отрицал, что иконы являются идолами, на которые распространяется ветхозаветный запрет. Икона представляет, с его точки зрения, то, что видимо во Христе, но нераздельно с невидимым и бестелесным. Папа указывает, что человек сотворен по образу и подобию Божию, поэтому и иконы должны быть угодны Богу. В 819 г. он отправил в Константинополь посольство, не имевшее успеха, а в 821 г. к новому императору Михаилу II было доставлено еще одно, к сожалению, не сохранившееся, догматическое письмо. Возможно, именно оно послужило для императора поводом тоже изложить свои взгляды на бумаге. В Италии в годы понтификата папы Пасхалия также нашлись радикальные иконоборцы в лице Клавдия Туринского. Пасхалий осудил его деятельность.

В 824 г. было составлено знаменитое письмо Михаила II императору Запада и королю франков, сыну Карла Великого, ***Людовику Благочестивому***. В нем содержались различные упреки императора в адрес иконопочитателей. Они включали как осуждение вполне обычного поклонения иконам, предписанного VII Вселенским Собором: возжигания свечей, каждения, гимнов и молитв, почитания икон наравне с Крестом, так и ставших широко известными злоупотреблений: подмешивания краски с икон в евхаристическую Чашу, принятия Причастия с иконы как из рук святого, использования иконы в качестве алтаря, принятия икон как крестных. Интересно, что последнее действие весьма одобряет прп. Феодор Студит в одном из своих писем. Все это, по словам Михаила, прекратил его предшественник, перевесив иконы выше, чтобы они стали недоступны для поклонения. Содержание императорского послания было весьма близко франкам, как подобное решениям Франкфуртского собора. Поэтому ***собор в Париже в 825 г.*** утвердил похожее учение, составив сборник святоотеческих цитат

в пользу позиции императора Византии. Это решение как позиция императора Запада было доведено до сведения ***папы Евгения (824–827)***, который, однако, отказался ему следовать. Новое усиление иконоборчества при Феофиле совпало с понтификатом ***Григория IV (827–844)***. В качестве декларации своего иконопочитания он приказал украшать римские храмы изображениями. Он же успел стать свидетелем восстановления иконопочитания в Константинополе.

Однако наследие Франкфуртского собора привело к тому, что история рецепции VII Вселенского Собора на Западе продолжалась и в новую эпоху. На Римском соборе 863 г. папа Николай I осудил иконоборчество без упоминания о VII Вселенском Соборе. Поэтому на Константинопольском соборе 879–880 гг. константинопольский патриарх Фотий озаботился общим признанием собора 787 г. как Вселенского, что не вызвало возражений легатов папы Иоанна VIII.

Нельзя не заметить, что ослабление политических связей Рима и Константинополя, длительные разногласия в связи с господствовавшей на Востоке в течение столетия (с небольшим перерывом) ересью иконоборчества и появление на Западе альтернативного осмысления проблемы икон в результате работы богословов Франкфуртского собора негативно отразилось на взаимном восприятии веры западных и восточных христиан.

9.6. Византийское монашество в иконоборческую эпоху

Монашество и иконоборчество VIII в. Император Константин V Копроним, развернувший после Иерийского собора (754) полномасштабные гонения на иконопочитателей, начал также борьбу с монастырями и монахами, поскольку именно последние активно поддерживали почитание икон.

Как и в других конфликтах подобного рода, особую стойкость и непримиримость проявило православное монашество, отчего оно и стало главной мишенью гонений, развязанных императорами-иконоборцами. Монастыри разорялись, монахов изгоняли, нередко подвергали наказаниям и даже казням. Формировались тайные общины, которые поддерживали всех тех, кто не желал принимать новоявленную ересь. Император Константин V выступал не только против поклонения иконам,

но и против любых «суеверий» и «злоупотреблений», в число которых попало и чрезмерное, по мнению самодержца, распространение монашества. Монахи постепенно становились объектом гонения не только за то, что они боролись за иконопочитание, но и за само свое имя.

Прпмч. Стефан Новый.
Фреска монастыря Высокие Дечаны, Сербия. XIV в.

Именно в царствование Константина V, особенно в 50-е–60-е гг. VIII в., было казнено наибольшее число иконопочитателей. В отдельных провинциях гонения были особенно жестокими, в других отличались умеренностью, поскольку конкретное исполнение решений об искоренении иконопочитания зависело от местных правителей. В целом же гонения поражали размахом и жестокостью. В отдельных областях правители принуждали монахов снять иноческие одежды и вступить в брак, а за неповиновение грозили ослепить и отправить в ссылку. Применялись различные истязания, пытки и казни, в т. ч. публичные. В 762 г. был замучен на ипподроме св. Мамант и засечен бичами насмерть прмч. Андрей, в 765 г. был казнен ***прмч. Стефан Новый***. Спасаясь от иконоборческих правителей, семья Стефана переехала в Вифинию, затем шестнадцатилетнего отрока отдали в послушники отшельнику, жившему на горе св. Авксентия, где святой провел около 15 лет. После смерти наставника Стефан сначала подвизался в одиночестве, но постепенно вокруг него собралась братия, так что он смог организовать монастырь. Слава о подвижнической жизни игумена и братии, равно как и об их открытом иконопочитании, дошла до столицы. Император постарался привлечь святого на свою сторону лестью и подкупом, а когда это не помогло, сфальсифицировал против него обвинение в прелюбодеянии с инокиней, но и здесь не достиг успеха. Тогда преподобного бросили в тюрьму, а монастырь разорили. Затем Стефана отправили в ссылку, но и там к нему собралась братия; на месте ссылки преподобный принял на себя

подвиг столпничества. Он снова был арестован и предан суду. На суде святой попросил золотую монету с изображением императора и спросил, какому наказанию подвергся бы тот, кто стал бы топтать монету. Ему ответили, что таковой достоин казни. Стефан в ответ произнес, что еще большему наказанию подлежит бесчестящий образ Небесного Царя. В тюрьме преподобный провел почти год, окормляя приходивших к нему людей. В конце концов император, обвинив Стефана в желании свергнуть его, приказал казнить святого. Преподобномученика выволокли из тюрьмы и протащили по улицам города, истязая его. Истерзанное тело монаха было брошено в яму.

К концу царствования Константина V монахи полностью исчезли из Константинополя, сократилось их число во всей Малой Азии, кроме нескольких пустынных областей, где они могли находить прибежище. Монастырские постройки превращались в казармы или шли на другие нужды. В основном монахи массово перемещались в те местности, где не было гонений (так, в эту пору ряд подвижников поселяется на труднодоступном и пустынном Афоне). Многие переселились в Италию, где римский папа даровал им право строить монастыри, каковые чрезвычайно умножились.

На VII Вселенском Соборе в числе прочих присутствовали также сто тридцать один монах (хотя права голоса они не имели).

Феодор Студит. ***Прп. Феодор (759–826)*** — наставник монахов, создатель знаменитого устава, борец за святые иконы против иконоборцев, самый выдающийся подвижник и богослов конца VIII — первой четверти IX в. Он родился в Константинополе в знатной семье. Воспитанием детей, в т. ч. духовным, занималась мать святого — Феоктиста. Когда в 770-е гг. прекратились гонения на иконопочитателей, столицу смог посетить брат Феоктисты — прп. Платон, игумен монастыря Символов в Вифинии. Он оказал решающее влияние на все семейство: Феоктиста, а вслед за нею и ее супруг и дети решили принять монашество. Так в возрасте 22 лет Феодор стал монахом. Близ Вифинского Олимпа в местечке Саккудион, в своем имении семья Феодора устроила новый монастырь, настоятелем которого стал прп. Платон. Племянник стал его правой рукой. Около 790 г. Феодор принял священный сан, а в 794 г. стал настоятелем Саккудионской обители, когда его дядя тяжело заболел и настоял на избрании преемника; Платон выздоровел, но к игуменству более не возвратился, став в свою очередь помощником

прп. Феодора. Св. Феодор и Платон и вся братия Саккудиона были горячими сторонниками канонической акривии (точного следования церковным правилам), и из-за михианской схизмы они вступили в конфликт с царской властью и патриархом. Святых взяли под стражу, но по воцарении св. императрицы Ирины они были освобождены, а поскольку Вифиния в то время подвергалась набегам арабов, царица даровала им другую обитель — древний ***Студийский монастырь***, основанный в V в. и некогда придерживавшийся акимитской традиции. С тех пор прпп. Феодора, Платона и других их собратьев стали именовать Студитами. Обитель стала самым знаменитым монастырем того времени. После воцарения в 813 г. императора Льва V Армянина, предпринявшего со временем попытку возродить иконоборческую ересь, св. Феодор ступил на путь исповедничества, смело возражал царю, дважды был подвергнут бичеванию воловьими жилами, от чего едва не умер, однако с Божией помощью исцелился и продолжил борьбу с еретиками-иконоборцами в темницах и ссылках. Фактически св. Феодор руководил целым разветвленным «православным подпольем» — при помощи многочисленных писем, рассылавшихся по всей Империи. Братию свою он разделил на 72 группы, которым повелел жить в разных местах, покинув Студийскую обитель, где невозможно было оставаться, не высказав согласия с еретиками.

Прп. Феодор Студит.
Мозаика монастыря Неа-Меони,
о. Хиос, Греция. XI в.

Несмотря на прекращение гонений при императоре Михаиле II после 821 г., прп. Феодор не пожелал вернуться в Константинополь, так как иконоборчество продолжало оставаться официальным исповеданием веры Империи. Феодор предпочел поселиться в Вифинии, где с ближайшими учениками придерживался созданного ранее устава. За советом к нему обращались епископы, игумены и множество верующих. Скончался святой 11 но-

ября 826 г. на острове Принкипо. Мощи его были возвращены в Студийский монастырь после восстановления иконопочитания — 26 января 844 г.

Студийская реформа. Прп. Феодор Студит хотел воссоздать древнее строгое общежительное устройство — и это ему удалось. Общежитие, созданное прп. Феодором, зиждилось на древних святоотеческих преданиях, в основном на Уставе св. Пахомия, творениях свв. Василия Великого и Дорофея Газского. Все нити управления сходились в руках игумена. Такое иерархическое устройство было выработано впервые именно в Студийском монастыре. Во многих монастырях игумен был скорее исихастом и духовным руководителем, чем настоящим администратором, вникающим во все нюансы, как Феодор Студит. Многие игумены, как пишет преподобный, не обладали достаточным опытом для руководства киновией.

Феодор Студит был приверженцем строгой нестяжательности: у монахов не было никакой личной собственности, никаких слуг и тем более рабов; все в монастыре делалось самими его насельниками. Идеал бедности был доведен до крайности — в монастыре еженедельно происходил обмен одежды. Также возвращением к истокам было то, что монахи были обязаны трудиться. Трудолюбие входило в перечень монашеских добродетелей. В монастыре было развитая система послушаний, здесь были представлены почти все ремесла и виды деятельности. Но славился монастырь и интеллектуальными занятиями: монахов обучали церковному пению, иконописи, каллиграфии, а имевшие к тому способности получали возможность изучать философию и богословие. Скрипторий Студийской обители был одним из лучших в IX в., там переписывали множество книг, используя недавно изобретенное минускульное письмо, позволявшее переписывать книги быстрее.

Феодор Студит произносил три оглашения в неделю. Если он не мог очно обратиться к монахам, то писал оглашение и отправлял его с нарочным, — и это увещевание прочитывалось одним из должностных лиц монастыря. Потом они были собраны в сборники — Великое и Малое оглашения.

Студиты совершали семь служб суточного круга: канон, состоявший из полунощницы и утрени, первый, третий, шестой и девятый час, вечерню и повечерие.

Студийский устав, большинство положений которого восходило к самому Феодору Студиту, был принят во многих монастырях в Византии и на Руси. Именно его ввел в Киево-Печерской лавре прп. Феодосий Печерский.

Вифинский Олимп. Гора Олимп в Вифинии (ныне — Улу Даг), высотой 2 327 м — это святая гора в северо-западной части Малой Азии, некогда бывшая одним из самых значительных монашеских центров. Период особого его расцвета — VIII–IX вв. ***Вифинский Олимп*** даже иногда называли «монашеской горой». Нередко Олимпом именовали не только поселения на самой горе, но монашеские общины в долине Прусы, в первую очередь к северу и к западу и вплоть до Мраморного моря. В первые века христианства на Олимпе подвизались лишь немногочисленные пустынники. Первый монастырь был основан в V в. В дальнейшем там возникло не менее 50 обителей, лишь одна из которых (Перистеры), по-видимому, была женской. Монастыри не были связаны друг с другом (за исключением Агаврского, у которого было четыре или пять зависимых монастырей (метохов)). В отличие от Латра, Гана и Афона, здесь не было содружества обителей, возглавляемого архимандритом или протом.

Монахи Вифинского Олимпа прославились особой твердостью в сопротивлении иконоборчеству. Деяния VII Вселенского Собора содержат немало подписей игуменов монастырей этой местности. Именно поэтому после возобновления иконоборчества при императоре Льве V Армянине на обитателей Олимпа обрушились гонения, и насельники многих обителей были вынуждены покинуть их и рассеяться, хотя и лишь на время.

Поскольку монастыри Олимпа находились в некотором отдалении от населенных местностей и к тому же, как уже указывалось, были достаточно изолированы друг от друга, они нередко подвергались нападениям арабов на протяжении IX в.

Самыми известными монастырями Вифинского Олимпа были: Атройский, Мидикийский, Пелекитский, Хенолаккский, Илиу Вомон, Саккудион и лавра Символов. Многие преподобные подвизались там (прп. Иоанникий) или провели хотя бы часть своей иноческой жизни (прпп. Платон и Феодор Студиты, свт. Мефодий Константинопольский, Евфимий Новый, Никита Мидикийский и многие другие). На Олимпе некоторое время подвизались свв. Кирилл и Мефодий.

Знаменитые подвижники Вифинского Олимпа. Во время второго иконоборчества одними из самых знаменитых подвижников и борцов с иконоборцами были два инока: ***прп. Иоанникий Великий*** и ***прп. Петр Атройский***. Прп. Иоанникий (753(4)–846) был выходцем из крестьянской среды, и к тому же приверженцем иконоборчества. Рослый и сильный, он избрал военную стезю и поступил на службу в дворцовую стражу. Когда было восстановлено иконопочитание, он под влиянием некоего старца оставил ересь. После войны с болгарами, где он проявил себя с самой лучшей стороны, он решает оставить службу и посвятить себя иночеству. Два года он провел в монастыре Антидион, на Вифинском Олимпе, затем избрал отшельническую и странническую стезю. Он путешествовал по Малой Азии и только в 806 г. постригся в монахи. В 830 г. прп. Иоанникий возвращается в монастырь Антидион. Святой обладал даром предведения, в частности, предсказал ряду императоров их дальнейшую судьбу, а также восстановление иконопочитания и избрание патриархом Мефодия.

Незадолго до своей смерти с прп. Иоанникием встретился прп. Петр Атройский (773–837), который с детства был посвящен Богу и в возрасте 12 лет был причислен к клиру. Еще будучи несовершеннолетним, он много молился Богу и Богородице, так что однажды совершил одно из первых своих чудес: пономарь местной церкви, завидуя ему, выгнал мальчика и запер дверь на ключ, но тот, совершив крестное знамение, открыл ее без ключа. Однажды ему в видении явилась Богородица и посоветовала избрать монашеский путь. Он отправился на Вифинский Олимп и встретился здесь с отшельником св. Павлом, который постриг его, дал имя Петр и вскоре отправил в Константинополь для рукоположения. Затем они

Прп. Иоанникий Великий.
Фреска

предприняли паломничество в Иерусалим, но с полдороги были чудесным образом перенесены обратно в местечко Атроа, где вскоре вокруг них сложилась община — Захарьевский монастырь. В 805 г. Павел умер, оставив прп. Петра своим преемником. Когда настало второе иконоборчество, он приказал монахам разбиться на малые группы. Сам он, с присоединившимся к нему братом, ставшим экономом, и странствовал, и жил отшельником. В это время преподобный был схвачен и подвергнут бичеванию за отказ присоединиться к иконоборцам. Многочисленные чудеса, совершенные им, привели к обвинению его в колдовстве, и только заступничество прп. Феодора Студита (821) обелило его имя. После второй встречи с прп. Феодором св. Петр стал руководителем фактически конгрегации монастырей, как основанных им, так и окормляемых, среди которых была и женская обитель. При императоре Феофиле ему вновь пришлось распустить братию, он немного не дожил до восстановления иконопочитания.

Контрольные вопросы

1. Какие формы почитания изображений существовали в Древней Церкви?
2. Каковы основные аргументы противников и сторонников иконопочитания в иконоборческом споре?
3. Как развивались взаимоотношения императорской власти и Константинопольской патриаршей кафедры в иконоборческий период?
4. Как иконоборческий кризис повлиял на взаимоотношения византийского Востока и латинского Запада?
5. Какие факторы способствовали возобновлению иконоборческого движения после VII Вселенского Собора?

ГЛАВА X. ВИЗАНТИЙСКИЙ ВОСТОК И ЛАТИНСКИЙ ЗАПАД НА ПУТИ К РАЗДЕЛЕНИЮ

ГЛАВА X. ВИЗАНТИЙСКИЙ ВОСТОК И ЛАТИНСКИЙ ЗАПАД НА ПУТИ К РАЗДЕЛЕНИЮ

Наметившееся в иконоборческий период расхождение исторических путей византийского Востока и латинского Запада с особой силой проявилось в последующие столетия. В IX–XI вв. произошел целый ряд конфликтов между Римом и Константинополем, последний из которых, имевший место в 1054 г., несмотря на всю его персональную окрашенность и даже курьезность, так и не был преодолен в последующие годы. Расхождению между Востоком и Западом, безусловно, способствовал ряд политических и культурных предпосылок. Среди них стоит выделить соперничество Византийской империи с западными державами (империей Каролингов, затем Священной Римской империей) и языковой барьер, имевший следствием автономное развитие грекоязычной и латиноязычной традиций. Имели значение также процессы консолидации вокруг двух важнейших центров, склонных к абсолютизации своего статуса и церковного уклада: Рима и Константинополя. На Востоке это было во многом связано с ослаблением восточных патриархатов в результате арабского завоевания, на Западе — с покровительством франкских и германских правителей папскому престолу и особенностями процессов христианизации в регионе. Тем не менее, при всей значимости исторических факторов разделение между Западом и Востоком не может быть представлено как исключительно культурный и политический феномен. Огромное значение имели также догматические нововведения Западной Церкви (такие, как учение о «Филиокве» и преувеличение экклезиологического значения Римского первенства), которые вызвали обоснованное неприятие на византийском Востоке. Соперничество Рима и Константинополя, а также Византийской империи

и западных государств привело к борьбе за влияние на приобщаемые к христианской вере народы Центральной, Юго-Восточной и Восточной Европы. Особое значение в этой связи получило историческое размежевание в рамках славянского мира, западная часть которого оказалась приобщенной к латинской, а восточная и южная — к византийской церковным традициям.

10.1. Конфликт вокруг свт. Фотия Константинопольского

Личности патриархов свт. Фотия и свт. Игнатия. Вторая половина IX в. в истории Константинопольской Церкви знаменита прежде всего конфликтом сторонников двух патриархов, свтт. Игнатия и Фотия, которые занимали патриаршую кафедру каждый по два раза, сменяя друг друга в зависимости от политической обстановки. Спор был осложнен вмешательством в него папы Николая I (858–867) и борьбой за церковную юрисдикцию над Болгарией. Миссионеры из Восточнофранкского королевства и Византии соперничали за право проповеди на славянских землях. Дополнительным аспектом этого спора стало учение о Filioque, которое к этому времени прочно утвердилось в Символе веры на землях франков, хотя еще не было воспринято в Риме. Свт. Фотий таким образом оказался одним из первых восточных полемистов против Filioque.

Свт. Фотий Константинопольский. Фреска

Патриарх Игнатий (847–858; 867–877) был сыном свергнутого императора Михаила I. Еще подростком, при отречении отца, он был оскоплен и пострижен в монахи. Игнатий провел жизнь на Принцевых островах и был известен в то время как иконопочитатель: вместе с матерью и сестрой давал убежище гонимым православным. В 847 г. он стал

патриархом как кандидат, удобный правительству августы Феодоры и логофета Феоктиста. Игнатий показал свою оппозиционность политике патриарха Мефодия, не допустив до участия в своей хиротонии ближайшего сподвижника покойного патриарха — сиракузского митрополита Григория Асвесту. При этом Игнатий, несомненно, проводил политику дальнейшего искоренения памяти об иконоборчестве: именно в его первое патриаршество были уничтожены останки императора Константина V.

В 856 г. повзрослевший император Михаил III отстранил от правления свою мать и Феоктиста. Однако реальная власть оказалась в руках Варды, дяди царя. Патриарх Игнатий, будучи сторонником Феодоры, смог удержаться на кафедре недолго. Варда подозревал его в союзе с мятежниками и был недоволен отказом патриарха постричь Феодору и ее дочерей в монахини. Возможно, хотя и сомнительно, что Игнатий даже отлучил Варду от Причастия за его мнимое или действительное сожительство со вдовой невесткой. В результате в 858 г. Игнатий лишился престола по принуждению Варды. Спорным, однако очень важным для признания нового патриарха Фотия, является вопрос, имело ли место официальное отречение Игнатия. Несмотря на то что автор его жития Никита Пафлагон отрицает наличие такого документа, скорее всего, в силу личной добродетели Игнатий действительно счел необходимым свое служение ради восстановления мира оставить.

Новым патриархом стал свт. Фотий (858–867; 877–886). Он так же, как и его предшественник, принадлежал к константинопольской знати. Фотий был внучатым племянником патриарха Тарасия, его дядя (или брат) был женат на сестре императрицы Феодоры. Сам Фотий до своего архиерейства служил протоаскиритом, т. е. начальником императорского секретариата. Кроме того, он был знаменитым ученым. По его собственному свидетельству, Фотий имел возможность свободно отсутствовать на службе при дворе и много времени проводить дома с учениками. Имя Фотия связывают с организованной в то время под покровительством Варды школой в Магнаврском дворце, хотя вряд ли он мог быть там официальным преподавателем. В любом случае, он наряду со Львом Математиком был олицетворением совершавшегося в эту эпоху возрождения образования в Византии. Хиротонию нового константинопольского святителя возглавил Григорий Асвеста, к тому времени лишенный сана Игнатием.

Первое патриаршество свт. Фотия. Конфликт с папой Николаем I. Уже в самом начале своего патриаршества свт. Фотий столкнулся с оппозицией сторонников ушедшего Игнатия. Они организовали в феврале 859 г. собор, объявивший Фотия низложенным. Ответной мерой стал официальный собор под председательством Фотия, осудивший ушедших в раскол и объявивший Игнатия не имеющим прав на патриарший престол по 30-му апостольскому правилу. Сторонники Фотия отмечали, что низложенный патриарх был поставлен без выборов по воле императрицы Феодоры.

В 860 г. Фотий отправил свое интронизационное послание папе Николаю I. В ответном письме папа признал православие Фотия, но не законность его посвящения. Поскольку Фотий был последовательно возведен во все степени священства в течение недели, оно виделось папе антиканоническим. Римский понтифик не готов был вступить в общение с Фотием до возвращения из Константинополя легатов, по показаниям которых собирался составить свое мнение. Легаты прибыли в Константинополь перед Рождеством 860 г. и приняли в 861 г. участие в соборе, называемом Двукратным. Догматические постановления этого собора и его греческие акты были впоследствии уничтожены противниками Фотия. Низложение Игнатия было подтверждено на нем в присутствии легатов папы — Радоальда и Захарии. Вероятно, легаты согласились с собором, оценив обстановку в Константинополе, и сочли важным для папской власти прецедентом осуждение в их присутствии патриарха. Значимый для папы вопрос церковной юрисдикции на Балканах обсуждать не стали. Фотий ссылался на ведущую роль императора в решении этого вопроса.

По возвращении легатов папа не выразил неудовольствия, хотя его ответное письмо Фотию в 862 г. все еще сохраняло недоброжелательство по отношению к патриарху. Но в 863 г. папа перешел к радикальным действиям: Римский собор осудил Фотия и признал недействительными совершенные им хиротонии. Игнатий был признан в Риме законным патриархом. Собственных посланников, Радоальда и Захарию, папа Николай также осудил за их действия в Константинополе.

В этот период непростых отношений между Римом и Константинополем принял Крещение болгарский князь Борис. Несмотря на его первоначальные колебания между франкскими и византийскими миссионерами, он избрал в 865 г. — в результате только что заключен-

ного с Византией мира — Крещение от греков, получив христианское имя правящего императора — Михаил. Борис хотел добиться независимости своей новосозданной Церкви. Поскольку патриарх Фотий не предоставлял ее немедленно, в 866 г. Борис снова обратился на Запад: к королю Людовику Немецкому с просьбой прислать латинское духовенство и к папе Николаю с практическими вопросами о христианской жизни. Папа отправил князю свои знаменитые 106 ответов на вопросы болгар, а также представителей римского духовенства. В Болгарию прибыла также и франкская миссия, но вскоре вернулась обратно. Вводился латинский обряд богослужения, греческие церковные обычаи осуждались.

В 867 г. патриарх Фотий составил окружное послание восточным патриархам. В нем он критиковал римские обычаи, например, обязательный целибат священников и субботний пост, предлагал ряд аргументов против насаждавшегося западными миссионерами в Болгарии учения об исхождении Святого Духа от Отца и Сына и просил адресатов прислать представителей на грядущий собор. Собор состоялся в том же году в Константинополе. На нем был осужден папа Николай и, возможно, сама идея римского примата. Впрочем, составить полное представление о соборе 867 г. невозможно: акты его были уничтожены по приказу нового императора Василия I Македонянина (867–886). Василий пришел к власти в сентябре того же года, убив Михаила III, соправителем которого стал за год до того, после убийства Варды. Новый царь нуждался в поддержке и решил опереться на авторитет Рима и партию игнатиан, низложив Фотия и отправив его в ссылку. В Рим был отправлено послание, признающее правоту папы. Однако скончавшийся вскоре Николай I этого уже не узнал.

Второе патриаршество свт. Игнатия. Осуждение свт. Фотия. Новый папа Адриан II (867–872) в ответ на императорское послание вновь осудил на Римском соборе 869 г. Фотия, его соборы и всех подписавших константинопольское определение 867 г. Сторонники Фотия при этом не присутствовали. Папа предлагал созвать собор в Константинополе под председательством легатов, причем участники собора должны были заранее подписать документ о признании римского примата и анафеме Фотию. Константинопольский собор открылся осенью 869 г. Сначала на нем было только 12 епископов, на последнем заседании в 870 г. — уже 103, однако большинство заседаний было проведено

все же с небольшим числом участников. Председательствовал представитель императора, а на самых торжественных заседаниях сам император Василий. Легаты добивались от собора простого признания папского решения относительно Фотия. Этого сделано не было: император для привлечения на свою сторону союзников Фотия требовал полного разбирательства. Хотя и не на первое заседание собора, но все же был призван и сам Фотий. Он пришел, но не пожелал защищаться. Речь в пользу сторонников Фотия держал его ученик Захария Халкидонский. Сторонники Фотия также указывали на свое сослужение с покойным папой Николаем в Риме до 863 г., что фактические означало кратковременное признание Константинопольского первосвятителя Римским. Их показания не принимали. Итогом разбирательства стало осуждение Фотия. В последнем заседании собора участвовало болгарское посольство, которое прибыло в столицу Византии для решения вопроса о юрисдикции над Болгарией: отношения князя Бориса с латинскими миссионерами к этому моменту зашли в тупик. К глубокому огорчению легатов, болгарский вопрос был принят к обсуждению на специальном заседании. В результате Болгария стала архиепископией Константинопольского патриархата. Собор 869–870 гг. стал считаться восьмым Вселенским на Западе с нарастанием конфронтации в XI в.

Второе патриаршество свт. Фотия. Константинопольский собор 879–880 гг. Император Василий, вероятно, сам осознал ошибочность своей церковно-политической линии: осуждение Фотия и его сторонников привело к нестроениям в жизни Константинопольской Церкви вплоть до нехватки духовенства. В 873 г. Василий вернул Фотия из ссылки. Бывший патриарх стал учителем императорских детей. В 876 г. состоялось примирение двух патриархов. Последний год жизни Игнатия Фотий провел фактически как его заместитель, а после его смерти снова занял кафедру. Папа Иоанн VIII (872–882) согласился снять с Фотия осуждение на условиях его покаяния и отказа от юрисдикции над Болгарией. В начале ноября 879 г. в присутствии папских легатов и представителей восточных патриархов в храме св. Софии в Константинополе начался собор. В конце первого заседания легаты преподнесли Фотию папский дар: епископское облачение. Фотий объяснил обстоятельства своего возведения на патриарший престол и упомянул о примирении с Игнатием. Папа в письме собору высказывал мнение о недопустимости избрания в патриархи из мирян, однако участники

восприняли это как вмешательство в дела Константинопольской Церкви и опровергли множеством примеров, как это когда-то делал Фотий в письмах к папе Николаю. В результате Фотий был признан законным патриархом, отлучение грозило каждому, кто не вступит с ним в общение. Оно постигло, к примеру, одного из самых активных сторонников свт. Игнатия, Митрофана Смирнского, отказавшегося явиться на собор. Соборы, бывшие против Фотия, осуждались. Также были приняты решения об общем признании Никейского Собора 787 г. как Вселенского и недопустимости внесения изменений в Символ веры, а также правила о взаимном признании папой и патриархом канонических прещений, о запрете архиереям удаляться в монастырь и мирянам поднимать руку на архиерея. Решения собора подписали 383 епископа во главе с легатами папы. Легаты поднимали также болгарский вопрос, но его отнесли к компетенции императора. Тем не менее Болгария перестала фигурировать в списке Константинопольских архиепископий. Фактически, она получила права некоторой автономии, хотя и продолжала окормляться греческим духовенством.

Несмотря на недовольство папы Иоанна VIII отсутствием покаяния со стороны Фотия и непризнанием римской юрисдикции над Болгарией, мир оказался прочным. При этом память о соборе в Св. Софии оказалась неоднозначной. Противники Фотия — а окончательное примирение в Константинопольской Церкви наступило лишь в патриаршество Антония Кавлея (893–901) — распространяли мнение о новом осуждении Фотия папой Иоанном. До XI в. решения собора 879–880 гг. не вызывали сомнения на Западе. Участники полемики 1054 г. говорят лишь о семи Вселенских Соборах. В конце XI в. появляются упоминания об анти-Фотиевом соборе 869–870 гг. как о Вселенском. Ф. Дворник, чьи работы об эпохе патриарха Фотия стали классическими, считает, что это произошло в результате ошибки западных канонистов. На Ферраро-Флорентийском соборе вопрос, какой из двух соборов считать легитимным, поднимался как спорный, а в XVII в. собор, признавший свт. Игнатия, уже приобрел неоспоримый авторитет. При этом даже греческие и русские ученые стали разделять мнение о повторном осуждении Фотия папой Иоанном.

Становление патриаршей власти. В церковном законодательстве (в отличие от императорского, где это происходит значительно раньше) титул «патриарх» впервые был употреблен в канонах Трулльского

собора. 36-е правило собора своим авторитетом закрепляет узаконенный еще императором Юстинианом Великим (об этом см. в параграфе 7.1) порядок первенства пяти патриарших кафедр. На этом основании в Церкви складывается пентархия — система главенства пяти патриархов, Римского, Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. В иконоборческую эпоху признаком легитимности Вселенского Собора современники (например, прп. Феофан Исповедник) считали присутствие на нем представителей всех пяти патриарших престолов. При этом в реальности коммуникация с находящимися на арабской территории восточными патриархами была затруднена: так, на VII Вселенском Соборе их представляли лишь два участника. Церковные писатели называют патриархов преемниками апостолов и апостольскими главами, титул «Вселенский» они могут применять не только к константинопольскому патриарху, но и к остальным. Пять престолов сравнивают с пятью чувствами (Петр Антиохийский), говорят о «пятиглавом теле» Церкви (прп. Феодор Студит). Исключительное положение константинопольского патриарха в Империи провозглашает «Исагога» («Εἰσαγωγὴ τοῦ νόμου» — «введение в законодательство», иногда в литературе «Эпанагога»). Этот правовой памятник, автором по крайней мере некоторых частей которого считается патриарх Фотий Константинопольский, был составлен при Василии I ради «очищения древних законов» от «исаврийского пустословия», т. е. в противовес «Эклоге» Льва III с провозглашением авторитета законодательства Юстиниана. II и III титулы «Исагоги» представляют собой два взаимосвязанных раздела «Об императоре» и «О патриархе». Император, согласно «Исагоге», должен быть православным и благочестивым, хранить изложенное в Писании и догматы Вселенских Соборов. Патриарх, «живой и одушевленный образ Христа», толкует древние каноны, говорит перед императором об истинности догматов, должен сохранить в благочестии вверенную ему паству. Престол Константинополя первенствует в Византийской империи (III. 2). Патриаршая власть получила фактически автономию от императорской. За патриархом была признана привилегия высшего апелляционного суда и право утверждения ставропигий вне своей юрисдикции. Однако вопрос о том, была ли «Исагога» издана официально или являлась лишь законопроектом, остается дискуссионным. В реальности Константинопольский патриарх назначался императором. Согласно свидетельству Константина VII

Багрянородного в трактате «О церемониях византийского двора», митрополиты представляли императору трех кандидатов на патриаршество, из которых тот выбирал по своему усмотрению. Патриарх мог подлежать императорскому суду и на практике мог быть низложен императором. Феодор Вальсамон (см. о нем параграф 11.1) писал о праве императора менять границы и статусы епископий. Вместе с тем 15-е правило Двукратного собора запрещает епископам и митрополитам отступать от своего патриарха и прекращать его поминовение — кроме случаев отпадения предстоятеля в ересь. Этот канон является в некоторой степени продолжением предыдущих 13-го и 14-го правил, осуждавших отделение клириков от своего епископа, а епископов, в свою очередь, от митрополита. Церковно-административная структура Константинопольского патриархата была зафиксирована в специальных перечнях Notitiae episcopatuum, в которых каждая митрополичья, архиепископская и епископская кафедра имела свое место. Сохранилась 21 редакция таких списков, поскольку необходимо было обновлять их в связи с происходящими территориальными изменениями. Самый ранний список датируется еще VII в., а наиболее полная и подвергавшаяся с тех пор незначительным изменениям Notitia связана с именем патриарха Николая Мистика. По этому перечню первой митрополичьей кафедрой в Константинопольском патриархате была Кесария Каппадокийская, предстоятель которой мог именоваться первопрестольным (πρωτόθρονος). На рубеже I и II тысячелетий появляются новые патриаршие кафедры, не входящие в древнюю пентархию. Первым титул патриарха в начале X в. получает предстоятель Болгарской Церкви (см. об этом раздел 10. 7).

10.2. Церковная жизнь Византии в эпоху Македонской династии

В 867 г., после того как император Михаил III был свергнут и убит его соправителем, Василием I, в истории Византийской империи начался период, связанный с новой династией. Она получила название Македонской, поскольку ее основатель происходил из крестьянской семьи, жившей в балканских областях Империи. Период пребывания у власти вплоть до 1056 г. преемников Василия I Македонянина стал временем расцвета во всех сферах, в т. ч. в культурной, что дает основание говорить о Македонском ренессансе. Весьма важные процессы

происходили и в церковной жизни, хотя часть из них началась при Аморийской династии. Одним из следствий активизации миссионерской деятельности Константинопольского патриархата среди славян стало Крещение народа рос / русь (Ῥῶς), о котором сообщает свт. Фотий в «Окружном послании к восточным патриархам» в 867 г. По всей видимости, речь идет о крещении норманнов (варягов), которые совершили поход на Константинополь в 860 г. и которых «Повесть временных лет» (начало XII в.) отождествляет с Аскольдом и Диром. Политический центр этой «руси» был локализован в Среднем Поднепровье, в районе будущего Киева, а часть восточнославянских племенных союзов находилась в зависимости от нее. В «Хронике» Продолжателя Феофана, однако, заслуга обращения росов приписывается Василию I, а также утверждается, что свт. Игнатий (847–858, 867–877), сменивший свт. Фотия на патриаршем престоле, направил к ним архиепископа (Продолжатель Феофана. Хроника. V. 97). Возможно, такая позиция хрониста вызвана его враждебным отношением к Михаилу III и Фотию, при которых упомянутое Крещение, по всей видимости, имело место. Важным событием в религиозной политике Василия I стала борьба с павликианами — сторонниками дуалистической доктрины, которая в это время развивалась в Армении, а впоследствии распространилась на Малую Азию и европейскую часть Империи. Византийские авторы соотносили павликиан с манихеями, хотя наличие генетической связи между двумя учениями остается предметом дискуссии. Прежние законодательные нормы, касавшиеся манихейства, были распространены «Эклогой» Льва III Исавра (VIII в.) и на павликианство: принадлежность к нему наказывалась смертной казнью. В начале IX в. репрессии вынудили павликиан основать свое государство, откуда они совместно с мусульманами совершали набеги на Византию. В 872 г. император возглавил экспедицию, в ходе которой была взята павликианская столица — Тефрика (ныне Дивриги в Турции). Насильственное переселение сторонников павликианства на Балканский полуостров способствовало распространению их взглядов среди славянского населения. Это в свою очередь привело к появлению в X в. в Болгарии богомильства, затем получившего популярность в Византийской империи и в сербских и боснийских землях, а также к возникновению западноевропейской дуалистической ереси катаров. Ок. 868 г. Василий Македонянин короновал в качестве соправителя своего старшего сына Константина от первой жены Марии. Вскоре Констан-

тин скончался. Во втором браке, с Евдокией Ингериной, у Василия было три сына: Лев, к которому император относился холодно, поскольку подозревал, что тот родился от связи Евдокии и Михаила III; Стефан, занимавший Константинопольский патриарший престол в 886–893 гг. под именем Стефана I; и Александр. После смерти Василия I на престол вступил его сын, Лев VI Мудрый (886–912). Ученик свт. Фотия, Лев, по мнению многих современников и исследователей, был одним из наиболее образованных людей своего времени. С его именем связывают создание целого ряда литературных произведений как светского, так и духовного содержания. К первой группе относится, в частности, «Тактикон», представляющий собой военно-теоретический трактат, ко второй — десятки гомилий, аскетическое сочинение и «Покаянная песнь». С личностью Льва Мудрого связан и очередной раскол внутри Константинопольского патриархата, а также раскол между Константинополем и Римом. Причиной стал брак императора с Зоей Карвонопсиной (Углеокой), в который он, желая закрепить престол за своими потомками, вступил после кончины третьей жены, Евдокии Ваяны. В 905 г. от этого союза родился будущий император Константин VII Багрянородный. Отказ свт. Николая I Мистика, константинопольского патриарха с 901 г., признать этот брак, заключение которого противоречило канонам, привел к низложению предстоятеля в 907 г. и возведению на патриарший престол свт. Евфимия II (I), что одобрили легаты римского папы Сергия III (904–911), участвовавшие в Константинопольском соборе 907 г. Кроме того, согласно соборному решению, четвертый брак императора в виде исключения признавался законным. В результате Константинопольская Церковь разделилась на две группы: «николаитов» и «евфимитов», причем последние были в меньшинстве. В 912 г. скончался Лев VI Мудрый. Его брат и соправитель Александр (912–913) инициировал низложение Евфимия и возвращение на патриарший престол свт. Николая Мистика. Это решение привело к разрыву общения между Римом и Константинополем. Патриарху Николаю удалось сохранить свои позиции и после смерти Александра и возвышения великого друнгария (командующего флотом) Романа I Лакапина (920–944), который оттеснил от двора конкурентов, в т. ч. Зою Карвонопсину, исполнявшую обязанности регента при малолетнем Константине Багрянородном[141]. Роман стал сначала тестем императора, а затем и его соправителем. Благодаря усилиям патриарха в 920 г.

в Константинополе был созван собор, преодолевший схизму между николаитами и евфимитами. Единство между Римом и Константинополем было восстановлено в 923 г. благодаря переписке между патриархом Николаем I и папой Иоанном X (914–928). В соответствии с «Томосом единения», принятым отцами собора, четвертый брак полностью запрещался, а третий объявлялся допустимым только при определенных условиях. Несмотря на то что легитимность прав Константина VII была подтверждена, соборные постановления способствовали уменьшению влияния Македонской династии. Эту же цель преследовали действия Романа, связанные с изменением статуса Константина VII. В 921 г. Константин Багрянородный возложил венец на старшего сына Романа, Христофора. Средние сыновья — Стефан и Константин — были коронованы уже самим Романом. Лакапин, таким образом, превращался в автократора (самодержца), а Константин VII — в его соправителя, первенством перед которым обладал также Христофор. Младший сын императора, Феофилакт, был принят в чин иподиаконов и занял должность патриаршего синкелла. Предполагалось, что после смерти Николая Мистика малолетний Феофилакт, родившийся в 917 г., будет возведен на Константинопольскую кафедру, однако император не сразу смог осуществить данный замысел. Патриархом первоначально избрали Стефана II (925–927), всецело находившегося под влиянием императора, а затем Трифона (927–931). Согласно Продолжателю Феофана, Трифон отказался уходить на покой через «установленное время», т. е. по достижении Феофилактом определенного возраста. В результате патриарх был низложен, и через два года его преемником избрали 16-летнего Феофилакта (933–956), мало интересовавшегося церковными делами, причем хиротонию последнего совершили легаты римского папы Иоанна XI (931–936). В патриаршество Феофилакта была предоставлена автокефалия Болгарской Церкви, получить которую стремился еще правитель Болгарии Симеон I, провозгласивший себя «василевсом болгар и римлян», т. е. византийцев. Впоследствии, уже после кончины Симеона и вступления на престол его сына Петра (927–969), за новым болгарским царем была признана только первая часть указанного титула, а между двумя державами заключен мир. Роману Лакапину удалось одержать ряд важных морских побед над арабами, что привело к восстановлению византийского господства в Эгейском море, однако на суше — в Сирии и Армении — военные действия

велись с переменным успехом. Продолжив кампанию против арабов в 943 г., византийская армия заняла ряд важных городов на территории Сирии, а в 944 г. вернула из Эдессы (ныне Шанлыурфа, Турция) в столицу Нерукотворный образ Спасителя. Изменению внешнеполитической ситуации способствовал также разгром русов, совершивших в 941 г. во главе с киевским князем Игорем поход на Константинополь. В «Повести временных лет» не только подробно освещена эта экспедиция, но и приведен текст русско-византийского договора 944 г., развивавшего положения договоров, заключенных еще при князе Олеге. Из текста следует присутствие в среде варяжской элиты как язычников, так и христиан. Принятие христианства вдовой Игоря, равноапостольной княгиней Ольгой, осуществлявшей управление Древнерусским государством в период малолетства своего сына Святослава, произошло уже после удаления с престола Романа, когда Константин VII Багрянородный стал автократором (945–959). Согласно трактату «О церемониях византийского двора», который, как и другие связываемые с именем Константина сочинения («Об управлении империей», «О фемах»), является весьма важным историческим источником, Ольга лично отправилась в Константинополь для переговоров с императором. Содержащиеся в трактате «О церемониях» даты двух приемов (среда, 9 сентября, и воскресенье, 18 октября) дают основание относить визит Ольги к 946 или 957 гг. Хотя Константин и не упоминает о Крещении Ольги, этот факт подтверждается не только «Повестью временных лет», но и византийской «Хроникой» Иоанна Скилицы. Императорское крестильное имя, принятое Ольгой — Елена, в честь равноапостольной царицы, матери Константина Великого, — а также данные русской летописи[142] свидетельствуют в пользу того, что восприемниками княгини были Константин VII и его супруга, Елена Лакапина. Вероятно, Ольга, желавшая обновить условия русско-византийского договора, заключенного при Игоре, была не вполне довольна результатами поездки. В связи с этим она решила использовать вопрос о церковной юрисдикции в качестве средства давления на Византию. Уже в 959 г. Ольга обратилась к германскому королю Оттону I с просьбой прислать на Русь епископа и священников, следствием чего стала миссия Адальберта, которая, впрочем, вскоре завершилась. Причиной этого могли быть уступки, сделанные сыном Константина Багрянородного, Романом II (959–963). После внезапной смерти последнего на престол вступили его малолетние

сыновья: Василий II, вошедший в историю под прозвищем Болгаробойца, и Константин VIII. Опекунами юных василевсов стали вдовствующая императрица Феофано и патриарх Константинопольский Полиевкт (956–970). Но вскоре войска провозгласили императором Никифора Фоку, происходившего из семейства крупных каппадокийских землевладельцев и занимавшего должность доместика схол, т. е. главнокомандующего армией. После вступления в столицу, поддержанного частью жителей Константинополя, Никифор был коронован патриархом Полиевктом как автократор и соправитель Василия и Константина, и вскоре вступил в брак с Феофано. С деятельностью императора Никифора II Фоки (963–969) связан перелом в борьбе с арабами, благодаря которому Византийская империя перешла к целенаправленному наступлению на море и на суше, в т. ч. в Сирии. В результате были освобождены чтимые христианские реликвии, среди которых плащ Иоанна Крестителя из Алеппо и Св. Чрепие (ἅγιον κεράμιον / ἅγιος κέραμος) — кирпич из надвратной ниши в Эдессе, на котором отпечатался замурованный за ним Нерукотворный образ. Необходимость ведения военных кампаний вынудила императора резко ограничить рост церковного землевладения: в 964 г. был издан закон, запрещающий передачу недвижимого имущества в дар монастырям. В качестве аргумента Никифор II ссылался на необходимость оградить обители от мирских попечений. Желающие совершать дела благотворительности призывались жертвовать напрямую нуждающимся или оказывать помощь пришедшим в упадок монастырям. Примечательно, что Никифор, который сам вел строго аскетический образ жизни, поощрял основание монастырей в пустынной местности. Тем не менее популярности в церковной среде ему это не прибавляло. У императора с частью духовенства были и другие причины для конфликтов: во-первых, царское желание прославить как мучеников всех воинов, погибших в сражениях, против чего выступили архиереи во главе с патриархом Полиевктом, сославшиеся на 13-е правило свт. Василия Великого, и, во-вторых, стремление василевса контролировать епископские рукоположения. Постоянное ведение боевых действий подводило Никифора II к ужесточению фискальной политики, что наряду с повышением цен во время голода зимой 968/9 г. способствовало все большему росту недовольства правителем. В указанных обстоятельствах против него сложился заговор, который возглавило высшее руководство армии. В заговоре приняла участие и жена

Никифора, Феофано. Император был убит его родственником, Иоанном I Цимисхием (969–976). Патриарх Полиевкт согласился венчать Иоанна в качестве василевса только после принесения им покаяния и отказа от планов жениться на Феофано. Иоанн I вскоре развелся со своей супругой, Марией Склиреной, и вступил в брак с дочерью Константина Багрянородного, Феодорой.

В церковной политике новый император продолжал линию предшественника, хотя был вынужден отменить его закон, ограничивающий монастырскую собственность. При Иоанне по обвинению в связях с заговорщиками были низложены два патриарха: Василий I Скамандрин (970–974) и Антоний III Студит (974–979). Для подавления восстания Варды Склира (976–979) император прибег к помощи грузинского царя Давида III. Посредником в переговорах выступил афонский монах прп. Иоанн-Торникий при поддержке прп. Афанасия Афонского и прп. Иоанна Святогорца. Трофеи, захваченные при подавлении восстания вспомогательным отрядом, посланным Давидом III вместе с Иоанном-Торникием, позволили затем основать грузинский монастырь Иверон на Св. Горе. Правление Василия II Болгаробойцы (976–1025) и патриаршество Николая II Хрисоверга (980–992) ознаменовались одним из важнейшим событий церковной истории этого периода — Крещением Руси по инициативе киевского князя, св. равноапостольного Владимира I (в Крещении Василия) Святославича (978/80–1015). Оно традиционно датируется 988 г. В составе Константинопольского патриархата появилась новая, самая крупная митрополия — Киевская. Завоевание византийцами Болгарии привело к включению болгарских епископий в юрисдикцию автокефальной Охридской архиепископии (1018), предстоятелей которой назначал император. Болгарский патриархат был упразднен. После вступления на престол Константина VIII (1025–1028) эпархом Константинополя был назначен Роман Аргир, который происходил из рода знатных землевладельцев и состоял в родстве с Македонской династией. Незадолго до своей кончины Константин, не имевший сыновей, инициировал брак своей дочери, 50-летней Зои, и Романа Аргира, причем последний был вынужден развестись с первой женой. Одним из основных событий в правление Романа III стали военные действия в Сирии, которые велись с переменным успехом. При этом отношения Византии с Фатимидами были по большей части спокойными, следствием чего стало заключение мирного договора. По его условиям

халиф дал согласие на восстановление Храма Гроба Господня в Иерусалиме, разрушенного в 1009 г. По инициативе императора были выделены значительные средства на ремонт и строительство церквей и обителей, в т. ч. в Константинополе. Зная об уменьшении доходов храма св. Софии, икономом которой он ранее был, Роман III определил выдавать на его нужды каждый год дополнительно 80 литр (фунтов) золота. Против императора было организовано несколько заговоров. В результате одного из них, которым руководили Зоя и ее фаворит, Михаил Пафлагон, Роман III был убит в Великий Четверг 1034 г. На следующий день Михаил вступил в брак с Зоей и был коронован как император (1034–1041). Проводимая Михаилом IV политика, в т. ч. налоговая, в скором времени вызвала недовольство широких слоев населения, включая аристократию. В одном из заговоров против нового императора участвовал будущий патриарх Константинопольский Михаил I Кируларий (1043–1058). Недовольство фискальными мерами привели и к восстанию населения Балкан. Другой причиной этого стало назначение предстоятелем Охридской архиепископии грека по происхождению Льва. После кратковременного правления Михаила V Калафата (1041–1042), племянника Михаила IV Пафлагона, усыновленного им незадолго до смерти, императором стал Константин IX Мономах (1042–1055), который вступил в брак с Зоей. В правление Константина и патриаршество Михаила I Кирулария конфликт между Западной и Восточной Церквами, обострившийся еще на рубеже X и XI вв., привел к разделению Церквей в 1054 г. Вскоре пресеклась и Македонская династия: в 1056 г. скончалась императрица Феодора, дочь Константина VIII. Византийская империя вошла в состояние политического кризиса, в период которого патриарх Михаил Кируларий, игравший важную роль в борьбе за власть и способствовавший в 1057 г. восшествию на императорский престол Исаака I Комнина, попытался заявить о превосходстве патриаршей власти над царской. Он даже стал демонстративно носить обувь пурпурного цвета, что было императорской прерогативой. В результате конфликта с Исааком I, вызванного попытками государственной власти осуществить секуляризацию монастырских имуществ, патриарх был арестован в 1058 г. Михаил отказался сложить с себя патриаршую власть, поэтому началась подготовка собора, на котором патриарха планировалось низложить по обвинению в ереси, магии и политических преступлениях. Однако в начале 1059 г. Михаил скончался. Род

Комнинов не смог в тот исторический момент удержать власть из-за болезни Исаака I. Престол перешел к династии Дук. 60-е — 70-е гг. XI в. прошли в Византии под знаком напряженной политической борьбы, мятежей и внешнеполитических поражений. В этот период норманны окончательно подчинили себе Южную Италию, а значительная часть византийских владений в Малой Азии оказалась в руках турок-сельджуков. Положение Империи стабилизировалось лишь после утверждения на престоле династии Комнинов в 1081 г.

10.3. Монашество в Византии в IX — первой половине XI в.

Типы монастырей. После иконоборчества, удар которого пришелся, главным образом, по монастырям и монахам, при Македонской династии (867–1056) монашество переживало возрождение и расцвет. Важным видом иноческого подвига было ***отшельничество***. В отличие от Запада, в Византии число отшельников было велико: большинство крупных монашеских поселений, помимо общежительных монастырей, насчитывали и некоторое, иногда довольно значительное, количество анахоретов. Горный рельеф, непроходимые леса давали возможность пребывать в полном безмолвии («исихии»). Отшельничество рассматривалось как крайняя ступень монашеского подвига, однако этот образ жизни таил в себе и опасность культивировать своеволие: в уединении можно было не заметить таких качеств, как гордыня, гневливость и других страстей. Без опытного руководителя легко было заблудиться на пути к христианскому совершенству. Поэтому в Византии бытовало мнение, что избирать такую стезю можно только по прохождении начального обучения в киновии. Так, например, прп. Михаил Малеин (ок. 894–961) начал свою подвижническую жизнь в Киминской обители, где проходил послушание в трапезной, и лишь потом стал анахоретом, как и многие в ту пору — неподалеку от монастыря.

Общежительных монастырей насчитывалось немало, но большинство из них были совсем небольшими: некоторые всего по нескольку человек, а в типичной киновии подвизалось обычно не более двух десятков монахов. Киновии могли быть основаны самыми разными лицами — и принадлежать им. В зависимости от этого они делились на императорские, патриаршие, епископские, частные и независимые.

От принадлежности монастыря зависела его система управления, правила назначения игумена и основных должностных лиц и характер поминовения ктиторов на богослужении.

Новую жизнь обрела такая древняя форма, как ***лавра***. Она дала жизнь двум типам монашеских объединений. Первый — ***келлиотский***. Монахи жили в отдельных келиях, зачастую это были авва/старец и ученик/ученики, и только в субботу и воскресенье вся братия собиралась на совместную молитву и духовное общение. Если у таких келий имелся общий духовный руководитель, то это уже был скит. Обычно келии и скиты находились при киновиях и подчинялись их юрисдикции. Так, в монастыре Иоанна Богослова на Патмосе по уставу Христодула (1088) келлиотов было двенадцать человек.

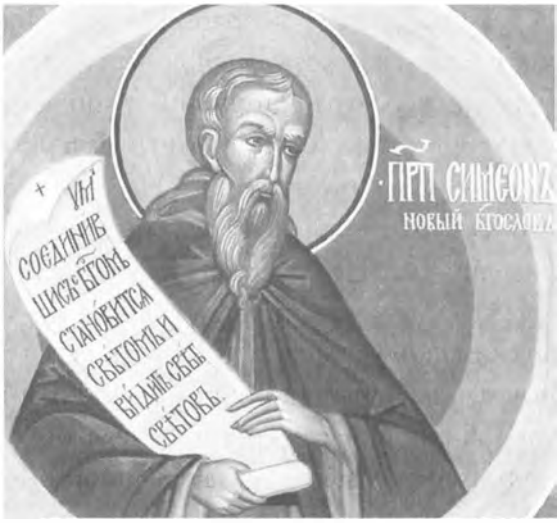
Устройство монастырей. Византия не знала монашеских орденов, а потому каждый монастырь управлялся, опираясь не только на общегражданские законы (такие, как законодательство императора Юстиниана) и церковные каноны, но и на установления, определенные для обители ее основателем или возобновителем — ктитором. Они называются ***ктиторскими типиконами*** или просто типиконами, их нужно отличать от литургических, богослужебных типиконов. Хотя ктиторские типиконы могли содержать и богослужебную часть, чаще в них включались правила об избрании игумена, приеме в монастырь, рационе и количестве приемов пищи, одеянии, а также дисциплинарная часть и указания о поминовении благодетелей. Самые ранние типиконы датируются IX в., основная масса относится к XI–XIV вв.

Во главе монастыря стоял игумен. Двумя наиболее частыми видами поставления игумена являлись его назначение предшественником либо по своей воле, либо по совету с братией (обычно не всей, а избранной ее частью), и выборы настоятеля — либо всей братией, либо избранной частью. Ктиторы, вопреки канону, продолжали назначать игуменов. Новоназначенный игумен получал у епископа благословение — сфрагис («печать»). Игумен обладал всей полнотой власти и был духовным отцом общины, он обычно принимал откровение помыслов и исповеди, а в многолюдных монастырях, как, например, Студийский, назначал для этого специального инока, но окончательное решение в трудных случаях принимал сам.

Игумен назначал должностных лиц монастыря, либо единолично, либо по совету со старшей братией. Ближайшим помощником игумена

был эконом, который ведал монастырским имуществом и всеми хозяйственными вопросами. При экономе находился казначей (дохиар), отвечавший за финансы монастыря. Кладовой монастыря, его припасами и выдачей их на кухню заведовал келарь. Не менее хлопотливой была должность экклисиарха, обязанностью которого было все, что относилось к богослужению: как уставное и благолепное его совершение, так и забота о церковном имуществе и потребных для совершения богослужения «веществах», таких как воск, вино, ладан и т. п. За пение и чтение за богослужением отвечал канонарх.

Наиболее ярким представителем константинопольского монашества X–XI в., несомненно, является ***прп. Симеон Новый Богослов (949–1022)***. Святой родился в Пафлагонии (Малая Азия), однако в 11-летнем возрасте по протекции близкого родственника оказался в Константинополе, при императорском дворе. По окончании начального обучения юноша отказался от высшего образования, однако продолжил придворную службу. Несмотря на принадлежность к столичной «золотой молодежи», будущий преподобный рано выказал стремление к подвижнической жизни, первоначально нашедшее выражение в чтении духовных книг, но вскоре побудившее его начать поиск святого наставника (вопреки мнению окружающих, что век святости безвозвратно прошел). Обретя учителя в лице монаха Студийской обители прп. Симеона Благоговейного, 20-летний юноша последовал его наставлениям и стал проводить ночи в молитвах, сподобившись созерцания Божественного Света. Пройдя сквозь череду испытаний и духовного охлаждения, через 7 лет он поступил в Студийский монастырь, а затем в обитель св. Маманта, где принял постриг и позднее — рукоположение в священный сан. В 980 г. прп. Симеон стал игуменом монастыря св. Маманта. Его наставления, равно как



Прп. Симеон Новый Богослов.
Современная фреска

и повседневная жизнь обители со всеми ее проблемами, запечатлены в замечательных «Огласительных поучениях», составленных св. Симеоном в годы игуменства. Постепенно в монастыре сформировалось преданное преподобному братство. В то же время часть братии выказывала недовольство духовным руководством святого, и через 15 лет его игуменства это вылилось в небольшой бунт, уврачеванный преподобным с большой любовью. В 1005 г. св. Симеон отказался от должности игумена, оставшись в обители на положении простого монаха. Однако вскоре произошел конфликт с патриаршим синкеллом, бывшим никомидийским митрополитом Стефаном, возможно, вызванный противостоянием между столичными интеллектуалами, к кругу которых принадлежал Стефан, и монашеством, отстаивавшим принцип опытного богословия (основанного на опыте непосредственного богообщения). Конфликт завершился изгнанием прп. Симеона из обители св. Маманта (1009). Преподобный основал на развалинах часовни св. Марины небольшой монастырь. Туда к нему стекались монахи, клирики и миряне из Константинополя. Сам патриарх предлагал святому вернуться в монастырь св. Маманта, однако тот предпочел остаться в новооснованной обители. Именно там, по-видимому, святым было составлено большинство знаменитых гимнов. Последние годы жизни прп. Симеона были отмечены многими чудесами. Святой совершал исцеления, сподобился даров прозорливости и предведения будущего. Прп. Симеон скончался 12 марта 1022 г. в возрасте 73 лет. Основная мысль, которую прп. Симеон всю жизнь старался донести до всех своих учеников — к святости, стяжанию Святого Духа и Богообщению призвано каждое новое поколение христиан. «Не говорите, что невозможно принять Божественный Дух, / Не говорите, что без Него возможно спастись, / Не говорите, что кто-нибудь причастен Ему, сам того не зная, / Не говорите, что Бог невидим людям, / Не говорите, что люди не видят Божественного света / Или что это невозможно в настоящие времена! / Это никогда не бывает невозможным, друзья! / Но очень даже возможно желающим» (27-й гимн [в русском переводе — 20-й]).

Афон. Со второй половины VII–VIII вв. на Афонском полуострове селились отшельники, покидавшие земли, захваченные арабами. Афон стал и прибежищем монахов-иконопочитателей, спасавшихся от гонений иконоборцев. С самого начала действовал запрет на посещение Афона женщинами. До X в. здесь не было крупных монастырей,

а подвизались в основном отшельники и небольшие общины пустынножителей. Первый известный по имени подвижник Святой Горы — ***прп. Петр Афонский*** (первая половина IX в.). Общежительные монастыри стали возникать на Афоне в X в. Основателем общежития здесь считается ***прп. Афанасий Афонский*** (925/930 — конец X / начало XI в.), избравший монашество благодаря прп. Михаилу Малеину, с которым познакомился в столице. У Михаила встретились в первый раз (ок. 952) его племянник Никифор Фока (будущий император) и Афанасий, причем последний произвел на Никифора сильное впечатление. Афанасий носил власяницу, ел раз в три дня и спал на земле, проходил различные послушания, а в свободное время переписывал рукописи. Так он провел четыре года, и Михаил разрешил ученику стать отшельником неподалеку от Киминской лавры, поручив духовно окормлять своего племянника (вторая встреча Афанасия с Никифором). Прп. Михаил хотел вверить Афанасию настоятельство в своей Лавре, поскольку был очень стар, но тот, считая себя недостойным игуменства, решил бежать. Он покинул Кимин и прибыл на Афон в конце 957 г. или в начале 958 г.; Никифор Фока, закончив победоносную кампанию на Крите, дал ему средства на постройку монастыря. Афанасий основал обитель, впоследствии названную Великой Лаврой, ок. 963 г. Став императором, Никифор издал хрисовул (императорскую жалованную грамоту), назначив монастырю ежегодную выплату в 244 золотых. Таким образом Лавра стала императорским монастырем.

В 70-х гг. X в. был основан Ватопедский монастырь. В том же X в. возникли монастыри Ксиропотам (известный позднее как обитель св. Павла), Зограф, Иверон и Солунца (Фессалоникийца) — во имя св. Пантелеимона, впоследствии, после передачи русским монахам, известный как Руссик. На рубеже X и XI вв. возник монастырь Ксенофонт. Дохиар был основан, скорее всего, в первой четверти XI в. В том же XI столетии появились Эсфигмен, Каракалл, Кастамонит (Констамонит) и (возможно) монастыри Филофей (св. Филофея) и Симонопетра. Речь идет только о существующих поныне обителях. Многие монастыри, процветавшие в X–XI вв., затем исчезли.

В X в. уже существовала единая система управления обителями Афона: была учреждена должность прота[143], возглавлявшего афонских монахов, и его канцелярия (протат), существовал и совет игуменов при проте (в X в. — 14 игуменов самых больших обителей). Высшей

Прп. Петр Афонский.
Фреска монастыря св. Павла,
Афон. XVI в.

Прп. Афанасий Афонский.
Фреска Великой Лавры
св. Афанасия, Афон

инстанцией для прота был византийский император (а не константинопольский патриарх). Трижды в год проводилось общее собрание всех афонских монахов. При Иоанне Цимисхии иноки-отшельники и келлиоты Св. Горы обвинили прп. Афанасия в том, что он разрушает старые обычаи и делает Гору многолюдной. Они обратились к императору, и тот послал Евфимия из Студийского монастыря разобраться и восстановить мир на Афоне. В результате был составлен «Трагос» или Типикон Иоанна Цимисхия (971–972). В этом документе был закреплен статус Афона как центра общежительного монашества, защищались интересы как общежительных монахов, так и отшельников, все споры должны были выноситься на суд прота. По Трагосу келлиоты получили те же права, что и настоятели больших монастырей. Игумены, духовные руководители келлиотов и отшельники на равных правах должны были участвовать в собраниях, принимающих решения, касающиеся всего Афона. Разрешение селиться на Афоне выдавалось протом; перед постригом требовался годичный искус: пребывание в послушании

у афонского старца. Запрещалось постригать безбородых юношей и евнухов. Монастырям было разрешено принимать пожертвования на любую сумму и покупать земельные участки на Афоне и на материке.

Законы. Как уже указывалось, монастыри руководствовались в своей деятельности законами и канонами. В период Македонской династии было принято несколько важных постановлений. В изданных императором Львом VI Мудрым (886–912), в частности определялось, что желающий создать монастырь должен обеспечить его средствами для содержания, по меньшей мере, трех монахов и обеспечить богослужебной утварью. Вопреки законодательству Юстиниана было предписано монахов из беглых рабов возвращать хозяину, сколько бы времени ни прошло со дня принятия пострига. Одно из постановлений было посвящено разбору того, как должен распорядиться своим имуществом инок до принятия пострига и после него. Монахам разрешалось становиться распорядителями воли умершего. Большой резонанс получил уже упоминавшийся выше закон императора Никифора Фоки 964 г., по которому существующим монастырям запрещалось увеличивать свои имения, а также основывать новые монастыри. Документ предписывал монахам и их благотворителям активнее восстанавливать пришедшие в упадок монастыри и повышать производительность земли. Под давлением монашества закон был отменен в 988 г.

Монастырское землевладение. Монахи и монастыри владели землей еще в древние времена. Но во второй половине IX в., несмотря на рост количества монастырей, в европейской части Византии еще не сформировалось крупное монастырское землевладение, потому что обители в массе своей были совсем небольшими. Другая ситуация сложилась в Малой Азии, а также в столице: и там, и там существовало некоторое число крупных монастырей со своими земельными владениями, но это были скорее исключения. Обрабатывали землю, как правило, сами иноки. В X в. ситуация изменилась. Земельный фонд монастырей складывался из пожертвований, а в некоторых случаях — из императорских пожалований. Также крупным обителям передавались мелкие вместе с землей. Много земель было роздано на Афоне и полуострове Кассандра. В Малой Азии в некоторых областях монастырям передавались земли беглых крестьян, обязанных нести военную службу. Наконец, многим обителям ежегодно выплачивались из казны немалые суммы денег, на которые также приобреталась недвижимость.

В результате к концу X в. византийский монастырь окончательно приобретает черты землевладельца, иногда крупного. В его ведении, помимо собственно монастыря, находятся также небольшие приписные обители, поселения крестьян и земельные участки, которые обрабатывали зависимые крестьяне.

10.4. Церковная жизнь латинского Запада в эпоху Каролингов

Держава Каролингов. В середине VII в. государство франков вошло в состояние политического кризиса, вызванного ослаблением королевской власти. После смерти Дагоберта I в 639 г. началась эпоха т. н. ленивых королей, утративших контроль за своими владениями. Реальная власть сосредоточилась в руках т. н. майордомов (букв. «старших по дому»), которые также начали основывать династии и передавать свои полномочия по наследству. Наиболее значимым из них был Карл Мартелл (717–741) из рода Пипинидов, который смог восстановить единство Франкской державы, подчинить ее влиянию соседние германские земли и нанести поражение арабам в битве при Пуатье (732). Карл Мартелл провел т. н. бенефициальную реформу, предполагавшую наделение воинов земельными пожалованиями (бенефициями) при условии несения ими службы. При этом значительную часть передаваемых воинам земель майордом реквизировал у Церкви. Сын Карла Мартелла Пипин Короткий при поддержке папы Захарии сместил в 751 г. с трона последнего короля из династии Меровингов Хильдерика III и провозгласил себя королем. Преемником Пипина стал его сын Карл Великий (768–814), при котором Франкское государство достигло максимального могущества. В частности, Карл смог завоевать лангобардскую Италию, Баварию, часть Испании, земли саксов и аваров. В 800 г. папа Лев III провозгласил Карла императором. От имени Карла Великого и его деда Карла Мартелла происходит название династии Каролингов. Создание империи Каролингов ознаменовало собой консолидацию западнохристианского мира и его большую сепарацию от византийского Востока.

Наследником власти и императорского титула Карла Великого был его сын Людовик Благочестивый (814–840), в правление которого Франкское государство оказалось в состоянии политического кризиса, вызванного вопросами дележа франкских владений между наследни-

ками Карла. Уже после смерти императора Людовика согласно Верденскому договору 843 г. его сыновья разделили Франкское государство на три части: Карл Лысый получил Западно-франкское королевство (ставшее впоследствии Францией), Людовик Немецкий — Восточно-франкское королевство (ставшее впоследствии Германией), Лотарь I — земли между этими королевствами от побережья Северного моря до Северной Италии. Ему же досталась и императорская корона. В Италии династия Каролингов сохранила власть до 905 г., в Германии она пресеклась в 911 г. Дольше всего Каролинги продержались во Франции, где эту династию сменили в 987 г. Капетинги.

Церковно-организационная деятельность св. Бонифация. Церковь занимала значимое место в политике Каролингов, которые видели в ней опору своей власти и один из инструментов управления своими территориями. Пипин Короткий, будучи майордомом Франкского королевства, инициировал процесс широкого реформирования Церкви при поддержке св. Бонифация (Винфрида), «апостола Германии». 21 апреля 742 (или 743) г. был проведен Германский собор (Consilium Germanicum) под председательством Карломана, брата Пипина Короткого, с целью «восстановить закон Божий и церковный порядок, который был нарушен или уничтожен при прежних правителях». Были поставлены епископы в ключевых городах Франкского королевства. Они должны были подчиняться Бонифацию как архиепископу и папскому легату. Таким образом, реформа Франкской Церкви с самого начала проводилась при участии папства. От клириков требовалось, чтобы они с нравственной точки зрения соответствовали своему чину. Клирикам запрещалось носить оружие, сражаться, вступать в дружину (кроме капелланов), иметь охотничьих собак, носить мирскую одежду. В домах служителей Церкви не разрешалось проживать женщинам, за исключением матери, сестры или племянницы, а в монастырях виновные в распутстве монахи заключались в темницу, а распутных монахинь обривали нагоо. Каролинги пытались бороться и с суевериями: преследовалось ношение амулетов, запрещалось приносить в жертву животных. Графы как представители королевской власти на местах обязаны были следить за искоренением языческих обычаев. Решения собора о возвращении имущества, изъятого у Церкви в ходе бенефициальной реформы Карла Мартелла, воплотить в жизнь оказалось достаточно сложно: светская власть опасалась потерять лояльность своих вассалов, и ей пришлось скорректировать

желание вернуть земельные владения «ввиду угрозы предстоящей войны и нападения народов». Достаточно трудно реализовывались и положения о том, что недостойные епископы должны быть лишены своей кафедры: власти опасались конфликтов с местными знатными семействами, которые могли последовать за такими шагами. Например, в Руане епископа Ранфреда не удавалось в течение 15 лет сместить с кафедры и лишить епископского достоинства, несмотря на все его злоупотребления. Еще одной проблемой было то, что многие епископства на юго-западе королевства оказались без пастырского окормления. По просьбе св. Бонифация папа Захария отправил паллий в Руан, Санс и Реймс, возвысив эти кафедры до ранга архиепископств. Дальнейшие попытки св. Бонифация создать архиепископства натолкнулись на сопротивление местного епископата, поскольку появление новых архиепископов нарушало баланс сил, сложившийся между светскими сеньорами и духовенством.

Союз франкских королей с папством. Союз папства и Франкского государства не ограничивался лишь вопросами церковной реформы: именно у римского понтифика Пипин Короткий искал легитимации своей власти как короля. Он направил послов к ***папе Захарии (742–752)*** с вопросом: «Что лучше — чтобы один имел королевский сан, а другой нес все бремя власти, или же чтобы тот, кто несет бремя власти, имел бы и сан короля?» Папа дал следующий ответ: «Лучше, чтобы назывался королем тот, кто имеет власть, чем тот, кто пребывает без королевской власти». И на собрании представителей королевства в 751 г. Пипин был провозглашен королем. Таким образом, смена династии была одобрена народом франков, но для того, чтобы предотвратить возможное сопротивление со стороны сторонников Меровингов, Пипин стремился и к особой церковной легитимации: он был помазан на царство франкскими епископами. Этот обряд использовался ранее в Вестготском королевстве и, вероятно, оттуда был воспринят франками. В 754 г. Пипин был повторно помазан ***папой Стефаном II (III)***, посетившим Франкское королевство.

Церковные соборы. «Всеобщее увещевание». После коронации Пипина Короткого у руля церковной реформы оказался один из его сподвижников, св. Хродеганг, епископ г. Мец. Для коллегиального решения вопросов политического, церковного, административного характера Каролинги созывали соборы, в которых участвуют не только

представители Церкви, но и знать. В 779 г. была введена всеобщая церковная десятина, а в 789 г. — издано постановление, получившее название ***«Всеобщее увещевание» (Admonitio generalis)***, в котором были сформулированы принципы церковной жизни и правила религиозно-нравственного характера. «Всеобщее увещевание» уделяло особое внимание образовательным вопросам в связи с организацией епископских и монастырских школ: «В каждом монастыре или приходе чтобы были хорошие экземпляры католических книг... и не должно позволять мальчикам портить их при чтении или делать на них надписи. Если необходимо записать Евангелие, Псалтирь или Миссал, пусть пишут люди совершенных лет со всем тщанием». Соблюдение положений «Увещевания» было возложено на специальных королевских посланников (missi dominici), которые вместе с графами и епископами следили за порядком на местах. Епископов обязывали контролировать церковную жизнь в своих областях через визитации, а также выстроить на подвластной территории сеть приходских общин. Для совершения конфирмации привлекался хорепископ (сельский епископ), прежде всего, в недавно присоединенных к державе франков областях, где еще не развились административная система и церковные институции. От духовенства требовались знания в теологии и литургике, соблюдение нравственных принципов, а также регулярная проповедь для мирян и проведение таинства Исповеди. Разрешалось частично использовать народные языки в богослужении и отправлении исповеди. Это было особенно важно в областях, где все еще требовалась миссионерская деятельность.

В области канонического права Франкская Церковь признавала высший духовный авторитет Римской кафедры. «Собрание Дионисия-Адриана», один из главных сборников церковного права на Западе, был направлен в 774 г. папой Адрианом I Карлу Великому. Положения этого сборника позже были использованы во «Admonitio generalis» и в постановлениях некоторых синодов, а в его предисловии Карл Великий назван защитником Церкви (defensor Ecclesiae) и могущественным государем, покорившим множество народов, упоминается о завоевании королевства лангобардов и последующем визите Карла в Рим.

Литургическая реформа. При Каролингах была проведена литургическая реформа Франкской Церкви, целью которой были обновление и унификация богослужебной практики на территории Франкского государства за счет отказа от галликанского обряда и его замены римским

обрядом. Многочисленные капитулярии эпохи Каролингов регламентируют вопросы частоты церковных служб, совершения таинств Крещения, Исповеди, Евхаристии. В 790 г. папа Адриан I направил Карлу «Сакраментарий Григория»[144], получивший затем широкое распространение на территории Франкского королевства. В 831 г. сын Карла Великого Людовик Благочестивый отправил Амалария Мецкого в Рим, где тот получил из рук папы Григория IV новый «Антифонарий»[145], чтобы «приспособить суточный круг служб и галликанское церковное пение к римскому чину». Это свидетельствует об определенных трудностях, с которыми сталкивались каролингские реформаторы. Литургическому пению в эту эпоху уделялось особое внимание: каждая крупная церковь или монастырь имели свою schola cantorum (певческую школу), где обучались певчие (канторы). Своим пением они должны были «наставлять на духовный лад» простой народ, причем не через величественность текста, а через красоту мелодии. Литургический год делился на два цикла — рождественский и пасхальный, а исповедь и покаяние были важнейшими духовными практиками эпохи Каролингов. Причастие подавалось под обоими видами, от мирян требовалось причащаться не менее трех раз в год: на Рождество, Пасху и Пятидесятницу.

Деятельность Алкуина. Придворная академия. Идейное обоснование церковной политики Карла Великого дал Алкуин (ок. 730–804), англосаксонский клирик и богослов из Йорка. Карл пригласил Алкуина возглавить придворную школу, где сформировался кружок интеллектуалов — Академия, которой суждено было в дальнейшем стать центром культурного подъема. При дворе Карла Алкуин повстречал значимых богословов эпохи — Паулина Аквилейского, Теодульфа Орлеанского, Петра Пизанского. Алкуин участвовал в подготовке «Всеобщего увещевания» и литургической реформы, а в 796 г. стал аббатом влиятельного монастыря св. Мартина в Туре. Именно в скриптории этого монастыря появилась знаменитая редакция иеронимовского перевода Библии, подготовленная под руководством Алкуина. В ней была проведена правка грамматики и орфографии (более 4000 исправлений!). Эта книга (т. н. алкуиновская Библия) была преподнесена Карлу Великому на Рождество 801 г. К сожалению, она не сохранилась, но турская редакция Св. Писания получила в дальнейшем широкое распространение в государстве франков, сыграв важную роль в утверждении текста Вульгаты в Западной Европе и постепенно вытеснив старолатинские

варианты, а скрипторий монастыря св. Мартина стал центром создания полных копий Библий. Алкуин выдвинул новую интерпретацию **теории двух мечей** — аллегорического истолкования евангельского текста о двух мечах в повествовании о Тайной Вечере (Лк. 22:36–38), заявляя о верховенстве королевской власти над властью священников и епископов. Исходя из этого, именно король должен определять, кто возглавит то или иное епископство или аббатство, и часто выбор падал на родственников или представителей знатных семей. От епископов и аббатов требовалось, чтобы они не только занимались пастырским окормлением, но также выполняли различные поручения дипломатического

Рабан Мавр (слева) и Алкуин (в центре) подносят свои книги епископу Отгару Майнцскому.
Фрагмент рукописи. Австрийская национальная библиотека. Вена. IX в.

и административного характера, кроме того, привилегии, полученные от правителей, давали им право вершить суд и собирать налоги. Таким образом, с одной стороны, церковные реформы были направлены на упрочение связей Франкской Церкви с папским престолом, с другой стороны, Церковь становилась частью административной структуры государства: эти факторы определили формирование церковного устройства государства Каролингов.

Монашество. Развитие монашества в раннесредневековой Западной Европе можно разделить на три этапа. На первом (VI в.) монашество было (преимущественно в Южной Галлии) опорой епископской власти, которая после распада Римской империи оставалась значимой политической силой в городах. На втором этапе (590–690) огромную роль стало играть франкское монашество, появившееся на континенте как результат деятельности ирландских миссионеров и имевшее тесные связи с аристократией меровингского государства. На третьем этапе (690–830) под влиянием англосаксонских миссионеров монашеское служение изменило свое содержание: Каролинги использовали этот институт для распространения своего влияния в Центральной Европе. Одновременно были проведены реформы по обновлению и унификации монашеского общежития, когда в качестве стандартного устава на территории всей державы франков было внедрено Правило св. Бенедикта. Для развития монашества на Западе было характерно следующее: прежде всего, социальные и экономические особенности развития общества отражались и на этом институте. Например, возникали обители, некоторые из которых были основаны королями, другие — аристократическими семьями, третьи — епископами, и, хотя 2-й канон Арелатского собора 554 г. предписывал, чтобы все монастыри находились под юрисдикцией епископов, в эпоху Каролингов часть обителей стала искать защиты и покровительства у королей. Через такое покровительство монастыри, с одной стороны, получали огромные земельные наделы, но, с другой, оказывались подчинены светской власти и вынуждены выполнять определенные административные функции. Экономические интересы монастырей, а также их особая общественная роль (от насельников ожидалось постоянное молитвенное служение) сталкивались со стремлением к аскезе, отречению от мира. Это стало для западного монашества нерешаемой проблемой, которая сохранялась на протяжении всего раннего и классического Средневековья и обусловила периодическое

появление все новых движений за реформу и обновление. Еще одной особенностью монашеской жизни на Западе была миссионерская и просветительская деятельность, ее практиковали сначала ирландские миссионеры (например, Колумбан и его сподвижники), затем англосаксонские (например, миссия св. Бонифация — Винфрида), а потом и франкские. В эпоху Каролингов на монастыри были возложены следующие задачи:

1) образовательная — обители стали местом сохранения и передачи знаний, часто при них возникали школы, где могли обучаться дети из знатных семей, и всегда существовали скриптории, где создавались или копировались рукописи; некоторые аббатства (Боббио, Санкт-Галлен, Фульда, Райхенау, Сен-Дени, Ферьер) становились важными культурными центрами с огромными библиотеками и знаменитыми школами;

2) как предписывал, например, капитулярий о занятиях науками (Epistola de letteris collendis) от 787 г., насельники обители должны были постоянно молиться за короля (с 800 г. — за императора) и народ;

3) монахи играли особую роль в миссионерской деятельности при расширении Франкского государства на Восток. Чтобы поддержать аббатства в их служении, Карл Великий предоставлял им привилегии и владения, особенно в период с 780 по 800 гг., когда воевал с язычниками-саксами.

Несмотря на усилия по унификации иноческой жизни, развитие монашества шло неравномерно в разных частях государства. В центральной его части монастыри переживали определенный кризис: насельники часто пренебрегали обетами бедности, постоянства места обитания (stabilitas loci), нарушали принципы общежития. На юго-западе, напротив, наблюдался подъем монашеской жизни, что связано с деятельностью ***Бенедикта Анианского***. На востоке стали появляться королевские и имперские монастыри, которые пользовались особой поддержкой власти (например, Лорш недалеко от Вормса, Аморсбах во Франконии, Фрицлар и Херсфельд в Гессене), а аббатами в них назначали доверенных лиц правителей. Монастыри не только занимались миссионерской деятельностью, но и служили форпостами на границах Франкского государства, пунктами сбора для войск; здесь могли оставаться королевские чиновники и т. д. С 800 г. миссионерская и пастырская деятельность в восточных регионах возлагалась на приходы и епископат.

Устав св. Бенедикта как обязательное монашеское правило. О внутренней организации подавляющего большинства монастырей известно очень мало. Выбор Устава зависел от личных предпочтений основателей или аббатов. Хотя бенедиктинский устав был определен как единственно возможная норма монашеского общежития еще на Германском соборе, в силу разности местных условий, в обителях складывались свои обычаи (consuetudines), которые дополняли или разъясняли норму Устава. Советник Людовика Благочестивого Бенедикт Анианский в 814 г., осознавая необходимость унификации монашеской жизни, а также понимая требования приспособить Устав св. Бенедикта к франкским реалиям, начал монашескую реформу. Созванные в 816 и 817 гг. в Ахене соборы, где присутствовали почти все аббаты Франкского государства, приняли Capitulare monasticum (монашеский капитулярий). Созданный на основе Устава св. Бенедикта, он определял основные требования к киновийному монашеству, контроль за выполнением которых возлагал на специальных посланников императора, обязанных объезжать монастыри (право визитации) и проверять соблюдение предписаний. Устав св. Бенедикта предусматривал обособление насельников от мира, создание условий для молитвенного служения. Жизнь в монастыре определялась суточным кругом богослужений, состоящим из чтения псалмов и пения: утреня / хвалитны (matutina / laudes) — первый час — третий час — шестой час — девятый час — вечерня (vesper) — повечерие (completorium) — полунощница (nocturnae) или бдение (vigiliae). Кроме того, монашеская община совершала две совместные мессы, а также и сугубые мессы (по особым случаям). Поскольку для этого требовались священники, в IX в. в монастырях сложилась традиция, что большинство монахов имели сан пресвитера. Увеличение количества алтарей в монастырских храмах и удлинение богослужений не оставляли возможности и времени монахам заниматься физическим трудом, который перекладывался на плечи мирян. Монастыри становились привлекательным местом для времяпрепровождения знати, которая направляла в женские обители своих незамужних дочерей. Еще одной особенностью бенедиктинского монашества было появление института облатов. «Облат» означает букв. «принесенный в дар отрок, отроковица» (puer oblatus, puella oblata). Это практика отдачи родителями детей в монастырь в качестве жертвы (oblatio) Богу, чтобы дети, получив монашеское воспитание, на протяжении всей своей жизни пребывали

в обители как монах или монахиня, молясь за свою семью. Вместе с таким ребенком монастырю передавалась и часть семейного земельного владения, однако в качестве облата в обители мог оказаться не только представитель знатной семьи, но и сирота, который вместе с образованием получал возможность продвижения по социальной лестнице, хоть и внутри монашеской структуры.

Институт каноников (ordo canonicus). С именем епископа Меца Хродеганга связано оформление института каноников, ответственных за совершение богослужений. При кафедральном соборе в Меце был создан капитул каноников, которые служили по римским литургическим книгам. Различия между монахами и канониками в VIII в. были незначительны, особенно в городах. Ахенский собор 816 г. утвердил Устав каноников, по которому они должны были участвовать в богослужениях суточного круга и мессах в епископской церкви, жить по определенному распорядку дня, спать и трапезничать вместе, а также приносили обет безбрачия. Главным отличием каноников от монахов было то, что они не приносили обет бедности и не отказывались от имущества. Поскольку иногда каноники достаточно твердо следовали Уставу, а монахи, наоборот, могли с небрежением исполнять требования своего правила, в IX и X вв. становится очень сложно отличить одних от других. Решения собора 816 г. содействовали возникновению в городах капитулов при церквах, что оказалось чрезвычайно важным для развития богословского образования в эпоху классического Средневековья и становления соборных школ.

Формирование Папского государства. Римскую кафедру в первой половине VIII в. возглавляли два выдающихся понтифика: Григорий II (715–731) и Григорий III (731–741), получивших прекрасное образование и обладающих политическими талантами. Их понтификаты пришлись на беспокойную эпоху противостояния с лангобардами. В 728 г. лангобардский король Лиутпранд (712–744) захватил замок Сутри и пошел маршем на Рим, однако Григорию II удается убедить Лиутпранда вернуть Сутри, и между королем и папой был заключен договор о даровании Рима и нескольких городов в Лации свв. апп. Петру и Павлу. Этот договор стал основой формирования Папского светского государства. Григорий III продолжил курс своего предшественника и, пытаясь уберечь Рим от лангобардов, обратился за помощью в 739 г. к Карлу Мартеллу, однако тот оставил просьбу папы без внимания. После

завоевания лангобардами в 751 г. Равеннского экзархата Византийской империи и в условиях иконоборческого кризиса Рим уже не мог рассчитывать на военную помощь Византии, и в 753/4 г. папа Стефан II обратился к Пипину Короткому за помощью против лангобардов. В обмен за обещанную поддержку он совершил, как уже отмечалось, коронацию Пипина (для которого она была второй) и его сыновей Карла и Карломана с миропомазанием, объявил короля франков «защитником Церкви» и даровал ему титул римского патриция. В результате успешных походов против лангобардов Пипин передал папе и Римской Церкви в 756 г. территорию вокруг Рима, которая формально принадлежала Византийской империи и управлялась византийским военачальником (dux — отсюда и название территории — Римский дукат), Равеннского экзархата и ряд городов вдоль побережья Адриатики (т. н. Пипинов дар). Эти земли легли в основу ***патримония св. Петра*** — нового политического образования в Италии.

Отношения Римской кафедры и франкских королей стали особенно тесными после того, как Карл Великий покорил лангобардов (773–774). Хотя он и признал за папой право на земли, переданные Пипином Коротким, окончательно вопрос о принадлежности конкретных территорий и городов был урегулирован в 817 г. (т. н. pactum Ludovicianum) и «Римской конституцией» 824 г., заключенной между старшим сыном Людовика Благочестивого Лотарем, который также был коронован как император в 817 г., и папой Евгением II (824–827). Документ определял отношения между папой и императором: власть римского понтифика оказывалась под контролем франков — перед интронизацией избранный папа должен принести клятву верности императору, также как и римляне. Император, в свою очередь, гарантировал понтифику защиту от врагов, но не мог вмешиваться во внутренние дела Рима по собственной инициативе. В это же время для обоснования светской власти римских пап получает хождение «Константинов дар» (donatio Constantini), поддельный документ в форме императорской конституции, утверждающий не только высшую духовную, но и высшую светскую власть папы. Он был создан на рубеже VIII и IX вв., вероятно, в римской курии, и состоял из двух частей, первая из которых от имени императора Константина рассказывает о чудесном излечении императора от проказы папой Сильвестром I. Вторая часть рассказывает, как в качестве благодарности Константин утвердил примат Римской

кафедры над четырьмя восточными патриархами и передал папе власть над всеми западными землями Империи, отказывался от Рима как от своей резиденции и наделил римского понтифика и членов курии достоинством сенаторов и патрициев. Светская власть папы выражается в передаче ему императорских инсигний — диадемы, фригия, пурпурного плаща, туники и скипетра. Несмотря на очевидную политическую зависимость Римского престола от франкских правителей, некоторые папы вели себя по отношению к ним достаточно самостоятельно, реализуя тем самым свой высший нравственный авторитет. Так, ***папа Николай I (858–867)*** принял активное участие в конфликте, вызванном стремлением короля Лотаря II избавиться от своей бездетной жены Теутберги, решительно осудив этого правителя и поддержавших его епископов. Зачастую сложности возникали в осуществлении церковной власти пап за пределами Италии. Так, ***еп. Гинкмар Реймсский*** отстаивал самостоятельность епископов по отношению к папскому престолу. Распад империи Каролингов существенно уменьшил политические возможности римского понтифика: влияние римской курии ограничилось пределами Италии, а сам папа превратился в незначительную фигуру регионального масштаба, который постоянно вынужден защищать свои территориальные интересы. В период с 896 по 1046 г. Римская кафедра стала предметом раздора между римскими аристократическими семьями, это время получило название «Темный век» (saeculum obscurum), поскольку не удается достоверно реконструировать даже список понтификов, занимавших кафедру в этот период.

10.5. Церковная жизнь латинского Запада в X–XI вв. Клюнийское движение

Церковь в феодальном обществе. Упадок Каролингской державы принес с собой потрясения для Церкви, которая в конце IX–X вв. переживала кризис, вызванный набегами норманнов, арабов и венгров. И хотя Карл Простоватый в 911 г. смог положить конец разрушительной деятельности норманна Роллона, передав в его владение Нормандию, смятение и беспокойство продолжали сохраняться во многих других местах, например, Бретань подвергалась нападениям вплоть до 936 г. Норвежские викинги, хоть и обращенные в христианство, совершали вылазки против ирландских королевств Мюнстера и Лейнстера.

На юге сарацины наносили удары по Провансу, а также по паломникам, направлявшимся в Италию, а Балеарские острова были до 902 г. оккупированы. В средней Италии в 915 г. папе Иоанну X удалось при поддержке Сполето, Беневенто, Капуи, Салерно и византийцев изгнать сарацин. В 899 г. венгры впервые нанесли удар по Италии и Восточнофранкскому королевству и в 907 г. уничтожили баварское войско при Прессбурге, затем дошли до Лотарингии, разграбили оказавшиеся беззащитными монастыри. Христианский мир был потрясен этими набегами.

Поворот к лучшему наметился во второй половине X в.: германский король ***Оттон I Великий*** одержал в 955 г. решительную победу над венграми на р. Лех, а впоследствии германские правители, опираясь на каролингские традиции, восстановили многие монастыри и церкви. Латинские миссионеры несли христианство на восток и юго-восток. Таким образом Европа переживала духовное и культурное возрождение, которое современникам казалось продолжением каролингского ренессанса. С преодолением политической анархии улучшилось и положение Церкви. Имперская коронация Оттона I ***2 февраля 962 г.*** и поддержка им римской курии позволила папству усилить свое влияние и авторитет. Епископат Оттон превратил в могущественного союзника восстановленной им Империи (т. н. ***Священной Римской империи, включавшей Германию, Северную Италию*** и ***Бургундию***). Очагами церковного возрождения стали и новые монастырские центры. Первое тысячелетие закончилось коротким, но блестящим правлением императора Оттона III и папы Сильвестра II.

Оттон I. Миниатюра.
Хроника саксов и тюрингов. XVI в.

Характерной особенностью церковной организации на Западе после распада империи Каролингов была включенность Церкви в вассально-ленную организацию общества и ее зависимость от мирян, которая выра-

жалась через ***инвеституру***[146] клира мирянами. При назначении епископов в Восточно-франкском королевстве огромную роль играли короли, а в Западно-франкском — магнаты. Решающее значение при выборе претендента зачастую имели происхождение и благосостояние, а не его духовные и моральные качества. Назначенный епископ или аббат рассматривался светским сеньором как вассал, обязанный нести службу, как то: принимать сеньора, предоставлять вооруженных людей в его распоряжение в случае необходимости. Например, архиепископ Реймсский направил в 919 г. западно-франкскому королю Карлу Простоватому своих рыцарей для борьбы с венграми. Иногда епископ мог даже возглавить военную кампанию, как это сделал в 886 г. Гозлин Парижский, выступивший против норманнов.

Подчинение Церкви королю означало не только зависимость, но и возможности для иерархов принимать активное участие в политической и экономической жизни государства: де-факто происходило сращение церковной и светской власти. В руках епископов оказывались крупные землевладения, а вместе с ними широкие привилегии, например, право вершить суд (если епископ обладал правами графа, как, например, в Ле Пюи), иметь свое войско (militia), собирать торговые пошлины, портовые сборы, налоги за использование мостов. В некоторых епархиях (Отене, Трире, Реймсе, Льеже, Ле Пюи) епископы даже чеканили свою монету.

Чтобы окупить расходы на получение кафедры, епископы в свою очередь продавали должности и приходы священникам. Продажа церковных должностей — ***симония*** — стала характерной чертой этого времени, широкое распространение получил ***институт частной церкви***, предполагавший возможность феодалам создавать в своих владениях церкви и монастыри и распоряжаться их имуществом и доходами. Например, граф Руэрга (юг Франции) обладал 60 церквами, виконт Безье — 20. Наименьшим злом для приходской церкви было оказаться во владении монастыря. Так, обитель Сен-Жермен-де-Пре обладала 39 церквами, Сен-Жермен-д'Оссер — 10, Лоб — 72, и, хотя монахи жили по уставу, в монастырях также имели место многочисленные нарушения: их богатство привлекало мирян, сеньор мог поселиться внутри монастырских стен вместе с супругой, детьми и челядью.

Вмешательство в мирские дела и необходимость выполнять административные обязанности негативно сказывались на деятельности

епископов как духовных пастырей. Порой они даже не соблюдали целибат (в Бретани были семьи, которые передавали кафедру по наследству от отца сыну).

Епископ являлся духовным сеньором с собственной канцелярией, которому подчинялся соборный капитул, состоявший из каноников. Количество каноников, в зависимости от территории, могло колебаться от 10 до 50 человек. Иногда епископ выделял каноникам определенный доход (пребенду), который можно было передать по наследству родственникам. В управлении епархией епископам помогали архидьяконы. Развитие этого института в разных регионах имело свои особенности. В Амьене в 985 г. было два архидьякона, в Париже около 1000 г. — три, один — в Руане и Труа. Архидьяконы выполняли роль викариев (заместителей) и, как правило, становились преемниками епископов на кафедре. В вопросах духовного окормления паствы епископу помогал архипресвитер, который осуществлял надзор за приходскими священниками, однако его полномочия не распространялись на приходы частной церкви, принадлежавшие крупным магнатам. Доходы же от прочих приходов шли на содержание зданий и духовенства, часть направлялась правящему епископу, еще одна — на заботу о бедных, остаток оставался в руках светских сеньоров, иногда им шла и десятина.

Распад державы Каролингов и упадок королевской власти (особенно проявившийся в Западно-франкском королевстве) способствовали всплеску насилия и социальным конфликтам. В X–XI вв. Западная Европа покрылась сетью замков (часто деревянных), владельцы которых устанавливали господство над местным населением и вели между собой частные войны. В условиях вакуума государственной власти Церковь часто брала на себя миротворческие функции, стремясь водворить социальный порядок. С этими задачами было связано движение «***Божьего мира***», имевшее целью при посредничестве епископов или монашествующих заключать соглашения между различными социальными группами для ограничения насилия. Так, рыцарей обязывали не покушаться на жизнь и имущество не носящих оружие слоев населения (духовенства, крестьян, купцов). Особое значение имело также т. н. ***Божье перемирие***, т. е. запрет на военные действия в церковные праздники и определенные дни недели (например, с вечера среды до утра понедельника).

Монашеские движения. В IX–X вв. монашество на Западе пережило серьезный кризис, имевший две причины. Во-первых, набеги. Норманны своим нападением на богатые аббатства провоцировали исход монахов, а также перемещение реликвий и рукописей. Северная Италия и Германия в конце IX в. страдали от нашествия венгров, которые разграбили монастыри Санкт-Галлен (Швейцария) и Тегернзее (Бавария). Монте Кассино в Италии пострадал от рук сарацин. Во-вторых, как уже было отмечено, многие монастыри оказались во власти светских феодалов, которые пользовались владениями для личных, не связанных с Церковью целей и при этом часто были т. н. аббатами-мирянами, т. е. руководили обителью, не являясь частью монашеской общины. Эти два фактора спровоцировали появление различных монашеских движений за обновление и реформу, ставших в X–XI вв. авторитетной силой христианского мира. Именно в эту эпоху возникли и развились многочисленные центры монашеского возрождения: ***Клюни*** (Бургундия), ***Горце*** под Мецем (Лотарингия), Хирсау (Шварцвальд), Бронь под Льежем (Фландрия), монастырь Гроттаферрата (вблизи Рима), камальдулы, Кентербери (Англия). Реформа Горце ориентировалась на имперское монашество (аббатства Трира, Регенсбурга, Майнца, Фульда, Лорш).

Особое влияние среди монашеских движений приобрел монастырь Клюни, основанный в 909/910 г. в Бургундии. Он быстро занял лидирующую позицию в движении за реформу из-за того, что применял практику филиации, т. е. основания дочерних обителей без собственного аббата; приор такого монастыря подчинялся аббату Клюни. Так возникла клюнийская конгрегация — ecclesia Cluniacensis — главой которой был аббат Клюни. В нее входили сотни монастырей по всей Европе — во Франции, Германии, Северной Италии, Англии и Испании. Росту влияния Клюни содействовало распространение клюнийского устава — Consuetudines Cluniacenses — не только в обителях, входивших в конгрегацию, но и в других, независимых от нее. Это становилось возможным, если настоятель монастыря приносил обеты в Клюни, — таким образом, он был обязан послушанию аббату Клюни, но и только, эти обеты не распространялись на весь его монастырь.

Основой клюнийской программы стало освобождение монашества от какого-либо влияния извне (и от власти светского сеньора, и от власти епископа). Уникальность аббатства Клюни заключалась в том, что оно с самого начала своего существования не стало частным

владением магната: основатель Клюни, герцог Аквитании Вильгельм (Гийом) III отказался от своих прав светского сеньора на обитель и тем самым исключил возможность использовать имущество монастыря в дальнейшем, создав предпосылки для его самостоятельного развития. Клюни был передан под защиту и покровительство папского престола и оказался вне сферы действия права частной церкви. ***Одон***, второй аббат Клюни (927–942), получил в 931 г. от папы Иоанна XI подтверждение этой привилегии: она гарантировала Клюни право свободного выбора аббата и разрешала принимать насельников из других монастырей, даже если их светский аббат был против. Это стало единственным исключением из соблюдения норм Устава св. Бенедикта, предписывавшего stabilitas loci — постоянство места обитания. Документ, полученный от Иоанна XI, также позволял клюнийским монахам содействовать проведению реформы в других обителях.

В рамках клюнийской традиции основное внимание уделялось богослужению: увеличивались количество и продолжительность служб, особое почитание воздавалось Пресвятой Деве. Существовала практика поименного поминовения умерших в молитвах в монастыре, а также принятия умирающих, которые приносили на смертном одре обеты, в монашескую общину, что гарантировало им захоронение на монастырском кладбище. Все это привлекало многих благотворителей-мирян. Еще одной особенностью клюнийской аскезы была практика молчания. Она позволяла погрузиться во внутреннюю молитву, а также являлась подражанием небесной тишине.

Империя и папство. Восстановление империи (renovatio imperii Francorum) представителем саксонской династии Оттоном I Великим (936–973) во многом определило дальнейшую судьбу Церкви на Западе. После смерти Людовика Немецкого в 876 г. в Восточно-франкском королевстве выделились ведущие политические силы: герцогство Саксония на восточных и северных территориях королевства, которая только при Карле Великом вошла в состав государства франков; Бавария, присоединенная в 794 г.; Франкония — регион между Тюрингией и Баварией, где традиционно проживали франки; Швабия, находящаяся в западной части королевства; Лотарингия — область, возникшая в результате раздела Империи между потомками Людовика Благочестивого. Кроме того, на восточной границе королевства стали возникать маркграфства — графства, которым предоставлялись особые политические и военные

привилегии в обмен на обязанность защищать границы. Для укрепления центральной власти короли в своей политике опирались на местный епископат.

Решающим событием этого периода стал выбор в качестве короля Восточно-франкского королевства герцога Саксонии Генриха I Птицелова в 919 г. и затем его сына Оттона I в 936 г. Династический принцип Каролингов был заменен принципом выбора короля, и постулировалась неделимость королевства. Оттон I после победы над язычниками-венграми на р. Лех, а затем женитьбе на Адельгейде, дочери бургундского короля Рудольфа II, которая, став вдовой, унаследовала за скончавшимся мужем королевство Италия, короновался в 962 г. как император в Риме.

По случаю своей коронации Оттон издал Pactum Ottonianum — документ, в котором он обещал папе Иоанну XII помощь, подтверждал существование патримония св. Петра, но при этом ставил условие, чтобы в будущем ни один папа не избирался бы без согласия императора. Вскоре Оттон сместил Иоанна XII и поставил папу Льва VIII (963–965). Не все партии в Риме были довольны фигурой Льва VIII, и это недовольство вылилось в схизму. Более плодотворным стало правление папы Иоанна XIII (965–972), который поддерживал миссионерскую политику Оттона на Востоке.

Pactum Ottonianum не получил практического значения, поскольку для этого требовалось постоянное присутствие императора в Риме: таким образом, папская кафедра оказалась в руках аристократических семей — рода Кресценциев в период 974–1012 и графов Тускулумских в 1012–1046. Император Оттон III (983–1002) в попытке уменьшить влияние Кресценциев в Риме возвел в понтифики своего родственника Бруно Каринтийского под именем Григория V (996–999). Это был первый немецкий папа в истории, он стремился провести церковные реформы, однако наткнулся на яростное противостояние местных элит. Императоры Генрих II (1002–1024) и Генрих III (1039–1056) поддерживали стремление папства провести реформу Церкви. Решения Равеннского синода (1014) и синода в Павии (1022) были направлены на укрепление власти папы, а также на оздоровление нравов среди клира с предписанием соблюдать целибат. Тем не менее в 40-е гг. XI в. в Римской Церкви произошел раскол: на папский престол претендовало сразу три папы — Бенедикт IX, Сильвестр III и Григорий VI. В ***1046 г.*** Генрих III провел соборы в ***Сутри***

и в ***Риме***, на которых все три папы были смещены и выбран новый понтифик — Климент II. Он и его ближайшие преемники (Дамас II, Лев IX, Виктор II, Стефан IX) имели германское происхождение.

Церковные реформы XI в. В XI в. папство создало в Европе централизованную церковную организацию во главе с Римским престолом. Укрепление авторитета и влияния папства проводилось под лозунгом libertas ecclesiae (свобода Церкви). Под этим лозунгом папа настаивал на запрете браков священников и всего, что можно было интерпретировать как продажу должностей. Одновременно Рим выстраивался как центр силы — например, этому служили реформа коллегии кардиналов и превращение курии в административный центр. Этот процесс получил название ***григорианской реформы*** или реформы папства.

После того как Генриху III в 1046 г. удалось положить конец схизме, на папском престоле оказались сторонники церковной реформы. Этот процесс запустил папа Лев IX (1049–1054), который был доверенным лицом императора Генриха III и происходил из семьи эльзасских графов. Он преобразовал коллегию кардиналов в своего рода папский сенат, выстроил административную систему курии, привлек в Рим многих выдающихся богословов своего времени, таких как Петр Дамиани, Гумберт Сильва-Кандидский, Фридрих, сын герцога Лотарингского (будущий папа Стефан IX) и Гильдебрант (будущий папа Григорий VII), которые поддерживали понтифика в проведении реформы. Кардиналами обычно называют кардиналов-епископов, представляющих собой высший чин в коллегии кардиналов, куда также входят кардиналы-пресвитеры и кардиналы-диаконы. Титулом cardinalis обозначались с VI в. пресвитеры епископских церквей (не только в Риме). С VIII в. пресвитеры 25 (позднее — 28) титулярных церквей, которых называли кардиналами, вместе с диаконами 7 (позже — 12) округов Рима и 7 субурбикарными епископами (епископами пригородов Рима — Остии, Альбано, Порто, Сильвы-Кандиды, Палестрины, Сабины и Тускулума) должны были участвовать в богослужениях в Латеранской базилике. Заседания коллегии кардиналов — консистория — было важным совещательным инструментом пап и постепенно вытеснило региональные синоды. С середины XI в. коллегия кардиналов становится важнейшим органом, а в булле папы Николая II от 13 апреля 1059 г. за кардиналами-епископами закрепляется исключительное право выбора римского понтифика.

Церковные реформаторы достаточно рано осознали, что главной проблемой, ограничивающей свободу Церкви, является смешение духовной и светской власти в церковных княжествах Германии, назначение епископов, аббатов и клириков исключительно светскими владыками и представления о религиозном характере власти императора (концепция царя и священника — rex et sacerdos). Во второй половине XI в. папство вступило в спор за инвеституру, поставив своей целью лишить светских сюзеренов, в первую очередь, императора Священной Римской империи, права назначать епископов и аббатов.

Решительную борьбу против этой практики начал ***папа Григорий VII (1073–1085)***, по имени которого церковная реформа и получила название григорианской. В 1075 г. Римский собор запретил королевскую инвеституру епископов. В ответ германский король ***Генрих IV (1056–1106)*** организовал в 1076 г. собор в Вормсе, осудивший и низложивший папу. Тогда Григорий VII отлучил германского короля от Церкви и освободил его подданных от клятвы верности по отношению к нему. Столкнувшись с недовольством германской знати, Генрих IV был вынужден принести в ***январе 1077 г.*** публичное покаяние перед папой в ***Каноссе***, ставшее символом торжества духовной власти над светской. В 1080 г. между папой и королем вновь возник конфликт, и Григорий VII вновь прибег к отлучению Генриха IV от Церкви. Генрих IV организовал в том же году собор в Бреши, на котором папа снова был низложен и на его место избран антипапа Климент III. После двух неудачных походов на Рим Генрих IV все-таки смог взять город. В 1084 г. Климент III короновал его в качестве императора, в то время как Григорий VII затворился в замке Св. Ангела. На помощь папе выдвинулись из Южной Италии норманны, вместе с которыми Григорий покинул Рим. Папа скончался в 1085 г. в Салерно.

После смерти папы Григория борьба за инвеституру продолжилась. Итоги этого противостояния нашли отражение в Вормсском конкордате 1122 г. — соглашении, заключенном между императором Генрихом V и папой Каллистом II, который подвел итоги противостояния Империи и папства. Это был компромисс: за императором сохранялось право только светской инвеституры (инвеституры скипетром, которая в Германии осуществлялась до церковного посвящения в сан, а в Италии и Бургундии — после него). Выборы епископов и аббатов должны были проходить свободно, но в Германии они проводились

в присутствии императора, за которым в спорных вопросах оставалось право решающего голоса. Папа, в свою очередь, признавал, что имперские прелаты являются ленниками императора и поэтому должны исполнять свои вассальные обязанности. Это привело к дальнейшему складыванию епископских владений в территориальные княжества по образцу светских.

10.6. Схизма 1054 г. и ее исторические последствия

В 1054 г. произошел разрыв между папством и Константинопольским престолом, который положил начало раздельному существованию двух Церквей — Римско-Католической и Православной. Отношения между Константинополем и Римом изначально складывались непросто, что обусловливалось различиями между эллинской и римской культурами, варваризацией Европы после падения Западной Римской империи и уменьшением роли латинской культуры и языка в Византии. Языковой барьер имел следствием обособленное развитие византийской и латинской богословских традиций и усиливал непонимание между Римской и Константинопольской кафедрами. Труды, значимые для богословия латинского Запада, отцов Церкви в этот период либо вообще не переводились на греческий язык, либо переводились крайне избирательно. Существовали и различия в церковной традиции. На Востоке негативно воспринимали такие западные обычаи, как целибат для всего духовенства, миропомазание только от рук епископа, бритье бород священнослужителями, субботний пост в Великую Четыредесятницу. Но наиболее серьезные разногласия были в догматике: неприятие в Византии вызывало западное учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына и притязания Римской кафедры на исключительное вселенское первенство. Конфликты между кафедрами осложнялись политической конкуренцией между Византией и возрожденной на Западе Империей.

«Возрождение» Империи на Западе в 962 г., а также систематическое возведение на престол пап по указанию германских императоров обостряло конфликт с Константинополем. С папы Сергия IV (1009–1012) римских понтификов перестали поминать в Константинополе за Литургией. ***Папа Бенедикт VIII в 1014 г. официально включил Filioque***

Якоб Йорданс. Великая схизма.
Национальный музей, Стокгольм

в Символ веры. Эти противоречия между Римом и Константинополем в сороковых годах XI в. в очередной раз осложнила политическая повестка: был нарушен баланс сил между Византией, германскими правителями, папством и местными феодалами на юге Италии. Успехи Византии в борьбе с арабами оказались перечеркнуты внутренними раздорами, а в 1040-х гг. выходцы из герцогства Нормандия начали захват византийских владений на юге Италии. В 1042 г. Гильом д'Отвиль был провозглашен графом Апулии. Его официально признал князь Салерно Гвемар IV, для усиления дипломатического союза с норманнами выдав за Гильома свою дочь. В 1047 г. Гильому наследовал его брат Дрогон, который от императора Генриха III получил в Риме инвеституру с титулом графа норманнов в Апулии и Калабрии.

В 1051 г. ***византийский император Константин IX Мономах*** поручил магистру и дуксу Италии Аргиру заключить союз с ***папой Львом IX*** против норманнов. Военно-политическое сближение

Константинополя и Рима на этой почве предполагало нормализацию межцерковных отношений. Возможно, по просьбе византийского императора избранный антиохийский патриарх Петр III направил папе Льву IX свое интронизационное послание, в котором, руководствуясь древней традицией, изложил свое исповедание веры и попросил папу прислать свое. В ответ Лев IX прислал ответ с изложением вероисповедания с Filioque и представлениями о главенстве Римской кафедры над всеми Церквами. В 1053 г., после смерти Дрогона, графа Апулии, и его покровителя в Италии Гвемара IV, князя Салерно, римско-византийская коалиция начала наступление на владения норманнов в Италии. В битве при Чивитате папская армия потерпела поражение, а сам Лев IX попал в плен к норманнам, где оставался вплоть до заключения мира 12 марта 1054 г.

Византийское войско также потерпело поражение от норманнов, и для получения помощи дукс Италии Аргир направил в Константинополь епископа апулийского города Трани Иоанна. Путь его лежал через г. Охрид, где местный архиепископ Лев вручил Иоанну послание, в котором обличалось использование опресноков за Литургией, субботний пост, употребление в пищу удавленины и целибат духовенства. В это же время патриарх Константинопольский ***Михаил Кируларий (1043–1058)*** распространил запрет на совершение Литургии на опресноках, который изначально был введен в отношении Армянской Церкви, на латинские храмы и церкви византийской столицы.

Вернувшись в Италию, епископ Иоанн передал послание Льва Охридского советнику папы Гумберту, кардиналу-епископу Сильвы-Кандиды, который перевел письмо на латынь и представил его папе Льву IX. В ответ папа составил послание Михаилу Кируларию, содержание которого сфокусировано не столько на обвинениях Льва Охридского, сколько на вопросе первенства Римской кафедры в Церкви. В качестве аргументов папа, в т. ч., полностью приводит текст «Константинова дара». Еще одним ответом на письмо Льва Охридского стало полемическое сочинение в форме диалога «Против клеветы греков», авторство которого приписывают кардиналу Гумберту. В этом тексте осуждается попрание первенства Римской кафедры, приводится апология использования опресноков и критикуется византийская литургическая традиция, в частности, вырезание евхаристического агнца на проскомидии. Данное сочинение было привезено в Константинополь в начале 1054 г.

В ответ на него известный византийский богослов, иеромонах Студийского монастыря Никита Стифат составил «Слово об опресноках, субботнем посте и браке иереев».

Политические обстоятельства делали конфликт с папой невыгодным. После взаимного обмена письмами между Львом IX, Константином Мономахом и патриархом Михаилом в Константинополь ***в начале 1054 г.*** для переговоров с императором и продолжения богословской полемики было отправлено посольство, которое возглавил ***Гумберт, кардинал-епископ Сильвы-Кандиды, архиепископ Амальфи Петр и библиотекарь Римской Церкви Фридрих Лотарингский (будущий папа Стефан IX)***. Когда посольство прибыло в Византию, стало известно о кончине папы Льва IX, что лишало легатов права вести официальные переговоры. Этим воспользовался патриарх, который отказался встречаться с папскими представителями, но они нашли радушный прием у императора Константина IX Мономаха, заинтересованного в союзе с Римом против норманнов. 24 июня 1054 г. в Студийском монастыре состоялся диспут между Никитой Стифатом и кардиналом Гумбертом, в котором, по версии латинян, кардинал был признан победителем, Никита Стифат отказался от своего сочинения, а трактат был сожжен.

Несмотря на успехи латинян в полемике, патриарх не желал принимать посольство, и 16 июля 1054 г. папские легаты перед Литургией, положив на престол храма св. Софии буллу с анафематствованием патриарха, удалились из храма. 18 июля послы, запретив местным латинянам под угрозой анафемы принимать из рук греков Причастие, отправились в обратный путь. На следующий день патриарх призвал переводчиков, которые сделали греческий перевод буллы. По просьбе разгневанного патриарха император вернул легатов для рассмотрения дела на соборе византийских иерархов, однако те идти на суд отказались и, опасаясь за свою жизнь, тайно отбыли из Константинополя. Константин возложил вину за конфликт на переводчиков грамоты. Были схвачены также зять и сын Аргира, а самого дукса обвинили в подготовке этой провокации. 24 июля провозглашена ответная анафема римским легатам, однако без упоминания имени папы. Таким образом, отношения между Римом и Константинополем оказались разорваны. До настоящего времени остается дискуссионным вопрос, имело ли посольство полномочия на предпринятые 16 июля 1054 г. действия, поскольку даже отлучение было сформулировано от имени

скончавшегося папы Льва IX. И хотя конфликт между папскими легатами и константинопольским патриархом казался частным случаем на фоне бурных событий второй половины XI в., раскол Церкви так и не был уврачеван. Римская Церковь объединила весь латинский Запад, а григорианская реформа второй половины XI в. лишь усилила тенденцию к универсальному характеру власти папы. В такой ситуации Рим объективно не был заинтересован в примирении с Восточными Церквами, а последующие попытки Востока восстановить отношения наталкивались на жесткие условия, которые де-факто означали инкорпорирование других Церквей в лоно Римской Церкви через унию[147]. Тем не менее византийские императоры активно заключали династические браки с представителями западных королевских семей. Более того, в течение некоторого времени после 1054 г. ряд древних восточных патриархий продолжал поминовение римского папы. Окончательный раскол Западной и Восточной Церквей состоялся, в сущности, в результате Крестовых походов.

10.7. Христианизация народов Европы в VIII–XI вв.

Первое Болгарское царство (681–1018) и распространение христианства в его пределах. Болгары — тюркское племя, завоевавшее в VII в. вместе со славянскими племенными союзами значительную часть византийских территорий на Балканах. Поселившись на этих землях, болгары создали здесь самостоятельное средневековое государство — Болгарию, со столицей в г. Плиска. Это государство вошло в историю как Первое Болгарское царство и было разгромлено византийцами в 1018 г.

В ходе заселения славянами (в конце VI — первой четверти VII в.) и болгарами (в последней четверти VII в.) византийских территорий Балканского полуострова церковная организация здесь была фактически уничтожена. О начале проповеди христианства среди болгар и славян византийцами и западными миссионерами в пределах Первого Болгарского царства до начала IX в. нет достоверных сведений. Среди жителей Болгарии процветала языческая обрядность, как славянская, так и протоболгарская. Тем не менее среди остатков автохтонного греческого населения, покоренного болгарами, были и христиане.

В центральной Болгарии и вокруг ее столицы Плиски существовали христианские общины, которыми управляли священники, совершавшие богослужения втайне от язычников.

Св. князь Борис — креститель болгар. Утверждение христианства в Болгарии было связано с укреплением Первого Болгарского царства и активной деятельностью его правителей. С момента своего образования Болгария вела частые войны с Византийской империей, пытавшейся разгромить это государство и вернуть себе утраченные территории. В середине IX в. военные неудачи Болгарии, окруженной сильными христианскими державами, склонили болгарского ***хана Бориса (Богориса)*** к отказу от язычества и принятию христианства в его стране.

Ключевым для правителя Болгарии стал вопрос о юрисдикции над будущей Болгарской Церковью, которая со времени своего образования стала яблоком раздора между Константинопольской и Римской кафедрами, стремившимися каждая подчинить ее себе. Первоначально хан Борис и поддержавшая его знать были намерены принять христианство от западных миссионеров. Однако в 864 г. византийцы с помощью военной демонстрации побудили Бориса вступить в переговоры о принятии Крещения от Константинопольской Церкви. Первыми в столице Византии были крещены послы князя Бориса, прибывшие для подписания мирного договора. Затем в Плиску, столицу Болгарии, было направлено греческое духовенство: епископ, священники и монахи. Князь Борис, его семейство и приближенные приняли Крещение по византийскому обряду. В честь императора Михаила III Борис был наречен христианским именем Михаил.

Дата Крещения Болгарии является предметом научных дискуссий. Это событие произошло в промежутке между 863 и 866 гг. В Болгарской Православной Церкви официальной датой считается ***865 г.*** Провозглашение христианства государственной религией в Болгарии неоднозначно восприняла местная знать. В 866 г. князь Борис был вынужден подавить восстание, вспыхнувшее в 10 областях (комитатах) Болгарии, и казнить 52 знатных зачинщиков мятежа.

Церковное устройство. Образование автономной Болгарской архиепископии. Князь Борис не собирался останавливаться на достигнутом. Очень скоро он предпринял попытку добиться автокефалии молодой Болгарской Церкви. За разрешением вопроса Борис в 865 г. обратился к ***константинопольскому патриарху Фотию***, предлагая

учредить в Болгарии независимый патриархат. В Константинополе сочли просьбу князя дерзостью и отказали. Тогда Борис обратился к Западной Церкви — к восточно-франкскому королю Людовику Немецкому и римскому ***папе Николаю I (858–867)***. Папа призвал князя не торопиться с созданием патриархата в Болгарии. Николай I направил в Болгарию своих представителей — епископов Формоза Портуанского и Павла Популонского. Прибыло в Болгарию и франкское посольство, но вскоре было отозвано. Западные миссионеры признали совершенные византийским духовенством крещения недействительными без их утверждения западными епископами. Был введен западный богослужебный обряд. Действия латинского духовенства в Болгарии и особенно распространение в ней учения о Filioque вызвали осуждение со стороны свт. Фотия Константинопольского. В 867 г. патриарх Фотий был смещен императором Василием I Македонянином. Вступив в конфликт с Римским престолом по поводу кандидатуры первенствующего епископа Болгарии, в 870 г. князь Борис начал переговоры с восстановленным на Константинопольской кафедре свт. Игнатием, но добился только уступки: была учреждена Болгарская автономная архиепископия, при этом территория Болгарии продолжала находиться в церковной юрисдикции Константинополя. После Константинопольского собора 879–880 гг. под давлением Рима Константинопольская Церковь исключила Болгарскую архиепископию из списка своих епархий. Таким образом, при св. князе Борисе-Михаиле Болгарская Церковь, вероятно, обрела самостоятельность.

В 889 г. князь Борис передал престол старшему сыну Владимиру и удалился в монастырь. Однако Владимир решил разорвать отношения с Византией, уничтожить христианство и восстановить язычество в Болгарии. Узнав об этом, Борис вышел из монастыря, вновь объявил себя правителем Болгарии и заточил Владимира в тюрьму. В 893 г. болгарским князем провозгласили другого сына св. князя Бориса — ***Симеона Великого (893–927)***. Не допустив реставрации язычества, св. князь Борис возвратился в монастырь, где в 907 г. скончался.

Распространение славянской книжности. Охридская и Преславская книжные школы. В период правления князя Симеона Великого огромное значение в деле дальнейшего распространения христианской веры и просвещения болгар имела деятельность учеников равноапостольных Кирилла и Мефодия — ***свв. Климента, Наума***

и ***Ангелария.*** Изгнанные из Великой Моравии латинским духовенством, трое святых прибыли в Болгарию. В Охриде свв. Климент и Наум основали «школу» — первый литературно-переводческий центр в Болгарии. Становлению и развитию Охридской школы в первой трети X в. активно способствовал князь Симеон. ***Охридская школа*** стала местом подготовки славяно-болгарского духовенства. Свв. Константин Преславский и Климент, названный в житии «первым епископом болгарского языка», стали епископами. В юго-западной Болгарии св. Климент воспитал и обучил около 3500 учеников. Обучение молодых представителей болгарского общества славянской письменности стало их подготовкой к церковной и политической деятельности. Вместо греческого духовенства постепенно ставились болгарские славяноязычные священники. Вторым книжным центром стал Преслав (совр. Велики Преслав, Болгария). Представителями ***Преславской книжной школы*** были ***Константин Преславский, Черноризец Храбр, Иоанн Экзарх.***

Прибывшие из Великой Моравии книжники и их ученики занимались переводами и написанием оригинальных сочинений. Их трудами в Болгарии была создана многожанровая славяноязычная литература, понятная простому народу. Представители Охридской школы переводили богослужебные книги византийской традиции, книги Библии, толкования на ветхозаветные тексты и Апокалипсис, жития и патерики, аскетические сочинения прп. Иоанна Лествичника, прп. Ефрема Сирина, монашеские правила свт. Василия Великого и др. Сделанные болгарскими книжниками переводы с греческого языка святоотеческих творений способствовали появлению оригинальной богословской литературы на славянском языке, который благодаря этому занял почетное место в ряду культурных языков Европы. Данное обстоятельство подчеркивает уникальную роль Болгарии в процессе становления православной славянской культуры.

Учреждение Болгарского патриаршества. Болгарская Церковь расцветала и укреплялась вместе с ростом политического могущества Болгарии. Князь Симеон Великий проявил себя сильным правителем и опытным стратегом. Отвоевав у ромеев значительную часть их балканских владений, в 919 г. Симеон объявил себя — «императором (василевсом) болгар и ромеев». Судя по всему, в его правление предстоятель Болгарской Церкви был провозглашен патриархом. Вопрос о признании Константинополем за Болгарской Церковью статуса независимого

патриархата был разрешен позднее, вероятнее всего, уже при царе Петре и патриархе Константинопольском Феофилакте (933–956), находившихся между собой в свойстве.

Среди болгарских патриархов от времени царя Симеона известны Леонтий, Димитрий, Сергий и Григорий. При болгарском царе Петре (927–969) патриаршую кафедру занял Дамиан как первый официально признанный Византией патриарх. Местоположение кафедры болгарских патриархов в X в. несколько раз менялось. Вначале резиденция предстоятелей находилась в г. Доростол (совр. Силистра, Болгария). В 971 г., после завоевания византийцами Восточной Болгарии, она была перенесена в Триадицу (совр. София, Болгария), потом в Воден, Моглены, а в конце X в. — в столицу Западно-болгарского царства Охрид. Первый Болгарский патриархат просуществовал до 1018 г., когда византийский император Василий II подчинил его своему трону, понизив его статус до архиепископии, получившей название Охридской.

Прп. Иоанн Рыльский.
Балканская икона

Монашество в Болгарии. С утверждением христианства в Болгарии появилось монашество, первоначально, в IX в., в форме отшельничества. Первые достоверные известия о болгарских монастырях относятся только к X в. Их основывали как в крупных городах (Плиске, Преславе, Охриде), так и в труднодоступных горных или отдаленных от городских центров районах. На рубеже IX и X вв. был заложен болгарский скальный монастырь в Северной Добрудже около села Мурфатлар (территория совр. Румынии). Наиболее известным пустынножителем X в. был ***прп. Иоанн Рыльский***, основатель Рыльского монастыря. Среди монашествующих встре-

чались болгарские аристократы и представители правящей династии: князь Борис, его брат Докс Черноризец, царь Петр. Монашеские обители основывали и духовные лица. В Охриде свт. Климент основал монастырь во имя вмч. Пантелеимона на развалинах базилики V в. На противоположном берегу Охридского озера в 900 г. на средства князя Бориса и его сына Симеона прп. Наум воздвиг монастырь во имя св. Архангелов.

Зарождение болгарского монашества на Св. Горе Афон. В период расцвета Первого Болгарского царства, в результате многолетней ожесточенной болгаро-византийской борьбы за Македонию и Солунь, славяно-болгары в большом количестве проникли на полуостров Халкидики. В X–XII вв. на Кассандре и Афоне уже существовали крупные болгарские поселения. Славяно-болгары, проживавшие на северо-западе Афонского полуострова в районе византийской крепости Иериссо, были христианами и имели своих священников, владевших глаголическим письмом и совершавших богослужение на славянском и греческом языках.

В X–XI вв. Афон уже вполне сложился как крупнейший интернациональный центр восточнохристианской аскезы. После Крещения Болгарии, особенно в правление царя Симеона, когда граница страны прошла рядом с Афоном, болгары стали проникать в афонские монастыри в качестве эргатов (работников) и насельников, где перенимали необходимый опыт монашеской жизни. Усвоив духовные, организационные и хозяйственные традиции святогорского монашества, они вскоре создали на Афоне первые славяно-болгарские монашеские обители.

Сначала иноки-болгары отдавали приоритет отшельничеству, воспринятому ими у афонских анахоретов и келлиотов. Этот образ жизни, насквозь проникнутый идеями индивидуального спасения и личной ответственности человека перед Богом, долгое время (в VIII — первой половине X вв.) преобладал в жизни афонского монашества. Первыми болгарскими монастырями, возникшими на Афоне в конце IX — первой половине X в., стали келии-«пирги» (башни), где в уединении подвизались родные братья-болгары Моисей, Аарон и Иоанн, выходцы из знатного охридского боярского рода.

В 919 г. на Афоне был основан небольшой болгарский общежительный монастырь в честь св. Георгия Победоносца, именуемый Зограф. Эта монашеская обитель, поддерживаемая с родины, стала исполнять

роль национального представительства Болгарии на Афоне. Монастырь Зограф и его игумен Георгий упомянуты в первóм святогорском уставе императора Иоанна Цимисхия (971–972). Зограф быстро стал полноценными членом афонской монашеской республики, о чем свидетельствуют также акты монастырей и второй устав Св. Горы Константина Мономаха (1046). Разгром Первого Болгарского царства византийским императором Василием II Болгаробойцей (1018) привел к прекращению помощи болгарскому монашескому братству и упадку Зографа.

Ересь богомилов. В X в. среди сельского населения Болгарии появилось мощное еретическое движение — ***богомильство***, названное так по имени своего организатора, вождя и проповедника ***попа Богомила.*** Его доктрина была во многом сходной с ересями павликиан и манихеев. Сущность богомильского учения изложена в т. н. Ивановом Евангелии, или Тайной книге, согласно которой в основе мира лежит принцип дуализма — сосуществование двух начал, добра и зла: Бога, создавшего духовный Ангельский мир, и падшего сына Бога Сатанаила. Материальный мир в интерпретации богомилов является творением последнего. Человеческое тело также сотворено Сатанаилом, однако оживотворяющая его душа — от Бога. Иисуса богомилы считали младшим сыном Бога, который явился на земле в призрачном теле и одержал победу над Сатанаилом. Бог после этого произвел Святого Духа, действующего на человеческие души. Те люди, в которых пребывает Святой Дух (в первую очередь сами богомилы), получают жизнь в царстве Небесного Отца. Царство Сатанаила на земле должно продлиться до Второго пришествия. Богомилы верили, что в их время Сатанаил жил в константинопольском храме св. Софии. Важным источником по истории и вероучению богомилов является сочинение «Недостойного Козмы Презвитера беседа на новоявившуюся ересь Богумилу».

Богомильство получило распространение в южной Болгарии после завоевания ее Византией, а центром распространения ереси стал г. Пловдив. Впоследствии из Болгарии ересь распространилась в Сербию, Боснию, на Адриатическое побережье и далее — в Северную Италию и Южную Францию, где на ее основе возникло движение катаров. Церковные власти Византии и Болгарии решительно боролись с богомилами, ересь была осуждена на нескольких антибогомильских соборах, состоявшихся в Константинополе (1140–1150-е) и Тырнове (1211 и 1359/1360).

Истоки христианства у сербов и хорватов. Сербы и хорваты — славянские племена, которые в эпоху Славянского расселения заняли западную часть Балканского полуострова. В VII в. здесь обосновались два крупных и сильных военно-политических объединения славянских племен — сербское и хорватское. В своем трактате «Об управлении империей» Константин Багрянородный сообщает о крещении этих народов еще в правление императора Ираклия (610–641), что представляется сомнительным. Наиболее ранние государственные объединения — княжества Далматинская Хорватия, Сербия, Захумье, Дукля — восходят ко во второй половине VIII в. Усилия по христианизации западно-балканских славянских племен предпринимали одновременно и Византия, и Рим. В конце IX — начале XII вв. в сербских и хорватских землях возникли новые епископии, которые имели своей паствой новообращенное местное население. В пределах Хорватского княжества большое значение имели Нинское, Травунское, Захумское и Боснийское епископства. В Сербии и южной Далмации церковными центрами стали Барская архиепископия, а также епископии Раса и Дукли.

В начале X в. Далматинско-Хорватское княжество было провозглашено королевством. В политических целях его правители были заинтересованы в прочном союзе с Римской курией, с романским клиром города Сплита и других свободных городов Северной Далмации. Под давлением Рима король Томислав отказался от государственной Церкви, согласился ликвидировать самостоятельность Нинской епископии, не отправлять богослужение на славянском языке и не употреблять славянскую (глаголическую) письменность. Сплитский собор, созванный в 925 г., окончательно закрепил в Хорватии главенство Рима и привилегии далматинского романского клира. Соборным решением славянский язык был запрещен в церковном обиходе. Римскую ориентацию принял также захумский князь Михаил. В XI в. политика папы Григория VII Гильдебранда (1073–1085) привела к усилению влияние папства на Балканах. В 1075 г. избранный народом король Хорватии Димитрий Звонимир выбрал политику сближения с папством и занял враждебную по отношению к Византии позицию. В 1102 г. Хорватия, попав под венгерское владычество, навсегда отошла к Западной Церкви.

Христианская миссия в Центральной Европе в VIII в. Германские земли к востоку от государства франков служили не только объектом завоеваний Каролингов, но и активной христианской миссии,

во главе которой стояли англосаксонские монахи. По поручению франкского майордома Пипина Геристальского (680–714) Виллиброрд, епископ Утрехта, благовествовал Евангелие во Фризии, Шлезвиге и Дании. Его ученик ***Винфрид, более известный под именем Бонифация***, направился по поручению папы Григория II в 719 г. в миссию за Рейном (в регионе Гессен и Тюрингия) проповедовать язычникам и за свою деятельность получил прозвище апостол Германии. В 732 г. Григорий III вручил Винфриду-Бонифацию паллий, что означало наделение миссионера архиепископским правом — основывать епископства и посвящать епископов, а в 737 г. Винфрид был возведен в достоинство папского легата. В результате деятельности «апостола Германии» была создана сеть епископств, многие из которых святой основал лично — Регенсбург (720), Пассау (723), Фрейзинг (724), Эйхштат (741), Вюрцбург (741), Эрфурт (742), Майнц (742). Одновременно организовывались монастыри. Некоторые из них, например, Фрицлар (723), Фульда (744), Херсфельд (736), которые позже стали крупными центрами духовной и культурной жизни Средневековья, также были основаны «апостолом Германии». Христианизация была частью экспансионистской политики Франкского государства на восток. Определяющее значение имел принцип: все жители Королевства франков должны быть христианами. Нередко это приводило к массовым насильственным крещениям. Решению задач, связанных с проповедью христианства, также способствовала реформа образования, проведенная Карлом Великим.

На протяжения всего VIII в. ***саксы*** сопротивлялись завоеванию франков, а миссионеров воспринимали как представителей враждебной силы. С 772 г. на протяжении почти 30 лет Карл Великий вел войны против саксов. В 772 г. он уничтожил Ирминсуль, священное дерево, которому поклонялось это племя; с помощью насилия проводил массовые обращения саксов ко Христу, например, в 777 г. в Падернборне, во время рейхстага. Клятва верности королю (fidelitas) и клятва веры Христовой (fides) приносились вместе. В 778 г. саксы под руководством Видукинда подняли восстание. Карл расценил это как отступничество, которое должно караться смертью, и жестоко расправился с бунтовщиками при Вердене-на-Аллере. Несмотря на подчинение и крещение Видукинда в 785 г., противостояние продолжалось до 803 г. Вместе с тем с 780 г. в Саксонии стала формироваться церковная организация: вслед за миссионерскими форпостами (часто их роль играли монастыри,

например, Фульда или Аморбах) здесь было создано 8 епископств (Бремен, Верден, Оснабрюк, Падернборн, Мюнстер, Минден, Хильдесхайм, Хальберштадт). Развитие приходской структуры и внутренняя христианизация Саксонии продолжались вплоть до XI в. Некоторые епископы и богословы, например Алкуин, выступали против концепции Карла о насильственном обращении и призывали к постепенному наставлению в вере и надлежащему пастырскому окормлению, обращая внимание на негативные последствия насильственного крещения саксов, покоренных Карлом Великим (мятежи, массовое отступничество).

Второе направление миссионерской деятельности Каролингов было связано с восточными соседями ***герцогства Бавария***. Герцог Тассилон пытался после 760 г. посылать проповедников к славянам в Каринтии и к ***аварам***, тюркскому кочевому народу, с VI в. расселившемуся по Дунаю и создавшему Аварский каганат. После присоединения Баварии к Франкскому королевству Карл Великий начал войну против аваров, во время которой, вопреки мнению баварских епископов, призывавших к постепенному знакомству с христианством, он проводил массовые крещения. В отличие от саксов авары ассимилировались очень быстро, так что в IX в. этот народ ушел с исторической сцены.

Христианизация полабских славян. Новый импульс политика христианизации получила в эпоху Оттонов. Оттон I особое внимание уделял проповеди в регионах восточнее и севернее Эльбы. Христианизация славян Прибалтики (вендов, полабских славян и др.) продолжалась вплоть до XII в. Интерес Оттона к данному региону был связан с дальнейшими планами на его интеграцию в Германское королевство. Первоначально король обратил внимание на ободритов, лютичей и гаволян (регион северной Эльбы). В 948 г. было создано три епископства в Ютландии (Шлезвиг, Рибе, Орхус), подчиненных архиепископству Гамбург-Бремен, и два епископства для вендов, подчиненных архиепископству Майнцскому. Однако венгерская угроза с юго-востока препятствовала активной христианизации, ставшей возможной только после разгрома венгров в битве на р. Лех (955).

Эта победа, а также коронация в качестве императора позволили Оттону рассматривать себя как правителя, важнейшей задачей которого является распространение христианства. Образованное в 967/968 г. ***архиепископство Марбургское*** было создано исключительно с целью миссионерской деятельности на востоке. Помимо епископств

в Брандербурге и Хавельберге для христианизации сорбов (лужицких сербов) были созданы епископства в Мейсене, Мерзенбурге и Цейце, для ободритов — епископство Ольденбургское. Политику христианизации славян определяло не индивидуальное обращение, а завоевательная миссия. Опорой епископств были немецкие бурги под управлением маркграфов. Удачной можно назвать только миссию среди сорбов, которые к 1000 г. были крещены. Осуществлению христианской миссии повсюду препятствовали ответные наступления язычества, которые вылились в 983 г. в восстание славян.

Великая Моравия, Чехия и Венгрия. В IX — начале X в. на территории современных Чехии и Словакии постепенно сформировалось славянское государство, получившее название ***Великая Моравия***. Его появление было связано с разгромом франками Аварского каганата. Христианизация этого региона определялась политической ситуацией: процесс начался еще при Карле Великом и осуществлялся в основном усилиями баварского духовенства. В 831 г. в Регенсбурге епископ Регинхар крестил несколько моравских князей, а территория великоморавской державы в церковном управлении стала частью епископства Пассау, которое направляло в Моравию своих миссионеров. Из-за политического конфликта между Восточно-франкским королевством и Великоморавской державой в 60-х гг. IX в. ***князь Ростислав*** обратился в Константинополь с просьбой прислать миссионеров, которые могли бы проповедовать на славянском языке. Византийский император Михаил III направил в Великую Моравию свв. равноапостольных братьев ***Константина (Кирилла)*** и ***Мефодия***, происходивших из Фессалоники. Существует и альтернативная точка зрения, согласно которой братья были приглашены в Моравию для упорядочивания законодательства княжества с ориентацией на византийское право. Свв. равноапостольные Кирилл и Мефодий переводили на славянский язык библейские тексты и стали внедрять богослужение на славянском языке. Последнее встретило сильное сопротивление со стороны баварского епископата, который отвергал такую практику, полагая, что богослужение может совершаться только на священных языках Писания — греческом, латинском и еврейском. Поскольку с юрисдикционной точки зрения Великая Моравия относилась к Римской кафедре, по инициативе Блатенского князя Коцела Кирилл и Мефодий отправились в Рим. Там св. Кирилл скончался в 869 г. Папа Адриан II разрешил в Моравии

славянское богослужение и назначил св. Мефодия главой паннонской митрополии Сирмия (совр. Срем), подчинив ее напрямую Риму. В 880 г. вышла папская булла, одобряющая славянскую письменность, созданную Константином-Кириллом, и практику совершения богослужений на славянском языке. Св. Мефодию папа подчинил двух епископов, один из которых, епископ Нитры Вихинг, представлявший интересы германского духовенства, постоянно интриговал против Мефодия. Св. Мефодий перед смертью в 885 г. назначил своим преемником Горазда. Однако папа Стефан V (885–891) направил в Великую Моравию своих легатов, которые при поддержке Вихинга в 886 г. отстранили Горазда от управления кафедрой и изгнали учеников св. Мефодия. Те были вынуждены уйти в Чехию и Болгарию.

Деятельность свв. Кирилла и Мефодия имела определяющее значение для развития славянской культуры. Ими был создан первый славянский алфавит — ***глаголица***, переведены литургические тексты, сделан перевод Св. Писания. Ученики свв. Кирилла и Мефодия продолжили их дело и создали ***кириллицу***, которая вскоре получила широкое распространение в славянском мире, в т. ч. и на Руси.

Великоморавская держава была уничтожена в результате венгерского вторжения начала X в. ***Чешские*** и ***моравские земли*** в том же столетии взяла под свой контроль ***династия Пржемысловцев***, установившая христианство в качестве официальной религии. Особую роль в этом сыграл ***св. блгв. князь Вячеслав (Вацлав) Чешский***, построивший в Праге церковь св. Вита (впоследствии ставшую кафедральным собором). Основание в 973/976 г. епископства Пражского при содействии императора Оттона I упрочило положение Церкви в Чехии (Богемии), но также стало шагом к более тесной интеграции этой страны в Священную

Свв. Кирилл и Мефодий.
Фреска собора Св. Софии в Охриде, Македония. XI в.

Римскую империю. Первым епископом Пражским был поставлен саксонец Дитмар, в задачи которого входило поддержание тесных контактов с Империей. Вторым епископом на Пражской кафедре стал в 982 г. ***Адальберт***, в дальнейшем апостол пруссов, принявший мученическую смерть в 997 г.

С середины X в. благодаря усилиям как германских, так и греческих миссионеров началось активное распространение христианства в дунайских землях, занятых финно-угорскими племенами венгров. Благодаря обращению венгерского правителя Гезы к Оттону I из Германии в ***Венгрию*** прибыл еп. Бруно. Сын Гезы ***Иштван (Стефан) I (1001–1038)***, получивший от папы Сильвестра II королевскую корону, приложил большие усилия для завершения христианизации страны и упорядочивания в ней церковной организации. В 1001 г. в Венгрии была создана архиепископская кафедра в Эстергоме.

Христианская миссия в Польше. Христианизация Польши была обусловлена политически: ***польский князь Мешко I из династии Пястов*** в борьбе за Западное Поморье столкнулся с угрозой германской экспансии и решил искать союзников в Богемии. Этот союз был закреплен браком с чешской княжной Дубравой и сопровождался крещением Мешко I в ***966 г.*** За переходом в христианство князя и его ближайшего окружения последовал процесс христианизации народа, но совершавшийся отчасти принудительно и порой вызывавший проязыческие восстания, в частности в 1037 г. Однако для польских правителей было также важно не попасть в зависимость от Священной Римской империи и германской церковной иерархии. Отвечать за церковную жизнь Польши должна была Магдебургская архиепископия, но сначала духовенство в Польше возглавил епископ Познанский Иордан, итальянец по происхождению, а в 999 г. римский папа Сильвестр II при поддержке Оттона III учредил в ***Гнезно*** архиепископию, которая напрямую подчинялась Римской кафедре. Также папа канонизировал сщмч. Адальберта Пражского, похороненного в Гнезно и ставшего небесным патроном новой митрополии. В ***1000 г.*** на съезде в Гнезно папский легат официально провозгласил учреждение архиепископства и возвел на архиепископский стол ***Гауденция***, представителя чешской аристократии и брата сщмч. Адальберта. Также были созданы три епископства, которые вошли в состав новой митрополии. Форпостами христианизации Польши стали монастыри — сеть приходов сложилась лишь позднее.

Христианизация Северной Европы. Франкские правители пытались расширить политическое влияние на данов, в т. ч. стимулируя их христианизацию. Попытки христианизации Дании и Швеции предпринимались еще при Карле Великом, а при Людовике Благочестивом они стали систематическими. В 822 г. Реймский архиеп. Эббон был направлен императором Людовиком Благочестивым проповедовать данам и посетил Рим, где получил паллий и был возведен в достоинство папского легата в датских землях. В результате междоусобных конфликтов среди данов один из датских конунгов Харальд Клак в 826 г. обратился за поддержкой к Людовику и был крещен вместе со своей супругой. Крестным отцом стал император. По возвращении на родину Харальда сопровождал воспитанный в монастыре Корби и позже преподававший в монастыре Корвей монах ***Ансгар***. Данию раздирали внутренние конфликты, поэтому Ансгар обратил свой взгляд на Швецию, где основал миссионерский форпост в Бирке. В 831 г. Людовик вызвал Ансгара обратно, возведя его на вновь созданную с целью дальнейшей миссионерской деятельности в Скандинавии ***епископскую кафедру в Гамбурге.*** В Риме, куда отправился Ансгар, папа Григорий IV возвел его в достоинство легата для проповеди в скандинавских странах. В Швецию Ансгар отправил епископа-миссионера Гаузберта, который в 845 г. был изгнан в результате восстания язычников. После раздела империи Каролингов по Верденскому договору 843 г. Гамбургская кафедра потеряла поддержку власти в деле христианизации Скандинавии. Ситуация осложнялась набегами скандинавских морских пиратов (викингов) на побережье Западной Европы. Гамбургская кафедра оказалась под постоянной угрозой нападения. При поддержке восточно-франкского короля Людовика Немецкого в 848 г. Ансгар занял кафедру в г. Бремен, а папа Николай I в 864 г. объединил эти две епископии и возвел их в ранг архиепископства.

Завершение христианизации скандинавских стран было во многом связано с созданием в них ранних королевств. Так, христианство принял король Харальд Синезубый (ок. 958–986), подчинивший себе всю Данию и Норвегию. Христианства придерживались и другие датские короли: Свейн Вилобородый (986–1014) и его сын Кнуд Великий (1018–1035), которые, помимо своих датских и норвежских владений, контролировали также и Англию[148]. Это обстоятельство объясняет приток в Данию англосаксонских миссионеров, вызвавший трения с архиепископами

Гамбурга-Бремена. Гамбург-Бременская архиепископия при этом сохранила свой статус центра северной миссии; особых успехов она достигла при архиепископе Бремена-Гамбурга Адальберте I (ум. в 1072), посылавшем миссионеров даже в Гренландию.

Христианизация Швеции и Норвегии, более удаленных от Германии, чем Дания, шла медленнее. В Норвегии христианские правители, например, Хакон Добрый (935–961) встречались с существенным сопротивлением языческой знати. Важную роль в христианизации Норвегии сыграли конунги Олаф Трюггвасон (995–1000) и Олаф Святой (1015–1028).

Контрольные вопросы

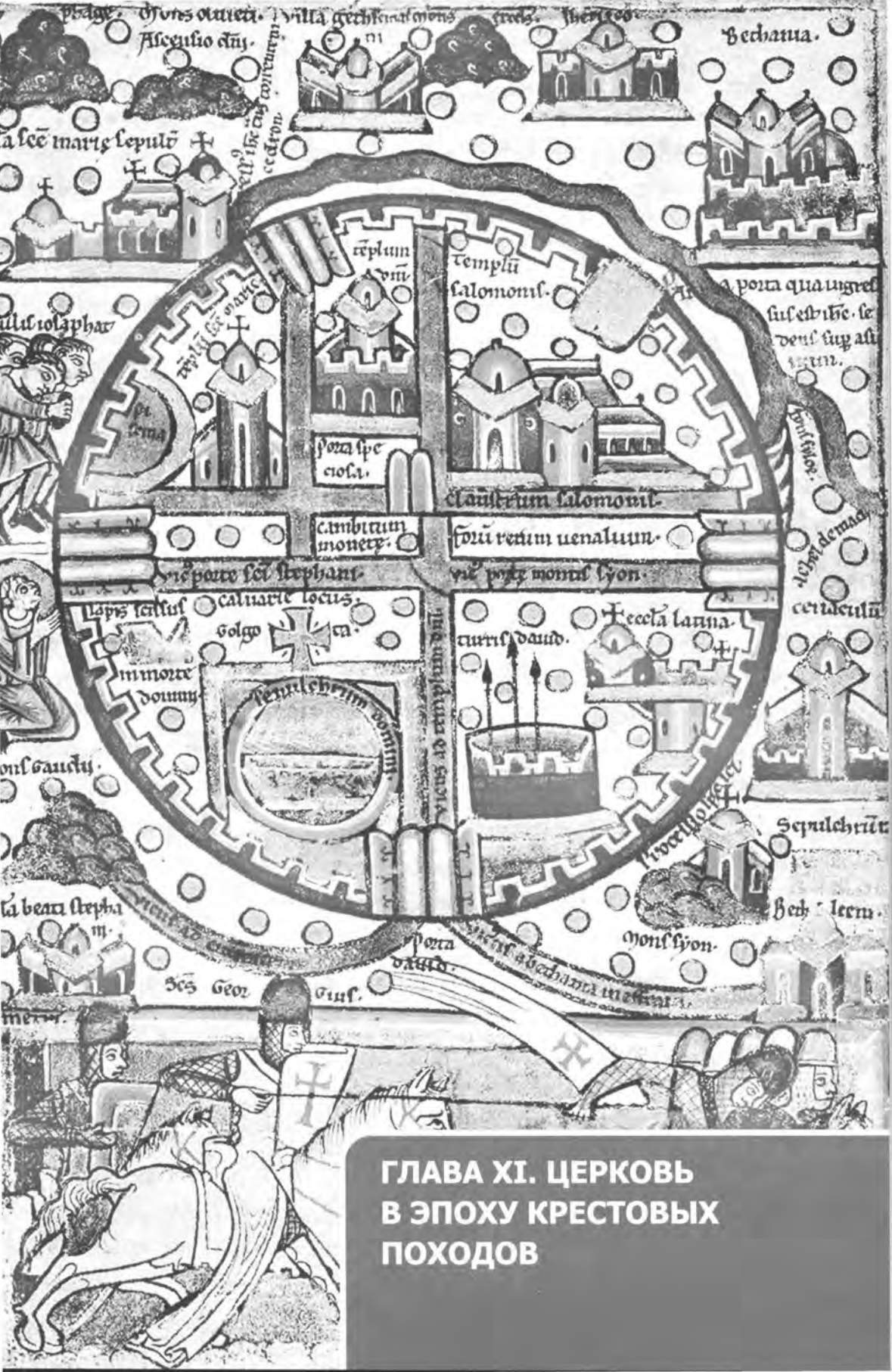
1. В чем заключались причины конфликта между папой Николаем I и свт. Фотием Константинопольским?

2. Как развивались отношения церковной и государственной власти в Византии в период Македонской династии?

3. Как развивались отношения церковной и государственной власти в державах Каролингов и Оттонов?

4. В чем сходство и различие в развитии монашества на Западе и Востоке в IX–XI вв.?

5. Какое значение имела христианизация для политического и культурного развития южных и западных славян?



ГЛАВА XI. ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

ГЛАВА XI. ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

XI в. стал периодом кризиса как для Византии, потерявшей значительную часть своих территорий и погрузившейся в острую политическую борьбу, так и для латинского Запада, пережившего т. н. феодальную революцию, сопровождавшуюся упадком государственных форм общественной организации, дроблением власти и постоянным внутренним насилием. Императоры из династии Комнинов, мобилизовав ресурсы византийского общества и постоянно лавируя во внешней политике между различными силами, смогли в целом стабилизировать положение Империи. В этот период в Константинополе состоялся целый ряд соборов, обсуждавших достаточно широкий спектр богословских проблем. На Западе возвышение папства создало перспективы для консолидации западнохристианского мира и позволило ему осуществить экспансию на восточном направлении, которая реализовалась в форме крестоносного движения. Несмотря на то что изначально оно не было враждебно к Византии, в конечном счете Крестовые походы способствовали росту недоверия и отчуждению между латинянами и византийцами. Завоевания крестоносцев на Ближнем Востоке и особенно захват Константинополя 1204 г. поставили Православную Церковь в ряде регионов в положение угнетенной и углубили церковное разделение между Востоком и Западом. Южнославянские народы (болгары и сербы) в этот период, испытав неизбежное влияние папского престола, окончательно утвердились в своей приверженности православной традиции, чему способствовала гибкая политика константинопольских патриархов.

11.1. Церковная жизнь и богословская мысль Византии в период Комнинов

Общие тенденции в церковной жизни в Византии в эпоху Комнинов. В 1081 г. после нескольких десятилетий политического кризиса, сопровождавшегося чехардой на императорском престоле,

в Византийской империи установилась власть династии Комнинов. Империя в этот период испытывала постоянную угрозу извне: с востока на нее наступали турки-сельджуки, с севера — печенеги и половцы, с запада — обосновавшиеся в Южной Италии норманны. Тем не менее первым трем представителям Комниновской династии: Алексею I (1081–1118), Иоанну II (1118–1143) и Мануилу I (1143–1180) военными и дипломатическими усилиями удавалось поддерживать жизнеспособность государства. В то же время Византия все более попадала в зависимость от соперничающих между собой итальянских городов (Венеции, Генуи, Пизы), а внутри самой Империи росли антилатинские настроения. На этой волне в 1182 г. власть фактически захватил двоюродный брат Мануила I Андроник I, казнивший его вдову Марию Антиохийскую и тайно убивший его малолетнего сына и преемника Алексея II в 1183 г. Поражение от норманнов привело в скором времени к свержению самого Андроника I, который в 1185 г. был растерзан толпой. Власть в Империи получил дальний родственник Комнинов Исаак II, основатель династии Ангелов.

Император Алексей I Комнин. Мозаика. Айя-София, Турция

Время правления императоров династии Комнинов характеризуется сильной вовлеченностью императорской власти в дела Церкви. Наиболее цельной и продуманной была церковная политика императоров Алексея I и его внука Мануила.

Алексей I принял на себя управление Империей после затянувшегося периода смуты и государственной нестабильности (1028–1081), за время которого территория Византии сократилась втрое. Основными его задачами стали: в краткосрочной перспективе — отражение непосредственной внешнеполитической угрозы, в долгосрочной — укрепление византийской государственности. При выполнении обеих задач он опирался на авторитет и ресурсы Церкви (например, можно указать на его меры по изъятию

доходов от церковных имений в 1080-х гг. — средства нужны были для ведения военных действий).

Алексей и его преемники видели в Церкви основание для консолидации всего византийского общества. Большое внимание они уделяли борьбе против ересей и обеспечению вероучительного единства жителей Империи. Поскольку длящийся разрыв с Римской Церковью ставил под сомнение возможность созыва нового Вселенского Собора, императоры Комнины повышали статус Константинопольских соборов и использовали иные инструменты церковной консолидации. Главным из них стал Синодик в Неделю Православия, который ежегодно с 843 или 844 г. провозглашался в кафедральных соборах по всей Империи. Основные богословские определения этого периода заносились в текст Синодика решениями соборов и, таким образом, достигали населения всех уголков Византии.

Помимо внутривизантийских вероучительных дискуссий, о которых подробнее будет сказано ниже, Алексей активно боролся и с ***богомильством*** — дуалистическим учением, распространявшимся с X в. на Балканах. Он добился осуждения на соборе 1110 г. одного из лидеров движения — Василия Врача, а также его последующей казни через сожжение, что было беспрецедентным решением для византийской судебной практики в отношении еретиков. Антибогомильскую политику проводили и преемники Алексея, императоры Иоанн и Мануил.

Межцерковные взаимоотношения — другая важная составляющая комниновского периода. Контакты на высшем уровне, всегда существовавшие между Востоком и Западом, в этот период дополнились контактами во всех слоях населения благодаря пребыванию на территории Империи значительного числа крестоносцев. В самом Константинополе из-за торговых уступок, на которые был вынужден пойти Алексей Комнин в дипломатических целях, увеличилось постоянное присутствие венецианцев и пизанцев.

Император Мануил проводил последовательную прозападную церковную политику, надеясь восстановить единство с Римом. Еще на соборе 1089 г. было принято решение о возможности восстановления имени папы в диптихах при условии одобрения на Востоке его исповедания веры. Однако в это время восточные богословы все яснее осознают, что на Западе утвердился совершенно отличный от византийского взгляд на первенство римского епископа. Ранее темой для переговоров

становились почти исключительно вопросы об исхождении Святого Духа и литургических практик обеих Церквей. В 1136 г. состоялся публичный диспут, в котором вопрос о первенстве впервые оказался в центре внимания. Переговоры вели епископы Ансельм Гавельбергский и Никита Никомидийский. В духе григорианских реформ Ансельм настаивал на необходимости строгого единоначалия в Церкви, тогда как Никита отстаивал принцип коллегиальности высшей церковной власти, основанный на равноправии Церквей. Вместе с тем Ансельм развивал идею о том, что Церковь может сохранять единство при сосуществовании разных традиций.

Церковное устройство и каноническое право. Новую ситуацию по сравнению с предшествующим периодом создало скопление в столице большого числа епископов-беженцев из Малой Азии, покинувших захваченные турками-сельджуками территории. В это время возобновляется составляемый из них т. н. постоянный синод (эндимуса), на котором рассматриваются церковные дела всей Империи. При поддержке императоров Комнинов развился и приобрел большое значение в церковном управлении институт диаконов храма св. Софии Константинопольской. Из числа этих диаконов (их было не менее 60) чаще всего избирались высшие церковные чиновники: великий эконом (управляющий церковным имуществом), великий сакелларий (управляющий церковными финансами), великий скевофилакс (управляющий клиром и ведающий богослужебной утварью), великий хартофилакс (начальник церковной канцелярии), эпи ту сакеллиу (ὁ ἐπί τοῦ σακελλίου, в русскоязычной литературе часто — сакеллий, управляющий доходами от приходов и монастырей), позднее с ними был уравнен и протэкдик (управляющий церковными юристами). Помимо этих высших должностей в церковной администрации существовало несколько десятков других, низших и средних, чинов.

Столь значительные функции диаконата, наряду с расширенным составом постоянного синода, всю комниновскую эпоху создавали внутрицерковное напряжение. Императоры этой династии, в стремлении создать централизованную и надежную структуру управления Церковью, чаще поддерживали клир св. Софии, передавая ему большое число функций. Из его рядов избирали кандидатов на замещение епископских кафедр, что имело следствием усиление центрального аппарата в ущерб власти региональных епископов.

Комниновская эпоха дала Церкви многих авторитетных канонистов, из которых наиболее известны трое: Алексей Аристин, Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон. ***Алексей Аристин (ум. после 1166)*** был диаконом Св. Софии и совмещал важнейшие церковные и государственные должности, в т. ч. великого эконома, орфанотрофа и номофилака, однако был вынужден оставить государственную службу из-за устрожения законодательства о светском служении клириков. В 1130 г. по поручению ***императора Иоанна II (1087–1143)*** он составил толкование на Синопсис церковных канонов — практический сборник церковного законодательства, имевший хождение с VI в. (Аристину была доступна редакция X в., выполненная Симеоном Метафрастом). В большинстве случаев Алексей не шел дальше истолкования буквального смысла канонов, хотя иногда проводил обобщения разных правил по одному вопросу и указывал на параллели со светским законодательством. Труд Аристина важен для истории русского церковного права, поскольку лег в основание русской печатной Кормчей.

Иоанн Зонара (ум. между 1162 и 1166), в отличие от Аристина и Вальсамона, писал свои правовые сочинения не по императорскому заказу, а по личной инициативе. При императоре Алексее он исполнял должность друнгария виглы (председателя императорского суда), однако впоследствии удалился в монастырь, где принял постриг с именем Иоанн. Вполне вероятно, что поводом к этому стал его конфликт с правящей династией, действия которой он впоследствии часто критиковал в своих сочинениях. В монастыре Зонара написал свои основные труды: «Изложение истории» и толкование на свод канонического права. Толкование Зонары оказало большое влияние на дальнейшую каноническую традицию. Оно отличается системным подходом к текстам канонов, для которых он восстанавливает исторический контекст и значение используемых терминов. Зонара придерживался принципа законности и критиковал современную ему правоприменительную практику, игнорирующую многие канонические нормы. Весьма неодобрительно он относился и к вторжению императоров в дела Церкви.

Феодор Вальсамон (ум. после 1199) также был диаконом храма св. Софии и занимал разные церковные должности, в т. ч. и должность великого хартофилакса. С 1193 по 1199 г. он был титулярным антиохийским патриархом, проживая в Константинополе, поскольку Антиохия находилась под властью крестоносцев. По поручению

Иоанн Зоара.
Гравюра. Париж, Франция. XVI в.

императора Мануила он составил толкование на Номоканон XIV титулов, причем в отличие от Зонары комментировал не только корпус канонов, но и свод законов, представленный в этом сборнике. Работа была завершена только в 1190 г. Вальсамон ставит вопрос о соотношении «номоса» и «канона», т. е. светского и церковного законодательства применительно к жизни Церкви. Он приходит к выводу о преобладании «канона» над «номосом» по причине того, что источником канонического права является как государственная, так и церковная власть, тогда как светское законодательство исходит только на государственной власти. Выше канонического права он ставит фигуру императора, усваивая ему роль «эпистемонарха» Церкви, т. е. ответственного за дисциплинарную сторону ее жизни. В делах церковного управления император, согласно Вальсамону, может принимать любые решения, даже если они противоречат канонам.

Рост интереса к правовым основам церковной жизни на Востоке имел свои параллели на Западе. В 1140 г. монахом из Болоньи Грацианом было составлено «Согласование разноречивых канонов» (Decretum Gratiani) — систематическая кодификация западного канонического права, с комментариями и гармонизацией противоречий. «Согласование» стало основой последующего развития права на Западе, а также инструментом укрепления папского абсолютизма.

Антифилософское движение в Византии. Иоанн Итал и его школа. В середине XI в. император Константин IX основал высшую Константинопольскую школу с отделениями философии и права, назначив их руководителями ***Михаила Пселла*** и Иоанна Ксифилина соответственно. Школа стала кузницей кадров для государственной и церковной службы. Это не только дало толчок к развитию правовых исследований в Византии, но и привело к усилению философской повестки в дискуссиях и сочинениях византийской элиты. Через школу Пселла,

в которой преподавались риторика, философия, естественные и математические науки, прошли многие государственные деятели эпохи. В рамках курса философии они изучали «Органон» и «Метафизику» Аристотеля, затем переходили к Платону.

Увлечение платоновской философией ставилось в вину уже Пселлу, хотя он не переходил известной черты и всегда успешно отводил от себя обвинения в ереси. Однако серьезный конфликт произошел уже при ученике Пселла и его преемнике на посту ипата философов (руководителя философского отделения школы) ***Иоанне Итале***. Иоанн, по всей видимости, был не так осторожен, как его предшественник. Итала критиковали за неуместное использование диалектики в богословии, чрезмерный рационализм в вопросах веры, применение философских концепций к богословским проблемам. В 1082 г. Иоанн сам подал прошение о рассмотрении своего дела, чтобы очистить свою репутацию. Процесс был осложнен большим числом обвиняемых — многочисленных учеников Итала, в т. ч. шести диаконов храма св. Софии Константинопольской. Против ипата философов был настроен император Алексей I и жители столицы, а защищал его патриарх со своим окружением. На соборе Итала судила смешанная светско-церковная коллегия. Ввиду срочного отбытия императора из столицы по военным делам было достигнуто компромиссное решение: Иоанн Итал был осужден из-за ряда неточных формулировок, которые допустил в своем исповедании веры, а его ученики — оправданы, причем тем из них, кто носил сан диаконов, было разрешено преподавание.

Осуждение Итала и внесение его имени и вины в Синодик в Неделю Православия создало важный прецедент. Восток не пошел по пути интегрирования философской методологии в богословие, который в это же время избрал Запад. Богословие никогда не преподавалось систематически и не становилось частью программ высших учебных заведений в Константинополе (за исключением Патриаршей Академии). И хотя поздневизантийские богословы по большей части имели глубокую и разностороннюю подготовку в дисциплинах классического круга образования, философия не навязывала свои принципы богословию. Тем не менее то, что за диаконами-учениками Итала было сохранено право преподавания, отражает другую тенденцию в интеллектуальном ландшафте Комниновской Византии — постепенно авторитет учительства, по крайней мере на государственном уровне, закрепляется

за членами церковной иерархии. Алексей Комнин учредил должности трех дидаскалов из числа клира Св. Софии: дидаскалов Псалтири, Апостола и Евангелия. Ипатами философов при Мануиле Комнине были диаконы и впоследствии патриархи Михаил Анхиал и Феодор Ириник.

Догматические суммы. Общий рост учености в т. н. Комниновское возрождение стимулировал интерес к систематизирующей богословской литературе. Заметно возросла популярность «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина. Зародился жанр догматических компендиумов («всеоружий») — систематических трактатов, содержащих опровержение различных ересей. Первый такой текст был составлен константинопольским монахом ***Евфимием Зигабеном***. Евфимий (ок. 1050 — ок. 1122) был учеником Иоанна Итала и занимался дипломатической перепиской при дворе императора Алексея I. Обеспокоенный распространением ереси богомилов император поручил Евфимию составить опровержение всех ересей. Работа включала 26 глав, содержа как положительное учение Церкви, так и опровержение ересей от савеллианства до богомильства. Основной метод аргументации автора — обширное цитирование святых отцов, так что текст в большей степени представляет собой флорилегий, нежели авторское произведение.

Никита Хониат.
Миниатюра.
Австрийская национальная библиотека, Вена

Продолжил начинание Зигабена ***Никита Хониат*** (ок. 1155 — до 1217). Никита получил блестящее образование в Константинополе. Он служил при дворе нескольких императоров, но наивысшей должности достиг при Исааке II Ангеле (1185–1195; 1203–1204), когда занял пост логофета секретов, что приблизительно соответствует главе правительства в наши дни. «Догматическое всеоружие» Хониата, также называемое «Сокровищницей православия», было завершено в Никее уже после падения Константинополя. Работа состоит из 27 книг и описывает многие из заблуждений, о которых не только нет сведений у Зигабена, но

и вообще сохранилось крайне мало информации в других источниках. В ряде случаев Никита включал в текст написанные им исторические справки.

Примерно в 1171 г. появилось другое крупное систематическое сочинение — «Священное оружехранилище», составленное Андроником Каматиром. Первая часть книги посвящена антилатинской полемике, вторая — христологическим заблуждениям. В том же XII в. был составлен объемный труд «О Промысле Божием», принадлежащий авторству Нила Доксопатра, в пространном заголовке которого присутствует указание на то, что текст составлен «против всех еретиков».

Христологические споры эпохи Комнинов. Разгром византийской армии турками-сельджуками при Манцикерте в 1071 г. и последующее сокращение территории Империи привели к тому, что территория Армении, за столетие до этого присоединенная Византией, оказалась вне ее пределов. И хотя государство армян не смогло возродиться в прежних границах, Армянская Церковь приобрела независимость в своем управлении, а к 1098 г. переселенцы в Малую Азию создали царство Киликийская Армения. Политическая конфронтация между армянами и византийцами усиливала внимание к религиозным противоречиям.

Во время правления Алексея Комнина состоялся ряд богословских дискуссий на христологические темы. Сам император внес вклад в эти споры, составив сочинение «Против армян». Иоанн Итал предложил дилемму о способе обожения человечества во Христе: было ли оно обожено «по природе» (κατὰ φύσιν) или «по усыновлению» (κατὰ θέσιν)? Такая постановка вопроса была выбрана для нахождения компромиссной формулы в споре с армянами-монофизитами, которые учили о единой сложной природе Христа, включающей как Божественное, так и человеческое начало. Впоследствии предложенное Италом различение в диалоге с армянскими богословами разрабатывали монах ***Нил Калабрийский*** (не следует путать с прп. Нилом Россанским) и ***никейский митрополит Евстратий***. Христологические взгляды обоих этих авторов были осуждены на церковных соборах в правление Алексея Комнина, а постановка проблемы была признана некорректной. Человечество и Божество Иисуса были соединены неповторимым ипостасным образом, который дал доступ к «обожению по принятию» всем, кто во Христе. Собор, осудивший Нила, состоялся между 1086 и 1094 гг.,

а осудивший Евстратия — в 1117 г. в Константинополе. По обоим случаям в Синодик в Неделю Православия были внесены анафематизмы.

Основные положения учения Нила были следующими: рассуждая об обожении плоти Христа «по усыновлению», он приходит к выводу о том, что все верные пребывают в ипостасном соединении со Христом и, следовательно, что все человеческие ипостаси аналогично обожены «по усыновлению». Он также учил, что Христос достиг окончательного обожения только после Воскресения за Свою праведную жизнь.

Пытаясь рационализировать христологию, учил об обожении человеческого естества Спасителя «по усыновлению» и Евстратий Никейский. Он утверждал, что человеческая природа Христа рабски служит Его Божеству, подобно Ангелам, служащим Богу на небе, и отличается от Божества в достоинстве. Это рабство человеческой природы есть, по Евстратию, ее сущностное и неотъемлемое свойство. Наименование «Великий Архиерей» Евстратий относит к человеческой природе Спасителя. Евстратий также учил об изначальном несовершенстве души Христа и последующем и постепенном ее совершенствовании. В полемике с монофизитской позицией Евстратий делал столь сильный акцент на различии Божества и человечества во Христе, что приближался к позиции Феодора Мопсуестийского, давая возможность истолковывать свое учение в несторианском смысле.

Переговоры с армянами продолжились при императоре Мануиле Комнине, уже в более конструктивном ключе. Католикос Нерсес IV Шнорали (1166–1173) выступил активным сторонником диалога. Со стороны Византии переговоры вел талантливый богослов Феориан. После смерти Нерсеса дело продолжил его преемник, католикос Григор IV (1173–1193). Апогея переговоры достигли на ***соборе в г. Ромкле в 1178–1179 гг.*** Лидеры Армянской Церкви были готовы анафематствовать Севира и Евтихия и прекратить использование формулы свт. Кирилла Александрийского «единая природа Бога Слова воплощенная», согласиться с исповеданием двух природ и двух воль во Христе. Одновременно с этим от армян требовали согласовать свою литургическую практику с византийской: устранить различия в церковном календаре, касающиеся дат празднования Рождества Христова, Сретения и Благовещения, убрать слова «распныйся за ны» из молитвы Трисвятого, использовать оливковое масло для изготовления св. мира, отказаться от использования опресноков в таинстве Евхаристии. К тому же

византийцы настаивали на принятии армянами всех Вселенских Соборов, начиная с Халкидонского, и на обязательном утверждении избрания армянского католикоса византийским императором. Армяне, со своей стороны, просили утверждения кандидатуры своего католикоса от антиохийского патриарха.

Хотя по многим принципиальным вопросам в ходе переговоров было достигнуто согласие, однако собор в Ромкле, состоявший из делегатов от Великой Армении, Киликийского царства, Кавказской Албании и Византии, не смог прийти к окончательному соглашению. Армяне категорически отказались от изменения практики служения Литургии на опресноках и не согласились с правом императора утверждать католикоса. Продолжению переговоров воспрепятствовала смерть активных сторонников соединения патриарха Михаила III в 1178 г. и императора Мануила в 1180 г.

Ослабление византийской государственности при последних Комнинах и Ангелах и происходившая одновременно с этим экспансия западных монашеских орденов на христианский Восток заставили киликийских армян изменить политические симпатии и начать переговоры об унии с Римом. Формально документ об унии был подписан на соборе в Тарсе в 1198 г., однако оказался крайне непопулярным в среде армян. Впоследствии протест против унии привел к затяжной междоусобной войне, и шесть последних пролатинских католикосов закончили свою жизнь насильственной смертью на закате Киликийского царства.

В середине XII в. в Константинополе шли ***споры о Евхаристической жертве***. Обсуждение началось между клириками храма св. Софии и строилось вокруг слов молитвы «Никтоже достоин», читаемой перед великим входом на Литургии: «Ты бо еси и Приносяй и Приносимый, и Приемляй и Раздаваемый, Христе Боже наш». Один из диаконов Св. Софии по имени Василий сказал в проповеди, что Христос Сам принял ту Жертву, которую принес за грехи мира. Другие диаконы Св. Софии Никифор Василаки и протэкдик Михаил сочли подобную интерпретацию близкой к несторианству, в чем и обвинили Василия. Возникший по этому поводу спор достиг такого накала, что патриарху пришлось выносить его обсуждение на ***собор***, который состоялся в ***январе 1156 г.*** под председательством двух патриархов — Константинопольского и Иерусалимского, с участием новоназначенного митрополита Киевского св. Константина. Собор подтвердил правоту слов

диакона Василия, засвидетельствовав, что и Голгофская, и Евхаристическая Жертва приносится не одному Отцу, но всей Троице.

Против решения собора выступил диакон ***Сотирих Пантевген***, нареченный патриарх Антиохийский. По его мнению, утверждение, что Сын Божий принес Жертву Самому Себе, приводит к несторианству, поскольку предполагает наличие во Христе двух ипостасных центров: приносящего Жертву и принимающего ее. Не ставя под сомнение вызвавшие дискуссию слова молитвы великого входа, Сотирих предлагал понимать их не буквально, а относя описываемые действия к разным ситуациям. Эпитет «приносящий», в его объяснении, указывает на то, что Христос приводит спасаемых ко Отцу, «приносимый» подразумевает то, что Христос приносится в бескровной Жертве, а «принимающий» говорит о том, что Христос как Бог принимает все то, что мы Ему приносим.

Сотирих различал Крестную и Евхаристическую Жертвы Христа, утверждая, что последняя есть образное воспоминание первой, которая в свою очередь была как принесена, так и принята во времени однократно и не может повторяться. В своем символическом толковании Евхаристии Сотирих приблизился к богословию иконоборцев, однако он никогда не отрицал действительности преложения Даров во время Литургии, но лишь реальность Евхаристической Жертвы. В его представлении, признание жертвенного, а не символического характера Евхаристии подразумевает каждодневное повторение принесенной единожды раз и навсегда спасительной Жертвы Христа.

Против Сотириха выступил ***еп. Николай Мефонский***, который настаивал на вневременном характере Крестной Жертвы Спасителя. Хотя она и совершилась однажды во времени, но принадлежит вневременному плану бытия и является вновь при каждом совершении Евхаристии. Николай провозглашал тождественность Евхаристической и Голгофской Жертвы, а поскольку Жертва одна, то «приносящим» всегда остается Сам Христос. Священник во время совершения Евхаристии лишь заступает Его место. Принимает Жертву вся Святая Троица: Отец, Сын и Святой Дух. Николай отклонил и обвинение Сотирихом православных в скрытом несторианстве и, напротив, указал на монoэнергистскую позицию своего оппонента. Учение Сотириха о невозможности одновременного принесения и принятия Жертвы вторым Лицом Святой Троицы, отметил он, относит действие только к ипостаси,

следовательно, является моноэнергизмом. Подобный ход мысли привел Сотириха к еще одному заблуждению: он учил о поэтапном примирении человечества с каждой Ипостасью Святой Троицы в отдельности. Примирение с Сыном, по его мнению, состоялось в Воплощении, примирение с Отцом — через Крестную Жертву. Окончательное разрешение спора произошло на повторном ***соборе***, прошедшем ***в Константинополе в 1157 г.*** Тогда было утверждено учение о том, что «Жертва, и теперь приносимая, и тогда принесенная, была и тогда принесена, и теперь снова приносится Святой Троице единородным и воплотившимся Словом, как одна и та же». Собор осудил учение Сотириха, аннулировал его избрание на Антиохийскую кафедру и лишил диаконского сана. Составленные по итогам собора четыре анафематизма вошли в текст Синодика.

К вопросу о соотношении Евхаристической и Крестной Жертвы Спасителя византийские богословы вернулись в конце XII в. Некто Михаил Сикидит развивал представление о том, что в Евхаристии верные причащаются тленного Тела Спасителя, такого, каким оно было в момент Тайной Вечери, еще до Распятия и Воскресения. Кроме того, он заявлял, что Тело Христово после Воскресения было неосязаемым, поэтому причаститься такого Тела было бы невозможно (эпизод с уверением ап. Фомы он объяснял чудом, которое Господь совершил по снисхождению к ученику). Однако в Евхаристии верные все-таки причащаются вечной жизни, поскольку, попадая в уста христианина как в гроб, Тело Христово воскресает и обогащает причастника своим нетлением. Таким образом, в противовес учению Сотириха, который учил, что во время Евхаристии Жертва вообще не совершается, Сикидит учил о том, что смерть и воскресение Христа повторяются на каждой Литургии. Из-за сложной политической обстановки на рубеже XII и XIII вв. и захвата Константинополя в 1204 г. спор не получил своего богословского завершения. На созванном в 1199/1200 г. в Константинополе соборе при императоре Алексее III Ангеле Комнине было решено прекратить споры по данному вопросу и довольствоваться определением собора 1157 г. против мнений Сотириха Пантевгена. Учение Николая Мефонского об однократном, но вневременном и входящем во временную реальность принесении Жертвы остается православным ответом на обе эти позиции.

Другой христологический вопрос, обсуждавшийся в Комниновскую эпоху, касался значения слов Спасителя *Отец Мой больше Меня*

(Ин. 14:28). Сама повестка была принесена с Запада византийским дипломатом Димитрием Лампским. Герхох Райхерсбергский обвинял современных ему западных богословов в скрытом несторианстве и учил о том, что человеческая природа Христа после Вознесения имеет те же славу, могущество и премудрость, которые принадлежат Его Божественной природе. Димитрий, по всей видимости, был убежден доводами Герхоха. Вернувшись в Константинополь, он инициировал дискуссию по вопросу о том, можно ли понимать выражение *Отец Мой больше Меня* в том смысле, что человечество Сына умалено по сравнению с Божеством Отца. Сам Димитрий считал такое толкование невозможным, тогда как император Мануил склонялся к обратному мнению.

В 1166 г. был проведен диспут, на котором точку зрения императора представлял западный богослов Гуго Этериан. Сам этот факт, несмотря на то, что между Восточной и Западной Церквами существует согласие в области христологии, вызвал всплеск антилатинских настроений в столице, почва для которых была подготовлена всей предшествующей прозападной политикой Мануила. Сформировались две точки зрения на проблемный вопрос. Прозападная позиция, с которой солидаризировался император, состояла в том, что Сын меньше Отца по человеческой природе, которая подвержена «беспорочным страстям» (жажда, голод, утомление). Противники этого взгляда указывали на то, что так ставится под сомнение обожение человеческой природы Христа и принижается ее слава. Согласно их мнению, Отец больше Сына как человека, но не как Лица, усвоившего Себе человеческое естество.

В том же ***1166 г.*** прошел ***собор***, который утвердил компромиссную формулировку, согласно которой Отец превосходит Сына в отношении беспорочных страстей Его индивидуализированной человеческой природы, слава которой, однако, равна славе Божества. При этом вне рассмотрения оказались другие возможные толкования этого места в Св. Писании: а) что его можно понимать в триадологическом смысле (Отец больше Сына как Его логическая причина); б) в сотериологическом смысле (Христос говорит от лица всех людей); в) Сын меньше Отца как испытавший умаление, кенозис в Своем Воплощении.

Принятое решение не удовлетворило обе стороны, возникло недовольство давлением светской власти на процедуру обсуждения. Мануил, стремясь упрочить статус определения, внес изменения в тексты Синодика в Неделю Православия и епископского исповедания веры.

Против решения собора выступили еп. Константин Керкирский и монах Иоанн Ириник, взгляды которых были осуждены на ***соборе 1170 г.*** и также включены в Синодик в виде анафематизмов. На том же соборе было одобрено триадологическое понимание стиха Ин. 14:28, другие варианты упомянуты не были. Были несколько уточнены формулировки, чтобы подчеркнуть неслиянный характер человечества Христова с Его Божеством, а также осуждено излишнее доверие логическим средствам в богословии, при помощи которых осужденные лица производили операцию абстрагирования человеческой природы Христа от Его конкретного существования. Тем не менее эпизоды недовольства соборным решением и, главным образом, политикой власти в его отношении имели место в Византии вплоть до начала XIII в. и прекратились лишь в связи с ослаблением как политической, так и церковной власти на Востоке непосредственно после Четвертого крестового похода.

11.2. Византийское монашество во второй половине XI–XIII в.

Социально-экономическое положение монастырей. В 1071 г. византийцы потерпели сокрушительное поражение в битве при Манцикерте от турок-сельджуков, в руки которых после этого перешла бóльшая часть Малой Азии, а значит, многие монастыри оказались на захваченной территории. Комнины приняли разоренную страну, которой со всех сторон угрожали враги. Они провели ряд реформ и смогли отразить натиск неприятеля. Чтобы найти деньги на армию, императоры несколько раз проводили конфискацию церковных имуществ. Однако параллельно с этим они продолжали наделять землями и деньгами монастыри — по преимуществу те, которые были основаны ими лично или находились под их покровительством. Существовали разные способы управления монастырскими владениями. В эту эпоху появились или получили наибольшее распространение такие институты, как харистикий, эпидосис, адельфат и эфорат.

Харистикий впервые упоминается в акте императора Льва VI от 908 г.; наибольшее распространение получил в XI–XII вв. Это — передача или пожалование обители определенному, как правило, светскому лицу, т. н. харистикарию, которое обязывалось улучшить состояние монастыря или управлять его имуществом. По этой причине

первоначально так жаловали монастыри, пришедшие в упадок, однако очень скоро в харистикий стали отдавать и преуспевающие обители. Пожаловать монастырь могли как светские власти — император и высшие чиновники, так и церковные — епископы всех рангов. Данная практика привела к многочисленным злоупотреблениям, разграблению имущества монастырей, их разорению, и закономерно вызвала волну критики. Харистикарии, пользовавшиеся почти такими же правами, что и ктиторы, иногда переселялись во вверенный им монастырь со всем семейством, а обители, обеспечивая харистикариев всем необходимым, сами испытывали непрестанную нужду. Все это шло вразрез не только с императорским законодательством, но и с каноническими постановлениями Церкви и потому сурово обличалось многими современниками, особенно из числа епископов (антиохийский патриарх Иоанн Оксит, свт. Евстафий Солунский и др.). Однако сама практика «харистикия» не подвергалась осуждению даже авторитетными толкователями канонов, такими как Феодор Вальсамон. Противодействием харистикариату был известен, в частности, Никон Черногорец, что послужило одной из причин гонений на него. В дальнейшем возобладала несколько иная система, при которой императором назначались т. н. ***эфоры***, которые осуществляли попечение о монастыре. Это было возвращением к системе, которая во времена прп. Феодора Студита существовала собственно в Студийском монастыре и связанных с ним обителях, например, находившихся близ Вифинского Олимпа (Саккудион и т. д.). ***Эфорат*** впервые упоминается в жалованной грамоте (хрисовуле) императора Константина X Дуки от 1060 г. Однако еще в конце X в. прп. Афанасий Афонский в своем завещании предусмотрел для Великой Лавры должность двух ***эпитропов***, чьи обязанности были сходны с функциями эфоров. Главные цели введения этой должности — обеспечение независимости монастырей (в т. ч. и от церковных властей), финансовая поддержка и защита от расхищения имущества обители. В дошедших до нас Типиках монастырей встречаются следующие права эфоров (обычно двух) — избрание или участие в избрании игумена и членов монастырского управления, удаление неугодных игуменов, проверка финансовой деятельности монастыря. В конце XII в. этот институт выродился.

В XII в. понемногу сдала позиции и харистикарная система. На первый план вышла такая форма управления монастырским имуществом, как ***эпидосис***: монастырь переходил под управление другого

церковного учреждения или же вверялся попечению более крупной и богатой обители (зачастую императорской).

Вызывал нарекания и ***адельфат***, впервые упоминаемый в XI в. Под этим термином понималось несколько тесно связанных явлений, объединенных обязанностью монастыря содержать разных лиц за счет своих средств. Часто светские и церковные власти навязывали адельфат какому-либо монастырю для поддержания своих ставленников. Такие пожалования зачастую не сопровождались выделением соответствующих сумм, и тогда адельфатарий (получатель адельфата) приносил монастырю финансовое разорение. В других случаях адельфат был подобием пенсионного обеспечения — будущий адельфатарий вносил в обитель некую сумму и ожидал получить за нее пожизненное, а иногда и наследуемое его родственниками, обеспечение. В келлиотских монастырях каждый монах имел свою долю в собственности и распоряжался ею самостоятельно, это тоже называлось адельфатом. Считались адельфатариями и отшельники, которых снабжал монастырь.

Алексей Комнин издал в 1096 г. закон «О правах патриарха по отношению к монастырям». Он распространил патриаршее право контроля и исправления на все монастыри в границах юрисдикции вне зависимости от их статуса или формы управления: помимо независимых, императорских, частных и патриарших, рассматривались отданные в эпидосис, харистикарные и находящиеся под управлением эфоров.

Евергетидский монастырь и реформа. Византийские источники не говорят прямо о существовании организованного движения за реформу. Однако до нас дошли документы целого ряда церковных иерархов, в которых были прописаны реформаторские цели. Поскольку большинство их авторов были выходцами из монашеских кругов, то неудивительно, что часть монашеских типиконов выдвигает соответствующие положения. Их составители были враждебно настроены против харистикия, стремились оградить от него свои обители. Протестуя против навязывания монастырям различных насельников и нахлебников со стороны правителей (светских и духовных), реформаторы стремились вернуть себе контроль над приемом в монастырь. Одни ратовали за обязательный испытательный срок и требовали тщательного исследования кандидатов, другие устанавливали жесткий лимит числа монахов в обители. Приверженцы реформы были горячими сторонниками общежительного монашества в той его форме, как ее заповедал

прп. Феодор Студит. Но, в отличие от последнего, деятели той эпохи отдавали предпочтение не добродетели трудолюбия и ручному труду, но молитве и богослужению.

Как в IX в. Студийский, в XI–XII вв. образцом для подражания стал ***Евергетидский монастырь*** в Константинополе. Его в 1048/1049 гг. основал в своем пригородном имении ***прп. Павел***, богатый житель столицы. При его жизни обитель оставалась малочисленной — всего несколько келий. Павел был аскетом, широкое распространение имела составленная им антология святоотеческой аскетической литературы «Евергетин». Подлинный расцвет монастырь пережил при втором игумене — преемнике Павла ***Тимофее***. Первоначальная редакция типикона монастыря принадлежит его перу, однако до наших дней дошла редакция 1098–1118 гг. Типикон состоит из двух частей — литургической и уставной, подробно расписывающей повседневную жизнь монастыря и определяющей его статус: «свободный [от налогов], независимый и самоуправляемый» (гл. 12). Этот статус закрепили хрисовулы. Монастырь жил на доходы от отписанных ему земель и пожертвований, в т. ч. на помин души. Тимофей требовал строгого соблюдения общежительных норм, а потому во главе монастыря стоял игумен, и все нити управления сходились к нему. Тимофей настаивал на равенстве всех монахов вне зависимости от происхождения — пища, одежда и образ жизни должны были быть одинаковыми. Однако этот принцип проводился непоследовательно — для знатных лиц испытательный срок, составлявший шесть месяцев, мог быть сокращен. Особый акцент делался на посещении иноками богослужения и молитвенном делании. Келейно читались 3, 6 и 9-й часы, остальные службы совершались в храме. Исповедь была ежедневной, ее принимал настоятель после утрени, а в случае необходимости и после повечерия. При большой численности братии и в других случаях игумен мог делегировать свои полномочия другому брату, но исповедь другому духовнику, кроме указанных, запрещалась. Достойные причащались трижды в неделю, остальные (еще плененные страстями) — раз в неделю и реже. Трапеза была дважды в день — после Литургии и после вечерни. Запрещалось обладать собственными вещами и пищей. Монах разделял келию с собратом.

Обе части Евергетидского типикона — собственно монастырско-уставная и богослужебная — были восприняты многими другими обителями. Заимствования из Евергетидского устава зафиксированы

в нескольких дошедших до нас типиконах других монастырей, например Богородицы Кехаритомени и св. Маманта. Евергетидский типикон использовался наряду со Студийским уставом, а как богослужебный — в Сербской Церкви в XIV в. вместе с Иерусалимским.

Святые горы. Явлением, характерным для византийского монашества рассматриваемого времени, были т. н. святые горы. ***Гора Святого Авксентия***, испещренная скитами и монастырями (ныне — Кайышдаг), расположена близ Константинополя, в 12 км к юго-востоку от Халкидона. Свое имя гора получила от сирийского святого V в. — ***прп. Авксентия Вифинского***, который провел последние 20 лет жизни в пещере недалеко от вершины. В то время жаждущие пустынножительства христиане обоего пола притекали на гору, чтобы поселиться там под духовным водительством св. Авксентия. Ок. 460 г. у подножия горы некая Елевфера построила Трихинарейский монастырь, где обосновалось ок. 70 инокинь. Он просуществовал до конца XII в. Ни одной мужской обители на этой горе, по-видимому, не было до VIII столетия, когда прп. Стефан Новый создал монастырь, вмещавший около 20 подвижников. Вскоре строитель вместе с братией был изгнан иконоборцами, а сама обитель разрушена. Источники XI–XIII вв. сообщают о многочисленных монастырях на том же месте, в частности, во имя св. Стефана, свв. Апостолов, Архангела Михаила и Святой Пятерицы (т. е. пяти мучеников армянских IV в.: Евстратия, Авксентия и иже с ними). В последней из перечисленных обителей игуменом был знаменитый переводчик латинских текстов на греческий язык Максим Плануд. Однако этих сведений недостаточно, чтобы составить сколько-нибудь полное представление о монашеском поселении на горе Св. Авксентия. Вполне возможно, что в разных источниках речь идет иногда об одной и той же обители, возрожденной в какой-то момент под другим именем в силу того, что соборный храм получил иное посвящение. Так, монастырь Михаила Архангела был возобновлен императором Михаилом VIII. Василевс составил устав, отличительной особенностью которого было ограничение численности монахов обители: она не должна была превышать 40 человек. Здесь некоторое время провел будущий константинопольский патриарх Афанасий I (1289–1293; 1303–1309).

Латр, или Латрос, древний Латмос, — монашеский центр к северо-западу от г. Милета. Его многочисленные цитадели, укрепленные монастыри и пещеры пустынников были расположены на островах

Прп. Авксентий Вифинский.
Фреска

Прп. Павел Латрский.
Фреска. Афон. XIII в.

Ираклийского озера (Бафа), а также восточнее, на склонах горы Латр (тур. Бешпармак). О ранней истории этого монашеского поселения известно немного. Согласно местному преданию, Латр был заселен в VII в. монахами, бежавшими после арабского вторжения на Синай. Латрский игумен Исидор присутствовал на VII Вселенском Соборе. Когда в начале X в. знаменитый ***прп. Павел Латрский*** пришел в эти места, он обнаружил там уже три обители — Келливарскую, Спасителя и Карийскую. Прп. Павел основал новый монастырь, которому дал имя ***Стилос***, т. е. «Столп». Храм монастыря был посвящен Пресвятой Богородице. Император Лев VI Мудрый даровал обители ряд владений и земельных угодий.

В XI в. прп. Христодул Патмосский был игуменом монастыря Стилос, а также «протом» всего сообщества монастырей Латра, составлявших своего рода конгрегацию, по-видимому, напоминавшую средневековую Афонскую. Особенно процветали латрские обители в годы существования Никейской империи (византийского государства, образовавшегося после захвата Константинополя в 1204 г. крестоносцами и просуществовавшего до возвращения города Михаилом Палеологом в 1261 г.). Так, из документов Вселенского Патриархата мы узнаем, что в 1222 г. 11 латрских монастырей находились под началом кафигумена

и архимандрита, причем этот титул оспаривался настоятелями двух обителей — Стилоса и Келливарской. Однако в конце XIII в. Латр пришел в упадок в результате все более широкого расселения турок в Малой Азии. В это время в Келливарской обители, например, насчитывалось всего девять монахов. С XIV в. о латрских монастырях в источниках более не упоминается.

Гора Ган (Ганос) — одна из святых гор Фракии, расположенная на западном берегу Мраморного моря, примерно в 15 км к юго-востоку от Редеста; высота ее 945 м. Гора находится близ небольшого городка Ган (ныне — Газикёй). В X или XI столетиях на этой горе существовало несколько монашеских общин, объединенных в сообщество под началом «прота» (как на горе Латр или на средневековом Афоне). Протами Гана иногда становились и весьма известные люди, например Иоанн Фурн, помогавший известному богослову и толкователю Св. Писания Евфимию Зигабену (Зигавину) в составлении «Догматического всеоружия (Паноплии)». Монастыри горы Ган не раз подвергались разрушению: в 1199 г. огромный урон этому монашескому поселению нанесли болгары, в 1203 г. — крестоносцы, а в начале XIV в. — каталанские наемники. В конце XIII столетия будущий константинопольский патриарх и св. Афанасий I основал на горе Ган обитель. Из Жития прп. Максима Кавсокалива (Кавсокаливита) мы узнаем, что этот замечательный афонский подвижник XIV в. положил начало своему монашескому подвигу именно на горе Ган.

Благотворительные учреждения. Благотворительность считалась одной из важнейших добродетелей святых и императоров. Христианская благотворительность заменила собой античную, которая была одной из важнейших почетных обязанностей богатых граждан. При этом акцент сместился на важность спасения души как благотворителя, так и облагодетельствованного. При многих монастырях существовали богадельни, больницы, сиротские приюты, страннопри́имные дома. Также обители раздавали еду для беднейшего населения. Хотя многие благотворительные организации получали финансовую поддержку от мирян, а наиболее крупные и важные — напрямую от императора, они считались церковными учреждениями, а с X в. все вновь создаваемые приписывались к монашеским общинам.

О масштабе этой деятельности может свидетельствовать следующий факт: император Иоанн II Комнин организовал при своем

столичном монастыре Христа Спасителя богадельню для пожилых (24 инвалида), лепрозорий и больницу на 50 коек, а при ней приемный покой для приходящих. В типиконе было все прописано до мельчайших деталей. Всего во всех трех учреждениях было 60 служащих. При больнице существовала медицинская школа для детей персонала, а также собственные бани, мельница и пекарня.

11.3. Крестовые походы и судьба православия на Ближнем Востоке

Причины и идеология Крестовых походов. Крестовыми походами обыкновенно называют военные походы европейских христиан, санкционированные римскими понтификами и связанные с борьбой против мусульман, язычников, еретиков или «схизматиков». Наиболее известными из Крестовых походов являются экспедиции XI–XIII вв. для освобождения святынь Палестины от мусульман.

Непосредственным поводом к началу крестоносного движения стало бедственное положение восточных христиан. Византийская империя в XI в. после продолжительного периода возрождения и расцвета оказалась в тяжелейшем кризисе. В 1071 г. войска императора Романа IV Диогена были разгромлены султаном Алп-Арсланом в битве при Манцикерте в Армении; после этого поражения Византия постепенно (к 1081) утратила бóльшую часть своих владений в Малой Азии. Ослабленная Империя в 1073 г. начала переговоры с Римом в надежде получить с Запада военную помощь. Папа Григорий VII Гильдебранд с радостью воспринял возможность «обновить древнее согласие» Церквей и преодолеть возникшее «охлаждение в любви»; в своих посланиях 1074 г., адресованных западным государям, он призывал «всех верных… положить души за освобождение братьев» от турецкой угрозы. Армию, которая должна была разбить турок, освободить малоазийские владения Византии и двинуться на Иерусалим, планировал возглавить сам папа. Однако проект так и не был реализован. Между тем положение Византийской империи продолжало ухудшаться. В конце 80-х гг. XI в. император ***Алексей I Комнин*** направил ряд посланий на Запад с просьбой о помощи и начал активные переговоры с ***папой Урбаном II***, которые увенчались официальной передачей воззвания о помощи на ***соборе в Пьяченце (1–7 марта 1095 г.)***.

Папа откликнулся и приступил к организации масштабного военного похода.

Готовность папы и западных государей прийти на помощь восточным христианам отчасти была связана с тем, что под ударом со стороны сельджуков находился не только Константинополь: в 1073 г. под контроль турок перешел Иерусалим. Практика паломничеств на Святую Землю была в это время широко распространена на Западе; пилигримы, возвращаясь домой, сообщали о преследованиях, которым начали подвергаться христиане. Тем самым походы на Восток принимали характер священной войны за освобождение Гроба Господня от «членов тела диавола», как называл турок папа Григорий VII.

В историографии XX в. было распространено мнение, что подлинным движущим мотивом Крестовых походов был избыток населения в Европе конца XI столетия, сопряженный с общей бедностью и ограниченностью ресурсов: по мнению исследователей, жажда богатства заставляла обнищавших феодалов (например, не имевших права на наследство младших сыновей знати) отправляться в Палестину. Однако в действительности подготовка должного снаряжения к Крестовому походу была делом крайне затратным (сборы могли обойтись в сумму, примерно соответствующую доходу рыцаря за 4–5 лет), хотя и почетным, и потому позволить себе его могли в первую очередь старшие члены семей и состоятельные рыцари. Более важным фактором был политический: Европа была раздроблена и погружена в усобицы, и папство намеревалось ограничить и канализировать насилие, предоставить ему не только законный, но и благословленный Церковью выход — «священную войну против неверных».

Крестовый поход должен был объединить в себе справедливую войну и паломничество (отсюда и самоназвание первых крестоносцев — peregrini, пилигримы): достигшие цели получали то же отпущение грехов, что и паломники; погибшие в пути фактически считались мучениками. Обеты, приносимые крестоносцами перед походом, также носили покаянный характер.

Первый крестовый поход (1096–1099). После собора в Пьяченце папа Урбан приступил к организации похода. Официальный призыв к нему, положивший начало эпохе Крестовых походов, прозвучал ***7 ноября 1095 г. на Клермонском соборе*** во Франции. Папа призывал к прекращению междоусобных распрей ради «вооруженного

паломничества» ко Гробу Господню и помощи восточным христианам. Многочисленные слушатели восприняли речь понтифика с восторгом и ответили на нее криком «Deus lo vult!» («Того хочет Бог!»), который в будущем стал боевым кличем крестоносных армий. Рассказы о речи папы передавались из уст в уста; немалый вклад в распространение их внесли странствующие проповедники, поэтому сведения о готовящемся походе быстро дошли до самых отдаленных уголков не только Франции, но и всей Европы.

Первый крестовый поход.
Средневековая фреска

Крестоносцы должны были выступить как организованная армия; местом ее сбора был избран Константинополь, временем — Успение Богородицы (15 августа) 1096 г. Возглавить поход должен был ***папский легат Адемар***, епископ города Ле Пюи (в действительности он имел скорее совещательную роль в совете командующих Крестового похода). Однако уже в середине марта из Франции в путь отправились несколько крестоносных армий, состоявших большей частью из крестьян (отсюда название — «крестовый поход бедноты»); возглавили массы «вооруженных паломников» отшельник ***Петр Амьенский*** и рыцарь ***Вальтер Голяк***. Из германских земель также выступило несколько подобных армий. По пути плохо организованные крестоносцы устроили несколько

крупных еврейских погромов (в частности, в Майнце ими была уничтожена крупнейшая в Европе иудейская община). Поскольку участники похода не имели запасов продовольствия, они разоряли земли Болгарии и Венгрии, через которые им пришлось проходить. Это привело к военным столкновениям: так, 4 июля под Нишем (совр. Сербия) несколько тысяч крестоносцев были перебиты войсками местного гарнизона. Тем не менее к 1 августа отряды под командованием Вальтера Голяка и Петра Амьенского прибыли в византийскую столицу. Опасаясь столкновений, император Алексей Комнин переправил их через Босфор в малоазийские владения Византии, порекомендовав крестоносцам не пытаться вступать в бой с турками до прибытия основных сил. Однако плохо организованные массы «паломников» практически не поддавались контролю. Турки почти полностью истребили их в битве у Циветота 21 октября 1096 г., Вальтер Голяк погиб, спастись под прикрытием подошедших византийцев удалось лишь незначительной части войска.

Основные силы крестоносцев выдвинулись в Константинополь только в августе 1096 г. У них не было централизованного командования; ряд знатных рыцарей — в их числе ***Готфрид Бульонский***, его брат ***Балдуин, Боэмунд Тарентский***, граф Стефан Блуаский и др. — возглавляли отдельные армии, происходившие из различных регионов. Благодаря тому, что они прибывали в Византию поодиночке (вплоть до апреля 1097 г.), Алексей Комнин проводил переговоры с каждым из них по отдельности, добиваясь от каждого из вождей крестоносцев принесения вассальной клятвы и обещания возвращать все отбитые у турок города под власть Византии. Затем император по одной переправлял западные армии через Босфор, желая избежать тех опасностей, которые создавало бы присутствие под стенами Константинополя огромного войска крестоносцев. В мае крестоносцы наконец выступили в сторону Никеи и осадили город, разбив войска султана Кылыч-Арслана, пытавшегося прорвать осаду. При этом византийские армия и флот действовали самостоятельно, и именно им 19 июня сдался турецкий гарнизон. Крестоносцы продвигались через Малую Азию, еще раз разбив сельджуков 1 сентября 1097 г. в битве при Дорилее.

К октябрю христианские войска подступили к стенам Антиохии (древняя митрополия Сирии была отбита византийцами у арабов в 969 г. и находилась под властью Империи до 1084 г.). Осада затянулась (20 октября 1097 — 3 июня 1098 гг.) и привела к голоду в стане

крестоносцев и истощению сил их армии, поскольку пути снабжения были крайне ненадежными. Когда Антиохию наконец удалось взять благодаря предательству одного из защитников, христиане сами оказались в осаде — город окружили войска сельджуков. Разбить их (28 июня) позволил только общий подъем боевого духа, связанный с тем, что крестоносцам удалось, как они считали, обрести Святое копье, которым был пронзен бок Спасителя при Распятии.

После победы крестоносцы задержались в Антиохии для восстановления сил. Боэмунд Тарентский, возглавлявший осаду, претендовал на владычество над городом по праву завоевания. Он не считал себя обязанным исполнять клятву, данную императору Алексею Комнину, поскольку тот, обманутый ложными известиями о поражении крестоносцев, так и не пришел на помощь армии, осаждавшей Антиохию. Легат Адемар, выступавший за поддержание добрых отношений с византийцами и поддерживавший порядок в войске, скончался 1 августа 1098 г. Без его благотворного влияния Боэмунд, наконец, сумел в сентябре провозгласить себя правителем независимого ***княжества Антиохийского***. Несколько ранее (в марте 1098 г.), еще во время осады, Балдуин Булонский основал ***графство Эдесское***. Так на Востоке начали появляться государства крестоносцев.

Лишь зимой 1099 г. под давлением рядовых крестоносцев вожди похода решились двигаться дальше, на Иерусалим. Оставляя в тылу укрепленные города противника, крестоносцы вышли к Иерусалиму и осадили его 7 июня 1099 г. Отвергнув все предложения переговоров и компромисса со стороны управлявшего городом эмира, участники похода взяли Иерусалим штурмом ***15 июля 1099 г***. Религиозное воодушевление, которое укрепляло дух христианской армии во время осады (за неделю до последнего штурма крестоносцы устроили крестный ход вокруг города), переросло в настоящий фанатизм. Победители учинили резню, истребив все нехристианское население города (не менее 10 тыс. человек). Мусульманам и иудеям было запрещено впредь селиться в Святом Граде. Первым правителем Иерусалима стал Готфрид Бульонский; он принял титул «защитника Гроба Господня», поскольку «не желал венчаться королевским венцом в городе, где Господь принял венец терновый». Однако после скорой кончины Готфрида (1100) его брат, граф Эдесский Балдуин, уже был коронован. Возникло ***королевство Иерусалимское***. В южной части Сирии благодаря успехам крестоносцев было

основано ***графство Триполи***, ставшее четвертым европейским государством на Востоке.

Рим и Константинополь в период Первого крестового похода. Принесенную императору Алексею Комнину вассальную клятву не исполнил ни один из вождей крестоносцев. За исключением Никеи, крупные города, освобожденные европейскими рыцарями от турок, так и не были возвращены Империи. В 1107 г. между Антиохийским княжеством Боэмунда Тарентского и Византией началась война, но латинские армии потерпели поражение. В результате было подписано Девольское мирное соглашение (1108), согласно которому государство крестоносцев становилось вассалом Византии, но напряжение сохранилось.

Сходным образом ситуация развивалась и в сфере собственно церковной. Переговоры конца 80-х — начала 90-х гг. XI в. между императором Алексеем Комнином и папой Урбаном II затрагивали не только политические вопросы, но и религиозные. Легаты папы, прибывшие в Константинополь в 1088 г., надеялись добиться «мира Церквей» и восстановления поминовения имени папы за богослужением. Чтобы обсудить предложение понтифика, в столице в 1089 г. был собран представительный собор с участием константинопольского и антиохийского патриархов, а также ряда митрополитов. Император настаивал на том, чтобы просьба папы была удовлетворена и поминовение его имени в диптихах восстановлено. Архиереи соглашались с тем, что поминовение папы было прекращено без канонического суда, и, следовательно, его имя можно вернуть в диптихи — но только в том случае, если понтифик предоставит исповедание веры, выразив свое православие и верность канонам Вселенских Соборов, включая Трулльский. В таком случае по икономии поминовение папы будет восстановлено сроком на полтора года, в течение которых он должен будет явиться в Константинополь для обсуждения разногласий между Церквами. Искомое исповедание веры из Рима так и не пришло (вероятно, Урбан сознавал, что отправка приведет только к углублению противоречий), и общение не было восстановлено.

В ходе самого Крестового похода ситуация продолжала обостряться. После смерти легата Адемара, обеспечивавшего относительно мирное отношение крестоносцев к византийцам, напряженность перешла и в церковную сферу. В послании Боэмунда Тарентского папе (11 сент. 1098 г.) византийцы открыто названы еретиками и врагами

наравне с антихалкидонитами: «Мы одолели турок и язычников, но не можем справиться с еретиками, с греками и армянами, сирийцами и яковитами». Вероятно, именно это усугубление вероучительных разногласий между восточными христианами и латинянами на Востоке привело к созыву в октябре 1098 г. собора в Бари, на котором крупный схоласт Ансельм Кентерберийский представил подробное обоснование учения об исхождении Святого Духа и от Сына (Filioque). В итоге греков юга Италии вынудили принять позицию Римской Церкви по всем спорным вопросам. Кроме того, на соборе в Бари папским легатом при крестоносной армии вместо покойного Адемара был назначен пизанский епископ Даиберт — человек амбициозный и враждебно относившийся к восточным христианам.

Судьба восточных патриархатов. Антиохийский патриархат во времена Первого крестового похода возглавлял ***патриарх Иоанн V (IV) Оксит***. Хотя он и был поставлен в патриархи в Константинополе (в связи с тем, что Антиохия находилась под контролем турок) и участвовал в Константинопольском соборе 1089 г., его отличала независимость позиции: он резко критиковал политику императора Алексея Комнина, обличал кризис византийского монашества. Вероятно, конфликт с властями стал одной из причин, побудивших патриарха Иоанна ок. 1092 г. отправиться в Антиохию. Когда крестоносцы осаждали город, патриарх находился в заключении в тяжелейших условиях и подвергался истязаниям.

По всей видимости, патриарх Иоанн поминал папу Урбана в диптихах и сохранял евхаристическое общение с латинским духовенством; легат Адемар признавал его в качестве единственного предстоятеля Церкви в Антиохии, и к нему присылали для рукоположения в том числе и латинских кандидатов в клир. Ситуация изменилась после смерти Адемара. Боэмунд Тарентский относился к патриарху Иоанну как к еретику и в августе 1100 г. вытеснил его из Антиохии под предлогом того, что иерарх якобы замышлял тайно передать Византии власть над городом. На его место Боэмунд поставил епископа ***Бернарда из Валенсии***, со временем признанного папой (и сразу же поддержанного легатом Даибертом). Тем самым было положено начало существованию ***параллельной латинской иерархии*** на Востоке, а общение между римскими папами и православными антиохийскими патриархами прервалось. Уже в Константинополе, в октябре того же 1110 г., патриарх Иоанн сложил с себя сан, а последовавшие за ним в изгнание иерархи избрали

ему преемника — патриарха Иоанна VI (V) Аплухира. Начиная с этого момента православные антиохийские патриархи проживали в Константинополе, однако совершали хиротонии для формально подчиненных им территорий в Сирии.

В последующие десятилетия императоры Алексей и Иоанн II Комнины в своей борьбе с крестоносцами из Антиохийского княжества пытались, среди прочего, добиться и возвращения первоиерархов на кафедру. Однако достигнуть успеха в этом направлении удалось только Мануилу Комнину: в 1165 г. в Антиохию с разрешения князя Боэмунда III вернулся православный патриарх Афанасий Манасси. После его кончины вновь последовал период, в который престол занимали латинские предстоятели. Лишь в 1206 г. Боэмунд IV разрешил православной общине Сирии избрать себе патриарха — им впервые за долгое время стал местный уроженец Симеон II ибн Абу Шаиб. Вплоть до полного прекращения латинского политического присутствия в Сирии в 60-е гг. XIII столетия (когда регион был завоеван мамлюками) православная иерархия то возвращалась в Антиохию, то покидала ее. При мамлюкском владычестве антиохийские патриархи (избиравшиеся теперь из мелькитского местного населения) переместили свою резиденцию в Дамаск.

В ***Иерусалимском патриархате*** ситуация складывалась сходным образом. ***Патриарх Симеон II*** был изгнан из Святого Града в начале 90-х гг. XI в. и обосновался на Кипре. Адемар поддерживал связь с ним и даже рассылал от имени патриарха послания с призывами о помощи крестоносцам (вероятно, текст этих посланий легат составлял с предварительного согласия Симеона). В посланиях от имени греческого иерарха даже объявлялось отлучение от Церкви всем, кто пренебрегает раз принесенным крестоносным обетом. Все это говорит о том, что церковное общение между Иерусалимом и Римом в этот момент еще сохранялось. Однако после взятия Иерусалима 15 июля 1099 г. крестоносцы немедленно избрали патриархом Святого Града латинского епископа ***Арнульфа***. Позднейшие латинские хронисты обыкновенно объясняли это тем, что патриарх Симеон к тому моменту уже скончался на Кипре, однако в действительности он был еще жив: написанный им трактат против опресноков датируется 1106 г. Избрание крестоносцами иного патриарха стало еще одним случаем формирования параллельной иерархии. Хотя Арнульф вскоре был смещен, но его место

благодаря поддержке Боэмунда Тарентского занял легат ***Даиберт***, который продолжил систематически проводить враждебную по отношению к православным церковную политику.

После смерти патриарха Симеона II иерусалимские клирики избрали преемником тирского епископа Иоанна, который стал местоблюстителем патриаршего престола. В 1107–1108 гг. он был вынужден переехать в Константинополь. Единственный иерусалимский патриарх этого периода, который попытался посетить свой кафедральный город — Леонтий II (1175–1185), — не был допущен латинскими властями в Храм Гроба Господня и некоторое время проживал в Вифлееме до возвращения в столицу Империи. При этом в Святой Земле сохранялись епископы, совершавшие богослужения и хиротонии по восточному обряду, однако они не имели каких-либо административных полномочий. Характерно, что за богослужением они, вероятно, поминали не латинского патриарха, а иерусалимского предстоятеля в изгнании (об этом свидетельствуют сохранившиеся рукописные диптихи середины XII в.). Монастыри Святой Земли при этом не испытывали каких-либо притеснений и даже пользовались покровительством латинских властей. Несмотря на утрату крестоносцами контроля над Иерусалимом в 1187 г., православные патриархи продолжали пребывать в Константинополе вплоть до его разорения в 1204 г., когда на Святую Землю бежал патриарх Евфимий. В дальнейшем (в т. ч. и после взятия Иерусалима мамлюками) преемство первоиерархов Иерусалимской Церкви не прерывалось, хотя в целом институты патриархата значительно деградировали и пришли в упадок.

Становление параллельной иерархии на Востоке в результате действий крестоносцев в период после Первого крестового похода было одним из наиболее значимых факторов, обеспечивших углубление схизмы между Востоком и Западом, которая до этого момента могла представляться временной. В этом отношении показательно, что в ***Александрийском патриархате***, территория которого так никогда и не была завоевана крестоносцами, контакты и общение с Римом, по-видимому, могли сохраняться и в XIII в. (по крайней мере, представитель Александрийской Церкви присутствовал на латинском Латеранском соборе 1215 г.). Учащение контактов Востока и Запада привело к тому, что разделение начало приобретать догматическое обоснование, а взаимное отчуждение многократно усилилось.

Второй крестовый поход (1147–1149). В отличие от Первого крестового похода, радикально изменившего ситуацию на христианском Востоке и отношения между византийским Востоком и латинским Западом, последующие крестоносные экспедиции не носили столь «революционного» характера. Поначалу христианские государства в Сирии и Палестине продолжали развивать успех Первого похода, однако крупные поражения в битве при Харране (7 мая 1104 г.) и т. н. битве на Кровавом поле (28 июня 1119 г.) остановили продвижение крестоносцев и привели к утрате Эдесским графством и Антиохийским княжеством значительной части территорий. Для помощи крестоносному делу были созданы ***духовно-рыцарские ордена*** (в 1113 г. папским престолом был утвержден устав госпитальеров, в 1129 г. — тамплиеров). Однако натиск мусульман не ослабевал, к середине 40-х гг. XII в. им удалось уничтожить христианское государство в Эдессе и поставить под угрозу существование княжества Антиохийского.

1 декабря 1145 г. римский папа Евгений III издал буллу, в которой призывал к организации нового Крестового похода. Непосредственная проповедь была поручена знаменитому подвижнику ***Бернарду Клервосскому***, который добился больших успехов. Возглавить Крестовый поход лично вызвались ***французский король Людовик VII*** и ***германский король Конрад III***. Армии выступили на Восток летом 1147 г., разоряя земли, через которые проходили. В сентябре 1147 г. армия короля Конрада едва не атаковала Константинополь, но императору Мануилу Комнину удалось переправить крестоносцев в Малую Азию. Оказывать военную поддержку «вооруженным пилигримам» византийцы в этот раз не были намерены, поскольку у Империи был заключен мирный договор с турками. В двух сражениях — 25 октября и 16 ноября — сарацины почти полностью разбили разделенные германские войска.

Римский папа Евгений III.
Фреска. Аббатство Веттинген-Мерерау
Брегенц, Австрия

Несколько более успешно действовал Людовик VII. Он поддерживал теплые отношения с императором Мануилом; французские крестоносцы даже дали клятву передать Византии любые отвоеванные земли в Малой Азии. Им удалось соединиться с остатками разбитой армии Конрада и двинуться далее на Иерусалим, куда крестоносцы с трудом прорвались к весне следующего года. Однако после провалившегося наступления на Дамаск войско христиан было окончательно деморализовано. Уже в апреле 1149 г. и Конрад, и Людовик покинули Иерусалим и отправились на Запад.

В провале похода Бернард Клервосский предлагал крестоносцам винить самих себя, считая неудачу воздаянием за грехи. Однако многие участники экспедиции видели причину в злом умысле византийцев, отказавшихся помогать предприятию. Несмотря на общее расположение к Западу и западной культуре, царившее при дворе императора Мануила Комнина, который поддерживал тесные связи с европейскими монархиями, держал при себе советников латинского происхождения и любил рыцарские турниры, Второй крестовый поход также внес свой вклад в разделение Востока и Запада.

Третий крестовый поход (1189–1192). После поражения Второго крестового похода положение Иерусалимского королевства продолжило ухудшаться. ***Египетский султан Салах ад-Дин*** 2 октября 1187 г. взял Иерусалим, ранее пленив короля Ги де Лузиньяна. В руках крестоносцев оставалось только побережье Средиземного моря, включая Антиохию и Триполи. ***Папа Григорий VIII*** 29 октября 1187 г. объявил о срочном созыве Крестового похода для освобождения Святого Града. Короли Англии и Франции, а также германский император ***Фридрих Барбаросса*** откликнулись на призыв понтифика, однако разгоревшаяся война между английским королем Генрихом II и французским королем Филиппом II Августом привела к тому, что их крестоносные армии не смогли выступить на Восток.

Барбаросса также смог отправиться в Палестину только в мае 1189 г. Крестоносцы вновь шли по суше, причем в этот раз их отношения с Византией складывались откровенно враждебно: по пути через Балканы германская армия разорила несколько византийских городов. С большим трудом император Исаак II Ангел смог договориться с императором Фридрихом о мирной переправе крестоносцев в Малую Азию. Там Барбаросса разорил Иконий, столицу турецкого султаната,

и двинулся дальше, однако 10 июня 1190 г. утонул в результате несчастного случая. Большая часть германского войска повернула обратно, на Запад.

Салах ад-Дин. XVI в.

В течение всего этого времени войска отпущенного Салах ад-Дином на свободу Ги де Лузиньяна при поддержке прибывавших из Европы малых крестоносных армий вели ожесточенную осаду Акры. Она продолжалась до 1191 г., когда наконец прибыли крестоносцы из Франции и Англии под командованием ***короля Франции Филиппа II*** и ***короля Англии Ричарда I Львиное Сердце*** (по дороге Ричард захватил Кипр). Салах ад-Дин сдал Акру крестоносцам 12 июля. Вскоре Ричард разбил основные силы мусульман и занял Яффу. В мае 1192 г. крестоносцы были готовы штурмовать Иерусалим, но из-за разногласий между вождями атака так и не была предпринята. После ряда столкновений стороны заключили мирный договор (2 сентября 1192 г.): побережье оставалось в руках крестоносцев, в то время как континентальная часть Палестины отходила мусульманам, однако паломникам разрешалось свободно посещать Иерусалим.

В конечном итоге Третий крестовый поход позволил еще на некоторое время сохранить присутствие европейских государств на Святой Земле, но радикальных перемен не принес. Наиболее значительным событием похода стал захват крестоносцами Кипра, который до того контролировался узурпатором Исааком Комнином, отпавшим от власти Византии. В 1192 г. Ги де Лузиньян купил остров у тамплиеров, которым его передал король Ричард. Лузиньяны владели островом до 1489 г. Поначалу, впрочем, новая власть не препятствовала внутренней жизни древней ***Кипрской архиепископии***. Перемены произошли несколько позже, когда латинские соборы в Лимасоле (17 октября 1220 г.) и в Фамагусте (12 сентября 1222 г.) фактически подчинили православный клир и епископат острова западным иерархам. Все греческое духовенство острова было обязано присягать латинским епископам

и римскому папе. Более преданные православию киприоты были вынуждены в 1229 г. (по настоянию патриарха Константинопольского Германа) разорвать общение с присягнувшими священниками и епископами и искать окормления у представителей Константинопольского патриархата. В 1260 г. папа Александр IV упразднил Кипрскую архиепископию; в таком положении православие на острове оставалось до турецкого завоевания в 1570–1571 гг.

Последующие Крестовые походы. Подробнее о Четвертом крестовом походе будет сказано в следующем разделе. Отметим лишь, что 13 апреля 1204 г. войска крестоносцев, первоначально двигавшиеся на Александрию, захватили и разграбили Константинополь. ***Папа Иннокентий III*** сперва отнесся к этому отрицательно, но впоследствии воспринял падение Византии как Промысл Божий. Уже в мае того же года был коронован первый правитель новообразованной Латинской империи, вождь крестоносцев Балдуин I.

Джотто ди Бондоне.
Папа Гонорий III. XIII в.

Тот же папа Иннокентий планировал созвать еще один Крестовый поход. Его организацию довел до конца уже преемник Иннокентия, ***папа Гонорий III***. В 1217 г. ***Пятый крестовый поход (1217–1221)*** должен был достичь той цели, которой не добился Четвертый, — захватить Египет. Основные боевые действия велись именно там. Поначалу крестоносцам сопутствовала удача — им удалось после долгой осады взять крупнейший египетский порт Дамиетту. Однако летом 1221 г. благодаря разливу Нила египетский султан блокировал войска крестоносцев и вынудил их подписать мирный договор, согласно которому завоеванные территории возвращались мусульманам.

Шестой крестовый поход (1228–1229) был созван также папой Гонорием. Возглавлял войско германский ***император Фридрих II***,

который, однако, находился под церковными прещениями со стороны Римского престола и потому не мог рассчитывать на поддержку большинства христианских государей и особенно духовно-рыцарских орденов. Тем не менее император Фридрих смог вернуть христианам Иерусалим, хотя и не военным путем: он заключил соглашение с египетским султаном аль-Камилем, которому принадлежал город. Договор обязывал крестоносцев выступать на стороне Египта против мусульман Сирии в обмен на владение Иерусалимом (январь 1229 г.).

Взятый под контроль императором Фридрихом Иерусалим был вновь захвачен мусульманскими войсками в 1244 г. Желая вернуть его, папа Иннокентий IV призвал к новому походу в Палестину, однако его проповедь вызвала достаточно ограниченный отклик. Тем не менее поход состоялся, и командовал ***Седьмым крестовым походом (1248–1254) французский король Людовик IX***. Основные боевые действия, происходившие в Египте, закончились поражением крестоносцев в битве при Фарискуре (6 апреля 1250 г.). Собрав остатки сил, Людовик отправился в Акру, которая играла роль столицы Иерусалимского королевства. С имевшимися в его распоряжении войсками король уже не мог взять Иерусалим, однако ему удалось в значительной степени укрепить оборону оставшихся в руках крестоносцев территорий.

Последним из масштабных Крестовых походов стал ***Восьмой (1270–1272)***. Еще в середине 60-х гг. XIII в. папа Климент IV объявил о необходимости военного похода в Палестину для спасения Иерусалимского королевства. После падения Антиохии в 1268 г. положение стало критическим. Однако выступившие крестоносные войска отправились первоначально не в Святую Землю, а в Тунис. После успешных военных действий там большинство крестоносцев вернулись домой, однако предводитель крестоносного войска французский король Людовик IX скончался во время похода. В Палестину прибыл лишь небольшой отряд английского принца Эдуарда. Силы крестоносцев были слишком малы для серьезной войны, и потому христианам пришлось заключить мир с султаном Бейбарсом и отправиться на Запад. В ***1291 г.*** пала Акра. Это ознаменовало конец Иерусалимского королевства.

Итоги Крестовых походов. Крестовые походы начались в эпоху расцвета влияния и морального авторитета папства, на фоне большого религиозного подъема, который охватил всю Европу. Они всецело принадлежали этому времени, и потому к концу XIII в. крестоносное

движение сошло на нет: Запад переживал крупную трансформацию, папская власть слабела, а светские государства крепли и были уже куда больше заинтересованы в преследовании собственных целей, чем в «вооруженных паломничествах» на Святую Землю. Изначально обречены, вероятно, были и крестоносные государства в Палестине, слишком сильно оторванные от остального латинского христианского мира. Тем не менее учащение контактов с мусульманским миром во многом обогатило Европу новыми знаниями; торговля с Востоком принесла на Запад новые товары и предметы роскоши. Постоянный отток рыцарей, уходивших на войну в Святую Землю, привел к относительной стабилизации положения в европейских государствах и сокращению междоусобиц.

В то же время Крестовые походы оказали самое разрушительное воздействие на и без того подорванное церковное единство Востока и Запада. На момент начала Первого крестового похода сохранялось общение между Римом и всеми восточными патриархатами, кроме Константинопольского. Да и в столице Византии разрыв с латинским христианством не воспринимался как нечто окончательное. Редкость и ограниченность контактов между Восточными Церквами и Западом хотя и способствовали взаимному отчуждению и развитию несовместимых богословских тенденций, но парадоксальным образом позволяли сохранять формальное единство. Однако уже Первый крестовый поход показал, что «латиняне» и православные действительно были представителями двух разных миров. Крестоносцы видели в греках еретиков; в результате их действий на Востоке была сформирована параллельная латинская иерархия, общение Рима с каноническими предстоятелями Востока пресеклось. Схизма приобретала конкретное практическое выражение. Богословские прения кристаллизировали и прояснили догматические позиции сторон по спорным вопросам; тем самым оформилось и догматическое основание разделения. Для православных богословов в дальнейшем было очевидно, что именно Запад своими действиями разрушил единство между христианами: сперва в одностороннем порядке изменив Символ веры и внеся в него новый догмат, а затем сформировав параллельную иерархию и отказавшись от общения с православными епископами Востока.

Несмотря на то что первоначальной целью крестоносного движения была защита восточных христиан, на практике Крестовые

походы обострили не только церковные, но и государственные отношения между Византией и латинским миром. Европейские рыцари несколько раз разоряли территорию Империи, подчинили себе Кипр, наконец, в 1204 г. захватили Константинополь и нанесли Византии удар, от которого она так и не оправилась. Все это привело к тому, что восточные христианские народы стали видеть в крестоносцах варваров и угнетателей. С другой стороны, у рыцарей и вождей «вооруженных паломников» складывалось представление о коварстве и неверности византийцев. Это также сказалось на взаимном отчуждении.

В период Крестовых походов, одновременно с углублением разделения Востока и Запада, наметился и характерный для Рима подход к преодолению схизмы. Православное духовенство и миряне Востока могли сохранять свои богослужебные обряды и обычаи при условии принятия латинских догматов и подчинения папе. В первую очередь это касалось Кипра, где греческий клир был полностью подчинен латинским епископам; в Палестине и Сирии православные сохраняли бóльшую автономию. Этот метод лег в основу всех последующих уний. Византийцы также уже в самом начале периода, пригласив папу Урбана на собор для обсуждения догматических разногласий, обозначили тот единственный способ, которым схизма может быть преодолена с православной точки зрения: открытый и равноправный соборный диалог между сторонами с принятием общего решения.

11.4. Четвертый крестовый поход и его последствия в истории Православной Церкви

Четвертый крестовый поход. Среди прочих Крестовых походов Четвертый занимает особое место, поскольку он привел к необратимым последствиям во взаимоотношениях византийского Востока и латинского Запада. Разительное несоответствие между первоначальными целями похода и его итогами привлекало и привлекает внимание множества исследователей.

Идейным лидером кампании стал ***папа Иннокентий III (1198–1216)***, который сразу после своего восшествия на престол объявил о подготовке похода. Главной целью его было возвращение Иерусалима, в 1187 г. отвоеванного Салах ад-Дином (Саладином) у крестоносцев. Папа проявил беспрецедентно деятельное участие в организации

похода: он обязал все духовенство в течение трех лет предоставлять двадцатую часть своих доходов в пользу подготовки военной операции, от доходов самого папы и кардиналов на те же цели выделялась десятая часть, к тому же папа снарядил свой корабль и сделал единовременное крупное пожертвование. Тем, кто отправлялся в поход лично, обеспечивал подготовку воинов финансово или иным способом содействовал делу отвоевания Святой Земли, даровалось отпущение грехов, в которых они уже покаялись на исповеди, и обещалось личное спасение. Клирики на местах должны были побуждать местных жителей к принятию креста и защищать имущественные интересы отправившихся в поход. За любой вид саботажа грозило отлучение от Церкви.

Фактическим предводителем войска стал ***Бонифаций Монферратский***, находившийся в родстве с французским, германским и византийским правящими домами. Он был также дядей латинского короля Иерусалима Балдуина V. Захват Иерусалима представлялся задачей более простой, чем последующее удержание этой территории, со всех сторон окруженной землями Аюбидского султаната. Чтобы упрочить свои позиции в Палестине, крестоносцы намеревались нанести удар прямо в сердце мусульманского государства и захватить два ключевых города султаната: Александрию и Каир. Такой амбициозный план в случае успеха мог радикально решить проблему господства мусульман на Ближнем Востоке.

Для реализации этого плана между крестоносцами и Венецианской республикой был подписан договор, согласно которому Венеция обязывалась предоставить грузовые и военные корабли с командами для доставки воинов в Египет, а последние обязывались выплатить значительную сумму и передать Венеции половину завоеванных территорий.

В 1202 г., когда рыцарские войска уже стояли лагерем на острове св. Николая (сейчас Лидо) около Венеции, стало ясно, что прибывших сил (ок. 12 000 человек вместо запланированных 33 500) недостаточно для заполнения подготовленных венецианцами кораблей и внесения оплаты за строительство флота и перевоз. Крестоносцы оказались заложниками своего долга перед Венецией до самого конца похода. Дож морской республики ***Энрико Дандоло*** не был склонен предоставлять отсрочку или списывать часть долга, потому что для высвобождения ресурсов и экипировки флота в приблизительно 200 кораблей

Венеция свернула все свои торговые компании, а также закупила большое количество строительных материалов. В случае невыплаты крестоносцами установленной суммы над республикой маячила угроза банкротства. Дож угрожал полностью перекрыть снабжение изолированного на острове войска до поступления денег.

На отсрочку долга республика была готова пойти только при условии получения другой немедленной выгоды. Так у Дандоло возник план использовать крестоносцев для захвата венгерского города Зары (сейчас Задар в Хорватии) — конкурирующего с Венецией торгового порта на Адриатике. Моральная неприглядность этой сделки усугублялась тем, что население Зары было христианским, а король Венгрии Имре принял несение креста и, следовательно, его земли находились под протекторатом папы на время похода. Тем не менее руководители войска приняли предложение венецианцев, поскольку всему Крестовому походу угрожал срыв. Когда папа Иннокентий узнал о готовящемся штурме, он отправил крестоносцам послание, в котором запрещал операцию под угрозой отлучения от Церкви. О содержании послания знало только высшее руководство похода, скрывшее его от рядовых участников. Несмотря на отсутствие единства во взглядах на проблему среди руководителей похода, Зара была взята штурмом, а войско получило отсрочку платежа и снабжение провиантом.

Однако общий кризис не разрешился, а только усугубился. Папа произнес отлучение на крестоносное войско, статус которого стал неопределенным. Впрочем, вскоре папа принял покаяние рыцарей в обмен на обещание не нападать на христианские города без значительной причины. Венецианцы, как единственные бенефициары произошедшего, остались под папской анафемой, поскольку отказались возместить ущерб Венгрии. Средства для оплаты перевозки войска в Египет так и не появились. Среди солдат зрело недовольство тем, что их использовали для взятия христианского города, скрыв протест папы. Неожиданная возможность решить сразу все проблемы возникла с приездом в лагерь крестоносцев византийского царевича ***Алексея Ангела***.

Алексей был сыном византийского императора ***Исаака II Ангела (1185–1195)***, свергнутого собственным братом (короновавшимся как ***Алексей III***), ослепленного и содержавшегося под стражей. Царевичу удалось бежать ко двору германского короля Филиппа Швабского, женатого на его сестре, дочери Исаака II. Вместе они стали планировать

возвращение Алексею престола. В обмен на помощь в этом деле Алексей Ангел предложил крестоносцам не только значительную сумму, которая должна была покрыть долг перед Венецией и поддержать самих рыцарей, но также подчинение Византийской Церкви папе и поддержку войску в его дальнейшем движении на Иерусалим. Предполагалось, что для возвращения престола Алексею крестоносцам понадобится только демонстрация военной силы, после чего народ сам свергнет узурпатора и примет законного правителя.

Исаак II Ангел. Миниатюра из кодекса, содержащего «Изложение истории» Иоанна Зонары. XV в.

В отличие от сделки со взятием Зары, основание для нового изменения маршрута было более благовидным. Мысль о том, что войска крестоносцев могут быть использованы не только для борьбы с иноверными, но и для преодоления внутрихристианских расколов, с этого времени становится частью крестоносной идеи. Лидеры движения предпочли истолковать расплывчатую формулировку папского послания как разрешение на движение к Константинополю и летом 1203 г. встали под его стенами.

Вопреки ожиданиям, город не признал власти царевича Алексея, и крестоносцам пришлось начать штурм. Слабым местом в обороне столицы было отсутствие у византийцев собственного флота, который обычно они нанимали у Венеции. Когда ситуация стала угрожающей, император Алексей III бежал из города, а жители провозгласили императором слепого Исаака II. Штурм был прекращен, царевич Алексей коронован соправителем своего отца, подтвердив обещания крестоносцам. Войско расположилось лагерем у города в ожидании исполнения условий договора.

Однако средств государственной казны даже после повышения налогов и изъятия части церковных имуществ существенно не хватало для исполнения договора. Население города, и прежде недружелюбно относившееся к пришельцам с Запада[149], воспротивилось

повышению налогов на выплаты крестоносцам. Произошел государственный переворот, в результате которого престол занял ***Алексей V Дука Мурзуфл***, убивший Алексея IV и аннулировавший заключенный им договор. Рассерженные крестоносцы начали новую осаду Константинополя, завершившуюся его падением ***13 апреля 1204 г.*** Взаимная ненависть между греками и латинянами была так велика, а крестоносцы так давно находились в ситуации крайней материальной необеспеченности, что за захватом города последовало его варварское разграбление, сопровождавшееся беспрецедентной жестокостью и святотатствами. Церковное имущество расхищалось представителями западного духовенства, культурные ценности вывозились в Европу. Четвертый крестовый поход был завершен.

Положение православных в Латинской империи. И для восточных, и для западных христиан падение Византийской империи было событием, для которого не было предусмотрено специального сценария. После разорения Константинополя в 1204 г. крестоносцы составили соглашение, в котором намечались общие принципы раздела Империи, однако реальность в виде конфликтующих интересов множества сторон, претендующих на имперское наследие, внесла свои коррективы. На территории Империи возникли самостоятельные или связанные вассальной зависимостью государства, совокупность которых принято называть ***Латинской Романией***. Основные из них: Латинская империя с центром в Константинополе (1204–1261), Фессалоникское государство (1204–1224, с 1209 г. — королевство), Ахейское (Морейское) княжество на

Алексей V Дука Мурзуфл. Миниатюра из «Истории» Никиты Хониата. Австрийская национальная библиотека. XIV в.

Пелопоннесе (1205–1432), Афинская сеньория (1205–1456, с 1260 г. — герцогство). Особняком стоит Кипрское королевство (1192–1489), возникшее еще в связи с Третьим крестовым походом.

Крупнейшими государствами греков, претендующими на преемство по отношению к Византии, стали Никейская империя под управлением династии Ласкарей (1204–1261), Эпирское царство (просуществовало с перерывами до 1479 г.), во главе которого первоначально встал Михаил Ангел Дука Комнин, и Трапезундская империя (1204–1461), первыми правителями которой были Алексей и Давид Великие Комнины.

Православный ***константинопольский патриарх Иоанн X Каматир*** бежал из столицы во Фракию. Из числа венецианцев был назначен ***латинский патриарх Константинополя Фома (Томмазо Морозини)***. Венеция также получила храм св. Софии. Когда папа Иннокентий III узнал о произошедшем, он аннулировал канонически ничтожное избрание Фомы, однако, поскольку ситуацию полностью контролировать не мог, сразу же назначил его же на ту же должность уже своей буллой и произвел его рукоположение.

Томмазо Морозини коронует Балдуина I. Миниатюра. XV в.

Папа выступил с осуждением зверств, происходивших при захвате Константинополя, однако объявил, что принимает свершившийся факт как исполнение воли Божией, которой было угодно таким образом объединить христиан под его властью. Объединение было произведено формально-юридическим образом. Во главе патриархата стоял латинский патриарх Константинополя — этот пост удерживала за собой Венеция, из венецианцев же избирался капитул Св. Софии. Венецианцы стремились контролировать церковное управление в Латинской Романии, однако их ограничивал папский легат, который следил за соответствием политики патриархата интересам Рима.

Все греческие клирики должны были либо признать главенство патриарха и папы, либо оставить должность и передать церковное имущество назначенным латинской церковной властью клирикам.

Однако на деле завоеватели не могли обеспечить немедленную замену всех постов своими ставленниками. Только к концу существования Латинской империи епископат на ее территории стал почти полностью латинским, низший же клир так и оставался греческим. Фактическое число западных христиан на греческих территориях было исчезающе мало и составляло верхушку социума, не смешиваясь с массами греческого крестьянского населения. Поэтому, хотя формально православного духовенства на территории Латинской империи не должно было существовать, на деле во многих епархиях у завоевателей не хватало ресурсов и желания подчинить себе приходские структуры. Попытки навязать всем без исключения православным священникам западный обряд и литургическое поминовение папы часто оказывались безуспешны. Даже в Константинополе храмы были поделены между верующими обоих течений, а в некоторых храмах богослужения совершались по очереди. В 1215 г., когда стала ясна невозможность быстрого административного поглощения Восточной Церкви Западной, право греков на совершение богослужения согласно своим традициям было подтверждено — при условии подчинения их папскому престолу.

Православие было оплотом греческой идентичности на территориях Латинской Романии, поэтому любое посягательство на права Греческой Церкви непопулярным латинским управляющим могло привести к восстаниям и саботажу. Понимая это, многие дальновидные латинские политики, такие как император Генрих I Фландрский, кипрские Лузиньяны (в определенные периоды) и князья Мореи, часто ограничивали притязания папских легатов и защищали интересы православных.

Папа Иннокентий приложил ряд усилий для оптимизации Высшего Церковного Управления на Востоке. Многие епископии, население которых значительно уменьшилось с момента их образования, были укрупнены или понижены в статусе, другие, наоборот, возвышены до ранга митрополий. Например, на Кипре 14 епископий были преобразованы в четыре, а на Крите вообще не осталось своего греческого епископа.

Помимо епископов большому давлению подверглись греческие монахи. Франкские феодалы чувствовали себя вправе по западному

обычаю управлять имуществом монастырей, находившихся на их территориях, и поэтому опустошали обители или передавали их во владение латинских монашеских орденов, изгоняя греческих иноков.

Нередко монашествующие становились во главе сопротивления латинизации территорий Византийской империи, особенно в тех областях, епископы которых подчинились латинской иерархии. В Константинополе таким лидером был Иоанн Месарит. До своей смерти в 1207 г. он участвовал в публичных диспутах с папскими представителями по вопросам экклезиологии и первенства Римского престола. Однако в условиях активного папского курса на поглощение Греческой Церкви ни о каком диалоге на равных не могло быть речи.

В некоторых случаях сопротивление интеграции приводило к принятию мученической кончины. Так, в 1231 г. на Кипре были замучены 13 монахов Кантарского монастыря, которые отказались служить Литургию по западному обряду.

Патриархия в Никее и православие на Востоке. Многие православные, в т. ч. епископы и высшие церковные чиновники, бежали от агрессивной униатской политики Латинской империи в формирующиеся центры греческой государственности — Никею и Эпир. Деспот Никеи ***Феодор I Ласкарь*** (1204–1221/1222, император с 1208), зять императора Алексея III, несмотря на неудачи, преследовавшие его в первые годы организации государства, благодаря гибкости своей политики и дипломатическому чутью сумел создать структуру, внушающую доверие беженцам со всей Латинской Романии. Одним из важнейших его успехов было воссоздание в Никее Константинопольской патриархии во главе с ***патриархом Михаилом IV Авторианом*** (1207/1208 — 1213/1214), бывшим до захвата Константинополя высшим чиновником патриархии. Хотя признание патриарха в изгнании происходило постепенно,

Феодор I Ласкарь. Миниатюра. Библиотека университета Эстене, Италия. XVI в.

реальных конкурентов у него не было, поэтому на церковном уровне сопротивление завоевателям было более монолитным, чем на государственном.

Главным центром сопротивления вселенским притязаниям никейского патриарха стал основной конкурент Никейской империи за право считаться наследником Византии — Эпирское царство. Достигшее наибольшего расцвета при ***Феодоре I Ангеле Комнине Дуке (1215–1230)***, оно не претендовало на обладание собственным константинопольским патриархом, однако заявило об автокефалии своей Церкви. Возглавил это образование митрополит Навпакта ***Иоанн Апокавк***, который поставлял епископов в города всего Эпира вне зависимости от того, входили они в Навпактскую митрополию или нет. Земли Эпира и Никеи были отделены друг от друга территорией Латинской империи, поэтому у константинопольского патриарха в изгнании не было прямой возможности влиять на дела в Эпире. После отхода Иоанна от дел ключевой фигурой Церкви в эпирских землях стал охридский архиепископ ***Димитрий Хоматиан***. В 1224 г. он короновал Феодора как фессалоникийского императора, что привело к разрыву общения между Никеей и Эпиром. Однако после сокрушительного поражения Феодора от болгар (1230) уже к 1232 г. Церковь Эпира была включена в состав никейского Константинопольского патриархата.

Константинопольский патриарх в изгнании принял на себя заботу о защите православных верующих по всей Романии, ходатайствовал о них перед правителями и папой римским, рассылал послания в поддержку тем, кто не принимал унию. Не всегда это было согласно с желаниями местного епископата. Например, ***патриарх Герман II (1222–1240)*** активно протестовал против соглашательской политики, которую вело высшее духовенство Кипра, и призывал низший клир этой Церкви не подчиняться епископам-конформистам. В свою очередь кипрский епископат рассматривал такие действия патриарха как вмешательство в дела автокефальной Церкви и в поисках независимости часто выбирал путь еще большего сближения с кипрским королем. Как показывает ситуация с 13 кантарскими мучениками, давление Латинской Церкви на острове было весьма значительным, и кипрский архиепископ был не готов перевести все православное население острова на нелегальное положение.

Свт. Савва Сербский.
Фреска.
Монастырь Милешева.
XIII в.

Контакты константинопольского патриарха не ограничивались греческим миром. Новая историческая ситуация, в которой дочерние по отношению к Константинополю славянские Церкви находились в государствах политически более устойчивых, чем Никейская империя, и уже приобрели известную степень самостоятельности, требовала новых экклезиологических решений. В ***1219 г.*** к патриарху Мануилу I (1217–1222) с просьбой о предоставлении ***Сербской Церкви*** самостоятельности обращается ***свт. Савва***, сын сербского великого жупана Стефана Немани и основатель монастыря Хиландар на Афоне. Несмотря на протест охридского архиепископа Димитрия Хоматиана, в чью каноническую территорию входили сербские земли, Мануил принял решение о предоставлении сербам ***автокефалии нового типа***. Сербский архиепископ, в отличие от других православных автокефальных архиепископов (за исключением грузинского католикоса) не находился в зависимости от византийского императора. В ***1235 г.*** автокефалию получил ***болгарский архиепископ Тырнова***, за которым было признано патриаршее достоинство. Киевская митрополия в завоеванной монголами Руси также признала статус константинопольского патриарха, пребывавшего в Никее. В условиях государственной дезинтеграции на территориях, раньше находившихся под влиянием Византийской империи, константинопольскому патриарху было крайне важно сохранить единство православного мира. На смену рыхлому устройству патриархата, объединяющему стремящиеся к церковной самостоятельности национальные общины, пришла семья Православных Церквей, признающих историческое преемство и духовное лидерство Константинополя.

Патриархия в Никее и папство. События 1204 г. и жесткий интеграционный курс папской политики по отношению к восточному христианству существенно увеличили разрыв между двумя Церквами. Симпатии народа и духовенства не сопутствовали захватчикам. Присоединявшиеся к Православной Церкви латиняне принимались через

новое Крещение, а алтари, на которых совершалась Литургия по западному обряду, — омывались. Появление параллельной иерархии на захваченных территориях фактически означало совершившийся раскол. В таких условиях восстановление мира между Церквами было трудноосуществимо. Поэтому постоянные переговоры и обмены делегациями между Римом и Никеей были скорее частью дипломатических проектов никейских императоров из династии Ласкарей, чем желанием Церкви.

Среди церковных деятелей, участвовавших в этих переговорах, стоит отметить ***Николая Месарита***, митрополита Эфеса и экзарха всей Асии, брата уже упоминавшегося Иоанна Месарита. Для митр. Николая были важны защита прав православных в Латинской империи и укрепление авторитета константинопольского патриарха в изгнании. В переговорах участвовал также и ***Никифор Влеммид***, ученый монах, крупнейший богослов того времени. Защищая православное учение об исхождении Святого Духа, он размышлял о святоотеческих свидетельствах об исхождении Святого Духа «через Сына» (διὰ Υἱοῦ). Тем самым он вывел дискуссию на новый уровень по сравнению с достигнутым при св. патриархе Фотии в IX в.

Развитие дипломатических отношений между Никейской империей и папством можно разделить на четыре периода:

1. 1204–1214 гг.: непризнание Империи папством. В этот период папа отрицал императорское достоинства Феодора Ласкаря и патриарший сан Михаила Авториана. Он обращался к Феодору как к «знатному мужу» и отказывался выступить посредником в достижении мира между Латинской и Никейской империями.

2. 1214–1247 гг.: папский престол стоит на защите интересов Латинской империи. Только в 1214 г., когда успехи Никейской империи стали очевидны, Иннокентий III отправил своего легата для переговоров в Никею, чем фактически признал существование Империи и патриархии. В этот период Никея представляла существенную угрозу для Латинской империи, и папа был заинтересован в ведении переговоров, чтобы смягчить эту опасность. Переговоры об унии в 1214 г. вел митр. Николай Месарит, а в 1234 г. — патриарх Герман II и Никифор Влеммид. Поскольку императоры Феодор I и Иоанн III не видели в унии существенной пользы для Империи, все переговоры были безрезультатны.

3. 1247–1255 гг.: проект обмена Константинополя на заключение унии. В 1247 г. у ***императора Иоанна III Ватаца*** возникает план

заключить унию с папством в обмен на передачу ему Константинополя. В Рим было отправлено посольство, которое поставило условием объединения Церквей сдачу Константинополя, восстановление патриархата и удаление латинского клира из города. Взамен император был готов признать дисциплинарную власть папы во всей Церкви. Проект устраивал обе стороны, но переговоры были прерваны смертью папы Иннокентия IV и императора.

4. 1255–1261 гг.: потеря интереса к унии со стороны Никеи. К 1255 г. стало понятно, что переход Константинополя к византийцам — вопрос времени, и достаточно короткого. Поэтому необходимость платить за него церковной унией с Римом отпала. Тем не менее ***император Феодор II*** предпринял попытку переговоров об унии на условиях воссоздания единой Империи, главой которой он бы стал. Однако такие переговоры перестали быть интересными уже папству.

Можно констатировать, что политический и церковный проекты Латинской империи оказались нежизнеспособными и вместо того, чтобы стать основой для единства христианства, привели к еще большей вражде и непониманию между Востоком и Западом.

11.5. Церковная жизнь балканских славян в XI–XIII вв.

Церковная жизнь Болгарии в период византийского владычества. В 1018 г. Болгария была полностью завоевана Византией. Автокефальная Болгарская патриархия на время прекратила свое существование, ее преемницей стала автономная по отношению к Константинопольской Церкви Охридская архиепископия. Охридский архиепископ назначался лично императором Византии, что подчеркивало высокую значимость этой кафедры. В его юрисдикцию входили все территории бывшего Первого Болгарского царства, а также земли, на которых проживали сербы и валахи (романские народы, предки современных румын и молдаван). В 1019 г. в юрисдикции болгарской Охридской архиепископии находились 17 епископий и 73 церкви.

Первым архиепископом Охридским стал болгарин Иоанн, однако все его преемники были греческого происхождения. Тесно связанные с константинопольским двором и византийской военной администрацией, архиепископы Охрида были проводниками византийской

политики, активно занимались эллинизацией Болгарской Церкви, распространением греческого языка и культуры, мало заботясь о национальных интересах славян. Это полностью противоречило традиции, восходящей к свв. Кириллу и Мефодию, которые стремились к развитию национальных христианских культур.

Самым знаменитым из болгарских архиепископов является Феофилакт Охридский (***свт. Феофилакт Болгарский***, прославленный некоторыми Поместными Православными Церквами, ум. в начале XII в.), автор большого числа экзегетических произведений. Епископы-греки свысока относились к болгарскому населению. В переписке со своими константинопольскими друзьями Феофилакт называл собственную паству «чудищами» и «нечистыми рабами и варварами, от которых несет овчиной». В результате политики эллинизации в болгарских монастырях и приходах произошло заметное падение богослужебной славянской культуры. Однако даже в период византийского владычества Охрид и Преслав продолжали оставаться центрами славянской письменности и культуры. Болгарские книжники бережно сохраняли и переписывали христианскую литературу. Автором «Жития святителя Климента», написанного на греческом языке, стал сам архиеп. Феофилакт. В этом сочинении он признавал миссионерские заслуги свв. Кирилла и Мефодия, а также их учеников — Климента и Наума Охридских. Местных славянских святых одинаково почитали как славяне, так и греки.

Свт. Феофилакт Охридский. Современная икона

Второе Болгарское царство (1185–1396) и автокефальная архиепископия в Тырнове. В 1185–1186 гг. братья ***Петр*** и ***Асень***, представители знатного болгарского рода, подняли восстание против византийцев. Им удалось освободить северо-восточную часть Болгарии и основать Второе Болгарское царство со столицей в городе Тырнове (совр. Велико Тырново, Болгария). Асень был провозглашен «царем болгар и влахов».

Одновременно с созданием Второго Болгарского царства была восстановлена независимая от Константинополя Болгарская Церковь с центром в Тырнове. В 1186 г. видинский митрополит поставил ***архиепископом*** в Тырнове ***болгарина Василия*** (1186–1204), короновавшего Асеня царем возрожденной Болгарии. Новый церковный центр создавался в противовес Охридской архиепископии. Архиепископ Тырновский считался истинным преемником болгарских патриархов. Константинопольская Церковь не признала тырновского архиепископа законно поставленным. Но укреплению авторитета нового церковного центра способствовало перенесение в 1195 г. в Тырново мощей почитаемого отшельника прп. Иоанна Рыльского.

Статус архиепископа Болгарской Церкви не устраивал амбициозных болгарских царей. В 1200 г. ***царь Калоян*** потребовал от Константинополя даровать ему императорское достоинство, а архиепископу Василию — титул патриарха. Получив отказ, он обратился к римскому папе Иннокентию III (1198–1216). В апреле 1204 г. крестоносцы взяли Константинополь. Легат папы короновал царя болгар Калояна, но не как императора, а лишь с титулом короля. Архиепископ Тырновский Василий был утвержден Предстоятелем Болгарской Церкви, но не как патриарх. Разочарованный Калоян отказался признать над собой власть латинского императора Балдуина. Он приютил в Болгарии Вселенского Патриарха Иоанна Каматира, бежавшего из Константинополя. В 1205 г. болгары нанесли Латинской империи сокрушительное поражение. Сам император Балдуин попал к ним в плен. Номинальная зависимость Болгарской Церкви от Рима, возникшая в 1204 г., официально прекратилась в 1235 г. Канонические отношения между Тырновым и православными патриархами были восстановлены.

Калоян Болгарский. Бюст. Национальный исторический музей Болгарии

Сербские княжества. Возникновение державы Неманичей. В IX в. сербские княжества находились в формальном подчинении Римской курии и западного духовенства. Однако к концу X в.

юго-западные сербские земли — Дуклянское княжество, а также приморские города Южной Далмации — вошли в состав державы болгарского царя Самуила, подчиняясь в церковном отношении Болгарской Церкви. В начале XI в., после разгрома Первого Болгарского царства, они перешли под власть Византии и Константинопольской Церкви, оказавшись в юрисдикции митрополита г. Диррахия (ныне Дуррес). Епископские кафедры городов Браничева, Ниша, Белграда, Липляна, Срема и Призрена упоминаются в грамоте Василия II Болгаробойцы, изданной в 1019 г.

Византийское владычество над сербскими землями оказалось недолгим. В 1034–1042 гг. в ***Зете*** (совр. Черногория) вспыхнуло восстание под предводительством князя ***Стефана Воислава***, которое привело к возникновению обширного государства, охватывавшего Захумье, Требинье, Боснию и Рашку. Зета оказалась в юрисдикции латинской архиепископии Бара. Ко второй половине XII в. центром объединения независимых сербских земель стала ***Рашка*** (территория совр. юго-западной Сербии). Воспользовавшись ослаблением Византии, около 1190 г. рашский жупан (князь) ***Стефан Неманя*** добился полной независимости и основал в 1170 г. сербскую ***династию Неманичей***. Будучи крещен в Зете по латинскому обряду, он был принят в православие через миропомазание православным епископом Раша. Стефан Неманя всеми силами утверждал в сербской среде православие, противостоял католичеству и еретическим учениям (богомильству), основывал монастыри.

Стефан Неманя.
Фреска монастыря Студеница.
XVI в.

Монастырь Хиландар — центр сербского монашества на Афоне. В XII в. благодаря усилиям правящего дома Неманичей

на Святой Горе Афон возник сербский монастырь Хиландар. Основателями обители стали великий жупан Сербии Стефан I Неманя и его сын Растко. Не желая наследовать престол и вести жизнь аристократа, Растко устремился к монашеству. Скрываясь от отца, он тайно прибыл на Афон и поселился в русском монастыре св. Пантелеимона. Вскоре Растко принял монашество под именем Саввы в честь прп. Саввы Освященного. Затем ***св. Савва*** переселился в греческий монастырь Ватопед. Его отец — великий жупан Стефан Неманя — тоже принял иночество в сербской лавре Студеница под именем Симеон. По настоянию сына он затем перебрался на Афон. Мечтой державных иноков стало создание на Афоне отдельной обители для сербов. Она осуществилась в 1198 г., когда по просьбе Великого жупана Сербии Стефана II император Алексей III разрешил сербам приобрести у Ватопеда опустевший к тому времени греческий монастырь Хиландар, построенный Георгием Хиландариосом в честь Введения Пресвятой Богородицы. Прибыв в монастырь, Савва и Симеон сразу же стали заботиться о его восстановлении и расширении, мечтая превратить его в сербский духовный центр на Святой Горе. Из Сербии в Хиландар шла щедрая помощь, переселялись иноки. Византийский государь даровал Хиландару статус императорской лавры и передал обители в управление монастырь Зиг. Сербский монастырь Хиландар обладал автономией от власти святогорского прота, он был независим в управлении от других монастырей и самостоятельно избирал своего игумена.

Летом 1199 г. строительство сербской Хиландарской лавры было окончено. Монастырь с виду напоминал крепость с высокими стенами и башнями — «пиргами». За стенами были выстроены храм и монашеские келии. Собрав братию из сербских монахов, ктиторы монастыря Симеон и Савва поселились в Хиландаре. Пользуясь покровительством византийских императоров и сербских правителей, Хиландар стремительно вырос в один из крупнейших святогорских монастырей. В 1200 г. св. Савва составил для обители собственный Типикон (устав) — «Хиландарскую грамоту», которой регламентировал жизнь сербских иноков в монастыре. В качестве образца для составления устава Хиландара св. Савва взял устав Евергетидского монастыря в Константинополе. В 1199 г. св. Савва создал еще один малый особножительный монастырь — келию в Карее. В ней он намеревался поселить монахов, желающих жить в полном уединении и безмолвии. Карейская келия

получила, как и Хиландар, особый статус. Ее настоятель был свободен от власти прота Святой Горы и даже от хиландарского игумена, однако Хиландар сохранял за собой право избирать и поставлять настоятеля келии. Для своей келии в Карее св. Савва написал особый типикон, который стал образцом для сербского скитского монашества за пределами Святой Горы.

В 1199 г. св. Симеон скончался. Некоторое время спустя его тело стало источать миро, от которого произошли многие чудеса. После смерти отца Савва написал его житие.

Свт. Савва — основатель самостоятельной Сербской архиепископии. Св. Савва считается основателем не только Хиландара, но и самой автокефальной Сербской Церкви, объединившей все сербские земли державы Неманичей с православным населением. После распада Византийской империи (1204) уже в 1206 г. под давлением латинян свт. Савва покинул Афон и возвратился в Сербию, принеся в лавру Студеница тело своего отца. Св. Савве удалось прекратить войну между старшими братьями Стефаном II Неманичем и Вуканом Зетским, признавшим верховную власть папы. Однако мир был достигнут путем компромисса. Церковь Зеты осталась в церковной юрисдикции Рима. Желая усилить власть Рашки, Стефан и Савва просили папу Гонория III короновать также и Стефана. Просьба была удовлетворена. В 1217 г. прибывший из Рима кардинал провозгласил Стефана королем Сербии. Однако вопреки желанию папы Рашка осталась в юрисдикции архиепископа Охридского. Существует и другая версия этого важного исторического события, согласно которой в 1221 г. в монастыре Жича свт. Савва лично совершил торжественную коронацию своего брата Стефана, ставшего первым сербским правителем с титулом «краля» — «короля» и получившего прозвище Первовенчанного.

Понимая опасность распространения католического влияния в Сербии, св. Савва добился от константинопольского патриарха Мануила I (1215–1222) ***автокефалии*** для Церкви в Сербии. Сам свт. Савва был возведен в ***1219 г.*** в сан архиепископа.

Сербская архиепископия была полностью независима от Константинополя. Единственным требованием, подчеркивавшим духовную связь с Константинополем, была обязанность архиепископа поминать Вселенского Патриарха за Литургией. В юрисдикцию архиепископии входили все земли Сербии под короной Неманичей.

Церковная жизнь Сербской архиепископии. Свою архиепископскую кафедру св. Савва учредил в «Великой церкви» в Жиче. Там она пребывала до 1253 г., когда была перенесена в Печский монастырь. Свт. Савва основал в Сербии восемь епархий, поставляя в качестве епископов известных ему подвижников. Новые епископии, организованные свт. Саввой, как правило, имели своими центрами монастыри.

Вскоре после провозглашения автокефалии состоялся Поместный Собор Сербской Церкви, объединивший всех представителей местного духовенства. Свт. Савва стремился обеспечить неразрывный союз между Церковью и Сербским государством, что было насущной потребностью того времени в целях укрепления национального чувства сербов.

В 1229 г. св. Савва совершил паломничество в Палестину. В 1234 г., отказавшись от первосвятительского престола, он вновь отправился в путешествие, посетив Иерусалим, Синай и Константинополь и намереваясь добраться до Афона, но 14 января 1236 г. скончался в Тырнове. Тело почившего первого архиепископа Сербского было доставлено в Сербию и захоронено в монастыре Милешева. Позже турки-османы, проникнув в обитель, вывезли мощи свт. Саввы в Белград, где в 1594 г. предали их сожжению. Вторым архиепископом Сербским стал ученик свт. Саввы — Арсений I (1233–1263).

Контрольные вопросы

1. Какова была проблематика богословских споров в эпоху Комнинов?
2. Какие исторические факторы способствовали возникновению на латинском Западе крестоносного движения?
3. Какие последствия для Православной Церкви имело возникновение на Ближнем Востоке и Балканах государств крестоносцев?
4. Как изменилось отношение Константинопольского патриаршего престола к православным славянам после 1204 г.?
5. Какое место занимал Афон в духовной жизни южных славян?

ГЛАВА XII. ЦЕРКОВЬ В ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОД

ГЛАВА XII. ЦЕРКОВЬ В ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОД

В 1261 г. войска Никейской империи заняли Константинополь, и Византийская держава вновь была восстановлена. В то же время на завершающем этапе своего существования она испытывала постоянную угрозу со стороны внешних врагов (латинян, сербов, турок-османов), что побуждало византийских правителей искать поддержки папского престола. Однако две попытки достичь церковного единства с Римом — на Лионском и Ферраро-Флорентийском соборах — оказались в долгосрочной исторической перспективе неудачными и не были восприняты полнотой Православной Церкви. Предел такого рода инициативам положило завоевание Византии османами в 1453 г., которому западнохристианские державы отчасти не смогли, а отчасти не захотели помешать. Несмотря на явный кризис государственности, последние столетия византийской истории ознаменовались расцветом монашества и богословской мысли, связанным с исихастской традицией. Выстояв в напряженных богословских спорах XIV в., посвященных учению о Божественных энергиях, исихастское движение оказало огромное влияние на церковную жизнь не только Византии, но и других православных земель. Турецкие завоевания XIV–XVI вв., безусловно, поставили Православную Церковь в очень тяжелое положение, однако византийское наследие сохранило в ней определяющее значение и в последующие столетия, причем не только на Балканах и Ближнем Востоке, но и в Московской Руси, которая, оставшись единственным независимым православным государством, начала претендовать на историческое правопреемство по отношению к державе ромеев.

12.1. Церковная жизнь Византии в эпоху Палеологов: отношения церковной и государственной власти и унициональные проекты

Император Михаил VIII Палеолог и Арсенитская схизма. Последняя византийская императорская династия — Палеологи — пришла к власти в обстоятельствах, на полстолетия разрушивших церковный мир в Империи. После смерти никейского императора Феодора II Ласкаря (1255–1258) престол унаследовал его малолетний сын ***Иоанн IV***, опекунами которого стали Георгий Музалон и ***патриарх Арсений Авториан*** (1254–1260; 1261–1265). Однако достаточно скоро регентство захватил ***Михаил Палеолог***, государственный деятель аристократического происхождения, который находился в родстве с основными императорскими фамилиями Византии, так что мог именовать себя Михаилом Дукой Ангелом Комнином Палеологом. После ряда дипломатических побед Михаил стал сначала деспотом Никеи, а затем и Никейским императором (1260). Он взял Иоанна Ласкаря под стражу, превысив тем самым свои полномочия как регента. За наследника престола вступился патриарх Арсений, из-за чего в первый раз был лишен кафедры. После смерти своего преемника, Никифора II, Арсений примирился с императором и вернулся на патриарший стол.

Михаил развил внешнеполитические успехи династии Ласкарей и в ***1261 г.*** вступил в ***Константинополь***, где вторично короновался уже как византийский император. Чтобы устранить всякую возможность конкуренции, Михаил приказал ослепить Иоанна Ласкаря. Это событие вызвало волну негодования в Византии, поскольку династия Ласкарей пользовалась большим уважением как у народа, так и у части аристократии, не поддерживавшей Михаила. Так, деда ослепленного юного императора Иоанна III Ватац стали почитать во святых уже вскоре после его смерти. Жители Малой Азии подняли восстание, но оно было подавлено. Патриарх отлучил Михаила Палеолога от Церкви, за что в ***1265 г.*** был вторично смещен с кафедры и отправлен в ссылку, в которой через несколько лет умер.

Михаил провел на Константинопольскую кафедру адрианопольского митрополита ***Германа*** (Герман III, 1265–1266), который находился в оппозиции к Ласкарям и поддерживал Михаила. Однако сам Герман не пользовался поддержкой духовенства и не решился снять отлуче-

ние с императора. Но даже несмотря на это, не все церковные иерархи и монашествующие признали легитимность патриарха Германа, встав на сторону патриарха Арсения. Началась ***схизма***, похожая по своему характеру на студийские схизмы VIII–IX вв., противопоставившая ***«зилотов»*** (ревнителей строгости канонов) и ***«политиков»*** (готовых на компромиссные решения ради государственной пользы). Михаил, который был все еще отлучен от Церкви, убедил Германа отречься, а на его место был избран духовник императора ***Иосиф I Галисиот (1266–1274; 1282–1283)***, который после публичного покаяния императора в 1267 г. воссоединил его с Церковью. Константинопольские монахи выступили против патриарха, обвиняя его в неканоническом снятии отлучения, которое не он накладывал, при жизни Арсения. Император ответил репрессиями, чем окончательно испортил свою репутацию в церковной среде: такая политика не прекращала, а только усиливала раскол. Арсениты опирались на аскетический идеал ссыльного патриарха и его последователей-монахов, а также на антиправительственные настроения на территории бывшей Никейской империи, где, с одной стороны, еще была жива память об императорах Ласкарях, а, с другой, не все были готовы спонсировать военные и дипломатические операции Михаила, направленные в основном на западные границы Империи.

Лионская уния. Внешнеполитическое положение Византийского государства было угрожающим. Возрожденная Империя не восстановилась ни в территориальных границах Византии Комнинов, ни экономически. При этом помимо обострившихся, но ставших уже привычными турецкой и болгарской угроз, над Империей нависла опасность очередного Крестового похода. Под предлогом возвращения греков под власть папы дипломатические переговоры на Западе вел бежавший из Константинополя латинский император Балдуин V, а ***сицилийский король Карл Анжуйский*** готовил войска для вторжения. Михаил понимал, что новое западное нашествие нанесет Империи уже смертельный удар, поэтому все силы своего дипломатического таланта направил именно на решение этой проблемы. Начались переговоры с Римом об унии, заключение которой сделало бы Крестовый поход на Византию бессмысленным. В переговорах участвовали последовательно папы Урбан IV (1261–1264), Климент IV (1265–1268) и Григорий X (1271–1276). Папы использовали Карла Анжуйского как инструмент политического давления на Византию и поэтому могли диктовать свои условия Михаилу,

который, в свою очередь, выбрал стратегию затягивания времени. Он посылал к папе Урбану послов с подарками, заверениями дружбы, однако не шел на решительные меры. Папу Климента, однако, это уже не устраивало, и он поставил жесткое условие для заключения унии: император и высший епископат Византийской Церкви должны были подписать составленное понтификом развернутое вероучительное определение вместо тех расплывчатых формулировок, которые предлагали византийцы. В 1267 г. во дворце папы Карл Анжуйский и Балдуин V заключили военный союз, однако Михаилу Палеологу удалось отсрочить военные действия через посредство брата Карла, французского короля Людовика IX Святого.

С приходом в 1271 г. на Римскую кафедру ***папы Григория X*** тянуть с заключением унии стало невозможно. Объединительный собор был назначен на 1274 г. в Лионе. До 1273 г. содержание переговоров с папой держалось в тайне от греческого клира, и только с прибытием папских легатов император сообщил свой проект кругу высших сановников и иерархов. Михаил вел двойную игру: он вводил в заблуждение папу, уверяя его в своей преданности католичеству, но обманывал и греческий клир, утверждая, что для унии будет достаточно согласиться на поминовение папы за богослужением, признание папского первенства чести и его права принятия апелляции на судебные решения других иерархов. Клир, однако, воспротивился даже такому мягкому варианту унии. Полувековое господство латинян над греками усилило недовольство и религиозное напряжение. К тому же, под властью латинян еще оставались территории, жители которых защищали свою идентичность через принадлежность к Константинопольской Церкви. Основным выразителем протеста греческого духовенства стал уважаемый богослов, великий хартофилакс диакон Иоанн Векк, которого Михаил Палеолог заключил в тюрьму.

Среди византийского духовенства обозначились три группы: убежденные противники унии во главе с патриархом Иосифом I, умеренные противники унии, готовые на формальное принятие трех условий папы ради спасения государства, и сторонники унии. Патриарх Иосиф был вынужден оставить патриарший престол, однако по договоренности с императором сохранил за собой сан патриарха и мог вернуться на кафедру, если переговоры в Лионе не приведут к заключению унии. Находившийся в темнице Иоанн Векк, которого император

снабжал трудами восточных и западных писателей (в частности, Никифора Влеммида), под их влиянием изменил свою позицию и возглавил группу сторонников унии. Векк пришел к выводу, что вероучительные различия между греками и латинянами были скорее терминологическими, чем содержательными, и что преимущества церковного мира требуют от Церквей усилий по преодолению вражды. При этом ни он, ни его окружение никогда не исповедовали Символа с Filioque и не принуждали к этому других. Также они никогда не сослужили с латинянами. Их «латинство» был следствием не обращения, а беспрецедентной терпимости. Векк утверждал, что западную и восточную триадологию можно примирить на основе формулы об исхождении Святого Духа от Отца через Сына, которая обосновывалась высказываниями таких авторитетных отцов, как свтт. Григорий Нисский, Афанасий Великий, Василий Великий и прп. Максим Исповедник. С его точки зрения, только гордость и нетерпимость патриарха Фотия создала ситуацию раскола там, где ее не было.

Император действовал согласно своему плану, и ***в начале июня 1274 г.*** греческое посольство прибыло на собор, который уже начал свои ***заседания в Лионе***. Оно включало в себя бывшего ***константинопольского патриарха Германа III, митр. Феофана Никейского и великого логофета Георгия Акрополита***. Поскольку патриарх Иосиф был в это время отстранен от управления Церковью, весь состав посольства фактически представлял императорскую, а не церковную власть. Византийская делегация имела с собой письма от двух императоров, Михаила VIII и его сына Андроника II, и от константинопольского духовенства. Клир признавал за папой «все те преимущества, которые он имел до схизмы» — очень туманная формулировка, которую западная и восточная стороны могли понимать по-разному. К акту Византийской Церкви присоединились Сербия и Болгария, но не Трапезунт и не три древних патриархата. Императоры в своих обращениях к собору заявляли, что вероучительные расхождения носят терминологический характер, и были готовы признать все решения собора.

Собор был представительным, в его работе принимало участие до 300 западных епископов, в т. ч. три кардинала, ставших впоследствии римскими папами Иннокентием V, Адрианом V и Иоанном XXI, и кардинал Бонавентура. На собор выехал, но скончался по дороге Фома Аквинский. Еще до прибытия византийцев состоялось заседание по

вопросам триадологии, на котором было утверждено учение об исхождении Святого Духа от Отца и от Сына как от одного Начала. Именно в Лионе Западная Церковь впервые соборно утвердила это учение и произнесение Символа веры с ***Filioque***, который с 1014 г. стал использоваться на богослужении в Риме, а еще раньше вошел в богослужебную практику франкских государств.

От византийцев требовалось, таким образом, только согласие с уже сформулированным учением, никакой дискуссии не предполагалось. И, хотя они попытались закрепить за Византийской Церковью право произнесения Символа без вставки, в этом им было отказано. В итоге делегация подписала соборное определение, первоначальный текст которого, к сожалению, не сохранился. Восточные делегаты торжественно произнесли измененный Символ веры на греческом языке. Таким образом, уния была заключена на условиях полного догматического и юрисдикционного подчинения восточных христиан Римскому престолу.

После возвращения посольства в Константинополь Михаил стал добиваться признания унии духовенством и встретил значительное сопротивление. Патриарх Иосиф отказался отречься и был смещен с кафедры. Его место занял ***Иоанн XI Векк (1275–1282)***. Император избрал тактику мягкого давления на противников унии, высылая из города самых активных антиуниатов, многие из которых бежали сами. В 1275 г. уния была официально провозглашена в Константинополе, но фактически она состояла только в литургическом поминовении папы. Внутренняя схизма в Империи нарастала. Группу противников унии поддержали сторонники патриарха Арсения, многие из которых ради защиты православия были готовы временно отложить свой конфликт с патриархом Иосифом. Оппозиция включала и многих мирян. В условиях глубокого внутрицерковного кризиса Михаил VIII был вынужден рисовать перед папскими проверяющими картину подчинения Церкви Лионским решениям. Эта политика была успешной до 1281 г., когда ***папа Мартин IV***, убедившись в неискренности императора, отлучил его от Церкви, признал унию недействительной и благословил Карла Анжуйского на войну с Византией. Однако политика затягивания времени принесла свои плоды: к ***1282 г.*** агенты Михаила VIII смогли подогреть националистическое движение на Сицилии, что привело к падению власти анжуйского дома и бегству Карла в результате страшной резни ***(Сицилийская вечерня 29 марта)***. Сицилия оказалась под контролем королевства Арагон.

Император Андроник II и его церковная политика. Михаил умер в том же 1282 г. Император-униат и восстановитель Империи был лишен церковного погребения и вечного поминовения. Его сын и преемник ***Андроник II Палеолог (1282–1328)*** отменил унию, добился отречения Иоанна Векка и его последующего осуждения как еретика на соборе в 1283 г., а также вернул на патриарший престол патриарха Иосифа. Векк остался верен своим взглядам. Из-за его высокого авторитета как богослова и ученого стала необходимой внутривизантийская богословская дискуссия по проблеме Filioque. Она состоялась уже при следующем патриархе, ***свт. Григории II Кипрском (1283–1289)***. На ***Влахернском соборе 1285 г.*** обсуждалось выражение прп. Иоанна Дамаскина «Отец есть Изводитель Духа Возсиявателя чрез Слово» и было утверждено учение свт. Григория ***о вечном воссиянии Святого Духа*** через Сына. Согласно этому учению, Сын не является причиной бытия Духа, однако именно через Него Дух вечно проявляется.

При Андронике II также состоялось формальное преодоление почти полувекового Арсенитского раскола (1265–1310). Арсениты были воссоединены с Церковью на беспрецедентно мягких условиях: Церковь переставала поминать исповедника против унии патриарха Иосифа, но все его рукоположения оставались действительными; рукоположения, совершенные Иоанном Векком, признавались не имеющими силы, а все сторонники патриарха Иосифа должны были после покаяния понести епитимию. Такое решение, ставящее арсенитов в привилегированное положение по отношению к их противникам, не удовлетворило многих иерархов, однако патриархия пошла на него ради достижения церковного мира.

Унициальные проекты до конца XIV в. Две неудачные попытки присоединения Восточной Церкви к Западной в XIII в. — через завоевание и дипломатическое давление со стороны Запада — надолго охладили интерес к нему у восточных христиан. За почти полувековое правление Андроника II Палеолога (1282–1328) значимых переговоров в этом направлении не происходило.

Для византийцев подобные проекты чаще всего имели политическое значение, и их вдохновителями становились императоры. Соответственно, переговоры активизировались в периоды ослабления Империи и усиления политического влияния папства. В конце XIII — начале XIV вв. внешнеполитическая ситуация для Византии была

сравнительно стабильной, а папство подпало под влияние французской монархии и в значительной мере лишилось своего прежнего светского влияния (Авиньонское пленение пап 1309–1377). Серьезные попытки к сближению были предприняты только в правление ***императоров Андроника III (1328–1341)*** и ***Иоанна V (1355–1376; 1379–1391)***. На их положительное отношение к западному христианству, возможно, оказала влияние ***Анна Савойская***, жена первого и мать второго из них, воспитанная в католичестве принцесса савойского дома.

Переговоры об унии в 30-х гг. XIV столетия были связаны с активизацией военных действий турок, которые стали угрожать не только Византии, но и западным государствам в самой Европе. Между Византией, Венецией и папством был заключен военный союз для противодействия мусульманам в Эгейском море. Папские посланники, миссионеры-доминиканцы, прибыли для переговоров в Константинополь в 1333 г. для заключения и церковного союза. Будучи последователями Фомы Аквинского, который систематизировал и развил западное схоластическое богословие, легаты предприняли попытку доказать восточным богословам тезис об исхождении Святого Духа от Отца и от Сына средствами аристотелевской логики. Против них выступили независимо друг от друга столичный философ ***Никифор Григора***, богослов из Южной Италии этнический ***грек Варлаам Калабрийский*** и ***афонский монах Григорий Палама***. Григора говорил о полной недопустимости использования доказательного метода в богословии, Варлаам допускал использование логических средств в богословской дискуссии, но не признавал за ними познавательной эффективности, а св. Григорий считал возможным строгое доказательное теологическое рассуждение. Переговоры закончились ничем, однако среди восточных богословов завязалась продуктивная дискуссия о роли разума в богословии и о возможности богопознания, которая впоследствии перешла на темы обожения и соотношения сущности и энергии в Божестве, т. е. способствовала артикуляции паламитского учения.

В 1339 г. император Андроник III предпринял еще одну попытку пойти на сближение с Западом, отправив Варлаама для переговоров об унии в Авиньон. При встрече с папой Варлаам доказывал необходимость соборно обсудить богословские проблемы, разделяющие Восток и Запад, и указывал на то, что согласию препятствует совокупность взаимных обид и непонимание, накопившиеся за долгую историю

межцерковных взаимоотношений. Он просил папу в качестве жеста доброй воли помочь гибнущей Империи, чтобы вернуть доверие православных и сделать возможным проведение собора. Однако папа счел унизительным предложение о соборном обсуждении с восточными схизматиками учения о Filioque, уже догматизированого Западной Церковью на Лионском соборе, поэтому эти переговоры тоже ни к чему не привели.

Следующее сближение с Западом произошло при ***императоре Иоанне V Палеологе***. К 60-м гг. XIV в. Константинополь был окружен турецкими владениями со всех сторон, и помощь Запада была жизненно необходима Империи. Долгая дипломатическая переписка с европейскими правителями и папой не дала ожидаемого результата, и в 1366 г. Иоанн V лично отправился за помощью к венгерскому королю, который согласился его поддержать на условии унии с Римом. В ***1369 г.*** император прибыл в Рим, где ***лично присоединился к Католической Церкви***. Однако многочисленные послания светским правителям Европы, которые писал папа Урбан V, призывая их помочь Византии, не принесли результата. Англия и Франция находились в состоянии Столетней войны, другие государства были заняты решением своих задач и не могли предоставить военную помощь Византии. В свою очередь, духовенство Константинопольской Церкви, возглавляемое ***патриархом Филофеем (1353–1354; 1364–1376)***, резко протестовало против принятия унии в любых формах. Эта попытка заключить унии не привела ни к чему, кроме очередного внутреннего кризиса на Востоке. Империя была настолько слаба, что не могла отстоять свой суверенитет. В 1373 г. она оказалась в вассальной зависимости от Османской империи и была вынуждена платить дань и участвовать в военных операциях турецких султанов.

Западная же Церковь с 1378 по 1417 гг. погрузилась в глубокий экклезиологический кризис, который носит название Великой Западной схизмы (подробнее об этом в пятом разделе этой главы), поэтому никаких значимых попыток преодоления разделения Церквей в этот период не предпринималось.

Параллельно с политическими проектами в Византии развивался культурно-богословский обмен между Востоком и Западом. Со схоластическим богословием византийцы знакомились как в процессе переговоров (дебаты 1330-х гг.), так и в отрыве от них. В 50-х–60-х гг. XIV в. братья ***Дмитрий*** и ***Прохор Кидонисы*** перевели ключевые работы ***Фомы***

Аквинского на греческий язык. В число переводов вошли «Сумма против язычников», большая часть «Суммы богословия», трактаты «О вечности мира» и «О потенции». Помимо этого, Кидонисы переводили и других западных авторов: Боэция, блж. Августина, Иеронима, Петра Пиктавийского, Григория Великого, Ансельма Кентерберийского и других. Переводческая работа стимулировала процесс выработки богословской реакции на западное богословие и, в частности, томизм. В дальнейшем идеи Фомы активно обсуждали такие богословы, как Нил Кавасила, Мануил Калека, Иосиф Вриенний, свт. Марк Эфесский и Виссарион Никейский.

Развитие экклезиологической мысли в поздневизантийский период и первенство Константинопольского патриархата. По мере постепенной утраты империей ромеев ее политических позиций и влияния все большую роль в православном мире начинал играть константинопольский патриарх. Несмотря на то что идея универсальной власти императора все еще присутствовала в текстах конца XIV в. (в частности, она отражена в послании патриарха Антония IV великому князю Василию Димитриевичу), на практике влияние патриарха Нового Рима было значительно шире границ светской власти последних Палеологов. Церковь объединяла православных, проживавших на уже захваченных крестоносцами территориях, с христианами Константинополя и обеспечивала единство Византии с южнославянскими землями и далекой Русью, а афонское монашество, находившееся в послушании у патриарха, в XIV в. сделалось духовным авторитетом для всех православных народов. Кроме того, еще в предшествующие столетия сложилась своеобразная система отношений между константинопольским предстоятелем и его собратьями из Александрии, Антиохии и Иерусалима. Поскольку восточные патриархи зачастую были вынуждены искать убежища в столице Империи, их авторитет, признаваемый формально, фактически становился лишь инструментом для церковной политики Константинополя. Участие александрийского или антиохийского патриарха в том или ином Константинопольском соборе должно было придать больше значимости принятым решениям, но реальной самостоятельностью первоиерархи Востока в этот период почти не обладали. Иными словами, с утратой как императором Византии, так и восточными патриархами значительной части влияния, Вселенский Патриарх становился наиболее авторитетной фигурой в православном мире.

Если в эпоху Комнинов между канонистами существовали разногласия по вопросу о возможности для константинопольского патриарха принимать апелляции на суждения иных патриархов, то константинопольские патриархи второй половины XIV столетия уже настаивали на своем праве «пересматривать, исправлять и утверждать суды прочих патриархов: александрийского, антиохийского и иерусалимского». Риторика некоторых посланий, особенно направлявшихся из Константинополя на Русь и в славянские страны, заставляет вспомнить о Римских понтификах. Так, свт. Филофей Коккин в послании к свт. Алексию Московскому утверждает: «Нашу мерность Бог поставил пастырем и учителем всей вселенной»; аналогичные притязания можно встретить и в текстах иных патриархов этого времени, и она, по крайней мере, отчасти, отражает действительно исключительный авторитет константинопольского патриарха в глазах православных этих десятилетий.

В то же время, важно отметить, что такого рода подчеркнутое представление о первенстве Константинопольского престола не отменяло традиционной для православной экклезиологии идеи о коллегиальном характере церковной власти, осуществляемой через посредство соборного управления. Константинопольский патриарх не рассматривался как уполномоченный единолично (или даже через постоянный синод Вселенского патриархата) решать догматические вопросы, имеющие значение для всей церковной полноты. Так, уже в эпоху Лионской унии патриарха Иосиф Галисиот отказывался одобрить проект унионального соглашения без участия восточных патриархов; аналогичным образом тот же свт. Филофей Коккин, который столь энергично утверждал свой статус как «учителя вселенной», полагал, что для обсуждения вероучительных разногласий Востока и Запада необходим Вселенский Собор — т. е. собрание с участием представителей четырех древних патриархатов. Аналогичным образом и решения, принятые в период паламитских споров, не рассматривались как окончательные до их рецепции со стороны восточных патриархов. В итоге противодействие Антиохии, Александрии и Иерусалима оказалось значимым и для неудачи Флорентийской унии (см. далее). При этом нельзя не отметить, что роль иных предстоятелей, помимо древних патриархов, оценивалась не столь высоко.

Иными словами, в экклезиологическом плане поздневизантийская эпоха отмечена присутствием двух противоположных тенденций: с одной стороны, возрастали авторитет и влияние константинопольского

патриарха, а его административные и церковно-канонические притязания становились все шире. С другой стороны, экклезиологические воззрения даже самих предстоятелей Нового Рима сохраняли коллегиальный характер, и на практике Православная Церковь сохраняла соборный принцип управления.

12.2. Поздневизантийское монашество

Идиоритм. В поздневизантийский период продолжали существовать три вида монашеской жизни, которые воспринимались как освященные древнейшей традицией. Они были связаны с формами иноческого жития, свойственными еще начальному периоду истории монашества в Египте и Палестине. Однако возник и новый тип монастырского устройства — т. н. особножительный или «идиоритмический» устав. Он предполагал наличие у монахов частной собственности и ведение отдельными монахами или их группами своего, особленного, хозяйства. Общим, как правило, оставалось только богослужение (совместная трапеза сохранялась лишь в праздничные дни). Роль настоятеля сводилась подчас к номинальному управлению обителью, в то время как духовное руководство (если оно вообще имело место) осуществляли различные духовники, иногда даже не принадлежавшие к братии данной обители.

Гора Папикий. Эта святая гора византийского монашества находится к северо-западу от Комотини, на южных склонах Родопских гор, в 350 км к западу от Константинополя. В XIII–XIV вв. — один из прославленных иноческих центров своей эпохи, предположительно, включавший группу обителей, связанных между собой. Здесь принимали постриг византийские вельможи и представители императорской фамилии, здесь некоторое время подвизались такие известные святые, как прп. Стефан Неманя, свт. Григорий Палама и прп. Максим Кавсокалив (Кавсокаливит). Недавние археологические раскопки показали, что убранство храмов было довольно богатым, что объясняется покровительством византийских императоров. С конгломератом обителей был тесно связан городок Мосинуполь у подножия горы, поскольку в нем и в его окрестностях располагался целый ряд принадлежавших монастырям Папикия метохов и угодий. Там нередко останавливались византийские императоры.

Афон в XIII–XV вв. После захвата Константинополя крестоносцами в ходе Четвертого крестового похода Святая Гора Афон оказалась под властью латинского Фессалоникийского королевства (1206–1224) и формально находилась в подчинении латинскому епископу. Афонские монахи сопротивлялись латинскому засилью, отчего монастыри стали подвергаться нападениям и грабежам. На границе Афона возник целый разбойничий замок Франкокастро, откуда крестоносцы совершали свои вылазки. В поисках защиты от таких притеснений монахи Афона обратились к папе Иннокентию III. Тот в 1213 г. в особом послании пообещал монахам свою защиту и сохранение привилегий, некогда дарованных им византийскими императорами. В 1222 г. деспот Эпира Феодор Дука освободил Македонию, а с нею и Афон, от латинского владычества. Когда в 1261 г. ромеи вновь заняли Константинополь, старые связи Святой Горы с византийскими императорами начали восстанавливаться. Вскоре, однако, пришел черед новых потрясений: император Михаил VIII Палеолог в 1274 г. заключил в Лионе унию с Римско-Католической Церковью. Многие монастыри Афона тогда отказались поминать за богослужением отпавшего в унию императора, а затем и патриарха-униата Иоанна XI Векка. По преданию, сам Михаил VIII с патриархом посетили Афон в надежде убедить его насельников принять унию. Великая Лавра и Ксенофонт приняли императора, но Протат, Ватопед, Иверский монастырь и Зограф выступили против унии, за что подверглись жестокой расправе. Сын Михаила VIII Андроник II сразу по кончине отца проявил себя как деятельный противник унии и принялся восстанавливать православие в Империи. Император, как и его предшественники, присылал щедрые пожертвования, передавал в дар монастырям Афона земельные владения. Так же поступали правители Сербии, Болгарии и Валахии. В 1307–1309 гг. каталанские наемники, приглашенные на службу Андроником II, взбунтовались. Многие обители были разорены и даже сожжены, сокровища их расхищены.

Андроник II изменил положение афонских обителей. В Константинопольской Церкви с XII в. возникли ***ставропигиальные монастыри*** — т. е. подчиненные напрямую константинопольскому патриарху. Ставропигию с начала XIV в. стали даровать всякой новой обители на Афоне. Это означало, что патриарх получает определенную власть над Святой Горой, которой ранее у него не было. В 1312 г. особым императорским хрисовулом было утверждено подчинение патриарху

афонского прота. Прота теперь ставил сам патриарх, хотя и давал ему ряд привилегий. Эти изменения не встретили сопротивления на Святой Горе — возможно, потому, что многие патриархи и епископы того времени сами некоторое время подвизались на Афоне.

Исихазм на Афоне. Период XIII–XV вв. ознаменовался расцветом монашества на Афоне. Об этом времени нередко говорят как об «эпохе исихазма». ***Исихазм*** (от греч. слова ἡσυχία — «безмолвие», «покой») не был чем-то новым для Византийской Церкви. Он представляет собой достаточно древнюю (самые ранние и бесспорные упоминания относятся к V–VI вв.) практику «чистой» молитвы, углубленного молитвенного делания, призванного отсечь помыслы и соединить ум с сердцем, для чего вернейшим средством издавна считалась Иисусова молитва. Ее формула к XIII в. приобрела определенную устойчивость и в источниках часто упоминается в привычном для нас виде: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!» Первые свидетельства о специфически исихастской практике «умного делания» на Афоне относятся ко второй половине XIII в., когда прп. Никифор Исихаст написал Слово «О трезвении и хранении сердца», в котором содержится достаточно подробное описание «сердечной молитвы» и связанного с ней «психосоматического» метода[150].

Вся дальнейшая история афонского исихазма тесно связана с именами двух великих подвижников, двух Григориев — Синаита и Паламы, а также их учеников и соратников. В отличие от предшествующего периода, весьма слабо документированного в плане распространения исихазма на Святой Горе, от XIV столетия сохранилось намного больше письменных свидетельств.

Прп. Григорий Синаит и афонская исихастская традиция. «Исихастское возрождение» на Афоне в XIV в. связывают с именем ***прп. Григория Синаита (ок. 1275 (?) — между 1342 и 1347 гг.).*** Выходец из Малой Азии, постриженик Синайской горы, обучившийся «умной молитве» на Крите под руководством некоего старца Арсения, прп. Григорий прибыл на Афон в начале XIV в. Здесь, согласно его Житию, написанному его ближайшим учеником Каллистом, впоследствии константинопольским патриархом, св. Григорий, обойдя монастыри и скиты, не обнаружил достаточного количества опытных делателей молитвы, хотя среди них и встречались достигшие весьма высоких степеней созерцания подвижники, например ***прп. Максим Кавсокалив***. Однако такие

подвижники по большей части приобрели умную молитву опытным путем, без наставников, и потому вскоре прп. Григорий счел возможным начать обучение святогорцев практике молитвы. Жития прп. Максима Кавсокалива содержат множество свидетельств уникального мистического опыта этого святого, в частности, указаний на созерцание Максимом Божественного Света. Особый интерес вызывает изложенная в Житиях прп. Максима беседа Григория Синаита с Кавсокаливом, в которой речь идет о признаках «прелести» и благодати и довольно подробно излагается исихастское учение о плодах «умной молитвы». Как и афонские исихасты XIII в., воспитанники прп. Григория предпочитали держаться в некотором отдалении от больших обителей, населяя пустынные места, келии или скиты, находившиеся в зависимости от крупных монастырей Афона. Наибольшее число «безмолвствующих» обитало в окрестностях Великой Лавры. Идеалом исихастской жизни постепенно стало «скитское житие», при котором пребывающая в уединении в течение всей недели братия по субботам и воскресеньями (а также во дни великих праздников) собиралась в храме для участия в богослужении и причащения Святых Таин за Литургией.

Свт. Григорий Палама и афонское монашество. Центральной фигурой афонского исихазма XIV в., подлинным «Учителем безмолвия» стал свт. Григорий Палама, давший богословское обоснование древней исихастской практике молитвы (о т. н. исихастских спорах, в процессе которых и было сформулировано учение св. Григория, см. § 12.3). Вместе с двумя своими младшими братьями около 1316 г. он удалился на Афон, где провел затем около 20 лет. Поселившись недалеко от монастыря Ватопед, св. Григорий поступил под духовное руководство исихаста Никодима. Последний прежде подвизался на горе св. Авксентия, которая в те годы славилась опытными делателями и учителями молитвы. Ок. 1319 г. Никодим скончался, и спустя три года Григорий Палама переселился в Великую Лавру, где на первых порах исполнял послушание певчего. Иоанн Кантакузин в своей «Истории» (II. 39) сообщает, что и здесь Григорий был учеником одного исихаста в течение восьми лет. По другим сведениям, спустя три года после поступления в Лавру Григорий Палама ушел в скит Глоссия, где его духовным наставником стал Григорий по прозвищу Дримис, известный в то время исихаст. В 1325 г. Афон стали разорять турки, и те, кто спасался в скитах и келиях, вдали от крупных обителей, способных защитить от набегов, предпочли оставить свои

прибежища, переселившись в более безопасные места. Палама оказался в Фессалонике, куда пришел также св. Григорий Синаит с ближайшими учениками, в т. ч. Исидором и Каллистом. Примерно пять лет спустя, возвратившись на Афон из Верийской пустыни, на этот раз гонимый опасностью сербских набегов, св. Григорий Палама поселился в «исихастирии» (пустыни) св. Саввы близ Великой Лавры. Именно здесь ок. 1334 г. он создал свои первые сочинения. Около 1335–1336 гг. прот и совет Афона назначили св. Григория игуменом крупного по тем временам общежительного монастыря Эсфигмен (в нем насчитывалось более 200 монахов). Настоятельство было недолгим: оставив свою должность, Палама вновь поселился в пустыни св. Саввы. Возможно, его исихастские идеалы вступили в противоречие с реалиями общежительного монастыря. В эти же годы в окрестности Великой Лавры св. Афанасия приходил, хотя и на очень непродолжительное время, прп. Григорий Синаит со своими учениками. Неизвестно, состоялась ли встреча Григория Синаита и Григория Паламы, двух величайших исихастских учителей эпохи. Но практически все заметные ученики Синаита выступили в дальнейшем на стороне Паламы, а Исидор Вухир (в 1347 г. ставший константинопольским патриархом) был пострижен в монахи самим Паламой, что говорит о возможности контактов между двумя Григориями.

Стремление сербского короля Стефана Душана, именовавшего себя «императором сербов и греков», подчинить себе Афон, поставив во главе Святой Горы прота-серба, привело к значительным нестроениям. Стефан не был противником учения Паламы, но именно во второй половине 1340-х гг., в период борьбы за главенство на Афоне, там начали использовать обвинения в «мессалианстве» (их не избежали в свое время сам св. Григорий и его приверженцы) для расправы с противниками сербского правителя. Довольно громким было дело прота Нифонта Скорпия, известного исихаста, состоявшего в дружеских отношениях с Каллистом I, учеником прп. Григория Синаита и Вселенским Патриархом. Нифонт был обвинен сербами в ереси мессалиан. Его афонские друзья и синод в Константинополе неоднократно свидетельствовали о его православии, свт. Григорий Палама также поддержал гонимого, но результатов это не принесло: Нифонт был смещен, а на его место был возведен прот Антоний, серб по происхождению. Весьма ярко позиция исихастов в этот трудный для Святой Горы период выразилась в том,

что их вожди, и в первую очередь Григорий Палама, отказались от льгот и богатств, предлагаемых Стефаном Душаном афонским монастырям, сославшись на то, что они «давно научились жить малым и довольствоваться необходимым» и что «большего, чем ежедневная пища и самое необходимое», им не требуется (Филофей. Похвальное слово свт. Григорию Паламе. 83).

Исихазм в славянском мире. Импульс развитию исихазма в славянских землях придал св. Григорий Синаит, который в последние годы жизни переселился в Парорию (ок. совр. г. Бургас, Болгария) и основал там монастырь. С афонским исихазмом связаны также имена некоторых славянских святых этого периода, в частности Феодосия (ученика св. Григория) и Евфимия, патриархов Тырновских. На Афоне в 1363–1365 гг., в Великой Лавре, подвизался и будущий ***митрополит Киевский и всея Руси Киприан***. Достойно внимания предположение, что именно в Лавре св. Афанасия состоялось знакомство Киприана с патриархом Филофеем Коккином, который в 1355–1364 гг. пребывал на Святой Горе. В конце XIV в. не только балканские славяне, но и русские монахи довольно часто посещали Афон, где переписывали и переводили книги (в основном, из типично исихастского круга чтения: Макарий Египетский, Нил Постник, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит и др.).

Святая Гора Афон в XIV в., в эпоху напряженных споров о существе христианского подвига и самой православной веры, а также опустошительных гражданских войн и столкновений с внешним врагом, была местом, где подвизались величайшие церковные деятели того времени. Здесь приобретали опыт умной молитвы под руководством искушенных наставников византийские и славянские исихасты. Отсюда исихастское влияние распространялось за пределы Византийской империи, а сам Афон и в последующие столетия притягивал ищущих духовного руководства и «исихии» из Болгарии, Сербии, Румынии, Руси и других стран.

12.3. Исихастские споры

Значение и периодизация исихастских споров. Применительно к событиям XIV в. под исихазмом следует понимать учение и практику византийских, преимущественно афонских, исихастов (безмолвников)

XIV в., наследующую древней монашеской традиции «умного делания». Последняя, в свою очередь, берет начало в аскетической практике египетских и палестинских монахов IV–V вв. Исихазм в 1330-е–1350-е гг. подвергся нападкам византийских интеллектуалов: сначала Варлаама Калабрийского, затем Григория Акиндина и Никифора Григоры, а впоследствии и т. н. латиномудрствующих — приверженцев латинской богословской традиции. Варлаам Калабрийский осмеивал как сам «метод священной молитвы и внимания», так и утверждения исихастов, что молитвенный подвиг увенчивается созерцанием несотворенного Божественного Света, тождественного тому, что осиял апостолов на горе Фавор (отчего этот Свет получил название Фаворского). Григорий Акиндин и Никифор Григора полемизировали исключительно с богословским обоснованием исихазма, которое было дано свт. Григорием Паламой и его соратниками. Аргументация противников исихазма была разнообразна, но в конечном счете сводилась к отрицанию возможности для человека реально приобщиться Божеству. В утверждениях, что Свет Фавора есть энергия Божия и Сам Бог, но не Его сущность, они видели разделение Божества, отрицание Его простоты. На Константинопольских соборах 1340-х–1350-х гг. была признана правота учителей исихазма и сформулировано учение о том, что человек, не будучи в состоянии стать причастником абсолютно непостижимой сущности Бога, посредством аскетического и молитвенного подвига и Таинств Церкви приобщается Богу в Его энергиях, стяжая тем самым обожение и становясь богом «по благодати» или «по энергии». В силу того, что полемика велась преимущественно по поводу богословского обоснования исихазма, споры середины XIV в. обычно называют исихастскими. Наряду с этим используется именование ***«паламитские споры»***, поскольку главным защитником исихастского богословия в это время стал свт. Григорий Палама.

В исихастских спорах выделяют четыре этапа: 1) столкновение св. Григория Паламы и его соратников с Варлаамом Калабрийским (1335–1341, собственно исихастская полемика пришлась на 1337–1341 гг.); 2) спор с Григорием Акиндином (1341–1347); 3) дискуссии с Никифором Григорой (1348–1357); 4) споры с «латиномудрствующими», протекавшие в основном после кончины свт. Григория Паламы (середина 1350-х — 1368). Годом начала собственно исихастских споров обычно считают 1337-й, окончания — 1368-й, когда свт. Филофей Коккин при-

числил к лику святых Григория Паламу. Тем не менее споры на те темы, что были подняты в 1330-е–1360-е гг., продолжались и в дальнейшем, вплоть до падения Византийской империи (свою дань дискуссиям о различии сущности и энергий и о Фаворском Свете отдали такие видные поздневизантийские богословы, как свт. Марк Ефесский и Геннадий Схоларий).

Первый этап исихастских споров: полемика с Варлаамом Калабрийским. Конфликт с ***Варлаамом Калабрийским***, выходцем из Южной Италии, продолжался с 1335 по 1341 гг. Поначалу споры велись о методах, применявшихся в полемике с латинянами об исхождении Святого Духа: и Варлаам, и Палама составили трактаты на эту тему. Довольно быстро дискуссия переросла в обсуждение границ возможности человеческого ума в познании Бога. Кроме того, предметом обсуждения стало и различие между «внешним» знанием — языческой по своему происхождению философией и ве́дением, даруемым Святым Духом. Варлаам полагал, что древние философы не были чужды некоего просвещения свыше, Палама же категорически отрицал такую возможность, считая, что философы находились под воздействием демонических сил. Вопреки расхожему мнению, нельзя утверждать, что Варлаам был приверженцем агностицизма: он лишь указывал, что ограниченный человеческий разум не в состоянии стяжать определенное знание о Боге по своей природе. По-видимому, отдельные положения учения Варлаама были в дальнейшем учтены свт. Григорием Паламой и др. богословами XIV в., в частности Нилом Кавасилой.

Собственно исихастские споры начались тогда, когда Варлаам выступил с нападками на метод исихастской молитвы и поставил под сомнение нетварный характер созерцаемого исихастами Божественного Света. По-видимому, он не отрицал самой возможности созерцания некоего света, аналогичного тому, что воссиял некогда на Фаворе, но считал, что и тогда, и ныне свет этот не представляет собою созерцание Божества, а скорее служит воспитанию и духовному возрастанию подвижника, способствуя искоренению в нем страстей. Ок. 1337 г. Варлаам познакомился с монахами-исихастами, подвизавшимися в Фессалонике (вероятно, это были исихаст Игнатий и его круг, пользовавшиеся в ту пору почетом и известностью). Ознакомившись с исихастскими сочинениями об умном делании (скорее всего, «Словом о хранении сердца» Никифора Исихаста и «Методом священной

молитвы и внимания», приписывавшимся прп. Симеону Новому Богослову), Варлаам был возмущен самим психосоматическим характером метода, который исихасты использовали для сосредоточения. Подобный опыт входил в противоречие с близкими к неоплатоническим взглядами Варлаама на молитву и духовное восхождение, предполагавшими, что ум призван отрешиться от тела, а не нисходить в глубины сердца. Калабрийский богослов обвинил монахов-исихастов в древней мессалианской ереси и доложил об их (с его точки зрения) заблуждениях постоянному синоду в Константинополе, который, однако, не счел обвинения Варлаама сколько-нибудь основательными. В конце того же 1337 г. св. Григорий Палама прибыл в Фессалонику для защиты исихастов от нападок Варлаама. Именно тогда он начал писать свой знаменитый трактат ***«Триады в защиту священнобезмолвствующих»*** — опровержение сочинений Варлаама, направленных против исихастов (хотя, по всей видимости, Палама — по крайней мере, поначалу — пользовался пересказом этих сочинений, а не их оригинальным текстом). В «Триадах» св. Григорий выступает против приравнивания «внешней» мудрости к мудрости «духовной», отстаивает правоту исихастов в их использовании психосоматического метода молитвы, учит о постижении Бога благодаря действию благодати, становящемуся доступным человеку в «умном (или духовном) чувстве». В 1338 г. Варлаам обнародовал свои антиисихастские трактаты, а Палама в следующем году ответил на них второй из «Триад», где вновь защищал метод исихастской молитвы, обосновывая его богословски, и учил об истинном познании Бога. Варлаам продолжил полемику, что вынудило Паламу отправиться в 1340 г. на Афон с целью добиться поддержки выдающихся святогорских подвижников того времени. В результате значительное число видных афонитов поставило подписи под своего рода манифестом богословия исихазма — ***«Святогорским томосом*** (свитком)», который составил св. Григорий Палама. Тогда же Палама написал третью из «Триад», где подробно изложил православное учение об обожении, а также ясно выразил свои взгляды на природу Фаворского Света как нетварной энергии Божией, утверждая при этом ***различие между сущностью*** и ***энергиями*** в Боге. Варлаам вынес положения своих противников на суд ***Константинопольского собора***, который состоялся ***10 июня 1341 г.*** Во время обсуждения взгляды Варлаама на Фаворский Свет были признаны ошибочными, а его обвинения против монахов — клеветой. Из обвинителя

он быстро превратился в обвиняемого, и осуждение грозило ему и его последователям, если он не признает свою неправоту. Варлаам согласился с суждением собора и попросил прощения у монахов. Через несколько дней он покинул Византию и обосновался в Италии, где принял латинскую веру, с которой ранее полемизировал, и сан епископа. Собор защитил монахов от обвинений калабрийца, но не вынес ясного вероопределения, запретив в дальнейшем обсуждать письменно или устно те самые проблемы, ради разрешения которых он созывался. Хотя Варлаам продолжил развивать некоторые свои идеи уже на латинском языке, к вопросам о природе Фаворского Света и о монашеских практиках он никогда не возвращался, подчинившись тем самым решению собора.

Второй этап исихастских споров: полемика с Григорием Акиндином. После победы Григория Паламы над Варлаамом неожиданно для святого против него выступил его добрый знакомый, ***Григорий Акиндин***, ранее пытавшийся примирить его с Варлаамом. Акиндин, сам не чуждый исихастского предания, не выступал против метода молитвы, практиковавшегося исихастами, но был приведен в смущение богословскими высказываниями Паламы, которые казались ему не совместимыми со святоотеческим наследием. Акиндин был весьма образованным человеком — учился в Фессалонике у Фомы Магистра, одного из известнейших наставников той эпохи. В центре внимания оказался вопрос о различии сущности и энергий в Боге и особенно неосторожные выражения св. Григория о «нижележащем Божестве», т. е. об энергиях, в некотором смысле «низших» по сравнению с Божественной сущностью и устремленных вовне. В учении Паламы Акиндин видел неприемлемые новшества, которым и взялся противостоять. Акиндин имел свой собственный взгляд на статус Фаворского Света, который, будучи сам невидимым и непостижимым, стал, по его мнению, формой явления ученикам Божественной природы Христа в той мере, в которой они могли ее вместить. ***В июле 1341 г. в Константинополе*** состоялся ***собор***, осудивший позицию Григория Акиндина. Несмотря на это, в скором времени Акиндин заручился поддержкой ***константинопольского патриарха Иоанна Калеки (1334–1347)***, что придало вес занимаемой им позиции. Решение июльского собора не получило письменной фиксации, из-за чего факт осуждения Акиндин и его сторонники впоследствии оспаривали.

Положение было осложнено еще и тем, что в Византии началась ***гражданская война (1341–1347)***. После кончины императора Андроника III 15 июня 1341 г. на престол претендовали, с одной стороны, наследник почившего, малолетний ***Иоанн V Палеолог (ум. в 1391)***, а с другой — великий доместик (главнокомандующий) Андроника III, ***Иоанн Кантакузин (ум. в 1383)***. Очевидно, при Иоанне V должно было действовать регентское правление, которое решила взять на себя мать императора, ***Анна Савойская (ум. ок. 1365)***. Ее поддержал и патриарх Иоанн Калека, а с ним и Акиндин. Таким образом, эта сторона гражданского противостояния оказалась враждебна по отношению к учению, отстаиваемому св. Григорием Паламой, в то время как Иоанн Кантакузин, напротив, выступал в его поддержку.

В 1341–1342 гг. св. Григорий в ответ на обвинения, выдвинутые Акиндином, написал целый ряд важных богословских сочинений, в которых стремился показать, что он следует святым отцам, отстаивая различие сущности и энергий в Боге. Составляя эти трактаты, святой нарушал запрещение писать что-либо на подобные темы, которое вынес в июне 1341 г. Константинопольский собор. Поскольку патриарх и императрица были на стороне противников Паламы, он подвергся заключению (в монастырях, а затем и в императорской тюрьме). В ноябре 1344 г. св. Григорий был официально осужден одним из довольно многочисленных в этот период соборов и отлучен от Церкви. Это было самое тяжелое время для Паламы и его соратников. Акиндин же, получив разрешение писать против Паламы, составил обширные опровержения трактатов святого, на которые тот ответил семью Антирритиками (Словами опровержения) — одним из самых значительных своих сочинений. В своих сочинениях оба противника опирались на многочисленные святоотеческие свидетельства. При этом Акиндин настаивал, что Палама использовал святоотеческие цитаты некорректно, манипулируя текстами, и в итоге приходил к неверным умозаключениям. Акиндин утверждал, что в Боге допустимо различать лишь одну природу и Три Ипостаси, иного же различия в Божестве усмотреть невозможно. Конечно, в связи с этим возникал главный вопрос: как тогда человек может приобщиться Божеству, стяжать обожение, стать причастным Божественной жизни? Именно этот вопрос св. Григорий Палама считал главным в своей полемике с Акиндином. Акиндин, с опорой на слова из Ареопагитского корпуса, предпочитал определять обожение как обретение

подобия Богу и единения с Ним, насколько таковое возможно (Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. 1. 3). Таким образом, для Акиндина обожение — это уподобление Богу тех, кто подражает Ему, т. е. это нечто сотворенное, а не совечное Богу. Для Акиндина в единении человека с Богом сохраняется непреодолимое различие между сотворенным и несотворенным. Для Паламы, напротив, человек становится в некотором смысле («по благодати») совечным Богу, нетварным, что Акиндин считал верхом нечестия. Только во Христе Акиндин усматривает полное обожение человеческой природы: остальным людям оно, по его мнению, не сообщается. Конечно, для св. Григория Паламы и его сторонников это означало отказ от фундаментальных положений христианского богословия, выраженных в творениях свтт. Афанасия Александрийского, Григория Богослова и прп. Максима Исповедника. Предметом спора также стала цитата из Второго послания ап. Петра (1, 4), где говорится об «общниках Божеского естества». Палама в своих трактатах, написанных против утверждений Акиндина, отстаивал точку зрения, согласно которой Божественная природа одновременно причаствуема и непричаствуема. В апостольском послании, согласно Паламе, речь идет о приобщении Божественному дару. Опираясь на творения прп. Максима Исповедника, св. Григорий показывает, что Бог одновременно находится повсюду и во всем, и, однако, ничто не в состоянии вместить Его. Но сила и действие (энергия) Триипостасного Бога, неделимо разделяясь, становится доступна для измененной Божественной благодатью человеческой природы. Св. Григорий Палама стремился доказать, что святые отцы различают в Боге сущность и энергии, а также подчеркивал, что отрицание такого различия ведет к отпадению в ересь, например, в то же мессалианство, в котором Паламу обвинял Варлаам. В предосудительной новизне учения теперь обвинялся сам Акиндин.

В 1346 г. императрица Анна получила (в т. ч. от соратника св. Григория Давида Дисипата) довольно подробные разъяснения относительно подлинного характера учения Паламы и начала постепенно отворачиваться от патриарха Иоанна Калеки и тех, кто находился под его протекцией. А в январе 1347 г. под стены Константинополя подступило войско Иоанна Кантакузина, что ускорило события. Был созван собор, который 8 февраля 1347 г. осудил патриарха и Акиндина, оба они были отлучены от Церкви, причем патриарх — после низложения. Палама же был торжественно оправдан.

17 мая 1347 г., уже в правление Иоанна VI Кантакузина, на патриарший престол был возведен сторонник исихастов ***Исидор Вухир (1347–1350)***. Он, в свою очередь, поставил 32 епископа, которые придерживались воззрений, отстаиваемых св. Григорием Паламой. Сам Палама тоже вскоре был избран на Фессалоникийскую кафедру, но смог взойти на нее только в 1350 г., поскольку до этого времени город был охвачен восстанием т. н. зилотов — противников Иоанна Кантакузина (а св. Григорий воспринимался как его сторонник). Дискуссия на некоторое время несколько угасла, что позволило Паламе составить ряд аскетических и богословских текстов, в которых полемический элемент выражен не так явно, как в других его сочинениях.

Третий этап исихастских споров: полемика с Никифором Григорой. Споры возобновились летом 1347 г., когда несколько епископов, настроенных против сторонников св. Григория Паламы, провели ряд совещаний и опубликовали свой томос. Они выступили против решений соборов, избравших патриарха Исидора и выдвинувших на митрополичью кафедру Паламу. В августе 1347 г. эти епископы были низложены. Но в 1348 г. главным противником Паламы стал видный ученый, незадолго до этого принявший монашество, ***Никифор Григора (ум. ок. 1358 или 1361)***. Уже зимой 1348 г. Палама вступил в публичный спор с Григорой, а в 1350 г. Григора обнародовал первые из своих Опровержений, направленных против Паламы. Он обвинял приверженцев учения св. Григория Паламы в богомильстве, которое в ту пору нередко отождествлялось с мессалианством, а главное — полагал, что Палама разрушает единство Божества, раздробляя Его на неисчислимое множество «осколков». По мнению Григоры, есть лишь одна нетварная сущность Божия, и кроме нее различать что-либо в Боге совершенно недопустимо. Можно сказать, что Григора вовсе не признавал концепцию обожения: ей в его системе просто не находилось места. Приобщение Богу он уподобляет озарению лучами солнца, когда само солнце остается совершенно недоступным. Палама, напротив, утверждал, что преображение человеческой природы возможно благодаря Воплощению Бога Слова. Здесь снова сталкиваются два представления о приобщении Богу: предельно реалистическое, которому был привержен св. Григорий Палама, и в некотором роде наследующее Неоплатонической традиции, верность которой демонстрирует Никифор Григора.

Все это требовало созыва очередного представительного ***собора***, каковой состоялся в ***1351 г.*** в триклинии Влахернского императорского дворца в ***Константинополе***. Заседания проходили с мая по июль. На соборе император Иоанн VI Кантакузин прямо попросил противников св. Григория Паламы объяснить, как именно они понимают Фаворский Свет. Выяснилось, что единства в лагере антипаламитов по этому вопросу нет. Если Палама и его соратники твердо высказывали убеждение, что Фаворский Свет — нетварен и представляет собой энергию Божию, то их противники демонстрировали явные разногласия. Так, Никифор Григора и многие другие антипаламиты считали, что этот Свет — лишь символ Божества, постижимый человеческим умом и уже в силу этого сотворенный. Однако Феодор Дексий, видный ученый, полагал, что Свет Фавора не просто символ, поскольку он тождествен Телу Христову и, как и оно, сотворен, но преображен Божественной природой в обоженный свет. Эту проблему обсуждали и в последующие десятилетия.

На Константинопольском соборе 1351 г. был издан авторитетный томос, где присутствовали следующие важнейшие утверждения:

а) между Божественной сущностью и энергией есть «неразличимое различие»;

б) Божественная энергия нетварна;

в) различие между сущностью и энергией не вносит «сложности» в простоту Божию, поскольку и сущность, и энергия принадлежат Единому Богу;

г) именование энергии «Божеством» и «Богом» имеет святоотеческое происхождение;

д) святые отцы также говорили о том, что сущность превосходит энергию;

е) святые отцы ясно утверждали непричаствуемость Божественной сущности, однако столь же ясно провозглашали и возможность участия в Божественной жизни — или энергии, действии Божества.

Данные положения, а также анафемы в адрес не приемлющих их, были внесены в Синодик в Неделю Торжества Православия.

Никифор Григора был осужден на соборе 1351 г., но после 1354 г., когда Иоанн VI Кантакузин отрекся от престола, оказался приближен ко двору Иоанна V Палеолога, который попытался возобновить дискуссии. Григора продолжил свои труды по опровержению сочинений св. Григория Паламы, а в 1355 г. между ними даже был организован

публичный диспут. Спор с Никифором Григорой, состоявший в обмене полемическими трактатами, продолжался до самой кончины свт. Григория Паламы (1357).

Четвертый этап исихастских споров: полемика с латиномудрствующими. Дискуссии продолжились в новой форме с конца 1350-х и в 1360-е гг. На сей раз противники учения, которое защищал св. Григорий Палама и его соратники на соборах 1341, 1347 и 1351 гг., опирались на латинские теологические сочинения, главным образом принадлежавшие к томистскому направлению. На ниве перевода обеих «Сумм» Фомы Аквинского особенно потрудились ***братья Димитрий*** и ***Прохор Кидонисы***, изучившие латынь специально, чтобы переводить сочинения Аквината (об их переводческой деятельности см. § 12.1). Димитрий, как и его друг, св. прав. Николай Кавасила, был одним из ближайших соратников императора Иоанна VI Кантакузина, а после отречения последнего и ухода его в монастырь посвятил себя ученым занятиям. Димитрий Кидонис перевел «Сумму против язычников» к концу 1354 г., а в 1363 г. вместе с братом Прохором завершил перевод «Суммы теологии». В дальнейшем эти переводы с интересом изучали как сторонники, так и противники учения свт. Григория Паламы.

Димитрий Кидонис, почитатель Аквината, не принимал большинства положений учения Паламы и его соратников, но до 1368 г. почти не писал на данную тему и вообще старался избежать публичного обсуждения богословских вопросов. По его мнению, упомянутое учение разрушало простоту и единство Бога, при этом он считал, что свт. Григорий приписывает свойствам Божиим ипостасное бытие. Таким образом, различие сущности и энергий в Боге Димитрий Кидонис полагал влекущим за собой смешение в Святой Троице. Согласно свидетельству одного из писем Димитрия, он старался убедить сторонников учения свт. Григория Паламы в их неправоте, нередко успешно. Прохор Кидонис был куда менее осторожен и гораздо более полемически настроен. Ок. 1350 г. он принял постриг в Великой Лавре на Афоне, изучил латинский язык и принялся помогать старшему брату в переводах. По отношению к учению Паламы он выражал крайнюю враждебность, чем вызвал недовольство афонитов, которые обратились с жалобой к константинопольскому патриарху ***свт. Филофею Коккину***. Прохор не растерялся и в 1367 г. направил патриарху собственное письмо, приложив к нему два трактата с опровержением Соборного томоса 1351 г. (главного

документа исихастских споров) и обсуждением различия сущности и энергии с точки зрения богословия томизма. В своих сочинениях Прохор прямо утверждал, что именование света Преображения Божественным есть лишь фигура речи. Свт. Филофей собрал сначала комиссию для рассмотрения трактатов Прохора, а затем, весной 1368 г., — собор, на который был вызван Прохор для защиты своих воззрений. Прохор провозглашал двоякий характер Фаворского Света, так сказать, «тварно-нетварный», наподобие соединения во Христе Божественной и человеческой природ, т. е. следовал достаточно небольшой группе антипаламитов. Св. Филофей указал, что Прохор, очевидно, не понимает истинного значения «взаимообщения свойств» во Христе: ведь Свет, воссиявший от Тела Христова на Фаворе, есть Свет Его Божества, источаемый Его обоженной плотью. Подобное учение Прохор принять не смог и в итоге, после рассмотрения еще ряда вопросов, был отлучен от Церкви. На ***соборе 1368 г.*** Григорий Палама был торжественно провозглашен святым, что формально завершало череду споров, инициируемых различными противниками учения святителя. Конечно, на деле споры продолжались еще несколько десятилетий, однако менее интенсивно. К тому же после соборных определений антипаламиты вынуждены были выступать против официальной позиции Православной Церкви — как правило, мысля себя уже не принадлежавшими к ней. Трактаты Прохора Кидониса, впрочем, рассматривали видные полемисты из лагеря сторонников свт. Григория Паламы, в частности Иоанн Кантакузин (в монашестве Иоасаф) и Феофан III Никейский.

По мнению современного патролога Н. Расселла, в исихастских спорах проявил себя конфликт между двумя философскими и богословскими традициями, изначально сосуществовавшими в недрах православия сравнительно мирно. Одна настаивала на безусловной реальности приобщения человека Богу — подлинном изменении, доступном для человеческой природы еще в земной жизни и достигаемом на путях внутренней молитвы и участия в Таинствах Церкви. Другая традиция предпочитала истолковывать приобщение Богу в качестве уподобления, а об обожении говорить как о конечной цели христианской жизни, вряд ли достижимой в этом мире. Обе традиции опирались на святоотеческие творения, отчего конфликт превращался в конфликт интерпретаций и был трудноразрешим. В то же время очевидно, что защищаемая свт. Григорием Паламой традиция имела чрезвычайно

авторитетную основу в святоотеческом богословском и аскетическом предании, что и предопределило ее победу в крайне неспокойное для Византии время[151].

Основные положения богословия исихазма, отраженные в Синодике в Неделю Православия, достаточно быстро были восприняты другими православными Церквами, однако богословские трактаты, посвященные защите исихастского учения, не везде получили распространение. В славянских странах (в частности, на Руси, где с учением свт. Григория Паламы познакомились благодаря трудам свт. Киприана), несмотря на внесение дополнений в Синодик, а свт. Григория — в месяцеслов, значительно большим влиянием пользовались сочинения прп. Григория Синаита. Напомним, что Синаит уделял значительное внимание практическим аспектам умного делания. На Руси стали влиятельными также святоотеческие тексты, переведенные ближайшими учениками прп. Григория Синаита на церковнославянский язык и составлявшие типичный круг чтения как византийского, так и впоследствии русского исихаста. В греческих Церквах интерес к богословскому наследию отцов XIV в. не угасал и в эпоху турецкого владычества, что отразилось, в частности, в трудах крупнейших греческих догматистов XVII–XVIII вв. — Георгия Корессия и Викентия Дамода, а также в сочинениях защитников православного Св. Предания второй половины XVIII — начала XIX вв. — прп. Никодима Святогорца и Афанасия Паросского.

12.4. Православие у балканских славян и в молдо-валашских землях в XIV — первой половине XV вв.

Тырновский патриархат (1235–1393). Второе Болгарское царство достигло расцвета при правителе ***Иване II Асене (1218–1241).*** Разбив в 1230 г. в битве при Клокотнице эпирское войско деспота Феодора, он подчинил своей власти значительную часть Фракии, Македонии и Албании. В том же году он принял титул «царя болгар и ромеев (т. е. византийцев)». В ***1235 г.*** был созван церковный собор в Лампсаке (совр. Лапсеки, Турция) с участием греческого и болгарского духовенства. На соборе константинопольский патриарх Герман утвердил автокефалию Болгарской Церкви с центром в Тырнове, присвоив тырновскому архи-

епископу титул патриарха. Первым патриархом Тырновским был провозглашен ***Иоаким (1235–1246)***. Тырновский патриархат стал законным продолжением болгарского патриаршества, упраздненного в 1018 г. Территория Тырновского патриархата совпадала с границами Второго Болгарского царства. В 1235 г. она включала все епископии от низовьев Дуная до Македонии и от Белграда до Фракии, в т. ч. отпавшие от Охридской архиепископии. В правление болгарского царя Ивана Александра (1331–1371) Тырново превратился в центр славянской культуры. В ***1393 г.*** город был захвачен турками, и патриархат перестал существовать. Болгарские церковные общины вновь вошли в состав Константинопольского патриархата.

Монастырь Зограф — духовный центр болгар на Св. Горе Афон. В XIII в., в период расцвета Второго Болгарского царства, болгарская обитель Зограф на Св. Горе Афон была восстановлена и полностью населена болгарскими монахами. В 1230 г. Зограф получил богатые подарки от болгарского царя Иоанна Асеня II, который стал покровителем болгарской обители и всей Св. Горы Афон. В «Сказании о Зографских мучениках» говорится, что после заключения Лионской унии (1274) монахи Св. Горы, в т. ч. Зографа, выступили против пролатинской политики византийского императора Михаила VIII Палеолога и константинопольского патриарха Иоанна XI Векка. Для усмирения монахов император послал на Афон латинские и наемные войска. 10 октября 1275 г. они заживо сожгли в монастырской башне 26 иноков и трудников Зографа, сохранивших приверженность православной вере.

В середине XIII в. Зограф активно поддерживал контакты с болгарскими землями, однако документы свидетельствуют о достаточно скромном по сравнению с другими афонскими обителями экономическом состоянии. В начале XIV в. в обители просиял подвижнической жизнью прп. Косма Зографский. Во время османского завоевания Зограф сохранил роль болгарского духовного центра благодаря щедрой помощи молдавских и валашских господарей Александра Доброго, Стефана II и св. Стефана III Великого. В начале XV в. они построили в монастыре новые здания, обновили богослужебную утварь и книги, пожертвовали иконы.

Монашество и движение исихазма в Болгарии. Велико значение Тырновской патриархии в распространении исихазма. В XIV в. из Византии через Болгарию он проник в другие славянские земли. Недалеко

от Тырнова (в Килифарево) ученик св. Григория Синаита — ***прп. Феодосий Тырновский*** организовал монашескую общину, ставшую крупным центром книжности и распространения исихазма на Балканах. Несмотря на отсутствие единой институциональной организации, исихасты поддерживали тесные контакты друг с другом независимо от этнической принадлежности.

Учеником Григория Синаита и другом прп. Феодосия был ***свт. Евфимий, патриарх Тырновский (1375–1393)***, — крупнейший болгарский писатель, благодаря которому в славянском мире получили распространение творения свт. Григория Паламы. Во время турецкой осады Евфимий возглавлял оборону города, был взят в плен и отправлен в заточение в Бачковский монастырь, где скончался между 1402 и 1409 гг.

Расцвет Сербской державы Неманичей. Наивысшей степени своего государственного и церковного развития средневековая Сербская держава Неманичей достигла в XIV в. Правнук Стефана Немани Стефан Урош II Милутин (1282–1321) завоевал территорию Македонии и учредил столицу в Скопье. В его царствование начался расцвет сербской церковной архитектуры и живописи. В частности, в Скопье зародилась Милутинская школа иконописи.

В правление королей Стефана Уроша III (1321–1331) и ***Стефана Уроша IV (Душана Сильного) (1331–1355)*** государство расширялось, в границах его появлялись все новые территории, которые в церковном смысле ранее относились к иным юрисдикциям. Стефан III Урош нанес поражение болгарам в битве при Вельбужде (1330), после чего Сербия более чем на полвека стала самым могущественным государством на Балканах. Постепенно завоевывая новые области, Сербская держава становится близка к захвату Фессалоники — второго по значению после Константинополя византийского города. А со Стефаном Душаном Сильным вынуждены были считаться все правители Европы этой эпохи. Как и царь Симеон Болгарский в X в., он мечтал о захвате Константинополя и титуле императора ромеев. Кроме того, он начинает стремиться к поднятию ранга Сербской Церкви до уровня патриархата.

Печская архиепископия и патриархия. С 1219 до 1346 г. преемники свт. Саввы имели сан архиепископа. Архиепископская кафедра располагалась первоначально в монастыре Жича, но уже при архиепископе Арсении была перенесена в Печ (совр. Метохия), в связи с чем

для Церкви в сербских землях утвердилось название Печская архиепископия, а за предстоятелем закрепился титул архиепископа Печского. В правление королей Драгутина и особенно Милутина (1282–1321) территория Сербской державы значительно расширилась, что вызвало и рост числа епископий. В качестве новых упоминаются епископии: *Грачаницкая, Кончулская, Лимская, Мачванская, Браничевская, Белградская* и *Скопская*. Период архиепископии ознаменован активным развитием сербской средневековой архитектуры, формированием корпуса церковно-богослужебных книг и литературы.

В 1346 г. сербский король Стефан Душан созвал в Скопье церковный собор, провозгласивший Сербскую Церковь патриархатом. Первым сербским патриархом стал Иоанникий II (1346–1354). 16 апреля 1346 г. он провозгласил Стефана Душана императором и возложил на его голову имперский венец.

В юрисдикции печского патриарха находились епископии, расположенные на исторических сербских землях, а также на завоеванных Стефаном Душаном землях Северной Греции. Печский патриарх получил признание тырновского болгарского патриарха, охридского архиепископа и монашества Св. Горы Афон. В то же время константинопольский патриарх Каллист (1350–1354; 1355–1363) не признал ни императорский титул Душана, ни статуса патриархата для Сербской Церкви и наложил на нее и на сербского правителя анафему.

Разгром Сербской державы. После смерти Стефана Душана (1355) Сербская держава распалась на несколько независимых княжеств, ни одно из которых уже не могло притязать на имперский статус. Однако и сама Византия больше не обладала прежней силой. В это время появилась общая для всех угроза — расширявшееся все дальше на Балканы Турецкое государство. После смерти Стефана Душана и распада его державы Сербский Печский патриархат продолжал существовать на территории Сербского княжества, находившегося под управлением деспота Ивана Углеша. Тем временем османское наступление на Балканы продолжалось. Сербы потерпели два крупных поражения в ***битве при р. Марице (1371)*** и ***великом сражении на Косовом поле (1389)***. Попытки остановить продвижение турок оказались неудачными. Сербские княжества одно за другим попадали под власть османов. Поражения сербов привели к зависимости (вассалитету) Северной Сербии от турок. При деспоте Георгии Бранковиче (1427–1456) турки заняли большую часть

Сербского княжества, а в 1459 г. османский султан Мехмед II захватил последний сербский оплот — крепость Смедерево. С этого времени православная Сербия на четыреста лет оказалась под властью Османской империи.

Признание Печской патриархии. Примирение Сербской Церкви с Константинопольским престолом произошло лишь после разгрома объединенной болгаро-сербской армии султаном Мурадом I на р. Марице (1371), после которой турки овладели Болгарией и южной Сербией. В этих условиях Византия пошла на уступку сербам. Роль посредников в переговорах взяла на себя делегация афонских монахов из славян во главе с игуменом Свято-Пантелеимонова монастыря Исаией и прп. Никодимом — игуменом Хиландара, родственником сербского князя Лазаря. В 1374 г. бывший афонский инок константинопольский патриарх Филофей Коккин снял анафему и официально признал Сербский патриархат.

Христианство в валашских землях. Валахи — потомки романизированного в античный период населения Балкано-дунайского региона и предки современных румын и молдаван. В период переселения славянских племен на Балканский полуостров в VI–VII вв. валахи (романизированные даки и римские колонисты), говорили на народной латыни и сохраняли элементы римской культуры и быта. Проживая в горных районах, валахи преимущественно занимались скотоводством и исповедовали христианство. К середине VIII в. произошло окончательное вхождение христианских общин Дакии в состав Константинопольского патриархата.

В начале X в. валахи приняли в богослужении церковнославянский язык. Это способствовало установлению духовных и культурных связей со славянами, жившими в нижнем течении Дуная. Местные епископы находились сначала в юрисдикции охридского архиепископа, а затем тырновского патриарха, носившего титул «примаса болгар и валахов». После кончины болгарского царя Ивана Асеня II (1241) власть Второго Болгарского царства в землях за Дунаем ослабла. Валахией стали править независимые валашские воеводы.

Образование Валашского и Молдавского княжеств. В XIV в. в нижнедунайском регионе и в Пруто-Днестровском междуречье возникли соответственно два самостоятельных государственных образования: Унгровлахия (Валашское княжество) во главе с воеводой

Басарабом I и Мавровлахия или Россовлахия (Молдавское княжество, включая Бессарабию и Буковину) во главе с воеводой Богданом.

Автономная Валашская митрополия. Валашские воеводы поспешили вывести свои земли из-под церковного подчинения Тырновской патриархии, чтобы в свою очередь войти в юрисдикцию Константинопольской Церкви. Так в ***1359 г.*** в Валашском княжестве возникла митрополия Константинопольского патриархата с резиденцией в Куртяде-Арджеше. Ее первым управителем стал митрополит — грек Иакинф Критопулос (1359–1372).

В ***1367 г.*** константинопольский патриарх Филофей разделил Валашскую митрополию, причем западную часть возглавил северинский митрополит, который должен был противостоять усилению влияния католиков-венгров в северной Валахии. Со временем Северинская митрополия была понижена до статуса епископии.

В составе Константинопольского патриархата Валашская митрополия пользовалась правами широкой автономии. Ее предстоятели носили титул «экзархов патриарха Константинопольского». Избрание валашских митрополитов осуществляли епископы и господари Валахии, а константинопольский патриарх лишь рукополагал избранных кандидатов. Преемником Иакинфа Критопулоса в 1372 г. стал Харитон, бывший игумен афонского монастыря Кутлумуш, который способствовал укреплению православия в Валахии, противостоя католической экспансии. В богослужении церкви и монастыри Валашской митрополии неизменно сохраняли церковнославянский язык. Епархиальные архиереи назначали административных должностных лиц — протопопов (должность, а не сан), осуществлявших надзор за церковной жизнью Валашской митрополии.

Автономная Молдавская митрополия. Долгое время в Молдавском княжестве не было ни одного православного архиерея. Священников, служивших в православных храмах, рукополагали в Польше епископы Галицкие, находившиеся в церковной юрисдикции Киевской митрополии. Чтобы противостоять польским католикам, в 1371 г. константинопольский патриарх Филофей учредил особую Галицкую митрополию, которая управляла приходами Польши и Молдавии.

В 1386–1387 гг. в Молдавском княжестве Галицкий митрополит возвел в сан епископов для Молдавии Мелетия и Иосифа Мушата — родственника православного воеводы Петра I Мушата. Сначала Константи-

нопольская Церковь отказалась признавать Иосифа Мушата, поскольку желала поставить своего кандидата. Только в 1401 г., благодаря посредничеству господаря Александра Доброго, Иосиф Мушата был признан Константинопольским престолом в качестве предстоятеля Молдавской митрополии с центром в Сучаве. Молдавская митрополия была еще более независима от константинопольского патриарха, чем Валашская. Митрополитов, избранных местным духовенством и господарями, утверждали в Константинополе.

Зависимость Валахии и Молдавии от Османской империи. В политическом строе Валашского и Молдавского княжеств прослеживались элементы византийской «симфонии»: господари решали важнейшие государственные дела совместно с церковными иерархами. В XV в. Валахия и Молдавия оставались стабильными государствами, однако оказались в политической зависимости (на правах вассалов) от османского султана, регулярно выплачивая дань. До XVI в. валашские воеводы и молдавские господари избирались высшим духовенством и боярами. В начале XVI в. зависимость княжеств от турок усилилась, однако они не превратились в провинции Турции. Возрос размер выплачиваемой дани, правители (господари) стали назначаться османским султаном из числа местного населения.

Монастыри Валахии и Молдавии. После образования митрополий в Валахии и Молдавии здесь получила широкое распространение иноческая жизнь. С помощью афонита св. прп. Никодима Тисманского митрополит Харитон перенес на валашскую землю идеалы Святогорского монашества. Прп. Никодим в 1377–1378 гг. основал Тисманский Успенский монастырь, в основу жизни которого были положены общежительный устав и практика исихастского делания.

В XV–XVI вв. благодаря ктиторской деятельности господарей Александра Доброго, Стефана III Великого, Петра Рареша и др. в Молдавии появился целый ряд монашеских центров: Побратская, Воронецкая, Тазлэуская, Рэзбоенская, Киприяновская, Рышковская, Пынгарацкая и др. обители.

В XIV в. в Модавии был основан ***Нямецкий монастырь***, ставший в XV в. крупным центром переписки книг. Здесь трудились известные книжники Гавриил Урик и каллиграф Феодор Мэришеску. В 1497 г. молдавский господарь Стефан Великий построил в обители величественный храм Вознесения Господня.

Монастыри Валахии и Молдавии были обнесены высокими стенами и служили мощными крепостями для отражения осад неприятелей. Некоторые из них имели даже военные названия: Четатя («крепость»), Табэра («стан»). Сами монахи в боевых действиях не участвовали: защита монастырей возлагалась на господарские войска.

Подобно византийским императорам и русским князьям, молдавские господари оказывали щедрую материальную помощь монастырям Афона. Господарь Александр Добрый (1400–1432) жертвовал крупные средства Зографу. Господарь Стефан III Великий (1457–1504) пожаловал тому же монастырю 100 венгерских червонцев и полностью перестроил его. Щедрую помощь всем восточным патриархатам оказывал господарь Василий Лупу (1634–1654).

12.5. Церковный кризис на латинском Западе и Ферраро-Флорентийский собор

Западный контекст Ферраро-Флорентийского собора. То исключительное влияние, которым папство обладало в Европе со времен Григорианской реформы, пошло на убыль в конце XIII в. Период феодальной раздробленности подходил к концу, в Европе начали формироваться централизованные национальные государства с сильной королевской властью, и монархи более не были намерены терпеть вмешательство понтификов в их политику. Положение папства стало ненадежным даже в самой Италии, папы были вынуждены искать поддержки у французской монархии. В 1309 г. папа Климент V перенес свою постоянную резиденцию в Авиньон близ французской границы, тем самым положив начало периоду т. н. ***Авиньонского пленения пап (1309–1378)***. Последующие десятилетия были отмечены беспрецедентным падением авторитета Святого престола, фактически превратившегося в инструмент политики Капетингов.

Даже когда Столетняя война (1337–1453) подорвала силы французской монархии, и папа Григорий XI в 1377 г. смог вернуться в Рим, кризис в Западной Церкви только усилился. Бóльшую часть коллегии кардиналов на тот момент составляли французы, и после смерти Григория XI они отказались признавать папой итальянца Урбана VI, избрав своего ставленника, Климента VII. Так начался период т. н. ***Великой Западной схизмы (1378–1417)***, когда одновременно два или три лица

объявлялись папами и претендовали на главенство в Римско-Католической Церкви. Западная экклезиология не позволяла выйти из этого тупика, поскольку не существовало никакой инстанции, способной разрешить спор между двумя «папами»; оба они полагали себя носителями всей полноты церковной власти, не подлежащими иному суду.

Возникший кризис содействовал распространению в Европе идей соборного движения — богословского направления, выступавшего за подчинение папства авторитету «вселенских» (фактически — общезападных) соборов. Именно в созыве такого собора усматривалась единственная возможность преодолеть раскол. Идее верховной власти собора (***«концилиаризм»***, от лат. concilium, собор) симпатизировали как европейские монархи, так и многие влиятельные западные богословы и церковные мыслители (как, например, Жан Жерсон, Николай Кузанский и другие). Однако первый потенциально «вселенский» собор, созванный в Пизе в 1409 г. и избравший своего папу, низложив двух уже существующих, лишь усугубил раскол: его решения не были признаны ни авиньонской, ни римской партией, и претендентов на папский престол стало трое вместо двух. Лишь при активном участии светских властей (в первую очередь, деятельного германского короля Сигизмунда I Люксембурга) успехом увенчалась вторая попытка преодолеть схизму — «вселенский» ***Констанцский собор (1414–1418)***. Участникам собора при содействии европейских государей удалось склонить двух из претендентов на папский престол к добровольному отречению, а также низложить третьего. Был избран новый папа — ***Мартин V (1417–1431)***, который был вынужден принять более ранние концилиаристские декреты, утверждавшие главенство собора над папой и обязывавшие папу регулярно созывать соборы для организации церковного управления. Схизма в Западной Церкви окончилась благодаря победе концилиаристов.

Успех соборного движения содействовал изменению позиции папства в переговорах с православным Востоком. Ранее любые предложения о проведении общего Вселенского Собора Греческой и Латинской Церквей для обсуждения богословских разногласий, приведших к разделению, категорически отвергались папами как неприемлемые. Однако папа Мартин, согласно декретам Констанцского собора, сам был подчинен соборному авторитету, и потому с большей благосклонностью и открытостью отнесся к предложениям византийцев о свободной

дискуссии и совместном разрешении догматических противоречий. Переговоры о созыве собора начались еще в Констанце, хотя и кулуарно: Констанцский собор по очереди посетили два византийских посольства, причем участники второго лично встречались с папой Мартином и положили начало переписке по вопросу о соединении Церквей между понтификом и византийским императором Мануилом II (1391–1425).

Незадолго до смерти, исполняя декреты Констанцского собора, папа Мартин созвал ***новый собор*** — в ***Базеле*** (заседания открылись в 1431 г.); его задачами должны были стать масштабная реформа Западной Церкви и «возвращение греков» (reductio Graecorum), т. е. православных, к единству с латинским христианским миром. Однако вскоре собор, большинство участников которого были сторонниками концилиаризма, вступил в конфликт с новым ***папой Евгением IV (1431–1447)***, желавшим восстановить полноту папской власти и пресечь развитие соборного движения. После череды попыток роспуска и примирений между понтификом и соборными делегатами последовал окончательный разрыв: в 1437 г. папа объявил о переносе собора из Базеля в Феррару, а затем отлучил всех, кто продолжил заседать в Базеле. Участники собора, в свою очередь, вскоре объявили о лишении папы всяких полномочий.

В борьбе между собором и папой решающее значение имела поддержка светских властей, но большую роль играл и «греческий фактор». Участники собора в Базеле и папа Евгений одновременно вели переговоры с императором и патриархом в Константинополе, поскольку было очевидно, что партия, сумевшая «вернуть греков», получит значительное моральное преимущество и в конфликте внутри Западной Церкви.

Подготовка Ферраро-Флорентийского собора с византийской стороны. Положение Византийской империи в конце XIV — начале XV вв. стало катастрофическим. Император Мануил II до 1402 г. был в положении вассальной зависимости от турецкого двора, сам Константинополь постоянно находился под угрозой захвата. Многочисленные попытки добиться помощи европейских государей не достигали успеха[152]. Однако разорение османских владений во время нашествия Тамерлана (1400–1403) позволило византийцам освободиться от вассальной зависимости, отбить ранее захваченную турками Фессалонику и до определенной степени восстановить силы погибающего государства. Краткую передышку император Мануил использовал для

переговоров с Западом о помощи. Германский король Сигизмунд, изъявив желание поддержать Византию в борьбе с турками, в переписке с императором (1411–1412) рекомендовал ему добиться воссоединения Греческой и Латинской Церквей, что заставило бы европейских монархов с бо́льшим усердием выступить на защиту Восточной империи.

До практического результата начатые переговоры с папой об объединительном соборе предстояло довести уже сыну Мануила, ***Иоанну VIII (1425–1448)***. Очередное обострение отношений с османами привело к тому, что в 1424 г. был восстановлен договор о вассальной зависимости Византии от султана. Фессалоника была продана венецианцам, а затем вновь захвачена турками. Заключение сначала церковного, а за ним и военно-политического союза с Западом представлялось императору Иоанну единственной надеждой Империи.

Многие представители Церкви также возлагали большие надежды на соборное обсуждение догматических противоречий Востока и Запада. Начиная еще со свт. Филофея Коккина и архиеп. Нила Кавасилы, православные иерархи неоднократно выражали уверенность, что общий собор Востока и Запада должен привести к признанию истинности православного учения со стороны латинян. Крайне оптимистично был настроен по отношению к перспективе объединительного собора и престарелый ***константинопольский патриарх Иосиф II***, всецело готовый поддержать начинания императора. Тем не менее большинство византийских иерархов того времени не отличались глубокими богословскими познаниями и к ведению серьезной дискуссии были не готовы. Желая исправить положение, император включил в состав готовящейся делегации нескольких столичных интеллектуалов, приближенных ко двору: иеромонахов ***Марка Евгеника*** (будущего свт. Марка Эфесского), ***Исидора*** и ***Виссариона***, а также ученого мирянина, знатока латинского богословия, императорского секретаря ***Георгия Схолария*** (будущего свт. Геннадия Схолария[153]). Кроме них в состав делегации вошли еще двое философов — Георгий Амируци из Трапезунда и ***Георгий Гемист Плифон***, живший на Пелопоннесе. Последний был неоплатоником и придерживался неоязыческих воззрений, однако глубокая ученость и обширные знания делали его полезным участником будущего собора.

Избранные императором трое иеромонахов были в 1437 г. возведены в архиерейский сан и заняли наиболее почтенные кафедры

в юрисдикции Константинопольского патриархата: Марк — Эфесскую, Виссарион — Никейскую, а Исидор — Киевскую, Московскую и всея Руси. Поскольку Исидор был наиболее искусным дипломатом из троих (ранее он уже успел побывать с дипломатической миссией на соборе в Базеле), именно он был назначен на Русь, чтобы обеспечить участие в предстоящем соборе крупнейшей из митрополий Константинопольской Церкви.

Однако для того чтобы планируемый собор был действительно вселенским по своему составу, требовалось обеспечить представительство не только Константинопольского патриархата, но и всей Православной Церкви, особенно других патриархатов Востока (участие Поместных Церквей, не входивших в древнюю «пентархию», считалось хотя и желательным, но не строго обязательным). Не имея возможности лично принять участия в соборе, александрийский, антиохийский и иерусалимский патриархи по просьбе Иоанна VIII назначили своими местоблюстителями константинопольских клириков и иерархов из списка, предложенного императором[154]. При этом предстоятели в своих верительных грамотах запретили им одобрять любой акт, включающий поддержку «латинских новшеств», особенно изменение Символа веры. Такие условия вызвали возмущение латинского представителя, находившегося в Константинополе для согласования подготовки собора. Патриархам пришлось переписать грамоты и дать местоблюстителям более широкие полномочия, но согласились они на это только после того, как император дал обещание, что их изначальные предписания в любом случае не будут нарушены. В составе делегации, в которую входило 26 архиереев, присутствовали также два представителя Грузинской Церкви (с верительной грамотой от антиохийского патриарха), прибывшие впоследствии на собор самостоятельно. Никак не был представлен, однако, Сербский Печский патриархат: Сербия не была заинтересована в политических задачах собора. Кроме того, к делегации присоединились должностные лица Константинопольской патриархии (в их числе был и Сильвестр Сиропул, в будущем ставший автором «Воспоминаний» — одного из важнейших источников по истории собора) и целый ряд светских. Общее число делегатов достигало нескольких сотен человек; их содержание во время поездки в Европу должна была обеспечивать принимающая сторона. На латинян же возлагалась обязанность обеспечить защиту Константинополя на время отсутствия императора,

который намеревался лично возглавить византийское представительство.

В 1437 г. византийская делегация покинула Константинополь. Только в Венеции было принято однозначное решение отправиться в Феррару к папе Евгению IV, а не в Базель, где продолжали заседать его противники. Несмотря на то что позиция концилиаристов относительно господства собора над папой должна была представляться византийцам близкой православной экклезиологии, тем не менее для них было слишком значимым сохранение «чина и порядка» древних Вселенских Соборов, на которых были представлены в первую очередь пять патриархов, в т. ч. Римский. Представительство Запада без папы казалось им сомнительным; принцип организации собора в Базеле, где правом голоса обладали не патриаршества, а «национальные» делегации, очевидно, не устраивал православных. Кроме того, сам факт согласия Евгения IV на проведение соборного обсуждения, казалось, говорил о его готовности подчинить свой авторитет власти собора. Наконец, расположение Феррары на побережье делало это место более удобным для греков: в случае необходимости они рассчитывали покинуть Италию и вернуться домой.

Соборная дискуссия. Сразу после прибытия греков в Феррару (апрель 1438 г.), где пребывал папа, начались первые затруднения, связанные с характером папского церемониала: требование облобызать ногу папы при приветствии возмутило византийских делегатов до такой степени, что патриарх Иосиф стал грозить немедленным возвращением в Константинополь. Урегулировать ситуацию удалось не без некоторых затруднений и уступок с обеих сторон.

Однако даже после формального открытия совместных заседаний ***9 апреля 1438 г.*** соборные прения не были начаты. Император настаивал на том, чтобы дождаться представителей европейских монархов, с которыми было бы можно обсудить вопрос о военной помощи Византии. Публичные дискуссии были отложены до осени, а в перерыве — решено в порядке частных встреч греческих и латинских богословов обсудить вопрос о чистилище, как наименее проблемный и вызывающий, по мнению свт. Марка Эфесского, выступавшего главным оратором с православной стороны, наименьшие разногласия между греками и латинянами. В процессе дискуссии обе стороны действительно пришли к согласию относительно общего принципа, что души умерших в вере, но

не успевших при жизни принести плодов покаяния, после смерти терпят мучения, от которых их может избавить молитва Церкви. Однако свт. Марк категорически отказывался согласиться с идеей чистилища как отдельного места, а также с существованием очищающего огня, поскольку сами по себе мучения никак не могут очищать душу. Для латинских же богословов эта идея носила принципиальный характер. Это сделало достижение полного согласия даже по вопросу о чистилище невозможным.

К публичным заседаниям собор перешел только в октябре. В качестве первого предмета обсуждения был выбран вопрос о допустимости изменения Символа веры. Православная позиция состояла в том, что любые прибавки или сокращения Символа, будь то по букве или по смыслу, категорически неприемлемы. Свт. Марк настаивал, что в соответствии с определением Эфесского Собора 431 г., получившим окончательную форму на Халкидонском Соборе 451 г., Никео-Константинопольский Символ веры не подлежит никаким изменениям; он также указывал на то, что запрет на изменение Символа был поддержан святыми отцами, папами и соборами после Эфеса и Халкидона. Латинская сторона долго сопротивлялась предложению эфесского митрополита зачитать соборные определения о неприкосновенности Символа; в итоге, когда он добился этого, заседание, на котором определения были прочитаны, прошло в закрытом формате, без допущения простого народа. Однако даже в таких условиях ряд латинских монашествующих выразил свою поддержку православной позиции, за что они были удалены с собора кардиналом Чезарини. Латинская сторона настаивала на том, что соборные запреты относились только к содержанию Символа, а не к его букве, однако, в отличие от позиции свт. Марка, это воззрение имело слабое обоснование в источниках.

Дискуссия о Символе, таким образом, складывалась в целом удачно для греков, однако росло недопонимание и недоверие между оппонентами. Латинские богословы настаивали на содержательном обсуждении самого догмата об исхождении Святого Духа. Кроме того, в январе 1439 г. из-за угрозы чумы и из-за скудости папской казны было решено перенести собор из Феррары во Флоренцию, где городские власти обещали взять на себя часть расходов по содержанию собора.

Догматические прения во Флоренции показали и недостатки в подготовке греческой делегации, и проблематичность дискуссии

в целом. В частности, богословские наработки патриарха Григория Кипрского не были использованы в дискуссии, поскольку большинство участников греческой делегации не было с ними знакомо. Большая часть заседаний во Флоренции была посвящена обсуждению всего нескольких святоотеческих текстов, причем не столько в смысле содержания, сколько с точки зрения вопроса об их подлинности или подложности. Устав от бесплодных обсуждений, обе стороны представили подробные доклады с обоснованием своей позиции с опорой на многочисленные цитаты святых отцов. Большой массив латинских святоотеческих текстов, где хотя бы на первый взгляд присутствовало учение об исхождении Святого Духа и от Сына, произвел большое впечатление на греков. Император и группа склонявшихся к латинской позиции византийских делегатов (Виссарион, Исидор и Григорий Мамма) настаивали на том, что если Filioque присутствует в писаниях западных святых, это учение следует счесть православным и признать, что его отрицание было ошибкой. Свт. Марк предпринял попытку дать иное, более тонкое объяснение текстам латинских святых. Он опирался на утверждения прп. Максима Исповедника, что западные отцы не считают Сына причиной бытия Святого Духа, а под «исхождением и от Сына» подразумевают посредничество Сына в действиях Святого Духа в Домостроительстве спасения.

Однако под давлением императора, решившего любой ценой добиться соединения Церквей и видевшего, что латинская сторона не готова уступать, греческие делегаты большей частью стали на сторону Виссариона и Исидора. Сказывались и материальные условия, в которых находились византийцы: папа не имел намерения целенаправленно лишать их средств к существованию, но скудость собственной казны Римской Церкви вынуждала его задерживать выплаты денежного содержания грекам[155]. В начале июня 1439 г. на внутренних заседаниях византийского представительства большинство иерархов признало ортодоксальность Filioque. Вскоре после этого скончался престарелый патриарх Иосиф, перед смертью также выразивший согласие с латинским учением.

Публичные заседания были прекращены еще ранее; шли долгие закулисные переговоры об условиях соединения и богословских формулировках итогового декрета, в которых ключевая роль принадлежала императору. При этом некоторые богословские вопросы так и остались не проясненными. Так, без решения остался спор о том, в какой момент

совершается преложение Святых Даров в таинстве Евхаристии — при чтении ли «установительных слов» Христа («Сие есть Тело Мое… Сия есть Кровь Моя», как было принято считать в латинском богословии высокой схоластики) или при призывании Святого Духа (как настаивали византийцы). Тем не менее было установлено, что квасной и пресный хлеб для Евхаристии полностью равночестны. Двусмысленным было и составленное в итоге определение о папской власти: «[Папе] в лице св. Петра от Господа нашего Иисуса Христа вверена полная власть пасти, царствовать и управлять Вселенской Церковью, как это указано также в деяниях Вселенских Соборов и святых канонах». Эта формулировка могла быть прочитана как в ограничительном смысле («власть дана папе только до такой степени, какая дана канонами»), так и в смысле декларативном («власть дана папе, и об этом свидетельствуют в т. ч. и каноны»). По вопросу о чистилище было достигнуто компромиссное решение, в котором не упоминалось о существовании отдельного места для пребывания грешных душ, но указывалось на очистительный характер испытываемых ими страданий. В то же время определение о Filioque было предельно ясным: утверждалось, что Дух Святой исходит от «Отца и Сына как от единого Начала» и Сын вместе со Отцом является Причиной бытия Святого Духа. Утверждалось также, что прибавка слова «Filioque» к Символу являлась полностью правомочной, хотя греки и не обязывались читать Символ веры со вставкой на своих богослужениях.

Итоговое определение (булла папы Евгения «Laetentur Caeli»), провозглашавшее соединение Церквей на условиях принятия византийцами католической догматики, было подписано 6 июля 1439 г. Отказался подписывать его свт. Марк Эфесский. Еще один греческий иерарх, митрополит Исаия Ставропольский, бежал из Флоренции в ночь перед подписанием. За несколько дней до этого отправились обратно в Константинополь Схоларий и Плифон. Еще ранее покинули собор, увидев, к чему идет дело, представители Грузинской Церкви.

Рецепция и последствия собора. После подписания декрета об унии греческая делегация выехала в Константинополь. Папа Евгений требовал суда для свт. Марка Евгеника, однако император не пожелал наказывать его до возвращения домой. Митрополиты Исидор и Виссарион были возведены в кардинальское достоинство.

Уже на обратном пути византийцы столкнулись с резко отрицательным отношением к заключенной унии населения греческих

островов, на которых им пришлось останавливаться для отдыха и сбора припасов. Когда 1 февраля 1440 г. делегация вернулась в Константинополь, столичный клир и большая часть населения также отказались принимать участие в богослужениях, совершаемых подписавшими унию иерархами. В то же время император не инициировал официального провозглашения унии. Только после избрания нового патриарха — униата ***Митрофана II (1440–1443)*** — было введено поминовение папы в диптихах за Литургией. В это время свт. Марк Евгеник, покинувший столицу после избрания нового патриарха и ненадолго посетивший Эфес, был взят под стражу и заключен в крепость Мудрос на о. Лемнос.

Уже после выхода свт. Марка из заключения, в 1442 г., Георгий Схоларий открыто встал на сторону православной оппозиции. В Константинополе развернулась активная полемика, ключевым событием которой была серия из пятнадцати богословских собеседований между свт. Марком и Схоларием с одной стороны и богословом-доминиканцем еп. Бартоломео Лапаччи — с другой. После смерти свт. Марка Евгеника (23 июня 1445 г.) Георгий (в монашеском постриге принявший имя Геннадий) Схоларий стал лидером противников унии, составивших т. н. Священный синаксис.

Для православной оппозиции ключевое значение в неприятии унионального декрета имел тот факт, что с формальной точки зрения Флорентийский собор не мог считаться Вселенским. Одобрение унии от лица восточных патриархов было совершено вопреки их волеизъявлению. Фактически позицию Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархатов на соборе представлял только свт. Марк Евгеник, отказавшийся поддержать соединение на условиях, предложенных латинской стороной. Патриархи не соглашались с флорентийскими определениями и впоследствии. Соответственно, декрет об унии (как принятый фактически только Римской Церковью и Константинопольским патриархатом) должен был считаться не имеющим вселенского авторитета. В ***1443 г.*** в Иерусалиме состоялась встреча трех патриархов ***(Иерусалимский собор)***. Он не был посвящен специальному осуждению унии, поскольку поводом к нему стали проблемы взаимодействия православной и униатской иерархии на территории Кесарийской митрополии. Однако на этом соборе патриархи еще раз засвидетельствовали свое отвержение флорентийских определений.

Более подробно об окончании полемики вокруг Флорентийской унии будет сказано ниже; здесь мы ограничимся подведением основных итогов. Ферраро-Флорентийский собор был самой многообещающей попыткой устранить церковный раскол со времени его начала. Несмотря на все вероучительные противоречия, никогда еще Византия и западный христианский мир не были так культурно близки друг другу, как в первой половине XV в. Греческие богословы, в т. ч. и строго православного направления, с интересом изучали латинскую патристику и схоластическую теологию, ученые из Константинополя и с Пелопоннеса приезжали в Италию преподавать, крепли дружеские связи между европейскими и византийскими гуманистами (так, даже сам свт. Марк Евгеник поддерживал теплые отношения с Николаем Кузанским). Тем не менее, хотя культурно и психологически Восток и Запад значительно сблизились, в области вероучения и церковной политики между ними существовали непреодолимые противоречия, не допускающие компромиссных решений. Это сделало дискуссию на Ферраро-Флорентийском соборе бесплодной, а саму унию — непрочной.

Вместе с тем, хотя уния продержалась недолго, Флорентийский собор имел широкие последствия для жизни Западной и Восточной Церквей. На момент окончания собора могло показаться, что он завершился победой «папского» направления в латинском христианстве: Базельский собор утратил поддержку светских властей, избранный им папа Феликс V в 1449 г. отрекся от претензий на Римский престол (он был последним историческим антипапой), движение концилиаристов сошло на нет. Более того, Евгению IV удалось заключить унию не только с греками, но и с представителями многих не находившихся в общении с Римом антихалкидонских Церквей. Хотя и эти соглашения были не столь масштабны или прочны, как того хотелось бы понтифику, но авторитет папства значительно укрепился. В то же время те системные проблемы внутренней жизни латинского христианского мира, которые намеревались преодолеть концилиаристы, в итоге остались без разрешения. Спустя несколько десятилетий они привели к еще более серьезному кризису, подорвавшему самые основы западного христианства — к началу Реформации.

Модель Флорентийской унии впоследствии использовалась для всех масштабных уний (Брестской, Ужгородской и других): от восточных христиан требовалось принятие латинской догматики

и главенства римского папы, но при этом сохранялась относительная свобода внутреннего самоуправления, а также богослужебные обряды. В то же время для истории разделения Востока и Запада Флорентийский собор стал финальным этапом: неудача столь масштабной попытки воссоединения показала, что сложившийся раскол не только не случаен, но и имеет глубокие вероучительные основания. Декрет об унии догматически закреплял большинство положений латинской доктрины, которые были неприемлемы для православного богословия; это давало основание говорить, что «латиняне не только раскольники, но и еретики», по выражению свт. Марка Евгеника. Эта же позиция была утверждена впоследствии и соборно, когда на Константинопольском соборе 1484 г. с участием представителей четырех древних патриархатов состоялось окончательное осуждение Флорентийской унии. Решения 1484 г. были в дальнейшем признаны Русской Церковью на Большом Московском соборе 1666–1667 гг.

12.6. Падение Византии и его последствия для жизни Церкви

Завоевание Византии турками-османами. После смерти императора Иоанна VIII в 1448 г. в качестве его преемника из Мистры был вызван его брат, морейский деспот Константин Палеолог ***(Константин XI, 1449–1453)***, которому было суждено стать последним византийским императором. Константин уже управлял Империей в качестве регента во время поездки своего брата на Ферраро-Флорентийский собор и был готов к дипломатическому сотрудничеству с Западной Церковью, что делало его самым подходящим кандидатом на престол. Тем не менее начало его правления омрачалось как церковным противостоянием сторонников и противников унии с Римом, так и гражданскими столкновениями с претендующими на престол его братьями — Димитрием (которого желали видеть императором представители православной оппозиции, поскольку Димитрий унию не принимал) и Фомой.

Патриаршую кафедру с 1445 г. занимал ***Григорий III Мамма***, активный сторонник унии, однако он не пользовался авторитетом среди верующих. Большая часть жителей Константинополя поддерживала «Священный синаксис» и его руководителя, Геннадия Схолария. Схоларий во множестве создавал полемические сочинения против

«латинства», имевшие широкое хождение в народе. Обстановка была настолько напряженной, что Константин не решился принять помазание от руки непопулярного среди клира и мирян патриарха. Сознавая неустойчивость своего положения, Григорий предпочел сам покинуть Константинополь в 1450 г. и уже в следующем году прибыл в Рим под покровительство папы Николая V (1447–1455). Таким образом, в Константинополе установился определенный вакуум церковной власти, что позволило представителям «Синаксиса» закрепить свой успех. Высшей точкой их влияния стал 1451 г., когда Схоларию удалось успешно провести переговоры о своеобразной «альтернативной унии» на условиях православной догматики с отделившимися от Западной Церкви умеренными представителями движения гуситов. Некоторые из деятелей православной оппозиции даже питали надежды на возможную отмену новым императором Флорентийской унии, которая так и не была официально провозглашена в столице. Однако на практике император Константин XI оказывал унии бóльшую поддержку, чем его предшественник. Кроме того, турецкая угроза продолжала нарастать, становясь критической.

В 1451 г. к власти в Османской империи пришел ***Мехмед II (1451–1481)***, внебрачный сын Мурада II. Поскольку первое его правление в 1444–1446 гг. было неудачным, христиане надеялись на ослабление османов. Однако Мехмед поставил своей целью захват Константинополя и планомерно двигался к этому. В том же 1451 г. он возвел на Босфоре крепость Румелихисар, которая дала ему контроль над проливом и возможность блокировать столицу Византии. Произошедшая во время этой стройки казнь византийского посольства была фактическим объявлением войны; в Константинополе нарастала паника. Константин обратился за помощью к папе Николаю V, обещая претворить условия Флорентийской унии, до сих пор во многом остававшиеся на бумаге, в жизнь. Папа деятельно откликнулся на эту просьбу. Он спонсировал снаряжение нескольких кораблей и отправил в Константинополь кардинала Исидора (бывшего митрополита Руси, изгнанного из Москвы), обеспечив его средствами для найма солдат. Однако все послания понтифика к западным правителям оказались по разным причинам неэффективны, существенной помощи Империи никто их них не оказал.

Прибытие в Константинополь Исидора с солдатами в октябре 1452 г. воодушевило отчаявшихся жителей столицы и склонило их

симпатии в пользу объединения с Римом, несмотря на все сопротивление Схолария. «Синаксис» лишился народной поддержки; его лидер удалился в затвор. 12 декабря состоялось, наконец, торжественное провозглашение унии и Божественная литургия в Св. Софии, на которой поминались папа Николай и патриарх Григорий.

Тем не менее помощь с Запада так и не пришла, за исключением небольших отрядов генуэзцев и венецианцев. ***6 апреля 1453 г.*** началась последняя осада Константинополя многократно превосходящими (как количественно, так и технологически) войсками султана. Тем не менее, благодаря личному героизму защитников города, в течение почти двух месяцев им удавалось удерживать стены, нанося туркам огромные потери. В то же время не до конца преодоленные противоречия между сторонниками и противниками унии, а также между греками и европейцами, продолжали вредить единству обороняющихся войск.

На 29 мая Мехмед назначил решающий штурм. Накануне духовенство (возглавляемое кардиналом Исидором) обошло укрепления с крестным ходом. В храме св. Софии было в ночь с 28 на 29 мая совершено последнее богослужение, за которым молилось большинство защитников города, за исключением наиболее радикальных противников унии. Бои 29 мая были особенно ожесточенными; обе стороны были фактически обескровлены. Тем не менее османским войскам удалось пробить стены города, и битва превратилась в побоище. Император Константин, лично возглавлявший передовые силы, видя происходящее, сорвал с себя знаки императорского достоинства и пал в бою как простой воин.

После падения город был отдан завоевателям на трехдневное разграбление. Разорение Константинополя сопровождалось массовыми убийствами, причем особенно много людей погибло в храме св. Софии, где мирные жители искали убежища[156]. Уцелевшие были в большинстве своем проданы в рабство. Исидор и Геннадий Схоларий также попали в плен, однако первый из них был вскоре выкуплен и вернулся в Рим.

Падение тысячелетней христианской Империи вызвало широкое распространение эсхатологических чаяний, которые подкреплялись рядом удивительных совпадений. Указывали на то, что и основание и падение Константинополя произошло в мае при императоре Константине (I и XI, соответственно); матерей обоих императоров звали Еленами, а патриархами при них были соответственно Митрофан I и Митрофан II (хотя Митрофан II умер до вступления на престол последнего

императора, однако Григория Мамму большинство населения не воспринимало как легитимного патриарха).

В действительности падение Константинополя, а затем Морейского деспотата на Пелопоннесе (1458) и Трапезундской империи (1461) действительно было в некотором смысле «концом света»: оно означало конец той формы бытия Церкви, при которой она составляла основу духовной жизни Империи, управляемой живым образом Христа, Его помазанником, византийским императором. Тем не менее следует учесть, что еще до падения Константинополя на завоеванных турками территориях христианские общины находились под политическим управлением иноверцев. С середины XIV столетия, когда от Империи оставались фактически только столица, ее окрестности, несколько городов и островов, в таком положении очутилось большинство христиан Константинопольского патриархата. Согласно списку от 1437 г., более трех четвертей митрополичьих престолов находились под властью султана и на территориях таких государств, как Трапезундская империя Великих Комнинов, Эпирская деспотия, Морейская деспотия. Однако фигура императора, каким бы слабым он не был, оставалась символом целостности православного мира. Теперь взаимоотношения между Церковью и государством радикально изменились.

Положение православия после падения Константинополя. В историографии XX в. было распространено мнение о том, что политическое устройство Османской империи предполагало выделение религиозных меньшинств в структуры, называемые миллетами. Предполагалось, что миллет обладал определенной административной автономией во главе с духовным лидером, который должен был представлять его интересы перед правительством Империи, и что христианское население Империи составило миллет под управлением константинопольскиого патриарха. Однако современные исследования показали, что система миллетов сформировалась как государственная структура Османской империи не ранее XVIII в. После падения Византии в 1453 г. христиане были организованы в ильтизамы, т. е. налоговые округа, действовавшие по принципу откупов. Владельцем одного из таких ильтизамов (мультазимом) стал константинопольский патриарх, задачей которого было гарантировать своевременную выплату налогов правительству. Константинопольские патриархи не имели светской власти над немусульманами, решение патриаршьего суда носило

рекомендательный характер, а наказания действовали только в области церковной дисциплины: отлучение, отказ в церковном погребении и т. п. Подавляющее большинство вопросов решало государство (например, вопросы собственности монастырей).

Процедура избрания патриарха синодом формально сохранялась, но фактически патриарх назначался султаном. Структура Церкви была сохранена: во главе ее стоял патриарх, председательствующий на синоде, составленном из митрополитов. Епархиальное деление также продолжило существовать. Парадоксальным образом церковное управление даже стало более устойчивым, чем до падения Византии, потому что теперь его центр находился в том же государстве, что и периферия. Православный клир получал иммунитет от налогов.

Инкорпорирование Константинопольской патриархии в Османскую империю не могло не привести к глубоким внутренним изменениям жизни Церкви. В церковный аппарат было включено большое число мирян, которые с течением времени стали занимать даже высшие должности. Поскольку избрание патриарха контролировал лично султан, на патриаршую кафедру стали порой восходить люди, преследующие не церковные, а светские интересы. Росло число случаев покупки должностей, усиливались интриги.

Первым патриархом «Церкви в пленении» стал ***свт. Геннадий II Схоларий (1454–1456)***, который был выкуплен Мехмедом из плена. Геннадий пользовался авторитетом среди христиан, а султан мог быть уверен, что убежденный противник унии не будет за его спиной выстраивать контакты с Западом.

Свт. Геннадий столкнулся со сложной пастырской задачей окормления православного населения Империи, частично обращенного в рабство, частично переселенного и целиком находящегося под давлением другой религии, переход в которую избавлял от притеснений и предоставлял широкие гражданские права. Решал он ее путем обращения к первохристианской истории; Схоларий утверждал, что падение Константинополя ознаменовало окончание той эпохи, которая была связана с именем св. Константина Великого, и отныне Церковь вновь вступила в эру мученичества и изначальной христианской простоты. Наступившее внешнее рабство было, по его мнению, следствием духовного оскудения Империи; в новых условиях православные должны были найти силы для внутреннего обновления. Деятельный патриарх даже

предпринимал попытки обратить султана и высшую турецкую знать в христианство. С этой целью он несколько раз участвовал в богословских собеседованиях в присутствии Мехмеда и создал ряд апологетических сочинений. Но эти начинания не увенчались успехом.

Следуя своему видению мученической Церкви, главной задачей которой является сохранение чистоты христианской веры как таковой в условиях иноверного владычества, Схоларий позволял себе достаточно смелые с канонической точки зрения шаги, чем вызывал возмущение многих бывших единомышленников и товарищей по борьбе с унией, бывших ревнителями канонической акривии. Спустя всего два года после восшествия на престол свт. Геннадий был вынужден отречься от патриаршества и удалился в монастырь, где провел остаток дней (скончался он в 1472 или 1473 гг.). Впрочем, среди его преемников по кафедре также были деятели «Священного синаксиса», в частности Сильвестр Сиропул, патриаршествовавший под именем Софрония в 1462–1463 гг., а затем, после небольшого перерыва, в 1464–1465 гг.

При жизни Мехмеда II в Империи сохранялась терпимость к христианам. По согласованию с властями они могли ремонтировать старые и строить новые церкви. При этом христиане не могли занимать административных должностей в Империи, служить в армии или ездить верхом. Насильственное обращение в ислам широко не практиковалось, хотя некоторые мальчики из христианских семей изымались для воспитания в качестве янычар. После смерти султана-завоевателя положение христиан стало неуклонно ухудшаться. Церкви разрушались или переделывались в мечети, христиане испытывали поражение в правах. Участились случаи насилия в отношении христиан, появились и многочисленные мученики за веру. Причем, поскольку переход из ислама в христианство карался смертной казнью, мученики были и турецкого происхождения (например, мч. Ахмед Калфас, пам. греч. 3 мая).

В долгосрочной перспективе самой значительной потерей православных стало снижение образовательного потенциала Константинополя. Хотя новое правительство и не закрыло греческие высшие школы, фактически средств на их содержание и поддержание уровня обучения уже не хватало. Многие ученые бежали на Запад, западные коллекционеры выкупали ценные рукописи. Самые богатые библиотеки сохранились в афонских монастырях, однако с течением времени оставалось все меньше людей, способных работать с содержащимися в них

текстами. Хотя под покровительством турок жизнь Святой Горы почти не изменилась, культурный уровень приезжающих на Афон поселенцев из других частей Империи значительно снизился.

Последствия падения Византии для христианского мира. Падение Империи произвело большой резонанс во всем мире. Позиции восточного христианства в диалоге с западным существенно ослабли. С другой стороны, события 1453 г. нанесли значительный урон и папскому авторитету. Надежда на воссоединение двух Церквей, которая принесла папам победу в борьбе с движением концилиаристов в 1439 г., теперь исчезла окончательно. Уния противоречила политическим интересам Османской империи и не встречала поддержки у рядовых верующих, которые считали турецкое завоевание наказанием за измену православию. Папа Николай V и его преемник Пий II (1458–1464) чувствовали свою личную вину за то, что христиане Запада не пришли на помощь Востоку. Через полгода после захвата Константинополя папа Николай провозгласил Крестовый поход против турок, однако на его призыв откликнулись ничтожно малые силы. В 1464 г. Пий II принял беспрецедентное решение покинуть Рим, чтобы лично возглавить Крестовый поход, задуманный как возвращение к изначальному идеалу Крестового похода — для упражнения покаяния. Однако со смертью Пия II собранные им войска были отозваны направившими их светскими властителями. Очередная попытка спасти Византию закончилась ничем. Каждый такой провал показывал европейским правителям слабость папского престола и неспособность пап стать объединяющей силой на континенте. Идеи Крестовых походов к тому времени совершенно устарели, а папы оказались в тупике, поскольку не могли ни отказаться от роли наднациональных лидеров, ни осуществлять ее. Идея «Европы» в это время становится более значимым объединяющим символом для западного мира, чем идея «христианства».

Большой вклад в формирование европейской христианской культуры внесли многочисленные беженцы из Константинополя. Культура Возрождения нуждалась в образованных греках для изучения античного наследия, поэтому они были востребованы в качестве преподавателей западных школ. Кардинал Виссарион приложил значительные усилия для того, чтобы «Греция эмигрировала в Италию»: поддерживал беженцев, организовал литературный дискуссионный кружок, открыл публичную библиотеку в Венеции. В его коллекции находилось более

400 рукописей, среди которых были творения многих восточных отцов Церкви. Папа Николай V поддерживал проекты по переводу святоотеческих творений на латынь, поскольку еще на Ферраро-Флорентийском соборе стало понятно, как неполны или некачественны имеющиеся в распоряжении западных богословов переводы. Однако, хотя влияние восточной христианской культуры на западную было несомненным, было бы неверным говорить, что первая была полностью воспринята второй. Деятели Возрождения интересовались по большей части античной составляющей византийской культуры, восточной письменности и изобразительного искусства, часто игнорируя христианскую.

Особая близость константинопольского патриарха ко двору султана приводила к злоупотреблениям со стороны патриархии в отношении к другим Православным Церквам. В неравном с Константинопольским положении оказались три древних патриархата — Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский. Территории, на которых располагались эти патриархаты, были присоединены Османской империей в первой половине XVI в. Хотя они и сохраняли независимость внутрицерковного управления, константинопольские патриархи участвовали в делах этих Церквей и могли оказывать влияние на избрание их предстоятелей в собственных интересах. Например, архиерейские кафедры Иерусалимского патриархата постепенно оказались на долгие десятилетия заняты исключительно греками, хотя низшее духовенство и миряне этой Церкви были арабоязычны.

Гибель Империи стала важной поворотной точкой для православных славянских народов. Сербский (Печский) патриархат был упразднен в 1463 г. Независимость Болгарской Церкви (Тырновский патриархат) прекратилась еще в 1393 г. с падением Второго Болгарского царства и включением его в состав Османской империи. Константинопольская патриархия проводила политику эллинизации подчиненных ей славянских кафедр, замещала национальное духовенство греческим, требовала отказа от использования славянского языка за богослужением. На территории Болгарии такая политика проводилась вплоть до конца XIX в., когда болгары сумели создать свою независимую церковную структуру, хотя признание Константинополем за Болгарской Церковью автокефального статуса состоялось только в 1945 г.

Однако особую роль в дальнейшем хранении Православия после падения Константинополя стало играть другое славянское

государство — Московская Русь. После Ферраро-Флорентийского собора Русь не приняла митрополита-униата Исидора, и ее Церковь возглавил митрополит Иона (1448–1461). Свт. Иона не получил посвящения от константинопольского патриарха Григория III, который сам был сторонником унии. Фактически это означало начало автокефалии Русской Церкви, которая стала избирать предстоятелей из своей среды. Данное обстоятельство было символически закреплено и в изменении титулатуры митрополитов, которые стали из киевских московскими, начиная с преемника свт. Ионы, митрополита Феодосия. Русская Церковь поддерживала отношения с восстановленной православной Константинопольской патриархией, но твердо стояла на своей независимости. Русь взяла на свои плечи значительную часть финансовых забот о православных Церквах Востока и Восточной Европы. Поскольку русский великий князь остался на тот момент единственным независимым православным правителем, у его престола началась разработка теории, согласно которой именно Русь является преемницей Византии, а Москва, соответственно, — Третьим Римом. Укрепляя эти представления, в 1472 г. великий князь Московский Иван III женился на племяннице последнего византийского императора Софье Палеолог, продолжая последнюю византийскую династию.

Контрольные вопросы

1. В чем заключалась причина возникновения Арсенитского раскола?
2. В чем сходство и различие исторических обстоятельств заключения Лионской и Флорентийской уний?
3. Каковы были основные аргументы сторонников и противников учения о различии Божественной сущности и Божественных энергий?
4. Какое влияние имела исихастская традиция на развитие монашества в славянских землях?
5. Как изменилось положение Константинопольского престола под властью турок?

РЕЗЮМИРУЮЩАЯ ИНФОРМАЦИЯ К СОДЕРЖАНИЮ УЧЕБНИКА

1. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЦЕРКВИ С ГОСУДАРСТВАМИ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ

1.1. Гонения на христиан

Династия Юлиев-Клавдиев.
Нерон (54–68).
64–65 гг. — гонение в Риме.
Династия Флавиев.
Домициан (81–96).
Вторые гонения на христиан.
Династия Антонинов.
Траян (98–117).
Ок. 107 г. — мученичество св. Игнатия Богоносца.
Антонин Пий (138–161).
138(9) г. — мученичество епископа Рима Телесфора.
155(6) г. — мученичество Поликарпа Смирнского.
Марк Аврелий (161–180).
Между 163 и 167 гг. — мученичество св. Иустина Философа.
177 г. — гибель лугдунских мучеников.
Династия Северов.
Септимий Север (193–211).
202 г. — казнь Леонида, отца Оригена.
203 г. — мученичество Перпетуи и Фелицитаты.
Эпоха солдатских императоров.
Максимин Фракиец (235–238).
Гонение против глав Церкви.
Деций (249–251).

Зима 249/50 г. — эдикт о всеобщих жертвоприношениях.

Ок. 250 г. — мученичество римского епископа Фабиана, смерть в темнице епископа Антиохии Вавилы и епископа Иерусалима Александра.

Валериан (253–260).

257–258 гг. — два указа против христиан.

258 г. — мученичество св. Киприана Карфагенского и римского епископа Сикста II.

260 г. — император Галлиен прекращает гонение.

Император Диоклетиан (284–305).

303 г. — три первых эдикта против христиан.

304 г. — четвертый эдикт против христиан.

311 г. — император Галерий прекращает гонения на христиан.

1.2. Христианизация Римской империи

313 г. — «Медиоланский эдикт» императоров Константина Великого (306–337) и Лициния (308–324): легализация христианства в Римской империи.

361–363 гг. — правление Юлиана Отступника: попытка возрождения язычества.

380 г. — эдикт Cunctos populos императора Феодосия I (379–395): государственное признание никейской ортодоксии.

392 г. — полный запрет языческого культа императором Феодосием I.

1.3. Императорское законодательство периода христологических споров

475 г. — узурпатор Василиск издал «Энциклику», осуждающую вероопределение Халкидонского Собора. Вскоре Василиску пришлось отменить свое постановление в «Антиэнциклике».

482 г. — император Зинон (474–491) издал «Энотикон». С помощью этого постановления император попытался добиться примирения халкидонитов и монофизитов. Результатом издания «Энотикона» стала схизма между Римской и Константинопольской Церквами (т. н. Акакианская схизма).

535 г. — 6-я новелла императора Юстиниана I (527–565), в преамбуле которой была сформулирована теория симфонии между священством и царством.

543 г. — эдикт императора Юстиниана I против Оригена.

Ок. 544 г. — эдикт императора Юстиниана I о Трех Главах, осуждавший Феодора Мопсуестийского, а также высказывания Феодорита Кирского и Ивы Эдесского, направленные против свт. Кирилла Александрийского.

571 г. — издание императором Юстином II (565–578) «Программы веры», направленной на преодоление разделения между халкидонитами и монофизитами.

633 г. — издание «Псифоса» патриарха Сергия Константинопольского, утвержденного императором Ираклием (610–641): запрет спора об одном или двух действиях во Христе.

638 г. — издание «Экфесиса» императора Ираклия, содержащего учение о единой воле во Христе.

648 г. — издание «Типоса» императора Константа II (641–668), запрещавшего споры об одной или двух волях или действиях во Христе.

1.4. Наиболее значимые события VIII–XV вв., связанные со взаимоотношениями Православной Церкви с государственной властью в различных странах

726–787 гг. — Первый иконоборческий период.

756 г. — создание Пипином Коротким Папской области.

787 г. — восстановление иконопочитания в Византии.

800 г. — провозглашение папой Львом III Карла Великого императором.

815–843 гг. — Второй иконоборческий период.

843 г. — Торжество Православия: окончательное восстановление иконопочитания в Византии.

860-е гг. — начало моравской миссии свв. Константина и Мефодия.

865 г. — Крещение Болгарии.

872 г. — разгром Византией государства павликиан в Малой Азии.

886 г. — изгнание из Моравии и прибытие в Болгарию учеников свв. Кирилла и Мефодия: Климента, Наума и Ангелария.

910 г. — основание Клюнийского монастыря.

Первая треть X в. — самопровозглашение Болгарской автокефалии (в статусе патриархата) и последующее утверждение ее Константинополем.

946 или 957 г. — Крещение равноап. кн. Ольги.

962 г. — императорская коронация Оттона I, подтверждение территориальных границ Папской области, и требование согласовывать все кандидатуры на Папский престол с императором.

966 г. — Крещение польского князя Мешко I.

Ок. 988 г. — Крещение Руси.

1018 г. — подчинение Болгарской Церкви византийскому императору, понижение ее статуса до архиепископии.

1054 г. — «Великая схизма»: взаимные анафематствования патриарха Михаила Кирулария и легатов папы Льва IX.

1096–1099 гг. — Первый крестовый поход. Образование первых крестоносных государств: графства Эдесского, княжества Антиохийского, королевства Иерусалимского (статус королевства получило в 1100 г.), графства Триполи.

1147–1149 гг. — Второй крестовый поход.

1186 г. — восстановление независимости Болгарской архиепископии с центром в Тырнове.

1189–1192 гг. — Третий крестовый поход.

1204 г. — захват Константинополя во время Четвертого крестового похода. Бегство константинопольского патриарха Иоанна X Каматира и создание латинского Константинопольского патриархата.

1217–1221 гг. — Пятый крестовый поход.

1219 г. — автокефалия Сербской Церкви.

1228–1229 гг. — Шестой крестовый поход.

1235 г. — Болгарская Церковь (с центром в Тырнове) приобретает автокефалию в статусе патриархата на соборе в Лампсаке.

1248–1254 гг. — Седьмой крестовый поход.

1265 г. — начало Арсенитской схизмы.

1270–1272 гг. — Восьмой крестовый поход.

1274 г. — Лионская уния.

1291 г. — Падение Иерусалимского королевства крестоносцев.

1310 г. — преодоление Арсенитской схизмы.

1369 г. — император Иоанн V Палеолог лично присоединяется к Римской Церкви.

1346 г. — собор в Скопье. Автокефальная архиепископия Сербии провозглашает себя патриархатом (Печский патриархат). Это деяние не было признано в Константинополе, и впоследствии Сербская Церковь попала под анафему патриарха Каллиста.

1359 г. — возникновение автономной Валашской митрополии в составе Константинопольского патриархата.

1371 г. — возникновение автономной митрополии с центром в Галиче в составе Константинопольского патриархата с юрисдикцией над православными общинами в Польше и Молдавии.

1374 г. — признание Константинополем сербского Печского патриархата.

1393 г. — разгром турками Второго Болгарского царства, приведший к исчезновению Болгарского патриархата.

1439 г. — заключение Флорентийской унии.

1453 г. — захват турками-османами Константинополя, прекращение существования Византийской империи.

1463 г. — упразднение Сербского (Печского) патриархата.

2. ОСНОВНЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ

Карфагенский собор 251 г. — был проведен под председательством св. Киприана Карфагенского и посвящен урегулированию вопроса о возвращении в Церковь падших во время Дециева гонения.

Карфагенский собор 256 г. — был проведен под председательством св. Киприана Карфагенского. Поддержал практику крещения еретиков, приходящих в Церковь.

Антиохийский собор 268(9) г. — осудил за ересь и безнравственное поведение и низложил Павла Самосатского.

Римский собор 313 г. — был проведен под председательством римского папы Мильтиада. Собор осудил донатистский раскол.

Арелатский собор 314 г. — общезападный собор, созванный императором Константином I в связи с донатистским расколом. Раскольники были на этом соборе осуждены.

Никейский Собор 325 г. — ***I Вселенский Собор***, созван императором Константином I для разрешения арианского кризиса. Ересь Ария на

Соборе была осуждена. Собор принял также Никейский символ веры и ряд канонов.

Тирский собор 335 г. — созван императором Константином I в связи с конфликтом свт. Афанасия Великого и евсевиан. Свт. Афанасий был на этом соборе осужден.

Римский собор 341 г. — созван римским папой Юлием I из-за низложения свт. Афанасия Великого и Маркелла Анкирского евсевианами. Собор оправдал свт. Афанасия и Маркелла и осудил арианскую ересь.

Антиохийский собор 341 г. — прошел под руководством Евсевия Никомидийского. Собор подтвердил осуждение свт. Афанасия Великого и Маркелла Анкирского и принял ряд вероучительных формул.

Сердикский (Сардикийский) собор 343 г. — был созван императорами Констанцием II и Константом для разрешения арианского кризиса и изначально планировался как вселенский, но не получил такого статуса в церковной традиции. Восточные и западные епископы, собравшиеся в Сердике, отказались от участия в общих заседаниях и осудили друг друга. «Западный» Сердикский собор принял ряд канонов, в т. ч. устанавливающих особые прерогативы Римского престола.

Сирмийский собор 351 г. — был созван императором Констанцием II. Собор осудил за ересь и низложил епископа Фотина Сиримийского.

Аримино-Селевкийский собор 359 г. — был созван императором Констанцием II и изначально мыслился как вселенский. Церковью данный собор был отвергнут как еретический. Собор принял омийское вероопределение под давлением императора.

Константинопольский собор 360 г. — созван императором Констанцием II. Собор принял окончательную версию омийского вероопределения.

Александрийский собор 362 г. — организован свт. Афанасием Великим. На соборе была предпринята попытка объединить сторонников никейской веры, придерживавшихся различной богословской терминологии.

Антиохийский собор 363 г. — проведен под председательством свт. Мелетия Антиохийского. Собор поддержал никейское вероопределение.

Римский собор ок. 370 г. — прошел под председательством римского папы Дамаса I. Собор осудил решения Ариминского собора и поддержал никейское вероопределение.

Антиохийский собор 379 г. — прошел под председательством свт. Мелетия Антиохийского. На соборе восточные епископы поддержали ряд вероопределений Римских соборов 70-х гг. IV в.

Константинопольский Собор 381 г. — ***II Вселенский Собор***, созван императором Феодосием I. Собор осудил арианство, духоборчество и другие ереси. Был принят Никео-Константинопольский символ веры и ряд канонов, среди них — канон 3, провозглашавший Константинопольскую кафедру второй по чести после Римской, поскольку Константинополь является Новым Римом.

Аквилейский собор 381 г. — созван императором Грацианом при участии свт. Амвросия Медиоланского. Собор осудил омийских епископов из Иллирика.

Константинопольский собор 382 г. — созван императором Феодосием I, подтвердил решения II Вселенского Собора.

Римский собор 382 г. — созван императором Грацианом. Вероятно, осудил различные тринитарные ереси и заявил об особом статусе в Церкви Трех Петровых престолов.

Собор при Дубе 403 г. — созван императором Аркадием при участии Феофила Александрийского. Собор осудил и низложил свт. Иоанна Златоуста.

Карфагенский собор 418 г. — проведен под председательством Аврелия Карфагенского. Собор осудил ереси Пелагия и Целестия.

Римский собор 430 г. — был проведен под председательством папы Целестина, осудил учение Нестория.

Александрийский собор 430 г. — был проведен под председательством свт. Кирилла Александрийского, осудил учение Нестория.

Эфесский Собор 431 г. — ***III Вселенский Собор***, был созван императором Феодосием II, прошел под руководством свт. Кирилла Александрийского, осудил ересь Нестория.

Константинопольский собор 448 г. — был проведен под руководством свт. Флавиана Константинопольского, осудил ересь Евтиха.

Эфесский (разбойничий) собор 449 г. — был созван императором Феодосием II как вселенский, но был впоследствии отвергнут Православной Церковью, проходил под руководством Диоскора

Александрийского. Собор осудил и низложил свт. Флавиана Константинопольского и ряд др. епископов, оправдал Евтиха.

Халкидонский Собор 451 г. — *IV Вселенский Собор*, был созван императором Маркианом, осудил ересь Евтиха и низложил Диоскора Александрийского. На Соборе был принят Халкидонский орос и ряд канонов, в т. ч. касавшихся статуса Константинопольского престола.

Оранжский (Араузионский) собор 529 г. — прошел под председательством свт. Цезария Арелатского, поддержал умеренную форму августинизма в дискуссиях о значении свободной воли и Божественной благодати в деле человеческого спасения.

Константинопольский собор 543 г. — прошел под руководством константинопольского патриарха Мины, поддержал эдикт Юстиниана I против оригенизма.

Константинопольский Собор 553 г. — *V Вселенский Собор*, был созван императором Юстинианом I, осудил учение Феодора Мопсуестийского и сочинения Феодорита Кирского и Ивы Эдесского, направленные против свт. Кирилла Александрийского и Эфесского Собора 431 г.

Толедский собор 589 г. — созван вестготским королем Реккаредом I. На соборе совершился переход вестготов из арианства в кафолическую веру.

Латеранский собор 649 г. — проведен папой Мартином I, осудил монофелитскую ересь.

Уитбийский собор 663(4) г. — привел к унификации церковной практики в англосаксонской Британии по римскому образцу

Константинопольский Собор 680–681 гг. — *VI Вселенский Собор*, организован императором Константином IV, осудил моноэнергистскую и монофелитскую ереси, утвердил учение о двух волях и действиях во Христе.

Трулльский *(Пято-Шестой)* Собор 691–692 гг. — созван императором Юстинианом II, принял 102 канона, посвященных различным вопросам церковной жизни.

Павийский собор 698 г. — собор завершил Аквилейский раскол в Северной Италии.

Собор в Иерии 754 г. — созван императором Константином V, осудил почитание святых икон.

Никейский Собор 787 г. — *VII Вселенский Собор*, созван св. императрицей Ириной, утвердил иконопочитание.

Франкфуртский собор 794 г. — созван королем франков Карлом Великим, отверг решения VII Вселенского Собора.

Константинопольский собор 815 г. — созван императором Львом V, повторно отверг иконопочитание.

Константинопольский собор 843 г. — созван св. Феодорой в правление ее сына, малолетнего императора Михаила III, окончательно восстановил иконопочитание.

Константинопольский собор 861 г. (Двукратный собор) — признал Фотия патриархом Константинопольским, издал ряд значимых канонов.

Римский собор 863 г. — проведен папой Николаем I, осудил свт. Фотия.

Константинопольский собор 867 г. — организован свт. Фотием Константинопольским для осуждения папы Николая I.

Константинопольский собор 869–870 гг. — созван императором Василием I, осудил свт. Фотия. В соборе приняли участие легаты папы Адриана II. В западной традиции — Восьмой Вселенский.

Константинопольский собор 879–880 гг. — созван императором Василием I, признал свт. Фотия законным патриархом. В соборе приняли участие легаты папы Иоанна VIII.

Константинопольский собор 907 г. — созван императором Львом VI Мудрым, одобрил четвертый брак императора, низложил константинопольского патриарха Николая Мистика и признал константинопольским патриархом свт. Евфимия.

Константинопольский собор 920 г. — преодоление раскола между сторонниками свт. Николая и свт. Евфимия.

Константинопольский собор 1054 г. — проходил под руководством константинопольского патриарха Михаила I Кируларии, осудил папских легатов во главе с кардиналом Гумбертом, которые до того отлучили патриарха Михаила.

Константинопольский собор 1082 г. — осудил воззрения Иоанна Итала.

Константинопольский собор 1117 г. — осудил христологические взгляды Евстратия Никейского

Константинопольские соборы 1156–1157 гг. — утвердили учение о том, что Крестная и Евхаристическая Жертва приносится всей Пресвятой Троице.

Константинопольские соборы 1166 и 1170 г. — посвящены значению слов «Отец мой более Меня».

Латеранский собор 1215 г. — созван римским папой Иннокентием III. Собор оставил за греками право сохранить свою литургическую обрядность на территории Латинской Романии при условии их подчинения папскому престолу.

Лионский собор 1274 г. — созван папой Григорием X. На этом соборе делегация, посланная византийским императором Михаилом VIII Палеологом, приняла учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына.

Влахернский собор 1285 г. — утвердил учение свт. Григория Кипрского о вечном воссиянии Святого Духа через Сына.

Константинопольский собор, проведенный 10 июня 1341 г. — первый в чреде соборов, организованных в рамках исихастских споров. На соборе была осуждена позиция и сочинения Варлаама Калабрийского, практика умной молитвы признана православной, было утверждено различие между сущностью и энергией в Боге. В июле того же года отдельный собор осудил позицию Григория Акиндина.

Константинопольский собор 1344 г. — был проведен под председательством константинопольского патриарха Иоанна Калеки, осудил и отлучил свт. Григория Паламу от Церкви.

Константинопольский собор 1347 г. — низложил и отлучил патриарха Ионна Калеку и Григория Акиндина, оправдал свт. Григория Паламу.

Константинопольский собор 1351 г. — самый значимый собор периода исихастских споров, на котором было составлено вероучительное определение о нетварности и причаствуемости Божественных энергий и осужден Никифор Григора.

Константинопольский собор 1368 г. — осудил учения Прохора Кидониса, канонизировал свт. Григория Паламу. Последний значимый собор, проведенный в рамках исихастских споров.

Ферраро–Флорентийский собор 1438–1445 гг. — созван папой Евгением IV, привел к заключению Флорентийской унии.

Константинопольский собор 1484 г. — осудил Флорентийскую унию.

3. ОСНОВНЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ДЕЯТЕЛИ

Основные церковные деятели доникейского периода

Афинагор — греческий апологет II в., автор «Прошения за христиан».

Виктор I — римский епископ (189–198), участник Пасхальных споров.

Дионисий Александрийский (ум. в 264 или 265) — епископ Александрии, богослов, полемист против ереси Савеллия.

Егесипп — христианский писатель II в., автор одного из первых церковно-исторических сочинений, фрагменты из которого приводятся в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского.

Ерма — муж апостольский, римский пророк II в., автор сочинения «Пастырь».

Зефирин — римский епископ (198–217), участник монархианских споров.

Игнатий Богоносец — муж апостольский, епископ Антиохии и мученик рубежа I и II вв., автор ряда посланий.

Ипполит Римский — епископ или пресвитер рубежа II и III вв., борец против гностических и монархианских ересей, богослов.

Ириней Лионский — епископ Лугдуна конца II в., богослов, полемист против гностических ересей.

Иустин Философ — один из греческих апологетов II в., автор двух «Апологий» и «Диалога с Трифоном иудеем», мученик.

Каллист (Каликст) I — римский епископ (217–222), мученик.

Киприан Карфагенский (ум. в 258) — епископ Карфагена, богослов, организатор церковных соборов в Африке, мученик.

Климент Александрийский — один из учителей Александрийской школы рубежа II и III вв., автор ряда сочинений, в т. ч. «Строматов».

Климент Римский — муж апостольский, римский епископ конца I в., автор «Послания к коринфянам».

Кодрат (Квадрат) — один из первых христианских апологетов II в.

Корнелий Римский — римский епископ (251–253), противник новацианского раскола.

Ориген — христианский учитель, экзегет и богослов первой половины III в., деятель Александрийской школы, основатель Кесарийской школы.

Пантен — христианский учитель второй половины II в., основатель Александрийской школы.

Поликарп Смирнский — муж апостольский, епископ Смирны, автор «Послания к филиппийцам», мученик, пострадавший в середине II в.

Поликрат Эфесский — епископ Эфеса конца II в., участник Пасхальных споров.

Стефан I — римский епископ (254–257), участник спора о еретическом крещении.

Татиан — один из христианских апологетов II в., составитель «Диатессарона» и автор «Речи к эллинам», возглавивший еретическое сообщество энкратитов.

Тертуллиан — один из первых латинских христианских богословов (рубеж II и III вв.), апологет, автор многочисленных сочинений, поддерживал ересь монтанистов.

Феофил Антиохийский — епископ Антиохии конца II в., греческий апологет, автор «Послания к Автолику».

Основные церковные деятели IV — начала V в.

Августин Блаженный (ум. в 430) — епископ Гиппона, богослов, участник полемики с донатистами, пелагианами и арианами.

Александр Александрийский (ум. в 328) — епископ Александрии, участник арианских споров и Никейского Собора 325 г., оппонент Ария.

Амвросий Медиоланский (ум. в 397) — епископ Медиолана, богослов, защитник никейской веры.

Аммун Нитрийский — создатель монашеского поселения в Нитрии в первой половине IV в.

Антоний Великий (ум. ок. 356) — деятель египетского монашества конца III — первой половины IV в., считающийся основоположником анахоретства.

Афанасий Великий (ум. в 373) — епископ Александрии, богослов, участник арианских споров, защитник никейской веры.

Василий Великий (ум. в 379) — епископ Кесарии Каппадокийской, богослов, защитник никейской веры, один из великих каппадокийцев, один из Трех Святителей Православной Церкви.

Григорий Богослов (Назианзин) (ум. ок. 390) — епископ Сасим, занимавший также Константинопольскую кафедру, богослов, защитник никейской веры, один из великих каппадокийцев, один из Трех Святителей Православной Церкви.

Григорий Нисский (ум. после 394) — епископ Ниссы, брат свт. Василия Великого, богослов, защитник никейской веры, один из великих каппадокийцев.

Григорий Просветитель — первый епископ Армении начала IV в., сыгравший ключевую роль в христианизации этой страны.

Дамас I — епископ Рима (366–384), участник арианских споров, защитник никейской веры.

Евагрий Понтийский — египетский подвижник второй половины IV в., богослов-оригенист, оказавший сильное влияние на развитие православной аскетики и стоявший у ее истоков.

Зосим — римский папа (417–418), участник пелагианских споров.

Иероним Стридонский (ум. ок. 420) — пресвитер, монах, богослов, переводчик Св. Писания на латинский язык.

Иларий Пиктавийский — галльский епископ IV в., богослов, участник арианских споров, защитник никейской веры.

Иларион Великий (ум. в 371) — основатель монашества в регионе Газы, основоположник палестинского монашества.

Иннокентий I — римский папа (401–417), сторонник свт. Иоанна Златоуста, участник пелагианских споров.

Иоанн Златоуст (ум. в 407) — епископ Константинополя (398–404), богослов, был дважды низложен с архиепископского престола в 403–404 гг., один из Трех Святителей Православной Церкви.

Иоанн Кассиан (ум. ок. 435) — богослов, один из основоположников галльского монашества, участник споров о соотношении благодати и свободной воли в деле человеческого спасения начала V в.

Константин I Великий — римский император (306–337). Остановил гонения и превратил христианство в религию, покровительствуемую императорской властью, организовал I Вселенский Собор. Почитается Церковью как равноапостольный.

Либерий — римский папа (352–366), участник арианских споров, защитник никейской веры.

Макарий Великий (ум. ок. 391) — создатель монашеского поселения в Скитской пустыни между 330 и 340 гг.

Мартин Турский (ум. в 397) — один из основоположников западного монашества, епископ г. Туроны.

Мелетий Антиохийский (ум. в 381) — епископ Антиохии, участник арианских споров.

Месроп Маштоц (ум. в 440) — создатель армянской и грузинской письменности.

Нина — равноапостольная святая, просветительница Грузии начала IV в.

Оссий Кордубский — испанский епископ IV в., сподвижник императора Константина Великого, борец против арианской ереси.

Павлин Антиохийский (ум. в 388) — епископ Антиохии, участник арианских споров.

Патрик (V в.) — епископ-миссионер, просветитель Ирландии.

Пахомий Великий (ум. ок. 346) — деятель египетского монашества первой половины IV в., основоположник киновийного монашества.

Феодосий I — римский император (379–395), организатор II Вселенского Собора, почитается Церковью в лике святых.

Феофил Александрийский (ум. в 412) — епископ Александрии, участник оригенистских споров и противостояния христиан и язычников в Александрии, противник свт. Иоанна Златоуста.

Фрументий (IV в.) — первый епископ Эфиопии.

Юлий I — римский папа (337–352), защитник никейской веры и сторонник свт. Афанасия Великого.

Основные церковные деятели V–VII вв.

Августин Кентерберийский (ум. в 604) — миссионер в англосаксонской Британии, направленный туда свт. Григорием Великим, первый кентерберийский архиепископ.

Агапит I — римский папа (535–536). Совершил поездку в Константинополь с дипломатической миссией по поручению остготского короля Теодахада и рукоположил константинопольского патриарха Мину. В Константинополе папа скончался.

Агафон — римский папа (678–681). Осудил монофелитство на Латеранском соборе 680 г. Легаты папы приняли участие в VI Вселенском Соборе.

Айдан (первая половина VII в.) — монах-миссионер, основатель монастыря на острове Линдисфарн, епископ.

Акакий Константинопольский — константинопольский патриарх (472–489), противостоял промонофизитской политике узурпатора Василиска, но поддержал диалог с монофизитами при императоре Зиноне. При его участии было составлено императорское послание «Энотикон» (482). Акакий вступил в общение с монофизитским патриархом Александрии Петром Монгом. Эти события привели к разрыву общения с Римом (Акакианская схизма).

Анатолий Константинопольский — константинопольский патриарх (449–458), участник Халкидонского Собора 451 г., осудил ересь Евтиха, один из создателей Халкидонского ороса.

Анфим Константинопольский — константинопольский патриарх (535–536). Смещен с кафедры за склонность к монофизитству.

Венедикт (Бенедикт) Нурсийский (ум. в 547) — италийский монах, создатель бенедиктинского устава, легшего в основу западной монашеской традиции.

Вигилий — римский папа (537–555), под давлением императора Юстиниана I после длительного сопротивления поддержал осуждение Трех Глав.

Геласий I — римский папа (492–496), полемизировал против церковной политики императора Анастасия I.

Георгий I Константинопольский — константинопольский патриарх (679–686), принимал участие в VI Вселенском Соборе, поддержав учение о двух волях и действиях во Христе.

Гонорий I — римский папа (625–638), в переписке с константинопольским патриархом Сергием поддержал учение о единой воле во Христе, осужден на VI Вселенском Соборе.

Гормизд — римский папа (514–523). В период его понтификата был уврачеван Лаврентийский раскол и восстановлено общение с Константинопольской кафедрой благодаря действиям императора Юстина I.

Григорий I Великий (Двоеслов) — римский папа (590–604), церковный писатель, поддерживал интенсивные контакты с Византией

и варварскими королевствами, инициировал обращение в христианство англосаксов.

Евсевий Дорилейский (ум. после 451) — епископ, оппонент Нестория и Евтиха, осужден на Эфесском соборе 449 г., один из участников Халкидонского Собора 451 г.

Евтихий Константинопольский — константинопольский патриарх в 552–565 и 577–582 гг. Участник V Вселенского Собора.

Евфимий Великий (ум. в 473) — аскет, подвизавшийся в Иудейской пустыне, своим примером увлек в монашество большое число последователей.

Ива Эдесский (ум. в 457) — епископ Эдессы, еще будучи пресвитером, выступал с критикой свт. Кирилла Александрийского. Ива был осужден на Эфесском соборе 449 г., восстановлен в епископском сане на Халкидонском Соборе 451 г. Послание Ивы к Маре Персу было осуждено на V Вселенском Соборе из-за содержавшейся в нем критики свт. Кирилла Александрийского.

Иоанн I Антиохийский (ум. в 441(2)) — антиохийский архиепископ. Участвовал в несторианском споре, выступил против свт. Кирилла Александрийского и провел в 431 г. собор в Эфесе параллельно с III Вселенским Собором. После Собора в 433 г. примирился со свт. Кириллом и осудил ересь Нестория.

Иоанн Лествичник (VI–VII вв.) — подвижник, аскет, игумен Синайского монастыря, систематизатор аскетического учения, нашедшего свое отражение в сочинении «Лествица Божественного восхождения».

Иоанн Талайя (ум. в 495(6)) — александрийский патриарх-халкидонит, был избран на кафедру в 482 г., но был вынужден бежать в Рим из-за признания императором Зиноном и константинопольским патриархом Акакием в качестве александрийского патриарха монофизита Петра Монга.

Исидор Севильский (ум. в 636) — испанский епископ, церковный писатель, богослов.

Кирилл Александрийский — александрийский архиепископ (412–444), богослов, оппонент Нестория. Свт. Кирилл возглавил III Вселенский Собор в Эфесе, осудивший несторианскую ересь. Исповедовал учение об ипостасном единстве во Христе.

Колумба — ирландский монах второй половины VI в., распространял христианство на территории Шотландии, основал монастырь на острове Айона.

Колумбан (ум. в 615) — ирландский монах и миссионер, основал ряд монастырей, в т. ч. Люксей (Бургундия) и Боббио (Северная Италия), поддерживал Аквилейский раскол.

Леандр Севильский (ум. ок. 600) — испанский епископ, сыграл видную роль в обращении вестготов в кафолическую веру.

Лев I Великий — римский папа (440–461), богослов, участник христологических споров, автор послания «Томос к Флавиану», чей вероучительный авторитет был признан на Халкидонском Соборе 451 г. Свт. Лев развивал идею римского первенства и противился возвышению Константинопольской кафедры.

Максим Исповедник (ум. в 662) — монах, богослов, участник монофелитских споров. Прп. Максим отстаивал православную диофелитскую христологию и за это подвергся репрессиям от императора Константа II.

Мартин I (ум. в 655) — римский папа (649–653). Боролся против монофелитства и осудил его на Латеранском соборе 649 г. Был низложен по приказу императора Константа II и отправлен в ссылку в Херсонес.

Мина Константинопольский — константинопольский патриарх (536–552), поддержал осуждение оригенизма и Трех Глав.

Пелагий I — римский папа (556–561), осудил Три Главы вслед за своим предшественником Вигилием, что спровоцировало Аквилейский раскол в Италии.

Прокл Константинопольский — константинопольский архиепископ (434–446(7)), богослов, полемизировал против несториан.

Протерий Александрийский (ум. в 457) — александрийский патриарх, сторонник Халкидонского Собора, был убит монофизитами, избравшими на его место Тимофея Элура.

Савва Освященный — крупнейший деятель палестинского монашества VI в., создатель монастырей и лавр, находившихся под его руководством, создатель устава, который до нас не дошел, но значительное число положений его вошло впоследствии в т. н. Иерусалимский устав (точнее, устав Мар-Сабы).

Софроний Иерусалимский — иерусалимский патриарх (634–638), деятель монашества, оппонент моноэнергистской ереси. Свт. Софроний договорился о сдаче Иерусалима арабам в 638 г.

Тимофей Салофакиол (ум. в 482) — александрийский патриарх, сторонник Халкидонского Собора. Был в 475 г. смещен и заменен на монофизита Тимофея Элура, однако в 477 г. был возвращен на кафедру.

Феликс III — римский папа (483–492), объявил о низложении константинопольского патриарха Акакия из-за его вступления в общение с александрийским патриархом монофизитом Петром Монгом. Эти события привели к т. н. Акакианской схизме.

Флавиан Константинопольский — константинопольский патриарх (447–449), в 448 г. осудил на Константинопольском соборе ересь Евтиха, осужден и низложен на Эфесском соборе 449 г., умер в ссылке.

Феодор I — римский папа (642–649), борец против монофелитской ереси.

Феодор Кентерберийский — кентерберийский архиепископ (668–690), сыгравший важную роль в христианизации англосаксонской Британии.

Феодорит Кирский (V в.) — кирский епископ, богослов, церковный историк, оппонент свт. Кирилла Александрийского. Был низложен на Эфесском соборе 449 г. и восстановлен в епископском служении на Халкидонском Соборе 451 г. после анафематствования Нестория. Направленные против свт. Кирилла сочинения Феодорита были осуждены на V Вселенском Соборе.

Цезарий Арелатский — епископ Арелата (502–542), викарий римского папы в Галлии, председательствовал на Оранжском соборе 529 г., поддержавшем умеренную форму августинизма.

Целестин I — римский папа (422–433), осудил Нестория и поддержал свт. Кирилла Александрийского.

Ювеналий Иерусалимский (ум. в 458) — иерусалимский патриарх, поддержал свт. Кирилла Александрийского на Эфесском Соборе 431 г. На Эфесском соборе 449 г. поддержал Диоскора Александрийского. На Халкидонском Соборе 451 г. свт. Ювеналий покаялся и осудил действия Диоскора и монофизитскую ересь.

Юстиниан I Великий — византийский император (527–565), богослов. Отвоевал у варваров ряд западных областей Империи, провел кодификацию права. Юстиниан пытался побудить монофизитов принять

халкидонские вероопределения, организовал V Вселенский Собор. Почитается Церковью в лике святых.

Основные церковные деятели VIII–XV вв.

Алексей Аристин (ум. после 1166) — византийский канонист, диакон храма св. Софии, великий эконом. Автор толкований на «Синопсис церковных канонов».

Арсений Авториан — патриарх Константинопольский (1254–1260; 1261–1265). Находился в оппозиции к императору Михаилу VIII Палеологу в связи с узурпацией им власти в обход наследника престола Иоанна IV Ласкаря. По его имени названа Арсенитская схизма.

Афанасий Афонский (ок. 925 или 930 — ок. 1000) — основатель Великой Лавры (первого общежитийного монастыря) на Афоне.

Борис — св. равноап. князь (852–889), креститель Болгарии.

Герман Константинопольский — константинопольский патриарх (715–730), защитник иконопочитания, святитель. Автор трех посланий о почитании святых икон.

Геннадий Схоларий — первый константинопольский патриарх (1454–1456, 1463, 1464–1465) после падения Византии, святитель. Активный сторонник свт. Марка Эфесского и руководитель «священного синаксиса» — организации византийских противников унии.

Григорий II Кипрский — патриарх Константинопольский (1283–1289), богослов, разрабатывал учение о вечном воссиянии Святого Духа через Сына.

Григорий Палама (1296–1357) — византийский богослов, афонский монах, впоследствии фессалоникийский архиепископ. Свт. Григорий разрабатывал и защищал учение исихазма об умной молитве и нетварных энергиях Божества. Автор «Триад в защиту священнобезмолствующих» и многих других текстов, составленных в связи с исихастскими спорами и вне связи с ними.

Григорий Синаит (ок. 1275 — между 1342 и 1347) — византийский монах, постриженик Синайской горы, подвизавшийся на горе Афон. Прп. Григорий распространял на Св. Горе практику умной молитвы.

Димитрий Хоматиан — охридский архиепископ (с 1216/17 — после 1236), глава Церкви в Эпире.

Евфимий Зигабен (ок. 1050 — ок. 1122) — монах, автор систематического трактата, содержащего опровержения различных ересей.

Игнатий Константинопольский — патриарх Константинопольский (847–858; 867–877), соперник патриарха Фотия.

Иоанникий Великий (ум. в 846) — монах-странник, защитник иконопочитания, преподобный.

Иоанн Апокавк (ум. в 1233) — митрополит Навпакта, глава Эпирской Церкви.

Иоанн Дамаскин (вторая половина VII в. — ок. 750) — православный богослов сирийского происхождения, защитник иконопочитания. Автор трактата «Источник знания», Трех слов в защиту иконопочитания и других текстов.

Иоанн Зонара (ум. между 1162 и 1166) — византийский канонист, председатель императорского суда, впоследствии монах. Автор «Изложения истории» и толкования на свод канонического права.

Иосиф I Галисиот — патриарх Константинопольский (1266–1275; 1282–1283), поддерживал императора Михаила VIII Палеолога в рамках арсенитского противостояния, однако отвергал его унициональную политику.

Ирина — императрица (780–790, 792–802, до 797 — регент), восстановительница иконопочитания.

Исидор Вухир — патриарх Константинопольский (1347–1350). Сторонник свт. Григория Паламы, поставил его на Фессалоникийскую кафедру и защищал его богословскую позицию.

Климент Охридский (ум. в 916) — епископ Величский, создатель Охридской книжной школы в Болгарском царстве.

Константин (Кирилл) и Мефодий — свв. равноапостольные Солунские братья, монахи-миссионеры, создатели славянской письменности. Переживший брата (ум. в 869), свт. Мефодий был также архиепископом Великой Моравии (ум. в 885).

Лев IX — папа римский (1049–1054), активный сторонник церковной реформы на Западе.

Марк Эфесский (1392–1444) — богослов, митрополит Эфесский, участник Ферраро–Флорентийского собора. Свт. Марк не принял Флорентийскую унию и активно полемизировал против нее.

Мефодий Константинопольский — патриарх Константинопольский (843–847), восстановитель иконопочитания.

Михаил IV Авториан — первый патриарх Константинопольский в изгнании (Никейская империя) (1207/1208 — 1213/1214).

Михаил I Кируларий — патриарх Константинопольский (1043–1058), участник событий «Великой схизмы».

Михаил Пселл (1018 — ок. 1078) — монах, философ, богослов, глава философского отделения Константинопольской высшей школы, государственный деятель.

Никита Хониат (ок. 1155 — до 1217) — государственный деятель, автор систематического опровержения ересей «Догматическое всеоружие» и сочинения «История».

Никифор Влеммид (1197–1272) — ученый монах, крупнейший богослов Никейской империи.

Никифор Константинопольский — патриарх Константинопольский (806–815), защитник иконопочитания, исповедник.

Николай I — римский папа (858–867). Основной противник признания свт. Фотия патриархом. Теоретик идеи римского примата.

Николай Месарит (1163/4 — после 1216) — митрополит Эфеса и экзарх всей Асии. Участник переговоров с Западной Церковью периода Никейской империи.

Николай Мефонский, епископ (ум. между 1160 и 1166) — православный богослов, участник споров о Крестной Жертве Спасителя. Настаивал на вневременном характере Крестной Жертвы.

Николай I Мистик — константинопольский патриарх (901–907; 912–925), противник четвертого брака императора Льва VI.

Петр Атройский (773–837) — игумен, руководитель конгрегации монастырей в Вифинии, защитник иконопочитания.

Савва Сербский — первый архиепископ автокефальной Сербской Церкви (1219–1234).

Тарасий — патриарх Константинопольский (784–806), восстановитель иконопочитания, председатель VII Вселенского Собора.

Феодор Вальсамон (ум. после 1199) — византийский канонист, титулярный патриарх Антиохийский. Автор толкования на Номоканон XIV титулов.

Феодор Студит (759–826) — защитник иконопочитания, игумен Студийского монастыря в Константинополе, автор устава общежитийного монашества.

Феофан Исповедник (ок. 760–818) — монах Сигрианского монастыря и игумен обители Великого Поля (Малая Азия), преподобный. Автор «Хронографии», исторического произведения, охватывающего события с 284 по 813 г.

Филофей Коккин — патриарх Константинопольский (1353–1354 и 1364–1376), сторонник свт. Григория Паламы.

Фотий Константинопольский — патриарх Константинопольский (858–867; 877–886), интеллектуал, отправитель миссионеров в Моравию.

4. ЕРЕСИ И РАСКОЛЫ

Ереси и расколы доникейского периода

Адопцианство (динамизм) — одно из направлений монархианства конца II–III вв., в основе которого было учение о Христе как о простом человеке, через Которого действовала Божественная сила. Основные представители: Феодот Кожевник, Феодот Меняла, Асклепиодот, Артемон, Павел Самосатский.

Гностицизм — собирательное название еретических движений, претендовавших на обладание особым тайным откровением. Наиболее известные представители: Валентин и Василид (II в.)

Докетизм — одна из древнейших ересей (I–II вв.), отрицавшая реальность Боговоплощения.

Маркионитство — ересь Маркиона (II в.), противопоставлявшего несовершенного Бога Ветхого Завета и благого Бога Нового Завета.

Модализм — одно из направлений монархианства. Модалисты не различали Отца, Сына и Святого Духа. К модалистам могут быть отнесены сторонники раннего патрипассианства и более позднего савеллианства.

Монархианство — собирательное название ересей, отвергавших учение о Пресвятой Троице.

Монтанизм — еретическое пророческое движение конца II в., основоположниками которого были Монтан, Прискилла (Приска) и Максимилла.

Новацианский раскол — схизма, вызванная борьбой за Римскую кафедру в середине III в. между св. Корнелием и Новацианом. Новациане создали раскольничьи общины во многих городах. Специфика движе-

ния заключалась в отрицании возможности для падших во время гонений примириться с Церковью.

Патрипассианство — одна из монархианских (модалистских) ересей начала III в., включавшая учение о Сыне Божием как о воплотившемся Боге Отце. Основные представители: Ноэт и Праксей.

Раскол Новата — раскольничье движение в Карфагене в середине III в., направленное против св. Киприана Карфагенского.

Савеллианство — ересь Савеллия (III в.), поздняя форма модализма.

Эвионитство — иудео-христианское еретическое движение, признававшее Христа Мессией, но отрицавшее Его Божественность.

Ереси и расколы IV — начала V в.

Аномейство (евномианство) — радикально-субординационистское движение сторонников Аэция и Евномия (IV в.), исповедовавшее неподобие Сына Отцу по сущности.

Аполлинарианство — учение еп. Аполлинария Лаодикийского (Младшего), отрицавшего присутствие во Христе человеческого ума.

Арианство — движение сторонников александрийского пресвитера Ария, радикального субординациониста, а также собирательное полемическое обозначение субординационистских движений, возникших в рамках тринитарных споров IV в.

Донатизм — раскольничье движение, возникшее в Африке после Великого гонения 303–304 гг. Раскол получил название от имени Доната, претендовавшего на Карфагенскую кафедру.

Евсевианство — движение сторонников еп. Евсевия Никомидийского (первая половина IV в.), придерживавшихся относительно умеренной формы тринитарного субординационизма. К этому движению примыкали Евсевий Кесарийский и Астерий.

Македонианство (духоборчество) — движение противников учения о Божестве Святого Духа, названое по имени константинопольского епископа Македония (IV в.). Лидер течения: Евстафий Севастийский.

Маркеллианство — движение сторонников еп. Маркелла Анкирского (IV в.), рассматриваемое как одно из направлений монархианства.

Мелитианский раскол — движение, возникшее в Египте в IV в. после Великого гонения 303–304 гг. Раскол получил название от имени его лидера еп. Мелития Ликопольского.

Омийство — движение сторонников церковно-политического курса императора Констанция II и постановлений Аримино-Селевкийского и Константинопольского соборов 359–360 гг., поддерживавшее учение о подобии Бога Сына Богу Отцу. Лидеры течения: Урсакий Сингидунский, Валент Мурсийский, Герминий Сирмийский, Авксентий Медиоланский, Евдоксий и Демофил Константинопольские, Акакий Кесарийский, Ульфила Готский.

Омиусианство — движение сторонников Василия Анкирского и Георгия Лаодикийского (IV в.), исповедовавшее подобие Бога Сына Богу Отцу по сущности.

Пелагианство — движение сторонников Пелагия и Целестия, приуменьшавших значение Божественной благодати в деле человеческого спасения.

Фотинианство — движение сторонников еп. Фотина Сирмийского (IV в.), рассматриваемое как одно из направлений адопцианства (динамизма).

Ереси и расколы V–VII вв.

Аквилейский раскол — движение противников решений V Вселенского Собора 553 г. в Северной Италии, ряд епископов которой разорвал общение с Римом и Константинополем. Раскол завершился на Павийском соборе 698 г.

Афтартодокетизм — радикальное монофизитское движение, лидером которого был Юлиан Галикарнасский (начало VI в.). Афтартодокеты учили о нетленности тела Христова до Воскресения.

Евтихианство — учение константинопольского архимандрита Евтиха (V в.), сторонника монофизитской христологии, отрицавшего единосущие Христа по человечеству другим людям.

Лаврентийский раскол — конфликт из-за замещения Римской кафедры между папой Симмахом (498–514) и антипапой Лаврентием.

Монофелитство — учение о единой воле во Христе, выработанное константинопольским патриархом Сергием I и сформулированное в «Экфесисе» (638) императора Ираклия.

Монофизитство — учение о единой природе во Христе. Монофизитское движение получило особое распространение с середины V в. в Египте и Сирии (также укоренилось в Эфиопии и Армении). Монофизитство распалось на ряд течений, среди которых наиболее распространенным было т. н. умеренное монофизитство, вдохновителем которого был Севир Антиохийский.

Моноэнергизм — учение о едином действии во Христе, разработанное патриархами Сергием Константинопольским и Киром Александрийским (первая половина VII в.) в рамках программы императора Ираклия, направленной на сближение халкидонитов и монофизитов.

Несторианство — учение константинопольского архиепископа Нестория (первая половина V в.), исповедовавшего присутствие во Христе двух природ, ипостасей и лиц, объединяющихся в едином Лице.

Византийские инакомыслящие VIII–XV вв.

Варлаам Калабрийский (ок. 1290–1348) — византийский богослов италийского происхождения, антиисихаст, антитомист. В спорах со свт. Григорием Паламой отстаивал неприменимость рациональных техник для постижения Божества. Критиковал методы умной молитвы. Его антиисихастская позиция осуждена на Константинопольском соборе 1341 г. Умер в сане епископа Католической Церкви.

Василий Врач — представитель учения богомилов, осужденный и приговоренный к сожжению в Константинополе ок. 1110 г.

Виссарион Никейский (1403–1472) — участник Ферраро–Флорентийского собора, сторонник унии, впоследствии католический кардинал, меценат, активно способствовал сохранению византийского наследия в Европе.

Георгий Гемист Плифон (ум. в 1452) — византийский философ-неоплатоник, сторонник восстановления язычества, участник Ферраро–Флорентийского собора.

Григорий Акиндин — византийский богослов, антиисихаст. Считал Фаворский свет невидимым и непостижимым, рассматривая его при этом как в ограниченной мере доступную людям форму явления в мире Божественной сущности. Осужден на соборе 1341 г. (позиция) и в 1347 г. (лично).

Евстратий Никейский (ок. 1050 — ок. 1120) — митрополит Никейский, ученик Иоанна Итала, богослов, значимый комментатор Аристотеля. Учил о «рабском положении» человеческой природы Христа, по отношению к Его Божественной природе. Осужден на Константинопольском соборе, прошедшем в 1117 г.

Иоанн Векк — патриарх Константинопольский (1275–1282), активный сторонник унциональной политики Михаила VIII Палеолога. Осужден на Влахернском соборе 1285 г.

Иоанн Грамматик — патриарх Константинопольский (837–843), богослов второго периода иконоборчества, занимавшийся скорее разработкой и подкреплением идей своих предшественников, чем самостоятельным богословствованием.

Иоанн Итал (XI в.) — глава философского отделения Константинопольской высшей школы, непосредственный учитель ряда церковных деятелей XI в. Осужден в 1082 г. за неумеренность в применении философских методов в богословии и ряд неудачных формулировок христологического содержания.

Иоанн Калека — константинопольский патриарх (1334–1347), противник свт. Григория Паламы. Поддерживал его оппонента Григория Акиндина из политических соображений.

Исидор Киевский (ум. в 1463) — митрополит Киевский (Московский), участник Ферраро–Флорентийского собора, сторонник унии, впоследствии кардинал, титулярный латинский патриарх Константинопольский.

Константин V — византийский император (741–775), основной идеолог иконоборчества в его первый период. Учил о том, что единственным образом (иконой) Христа является Евхаристия, а другие образы (иконы) свидетельствуют либо о несторианских, либо о монофизитских взглядах отстаивающих их богословов.

Никифор Григора (ок. 1293 — ок. 1360) — византийский ученый, впоследствии монах, антиисихаст. Утверждал, что признание существования в Божестве нетварных энергий разрушает Его простоту. Осужден на Константинопольском соборе 1351 г.

Нил Калабрийский (XI в.) — участник споров с армянами, разрабатывал вопрос о способе обожения человеческой природы во Христе. Осужден на Константинопольском соборе, прошедшем между 1086 и 1094 гг.

Прохор Кидонис — афонский монах, богослов, антиисихаст, томист. Параллельно со своим братом Димитрием переводил многие труды западных богословов и, главным образом, Фомы Аквинского, на греческий язык. Осужден на соборе 1368 г. за учение о двояком, «тварно-нетварном» характере Фаворского Света.

Сотирих Пантевген (XII в) — богослов, диакон собора Св. Софии в Константинополе, нареченный патриарх Антиохийский. Учил об отличии Евхаристической и Крестной Жертвы Спасителя, понимая первую как символическую, хотя и не отрицая действительность преложения Св. Даров. Осужден на Константинопольском соборе 1157 г.

БИБЛИОГРАФИЯ ПО ДИСЦИПЛИНЕ

1. Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан. 95–197. М., 2003.
2. Афанасьев Н., протопр. Трапеза Господня. Рига, 1991.
3. Афанасьев Н., протопр. Церковные соборы и их происхождение. М., 2003.
4. Афанасьев Н., протопр. Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М., 2015.
5. Афанасьев Н., протопр. Церковь Духа Святого. Киев, 2010.
6. Афиногенов Д. Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997.
7. Бармин А. В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII вв. М., 2006.
8. Белоусов А. В. Греческая и римская религия новозаветной эпохи. Учебно-методическое пособие к курсу «Религиозное окружение раннего христианства». М., 2019.
9. Бер И., иерей. Становление христианского богословия: Путь к Никее. Тверь, 2006.
10. Биркин М. Ю. Епископ в вестготской Испании. СПб., 2020.
11. Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / под ред. прот. Павла Хондзинского, Н. Ю. Суховой. М., 2016.
12. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. I–IV. СПб., 1907–1918.
13. Бородин О. Р. Равеннский экзархат: Византийцы в Италии. СПб., 2018.
14. Браун П. Мир поздней Античности: 150–750 гг. М., 2024.
15. Брендле Р. Иоанн Златоуст: проповедник, епископ, мученик. М., 2008.
16. Васильев А. А. История Византийской империи. Т. I–II. СПб., 1998.
17. Войтенко А. А. Египетское монашество в IV в.: Житие прп. Антония Великого, Лавсаик, История монахов. М., 2012.

18. Волчков А., свящ. Раннехристианская община в античном полисе. М., 2019.

19. Вольфрам Х. Готы: От истоков до середины VI в. (опыт исторической этнографии). СПб., 2003.

20. Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016.

21. Давыденков О., прот. Христологическая система умеренного монофизитства и ее место в истории византийской богословской мысли. М., 2020.

22. Дагрон Ж. Император и священник: Этюд о византийском «цезарепапизме». СПб., 2010.

23. Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. СПб., 2007.

24. Доброклонский А. П. Прп. Феодор, исповедник и игумен Студийский. Т. 1–2. Одесса, 1913, 1914.

25. Дюби Ж. Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. М., 2000.

26. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996.

27. Живлова Н. Ю. Мир святого Колумбы: Раннесредневековая Ирландия и Британия глазами монахов с острова Иона. М., 2019.

28. Заболотный Е. А. Сирийское христианство между Византией и Ираном. СПб., 2020.

29. Захаров Г. Е. Внешняя коммуникация и богословская традиция Римской Церкви в эпоху арианских споров. М., 2019.

30. Иларион (Алфеев), иером. Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998.

31. Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М., 2014.

32. Карсавин Л. П. Монашество в Средние века. СПб., 1912.

33. Кембриджская история Древнего мира. Т. XII, полутома 1–2: Кризис империи, 193–337 гг. М., 2021.

34. Культура Византии: IV — первая половина VII в. М., 1984.

35. Культура Византия: вторая половина VII–XII вв., М., 1989.

36. Культура Византия: XIII — первая половина XV вв., М., 1991.

37. Ларше Ж.-К. Преподобный Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом. М., 2004.

38. Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 2006.

39. Леклерк Ж. Любовь к словесности и жажда Бога: Средневековое монашество. М., 2015.

40. Литаврин Г. Г. Византия и славяне (сборник статей). СПб., 2001.

41. Лучицкая С. И. Крестовые походы. Идея и реальность. СПб., 2019.

42. Марченко А. Н., прот. Становление славянской общности и создание первых славянских монастырей на Святой Горе Афон в VIII–XII вв. // Христианство на Ближнем Востоке. 2018. № 2. С. 155–160.

43. Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997.

44. Мейендорф И., протопр. Византийское богословие: исторические тенденции и догматические темы. М., 2022.

45. Мейендорф И., протопр. Единство Империи и разделения христиан: Церковь в 450–680 гг. М., 2012.

46. Мейендорф И., протопр. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997.

47. Мейендорф И., протопр. Иисус Христос в восточнохристианской мысли. М., 2021.

48. Мейендорф И., протопр. История Церкви и восточнохристианская мистика. М., 2000.

49. Мейендорф И., протопр. Церковь в истории: статьи по истории Церкви. М., 2018.

50. Михаил (Семенов), иером. Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви: (От 313 до 565 г.). Казань, 1901.

51. Морескини К. История патристической философии. М., 2011.

52. Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I–II. М., 2021, 2022.

53. Морозов М. А. Монастыри средневековой Византии: Хозяйство, социальный и правовой статусы. СПб., 2005.

54. Мулен Л. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы X–XV в. М., 2002.

55. Наследие блаженного Августина в патристическом и неопатристическом контексте / под ред. прот. П. Хондзинского, А. В. Анашкина. М., 2023.

56. Нок А. Д. Обращение: Старое и новое в религии от Александра Великого до блаженного Августина. СПб., 2011.

57. Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 2012.

58. Оксфордское руководство по византинистике / под ред. Э. Джеффрис, Дж. Хэлдона, Р. Кормака; гл. ред. перевода С. Б. Сорочан. Вып. 1. Харьков, 2014; Вып. 2. Харьков, 2015.

59. Оксфордское руководство по изучению раннего христианства / под ред. С. Э. Харви, Д. Г. Хантера; гл. ред. перевода С. Б. Сорочан. Харьков, 2020.

60. Омельченко Д. М. Цезарий Арелатский — епископ и пастырь. М.; СПб., 2021.

61. Острогорский Г. История Византийского государства. М., 2011.

62. Пападакис А. Христианский Восток и возвышение папства: Церковь в 1071–1453 гг. (при участии протопр. И. Мейендорфа). М., 2010.

63. Пеликан Я. Христианская традиция: история развития вероучения. Т. 1–2. М., 2007, 2009.

64. Петр (Л'Юилье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005.

65. Понятие первенства: Истоки и контексты / под ред. свящ. П. Ермилова, М. В. Грацианского. М., 2022.

66. Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада / под общ. ред. митр. Волоколамского Илариона (Алфеева). М., 2017.

67. Поньон Э. Повседневная жизнь Европы в 1000 г. М., 2009.

68. Ранние мученичества: переводы, комментарии, исследования / сост. А. Д. Пантелеев. СПб., 2017.

69. Реньё Л. Повседневная жизнь отцов-пустынников IV в. М., 2008.

70. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006.

71. Самуилов В. Н. История арианства на латинском Западе. СПб., 1890.

72. Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. М., 2005.

73. Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. I–V. М., 2011–2017.

74. Скабаланович Н. А. Византийское государство и Церковь в XI в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. Кн. I–II. СПб., 2004.

75. Служение женщин в Церкви: исследования / сост. свящ. А. Постернак, С. Н. Баконина, А. В. Белоусов. М., 2011.

76. Соколов И. И. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII в. (842–1204). (Опыт церковно-исторического исследования). СПб., 2003.

77. Спасский А. А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Сергиев Посад, 1914.

78. Суворов Н. С. Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. М., 1902.

79. Теология и политика: Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.). / общ. ред. О. В. Ауров, Е. С. Марей. М., 2017.

80. Троицкий И. Е. Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениты. К истории Восточной Церкви в XIII в. СПб., 1873.

81. Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров. М., 2006.

82. Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад: Раннее Средневековье: 400–1000. СПб., 2002.

83. Усков Н. Ф. Христианство и монашество в Западной Европе раннего Средневековья. Германские земли II/III — середины XI в. СПб., 2001.

84. Феодосий (Олтаржевский), иером. Палестинское монашество с IV до VI вв. // Православный Палестинский Сборник. Т. XV. Вып. 2. СПб., 1896.

85. Ферберн Д. Учение о Христе и благодати в Ранней Церкви. М., 2008.

86. Флекенштейн Й., Бульст-Тиле М. Л., Йордан К. Священная Римская империя: эпоха становления. СПб., 2008.

87. Флоровский Г., прот. Восточные отцы Церкви. М., 2005.

88. Флоровский Г., прот. Догмат и история. М., 1998.

89. Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. М., 2010.

90. Фокин А. Р. Латинская патрология. Т. I. М., 2005.

91. Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014.

92. Хосроев А. Л. «Другое благовестие». Ч. II: Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб., 2016.

93. Хосроев А. Л. Пахомий Великий: Из ранней истории общежительного монашества в Египте. СПб., 2004.

94. Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2002.

95. Читти Д. Град пустыня: Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. СПб., 2007.

96. Шайд Дж. Религия римлян. М., 2006.

97. Шенборн К. Икона Христа. Богословские основы. Милан; М., 1999.

98. Экклезиологическая традиция и церковная организация Иллирика в конце IV — первой половине V в.: Исследования и переводы / сост. Г. Е. Захаров, А. В. Анашкин. М., 2022.

99. Эрс Ж. История Крестовых походов. СПб., 2015.

100. Янг Ф. М. От Никеи до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст. М., 2013.

АВТОРСКИЕ КОММЕНТАРИИ С ДОПОЛНИТЕЛЬНОЙ ИНФОРМАЦИЕЙ

Глава I. Становление земной Церкви (I–II вв.)

[1] В этом отношении общины ранних христиан более напоминают философские школы, чем культовые сообщества, поскольку в античный период участие в религиозном культе не требовало принятия определенной картины мира, и было возможно участие в культах разного происхождения (как греко-римского, так и восточного). Философия же в древности не была чисто интеллектуальным занятием, а предполагала практическую реализацию воспринятых мировоззренческих принципов. В этой связи неслучайно, что некоторые авторы первых веков говорят о христианстве как о «нашей философии» (см., например, фрагмент апологетического сочинения Мелитона Сардского (II в.): Евсевий. Церковная история. IV. 26. 7). В то же время христианские общины не имели, в отличие от философских школ, элитарного характера и были открыты для людей с любым уровнем образования и социальным статусом. Вера ранних христиан базировалась на признании Христа воплотившимся ради спасения человечества Сыном Божиим, распятым и воскресшим. Античная философия была склонна искать истину в абстрактных принципах, а не в Лице Сына Божия, ставшего Человеком.

[2] Во избежание недоразумений важно подчеркнуть, что термин «локальная Церковь» не тождествен по смыслу таким современным понятиям, как «Поместная автокефальная Церковь», «епархия» и «приход». Как Поместная Церковь в наши дни, древняя локальная Церковь была фактически самостоятельна в устроении своих внутренних дел и внешних контактах. Однако ее принципиальными отличиями от современной Поместной Церкви были ее небольшой территориальных охват (один город и его сельское окружение) и (примерно с середины II в.) возглавление ее только одним епископом, в то время как Автокефальная

Поместная Церковь нашего времени всегда включает нескольких, а иногда и многих епископов. Отсюда вытекает еще одна важная особенность локальной Церкви: несмотря на то, что епископ избирался клиром и паствой, община не могла сама произвести его рукоположение, поскольку хиротонии являются прерогативой епископов. Таким образом, каждая община должна была обращаться к епископам соседних городов для посвящения избранного ими предстоятеля. С современными епархиями локальные Церкви сближает наличие в них одного епископа-главы, однако локальные Церкви не мыслились как составные части более обширных церковных структур, сопоставимых с современными Поместными Церквами. Хотя уже в III в. в ряде регионов отношения между отдельными общинами начинают приобретать иерархический характер, и общины крупных городов и административных центров римских провинций получают большее влияние, чем прочие, речь все-таки идет о координации локальных Церквей в решении общих вопросов, а не об управленческих полномочиях одних епископов по отношению к другим. Так, св. Киприан Карфагенский настаивает на том, что в конечном счете епископ отвечает за свои действия только перед Самим Господом (См.: Киприан Карфагенский. Письма. 55. 21; 73. 26, а также его речь в составе актов Карфагенского собора 256 г. (Sententiae episcoporum // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. 3. 1. Vindobonae, 1868. P. 436; Нумерация писем св. Киприана здесь и далее приводится по изданию: Cyprianus Carthaginiensis. Opera omnia // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. 3. 2. Vindobonae, 1871). Признать древние локальные Церкви аналогом современных приходов также не представляется возможным. И древние локальные Церкви, и современные приходы по своей сути являются евхаристическими общинами, однако приходы не обладают самостоятельностью, и их возглавление епископами не является обязательным. Таким образом, древняя локальная Церковь объединяет в себе свойства современных Поместной Церкви, епархии и прихода, не будучи тождественна ни одному из этих институтов.

[3] Корпус писем св. Игнатия традиционно относится к началу II в. Всего св. Игнатию приписывалось 15 посланий, из которых 8 признаны неподлинными. Авторство св. Игнатия в отношении к традиционно рассматриваемым как подлинные 7 посланиям, а также их датировка началом II в. оспариваются некоторыми исследователями.

[4] Апокрифами (от греч. ἀπόκρυφος — тайный, скрытый, сокровенный) именуются тексты иудейской и христианской традиции, повествующие о событиях Священной истории, однако не включенные в канон Св. Писания. Многие из апокрифов были созданы сторонниками еретических течений, в частности гностиками.

[5] Т. е. главным образом территория современного Ирана, хотя апокрифические Деяния рассказывают о его проповеди в Индии.

[6] Иллирик — Балканский регион.

[7] Греч. понятие ἀγάπη означает любовь в возвышенном смысле.

[8] В 1 Пет. 2:25 Сам Христос называется Пастырем и Блюстителем (ἐπίσκοπος) душ.

[9] См. также в «Послании к траллийцам» (3): «Все почитайте диаконов, как заповедь Иисуса Христа, а епископа, как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же, как собрание Божие, как сонм апостолов».

[10] В этом отношении Послание к римлянам контрастирует с посланиями к малоазийским Церквам, в которых св. Игнатий всегда подчеркивает особую роль епископа и, как правило, называет его по имени.

[11] Ироническое замечание блж. Иеронима, что монтанисты ввели эти три поста, «словно пострадали три спасителя», указывает, вероятно, на то, что монтанистские четыредесятницы были приурочены к мученическим кончинам кого-то из лидеров этого течения.

[12] Латинское понятие genius, основа gen- которого происходит от глагола gigno «рождать», обозначало духа, олицетворявшего действенную силу того или иного человека, сообщества, вещи или места. Гений возникал в момент рождения или создания того существа или явления, которому он считался присущим, и мыслился как неразрывно связанный с ним, но не тождественный ему.

[13] Лат. augustus (императорский титул) уже само по себе имеет выраженный религиозный оттенок — «священный, возвышенный» (от augeo «чтить, славить»).

[14] Эллинистический период в истории Древней Греции и Ближнего Востока начался с завоевания Персидской империи Александром Македонским в IV в. до Р. Х. и был связан с существованием т. н. эллинистических государств, в которых греко-македонская элита управляла восточными по языку и культуре народами (египтянами, семитскими и ираноязычными этносами и т. п.). Большинство эллинистических государств во II–I вв. до Р. Х. было завоевано римлянами и присоединено

к Римской республике, которая в конце I в. до Р. Х. была фактически преобразована Октавианом Августом в Римскую империю.

[15] Представление о едином божестве было характерно и для непримиримого критика христианства Цельса (вторая половина II в.), автора сочинения под названием «Правдивое слово». Фрагменты этого текста дошли до нашего времени в качестве цитат в апологетическом сочинении Оригена «Против Цельса». Хотя Цельс соглашался, что за единое божество можно даже умереть, он тем не менее резко критиковал христиан за непочитание низших божеств. По его мнению, христиане, продолжая жить в этом мире, пользоваться его благами и оставлять потомство, проявляли крайнюю неблагодарность и непоследовательность, поскольку этим миром управляют «демоны», фактически тождественные в понимании Цельса традиционным языческим богам. В восприятии языческого философа, нужно либо почитать демонов, либо уходить из этого мира. С особой силой Цельс настаивал и на участии в культе императора, предполагая, что массовый отказ от него может привести к завоеванию Империи варварами. Приписывая Христу магические знания, Цельс считал абсурдным учение о Боговоплощении.

[16] Так, апологет Мелитон Сардский писал: «Наша философия окрепла и утвердилась сначала у варваров; расцвет же ее у твоего народа приходится на великое царствование Августа, твоего предка. Она принесла счастье твоей империи: с тех пор росли и мощь, и слава Рима. Ты желанный наследник его и пребудешь им вместе с сыном, храня философию, которая возросла вместе с империей и получила начало с царствованием Августа; предки твои чтили ее, как и прочие религии» (Евсевий. Церковная история. IV. 26. 7).

[17] Необходимо отметить, что в Римской империи латинский язык преобладал в государственной сфере. Он был языком администрации, юриспруденции и армии. Греческий же, на котором, в частности, были написаны книги Нового Завета, служил языком культурной коммуникации народов как восточного, так и (в меньшей степени) западного Средиземноморья. В этом смысле для распространения христианства в греко-римской среде и среде эллинизированных иудеев греческий язык служил не только удобным, но и необходимым инструментом проповеди.

[18] Особое значение имеет «Мученичество Поликарпа», которое во многом закладывает основы развития жанра мученичества в древнехристианской письменности.

[19] Нужно сделать оговорку, что датировка практически всех памятников, входящих в корпус творений мужей апостольских, является спорной. Не имея возможности подробно представить в учебнике научные дискуссии по этой проблематике, автор раздела приводит те даты создания текстов, которые представляются наиболее обоснованными.

[20] За неимением «живой» воды возможны и другие варианты вплоть до крещения обливанием (гл. 7. 2–3).

[21] Отражены в апокрифических «Псевдо-Климентинах».

[22] Принадлежность т. н. Второго послания к коринфянам Клименту считается сомнительной уже с IV в.

[23] Как многие авторы доникейского периода, автор послания употребляет слово «Бог» (Θεός) почти всегда по отношению именно к Богу Отцу.

[24] Полный корпус сочинений, приписываемых св. Игнатию, насчитывает пятнадцать текстов, восемь из которых признаются неподлинными.

[25] О мученической кончине св. Игнатия упоминают многие древние писатели (например, Евсевий. Церковная история. III. 36). В «Послании к Римлянам», посвященном теме мученичества, сам св. Игнатий открывает некоторые подробности своего заключения.

[26] Об экклезиологии св. Игнатия см. разделы 1 и 2 данной главы.

[27] Большую часть сочинения приводит также Евсевий (Церковная история. IV. 15).

[28] Незнание автором иудейских обрядов, негативное высказывание об апостолах (они названы «людьми крайне грешными», гл. 5) и др. моменты позволили ученым полностью отклонить традиционную атрибуцию текста ап. Варнаве.

[29] Так в списке Евсевия «Послание Варнавы» оказывается то среди спорных, то среди неподлинных писаний (Церковная история VI. 13. 6; 14. 1; III. 25. 4). Блж. Иероним относит это «письмо назидания Церкви» к апокрифам (О знаменитых мужах. 6).

[30] Подробнее о т. н. литературе «двух путей» см. раздел, посвященный «Дидахе».

[31] О популярности сочинения также говорит и нахождение «Пастыря» в Синайском кодексе, и то, что его фрагменты представлены в огромном количестве рукописей, а образы вдохновляли катакомбных живописцев. В IV в. Евсевий указывает, что книга читается публично в церквах и служит для наставления катехуменов, хотя некоторые подвергают сомнению ее богодухновенность (Церковная история. III. 3. 6; ср.: Там же. III. 25. 4).

[32] В видении Ерма получил повеление от Старицы (Церкви) проповедовать покаяние и приближение гонений.

[33] Автор употребляет именования «Сын Божий» и «Спаситель», ни разу не упоминая Христа.

[34] «Сын Божий древнее всякой твари, так что присутствовал на совете Отца своего о создании твари. А дверь новая потому, что Он явился в последние дни, сделался новою дверью для того, чтобы желающие спастись через нее вошли в царство Божие» (Подобия. IX).

[35] Наиболее известным античным сочинением такого рода является «Апология Сократа» Платона, представляющая собой защитительную речь Сократа, обвиняемого в безбожии, в суде.

[36] Учение о Логосе встречалось во многих философских школах Античности. Существовало оно и в среднем платонизме и стоицизме, пользовавшихся популярностью во времена апологетов, а также у иудейского философа Филона Александрийского.

[37] Из истории Церкви нам известны другие подобные прецеденты, например св. Иустин Философ.

[38] Важнейшим свидетельством мученичества Иустина являются мученические Акты (Acta Iustini), которые считаются одними из самых древних подлинных документальных записей мученичества.

[39] См.: Иустин Философ. Первая апология. 26. 8; ср.: Ириней Лионский. Против ересей. IV. 6. 2. Возможно, этому автору принадлежал еще один антиеретический труд — «Против Маркиона» (не известно, был ли он частью «Синтагмы» или отдельным сочинением).

[40] От греч. χιλιάς — «тысяча».

[41] «В день же солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменив мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых» (Первая апология. 67).

[42] Греческий фрагмент текста был обнаружен при раскопках римской крепости Дура-Европос в 1934 г.

[43] Таким образом, Афинагор первым называет Евхаристию «бескровной Жертвой».

[44] Автор использует образ зеркала, с которым сравнивает душу человека. Во времена Феофила зеркала делались из металла, поэтому со временем они покрывались ржавчиной. В покрытой ржавчиной греха душе не отразится Бог.

[45] О личности Диогнета высказывались различные предположения: его отождествляли с императором Адрианом или прокуратором Египта Клавдием Диогнетом. Возможно, речь идет о вымышленном персонаже.

[46] Упоминают гностиков и нехристианские авторы. Так, Цельс в «Правдивом слове» перечисляет разные группы христиан, выделяя «некоторых, провозглашающих себя гностиками» (Ориген. Против Цельса. V. 61). Неоплатоник Порфирий Тирский (вторая половина III в.) озаглавил одну из частей сочинения своего учителя Плотина «Эннеады» (II. 9) «Против гностиков».

[47] Codex Askewianus и Codex Brucianus 96, датируемые IV в.

[48] Papyrus Berolinensis 8502.

[49] От имени Симона происходит понятие «симония», означающее беззаконное приобретение церковного сана за деньги или какие-либо иные ценности.

[50] Христиан-негностиков валентиниане считали психиками, поскольку те почитали Ветхий Завет и Творца.

[51] Вопрос о влиянии идей Маркиона на формирование представлений о каноне Св. Писания в кафолической традиции является дискуссионным. В различных локальных Церквах круг признаваемых авторитетными книг мог быть различным, однако уже в доникейский период было сформировано учение об основополагающем значении четырех канонических Евангелий (св. Ириней Лионский сравнивал их с четырьмя сторонами света: Ириней Лионский. Против ересей. III. 11. 8) и оформилось представление о Ветхом и Новом Завете как о двух частях Св. Писания. Окончательный список из 27 канонических книг Св. Писания утвердился только к концу IV в.

[52] В «Мученичестве» рассказывается, как Ириней узнал чудесным образом о мученической кончине св. Поликарпа: «В тот день и час, когда в Смирне пострадал Поликарп, Ириней, бывший в Риме, услышал голос

наподобие трубного звука, провещавший: “Поликарп скончался мучеником”» (Мученичество Поликарпа. Эпилог).

[53] 2-я и 3-я книги утеряны.

Глава II. Церковь в период кризиса античного социума (конец II — начало IV в.)

[54] Следует отметить, что ортодоксальные богословы стремились не преодолеть парадоксальность библейского Откровения, а осмыслить и раскрыть ее с помощью специальной богословской терминологии. Парадоксальность в данном случае не означает противоречивость или абсурдность, а является неизбежным следствием неизмеримого превосходства богооткровенной истины над человеческой рациональностью.

[55] Вопрос о личности св. Ипполита Римского и атрибуции ему тех или иных сочинений является крайне дискуссионным. В научной литературе получила распространение и гипотеза о «двух Ипполитах», предполагающая разделение корпуса на две части, приписываемые двум разным авторам, один из которых, возможно, жил на Востоке.

[56] Обвинения против Павла Самосатского, сформулированные участниками осудившего его Антиохийского собора 268(9) г., весьма показательны с точки зрения реконструкции раннехристианских представлений о статусе и этике поведения епископа: Павел вел себя высокомерно, вымогал деньги у членов христианской общины, обещал помочь за плату людям, претерпевшим несправедливость, в результате скопив огромное богатство. Он окружил себя телохранителями, в его доме также жили две красивые женщины, которых он везде брал с собой, поощряя при этом неблагочестивый обычай проживания клириков совместно с лицами противоположного пола. Павел неподобающим образом вел себя в церковном собрании, хлопал рукой по бедру и топал ногами, он повелел сделать для себя трибуну и высокую кафедру, а также, как это было принято у государственных сановников, отвел себе отдельную комнату для уединенного общения. Он требовал себе театральных выражений похвалы, наказывал и оскорблял тех, кто отказывался их ему воздать, дурно высказывался об уже почивших «толкователях Слова» и превозносил сам себя, действуя «не как епископ, но как софист и шарлатан». Павел, по свидетельству его противников, поощрял восхваления своей персоны со стороны епископов

и пресвитеров соседних городов и сельской округи, а также запретил исполнять песнопения в честь Христа, обосновывая это тем, что данная практика является нововведением. В то же время он собрал женский хор, который пел в церкви песнопения в его собственную честь на праздник Пасхи (Евсевий. Церковная история. VII. 30).

[57] Подобная позиция основана на представлении о вечности как о бесконечной длительности. С точки зрения православного богословия, время — свойство тварного мира, вечность же, как свойство Божие, не есть лишь бытие без начала и конца, но бытие вне временной протяженности. Богу, таким образом, не может приписываться некий хронологический «период» существования до начала творения.

[58] Языческий философ и «чудотворец» (I в. по Р. Х.).

[59] Легендарный поэт и певец, основоположник языческих орфических мистерий.

[60] Гаруспик — жрец, совершавший гадания по внутренностям животных.

[61] Письмо принадлежит Фирмилиану Кесарийскому и адресовано св. Киприану, сохранившись в составе корпуса его писем.

[62] Св. Ириней именует Римскую Церковь «величайшей, древнейшей и всем известной» и подчеркивает факт ее основания апп. Петром и Павлом. Далее епископ Лугдуна указывает: «Необходимо, чтобы к этой Церкви, благодаря ее начальной значимости обращалась всякая Церковь, т. е. повсюду верующие, так как в ней апостольское предание всегда сохранялось верующими повсюду» (Ириней Лионский. Против ересей. III. 3. 2).

[63] Св. Киприан именует Римский престол «первенствующей Церковью» и «кафедрой Петра», свидетельствует, что к римлянам нет доступа нечестию, и указывает, что из Рима «произошло единство священства» (Киприан Карфагенский. Письма. 59. 14). В его письме 48 (3) Римская Церковь именуется «первопричиной» и «корнем» Кафолической Церкви. Там же, обращаясь к папе Корнелию, св. Киприан называет «его общение» «единством Кафолической Церкви». В то же время св. Киприан выступает против практики апелляции к Римской Церкви клириков других регионов (Киприан Карфагенский. Письма. 59. 14) и осуждает попытки навязать позицию Римской кафедры другим епископам на Карфагенском соборе 256 г. Таким образом, согласно св. Киприану, Римский престол обладает особым авторитетом и может

символически являть единство епископской коллегии, однако не наделяется никакими управленческими или судебными правами по отношению к другим Церквам.

[64] Киприан Карфагенский. Письма. 43. 5: «Один Бог, и один Христос, и одна Церковь, и одна кафедра, воздвигнутая на Петре по слову Господню. Не может быть воздвигнут иной алтарь или явиться новое священство помимо одного алтаря и одного священства».

[65] Этот вопрос обсуждался в середине II в. римским епископом Аникетом и св. Поликарпом Смирнским во время визита последнего в Рим. К согласию они не пришли, но общение между собой сохранили (Евсевий. Церковная история. V. 24).

[66] Не стоит путать новациан с дуалистической ересью катаров, распространившейся в Западной Европе в XII–XIII вв.

[67] См. трактат св. Киприана «О единстве Церкви». Эта проблематика затрагивается также в большом числе его писем.

Глава III. Начало христианизации Империи

[68] Содержание принятых Константином и Лицинием в Медиолане решений известно лишь из приведенных Лактанцием и Евсевием более поздних документов, связанных с реализацией политики терпимости по отношению к христианам во владениях Лициния на Востоке (Лактанций. О смертях гонителей. XLVIII; Евсевий. Церковная история. X. 5). Гонения против христиан прекратил и противник Константина и Лициния Максимин Дайя (Евсевий. Церковная история IX. 9–10). Не вполне понятно, был ли в Медиолане принят собственно общий закон в пользу христиан, или Лициний просто присоединился к политике терпимости, реализуемой Константином и соответствующей еще закону Галерия от апреля 311 г. При этом в период конфликта с Константином Лициний вновь попытался перейти к антихристианской политике.

[69] Большую роль в строительстве церквей в Палестине сыграла мать Константина св. Елена, в конце жизни совершившая паломничество в Святую Землю и обретшая Св. Крест Господень.

[70] Стоит обратить внимание на историческое изменение значения понятия «епархия»: если в современном обиходе «епархия» обозначает епископию, то в древности «епархия» выступала в роли греческого аналога латинского термина «провинция» и при переносе этого понятия

в церковную сферу подразумевала объединение епископий одной провинции, т. е. митрополию.

[71] Согласно никейским (правило 5) и антиохийским (правило 20) канонам провинциальные соборы должны проводиться дважды в год.

[72] Авторство сочинения приписывалось диакону Феликсу, которого Менсурий укрыл у себя и отказался выдать властям.

[73] Данное название можно интерпретировать и иначе — «ходящие вокруг могил мучеников».

[74] Наиболее известный эпизод, связанный с этим диалогом, — диспут кафолических и донатистских епископов, проведенный в Карфагене в 411 г. Кафолическая сторона была признана победительницей.

[75] Часто в русских переводах для различения этих женщин-церковнослужительниц с другими женщинами, потерявшими мужа, используется термин вдовицы.

[76] Диаконисса по-гречески означает буквально «служительница».

[77] В западной традиции, начиная с V в., по свидетельству канонов галльских соборов, служение диаконисс было строго запрещено. После VI в. оно постепенно прекращает свое существование и на византийском Востоке, но не из-за канонических запретов, а естественным образом. Византийский знаток церковного права Феодор Вальсамон свидетельствовал, что к его времени (XII в.) служение диаконисс совсем исчезло. Очевидно, ушла в прошлое практика крещения взрослых женщин, и Церковь уже не нуждалась в специфических функциях диаконисс. Канонисты пытались объяснить их исчезновение (как и запрет женщинам входить в алтарь) женскими физиологическими особенностями, которые в более раннюю эпоху однако не были препятствием для посвящения служительниц у престола. Термин диаконисса в византийской традиции XIII–XIV вв. применялся не только к монахиням, но и к руководительницам женских монастырей, равно как и на Западе, где аббатисс также могли именовать диакониссами. Чин диаконисс как благотворительная женская организация наподобие общин сестер милосердия был возрожден в XIX в. в Германии благодаря лютеранскому пастору Т. Флиднеру, а также в Англиканской церкви, где диакониссы уже рассматривались как церковнослужительницы. Такого рода женские лютеранские общины существовали и в России вплоть до 1917 г. Собственно, в Русской Православной Церкви, несмотря на тесную связь с византийской традицией, диаконисс никогда не было. В XIX в. идеи по возрождению

служения диаконисс и привлечению их к миссионерской деятельности среди инородцев высказывали прп. Макарий (Глухарев) и св. равноап. Николай Японский (Касаткин), а петербургский приходской священник Александр Гумилевский предложил разработать устав диаконисс для оживления именно приходской церковной жизни в противовес деятельности сестер милосердия. Первым опытом общецерковного обсуждения вопроса о диакониссах стало Предсоборное присутствие 1906 г. Наиболее практичные шаги в этом направлении были предприняты преподобномученицей Елизаветой Федоровной, направившей в Святейший Синод предложение посвящать в диакониссы сестер своей полумонашеской Марфо-Мариинской обители. Однако вопрос был отложен до Поместного Собора 1917–1918 гг., на котором так и не был положительно решен. В 2017 г. первые диакониссы были посвящены в Александрийской Церкви для миссионерского служения в Конго.

[78] Конгрегацией называется группа монастырей, следующих общему уставу.

Глава IV. Арианские споры IV в.

[79] При этом в послании к Павлину Тирскому (Феодорит. Церковная история. I. 6) Евсевий Никомидийский говорит о Сыне как о сотворенном неизреченным образом по совершенному подобию Отца и отрицает, что Сын обладает той же сущностью, что Отец.

[80] Впоследствии в церковную традицию вошло представление о том, что в Никейском Соборе участвовало 318 отцов.

[81] Константин II погиб в 340 г. во время войны со своим братом Константом, и вся западная часть Империи перешла под контроль последнего.

[82] Отметим, что осуждение на Сердикском соборе учения о трех Ипостасях было обусловлено неразличением смысла терминов «ипостась» и «сущность», а не промонархианской позицией собора. Участники Сердикского собора подразумевали под «ипостасью» не отдельное лицо, но именно сущность, поэтому учение о трех Ипостасях фактически воспринималось ими как отрицание единства по сущности Лиц Пресвятой Троицы.

[83] Перед смертью Павлин поставил себе преемником Евагрия (388), который, в свою очередь, скончался в 392(3) г. К 398 г. Флавиан полу-

чил общецерковное признание, однако раскол в самой антиохийской общине был полностью уврачеван только к 414 г.

[84] Формально переход свт. Григория с Сасимской на Константинопольскую кафедру нарушал 15-е правило Никейского Собора.

Глава V. Церковная жизнь византийского Востока и латинского Запада в конце IV — первой половине V вв.

[85] Окончательное разделение Римской империи на Западную и Восточную принято связывать со смертью императора Феодосия I в 395 г. Западная Римская империя просуществовала до 476 г., когда последний ее правитель Ромул Августул был свергнут германским предводителем Одоакром. Восточная Римская империя (Византия) была уничтожена в результате завоевания Константинополя турками-османами в 1453 г.

[86] В Армянской и Грузинской Церквах, а также в «несторианской» Церкви Востока верховный епископ именуется католикосом. Титул получил распространение в V–VI вв.

[87] Стоит отметить, что свв. Инна, Пинна и Римма были мужчинами, несмотря на укоренившееся позднее использование их имен в качестве женских.

[88] Виноградов А. Ю., Коробов М. И. Готские граффити из Мангупской базилики // Средние века. 2015. Т. 76. № 3–4. С. 57–75.

[89] Нельзя исключать того, что учение антропоморфитов известно нам лишь в искаженной форме, и их аргументы заставили Феофила, первоначально выступавшего с «оригенистских» позиций, искренне изменить свое к ним отношение.

[90] «Длинными братьями», прозванными так за высокий рост, именуются четыре брата — нитрийские монахи Диоскор (был поставлен Феофилом во епископа Гермополя), Евсевий, Евфимий и Аммоний, вступившие в конфликт с Феофилом и обвиненные им в оригенизме.

[91] Акты собора сохранились в выборках свт. Фотия Константинопольского — 59-й кодекс «Библиотеки».

[92] Сократ Схоластик. Церковная история. VI. 18. Гомилия «На усекновение главы Предтечи и Крестителя Иоанна и об Иродиаде», на которую ссылается Сократ, начинающаяся знаменитыми словами: «Опять Иродиада беснуется, опять неистовствует, опять пляшет, опять требует

у Ирода главы Иоанна Крестителя!», в настоящее время рассматривается как подложная. Упоминания Иродиады и Иезавели присутствуют также в других текстах свт. Иоанна: «Беседе перед отправлением в ссылку» и «Беседе, когда отправлялся в ссылку», однако их аутентичность также вызывает сомнения.

[93] Для папских текстов рассматриваемого периода характерно утверждение о приоритетности апостольского происхождения по сравнению с иными факторами, способствовавшими возвышению Церквей. Так, папа Иннокентий I, говоря о первенстве Антиохийского престола в рамках диоцеза Восток, связывает его в большей мере не с величием города, а с тем обстоятельством, что он был «первым престолом первого апостола» (Иннокентий I. Письма. 24. 1). Свт. Лев Великий указывает, что Рим стал главой мира через «священный престол блаженного Петра», однако ап. Петр, как «глава апостольского чина», принимает попечение именно над Римом, чтобы свет истины более действенно излился из главы «во все тело мира» (Лев Великий. Слова. 82. 1, 3). Таким образом, выбор Рима в качестве места апостольского служения Петра определяется все-таки столичным статусом этого города. Имперский принцип в результате оказывается не замещенным принципом апостоличности, а включенным в него. Отдавая должное Константинополю как «царскому городу» и указывая, что его предстоятель Анатолий должен удовольствоваться тем, что получил епископство в таком городе, свт. Лев подчеркивает неапостольское происхождение кафедры восточной столицы Империи и призывает отделять дела Божественные от светских. Т. е., фактически признавая особое значение Константинополя (в т. ч. и в церковном отношении, поскольку занимать его кафедру весьма почетно), папа считает это обстоятельство недостаточным для наделения его епископа особыми привилегиями. Нормативный церковный порядок свт. Лев связывает именно с апостольским происхождением и постановлениями Никейского Собора (Лев Великий. Письма. 104. 3).

[94] Свт. Лев указывал, что все епископы обладают одинаковым достоинством, но статус епископских кафедр неодинаков. Особое значение имеют епископы главных городов провинций (митрополиты). Епископы более значимых городов должны иметь более обширное попечение, и с их помощью свою заботу о всей Вселенской Церкви реализует Римский престол (Лев Великий. Письма 14. 11).

[95] Августин. Письмо 214. По Августину, человеку свойственна свобода воли, но она всегда относительна — это свобода от добра или от зла. Добрую волю человек может получить только как дар Божественной благодати: «Ибо воля у нас всегда свободная, но не всегда добрая. Ведь она или от праведности свободна, когда служит греху, и тогда злая; или от греха свободна, когда служит праведности, и тогда добрая. А благодать Божия всегда добра, и благодаря ей становится человеком с доброй волей тот, кому прежде была свойственна воля злая» (Августин. О благодати и свободном решении к Валентину. XV. 31).

[96] В современной историографии получил распространение более корректный термин «постпелагианские споры».

[97] Мессалианство — еретическое учение, распространенное с IV в. в восточных областях Римской империи, а позднее также в Сасанидском Иране. Согласно мессалианам, в каждом человеке живет демон, избавление от которого возможно только через усердную молитву и аскетическое делание.

Глава VI. Начало христологических споров

[98] Судя по всему, Аполлинарий считал возможным говорить о воспринятии Словом и неразумной части человеческой души.

[99] При этом ум понимается как составная часть человеческой природы, а не как личностное начало в человеке. Таким образом, воспринятие Сыном Божиим человеческого ума не означает воспринятие Им человеческой ипостаси.

[100] Диофизитская (от греч. δύο — «два» и φύσις — «природа») христология предполагает исповедание во Христе двух природ: Божественной и человеческой. Такая позиция исторически имела как православные, так и еретические формы.

[101] Нужно учитывать, что согласно 6-му канону Никейского Собора 325 г. александрийский епископ выполнял функции митрополита во всем Египте, Ливии и Пентаполе, поэтому прибытие свт. Кирилла с большим числом епископов не было фактически нарушением императорского постановления.

[102] Римский престол был представлен на Соборе епископами Аркадием и Проектом и пресвитером Филиппом. Карфагенский престол направил на Собор лишь одного диакона, что объяснялось началом

завоевания Африки вандалами. Личное приглашение прибыть на Собор было направлено блж. Августину, известие о кончине которого в августе 430 г. поздно достигло Востока.

[103] В послании Иоанна Антиохийского и других восточных епископов указывалось на двойное единосущие Христа: Отцу — по Божеству и другим людям — по человечеству, а также отмечалось: «Известно, что [знаменитые] богословы одни из евангельских и апостольских изречений о Господе обыкновенно делают общими как принадлежащие одному Лицу, другие же по причине различия двух природ принимают раздельно, и те из них, которые приличны Богу, относят к Божественности Христа, а недостойные [Бога] — к Его человечеству».

[104] Акты Константинопольского собора 448 г. включены в Первое деяние Халкидонского Собора 451 г.

[105] Нужно учитывать, что военно-политическая ситуация не благоприятствовала участию западных епископов в восточных соборах. В 451 г. в Галлию вторглись полчища гуннов и зависимых от них племен во главе с Аттилой. Летом 451 г. они были разбиты в битве на Каталаунских полях коалицией, включавшей как войска Западной Римской империи, так и варварских королевств (вестготов, бургундов, франков и др). Однако в 452 г. гунны напали на Италию, и папе Льву Великому пришлось вести переговоры с Аттилой, после которых гуннские силы вернулись в Подунавье. В 455 г. Рим был захвачен и разграблен войсками вандальского короля Гейзериха, с которым свт. Льву также пришлось вести переговоры.

[106] Данное выражение в контексте христологии свт. Кирилла может быть православно истолковано следующим образом: единая природа Бога Слова — это Божественная природа, понятие же «воплощенная» указывает на то, что ради нашего спасения Бог Слово принимает человеческую природу.

[107] Нужно подчеркнуть, что такая позиция была озвучена уже на Константинопольском соборе 448 г.

[108] Деяния 12 (11) и 13 (12).

[109] Деяние 4.

[110] Деяние 14 (13).

[111] Сената.

[112] Понятие «автокефальный» начинает использоваться в византийской письменности с VI в. Впервые с помощью этого понятия

Феодор Чтец в своей «Церковной истории» описывает независимый статус Церквей Кипра по отношению к Антиохии. Этот термин был использован также в указе императора Константа II, которым была установлена самостоятельность Равеннской Церкви в отношении Римского престола (666). И в том, и в другом случае автокефалия подразумевает в первую очередь право первенствующего епископа региона быть рукоположенным не тем или иным вышестоящим иерархом, но епископами самого этого региона. В составе Константинопольского патриархата с VII в. отмечены также т. н. автокефальные архиепископии, главы которых не подчинялись соседним митрополитам, но сами не имели зависимых от себя епископов. В то же время понятие «автокефальная архиепископия» не подразумевала полной самостоятельности этой церковной единицы, поскольку она находилась в подчинении у константинопольского патриарха. В XII в. Феодор Вальсамон в своем комментарии на 2-й канон II Вселенского Собора отмечает, что изначально все митрополиты были автокефальны и поставлялись на соборах своей области. Впоследствии митрополии вошли в состав патриархатов, однако во времена Вальсамона три архиепископа — Кипра, Болгарии и Иверии — обладали автокефальным, т. е. независимым от патриархов, статусом. В целом можно отметить, что в византийский период автокефалия не была полным церковным аналогом современного светского понятия суверенитет. Термин «автокефальный» использовался как относительное понятие: в некоторых случаях можно было быть автокефальным (независимым) по отношению к одной кафедре и при этом сохранять зависимость от другой.

[113] Муниципий — автономная городская община.

Глава VII. Эпоха императора Юстиниана Великого

[114] В 533–534 гг. византийский полководец Велисарий захватил вандальскую Африку и уже в 535 г. начал отвоевывать Италию у остготов. Война с остготами велась с переменным успехом и затянулась на два десятилетия, завершившись лишь к 554 г. В 552 г. византийцы предприняли экспедицию в вестготскую Испанию и заняли ее юго-восточные прибрежные области. Вестготы смогли вернуть их под свою власть лишь к 625 г.

[115] Перевод М. В. Грацианского.

[116] Восстание было связано с борьбой партий ипподрома. В критический момент, когда император помышлял о бегстве, Феодора изрекла: «Царская власть — наилучший саван» (Прокопий. Война с персами. I. 24. 35–37).

[117] Справедливости ради следует оговориться, что о позиции Анфима судить трудно: сохранились только 4 его письма лидерам монофизитства в переводах на сирийский, сделанных еретиками.

[118] Серия включает критическое издание документов Вселенских Соборов.

[119] Следует заметить, что история собора 536 г. стала важной вехой на пути уравнивания в статусе пяти патриарших престолов: к участию призывались все патриархи, а одностороннее низложение одним патриархом другого теперь выглядело неправомерным.

[120] Среди них особое значение имели афтартодокеты (см. ниже), тритеисты и агноиты. Движение тритеистов (троебожников) возникло на почве попыток согласовать христологическую терминологию с тринитарной. Из неразличения в севирианской христологической традиции природы и ипостаси сторонники этого течения выводили учение о трех природах в Пресвятой Троице. Агноиты (от греч. ἄγνοια — «незнание») утверждали, что Христу по Его человечеству можно приписать неведение.

[121] В 568 г. Юстин II распорядился петь Никео-Константинопольский Символ веры во время Литургии. Примечательно, что такая практика первоначально получила распространение среди монофизитов.

Глава VIII. Эпоха монофелитских споров

[122] Приход к власти Фоки приветствовал свт. Григорий Великий, у которого были непростые отношения с императором Маврикием. В 607 г. Фока издал закон, признающий главенство Римского престола над прочими Церквами.

[123] Известно, что монофизиты и несториане входили в окружение персидского шаха и некоторые из них занимали особое положение при сасанидском дворе. Например, вторая жена Хосрова Ширин была христианкой монофизитского толка (в связи с чем персидский царь многое сделал для укрепления монофизитства); несторианином был состоявший на службе у Хосрова Йездин.

[124] Фема (от греч. θέμα «военный отряд, округ») — военно-административный округ. Целью создания таких округов были организация специальных воинских формирований и объединение гражданского и военного управления под единым началом. Во главе каждой фемы стоял стратиг.

[125] Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978. S. 87–108.

[126] Мейендорф И., протопр. Единство империи и разделение христиан: Церковь в 450–680 гг. М., 2012. С. 448. Примеч. 14.

[127] Карин — армянское название Феодосиополя.

[128] Нужно оговориться, что указанная соотнесенность понятий «природа» и «энергия» делала противоречивым одновременное признание в рамках монофелитского компромисса халкидонитского учения о двух природах во Христе, с одной стороны, и монофизитского учения о единой воле и энергии Спасителя, с другой.

[129] В 630 или 631 г. к Ираклию с посольством прибыл несторианский католикос Ишояв II. После предъявления им исповедания веры, император признал католикоса православным и причастился во время совершенной им Литургии.

[130] В частности, одним из важнейших языческих центров Аравии была Мекка, из которой происходил Мухаммад, вынужденный впоследствии перебраться в Йасриб (Медину). Благодаря завоеванию Мекки основанной Мухаммадом ранней мусульманской общиной, она была очищена от идолов и стала священным городом новой религии.

[131] Зиммии — нехристианское население мусульманских государств.

[132] Первые целенаправленные общегосударственные притеснения христиан имели место при халифе Умаре II в начале VIII в.

[133] Так, к примеру, до эпохи Крестовых походов христиане составляли около половины населения Сирии и Палестины. В Магрибе (североафриканских землях к западу от Египта) положение христиан было, видимо, более сложным, хотя христианское присутствие в регионе было заметно в Средневековый период.

[134] В 750 г. власть в халифате будет захвачена новой династией Аббасидов, которая перенесет столицу в Багдад в 762 г. Династия Омейядов сохранит власть лишь в Испании, где будет создан Кордовский эмират.

[135] Следует учитывать, что подлинность связанных с этими соборами документов вызывает сомнение.

[136] На Латеранском соборе присутствовало много греческих монахов и игуменов. Именно они составили соборные акты, написанные сначала по-гречески и лишь позднее переведенные на латинский язык.

[137] Оме Х. Новое издание актов Пято-Шестого Собора для серии «Acta Conciliorum Oecumenicorum» // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: материалы. М., 2005. Т. 1. С. 363–378.

[138] Понятие «диспенсация» означает освобождение одного или нескольких лиц от следования канонической норме.

Глава IX. Иконоборческий кризис

[139] Греч. «рыба» — ἰχθύς рассматривалось как акроним: Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ («Иисус Христос Божий Сын Спаситель»).

[140] Михаил II стал основателем т. н. Аморийской династии (820–867).

Глава X. Византийский Восток и латинский Запад на пути к разделению

[141] Свт. Николай Мистик сам возглавлял некоторое время регентский совет, но был отстранен Зоей, сосредоточившись после этого на церковных делах.

[142] Эти летописные сведения дошли до нашего времени в весьма своеобразной интерпретации. Знаменитый сюжет неудачного сватовства Константина Багрянородного к Ольге в «Повести временных лет» долгое время считался отголоском фольклора, однако современные исследования убедительно соотносят его с ветхозаветным текстом о Соломоне и царице Савской (см.: 3 Цар. 10:1–25), а также с некоторыми библейскими апокрифами на ту же тему.

[143] Прот — общее название для глав монашеских поселений на святых горах: Гане, Латре, Метеоре и, собственно, на Афоне. Первый достоверно зафиксированный прот Афона — Стефан (958/959). Афонские проты избирались не столько из числа насельников крупных монастырей, сколько из малых общин всем собранием афонских монахов в Карее. Император вручал ему особый посох. Сначала проты избирались пожизненно, но в конце XIV в. стали выбираться ежегодно. Институт просуществовал до конца XVI в. Главная обязанность протов — защита независимости афонских монахов и представление их интере-

сов в сношениях со светскими и церковными властями. Вместе с игуменами проты осуществляли административный надзор и дисциплинарную власть. Они утверждали выбор игуменов и вручали им особый посох от имени императора. Также проты раздавали ежегодную денежную выплату от императора (ругу).

[144] Сакраментарий — литургическая книга, содержащая только тексты, произносимые священником во время мессы (в т. ч. канона мессы).

[145] Антифонарии — певческие книги.

[146] Понятие «инвеститура» обозначает акт введения во владение имуществом или в должность.

[147] С политической точки зрения преодолению церковного разделения не способствовало то обстоятельство, что в 1059 г. папа Николай II заключил союз с норманнами, признавшими свою вассальную зависимость от папского престола. Это событие лишило Рим стимула для ведения переговоров с Византией.

[148] Англосаксонские земли, которые с конца VIII в. подвергались постоянным вторжениям норманнов, в конце IX — первой половине X вв. смогла объединить королевская династия Уэссекса. В результате длительной борьбы против скандинавских завоевателей, долгое время контролировавших северные и восточные англосаксонские королевства, произошла консолидация англосаксонских народностей в рамках единого государства, получившего название «Англия» (Englalond — «страна англов»). Единое Английское королевство правители Уэссекса сформировали как государство христианское. Ключевую роль в спасении англосаксонской государственности в период норманнских нашествий сыграл король Альфред Великий (871–899). Самостоятельно изучив латинский язык, этот правитель возглавил группу интеллектуалов, которая осуществила перевод наиболее значимых памятников латинской христианской литературы на древнеанглийский язык. В начале XI в. Англия была вновь завоевана датчанами, однако короли Дании в это время уже были христианами. В начале 40-х гг. XI в. Англо-датское государство распалось, и в Англии воцарился король Эдуард Исповедник. В 1066 г., после его смерти, Англия была завоевана Вильгельмом, герцогом Нормандии (Северная Франция). Это событие привело к установлению тесных связей между Англией и Францией, характерных для классического Средневековья.

Глава XI. Церковь в эпоху Крестовых походов

[149] Так, еще в 1182 г. в Константинополе произошел масштабный антилатинский погром, в результате которого было убито или продано в рабство несколько тысяч проживавших в византийской столице выходцев с Запада (в основном из Италии).

Глава XII. Церковь в поздневизантийский период

[150] Психосоматический метод предполагал сопряжение молитвы с человеческим дыханием и определенной молитвенной позой, способствующей сосредоточению.

[151] См.: Russell N. The Hesychastic Controversy // The Cambridge Intellectual History of Byzantium / Ed. A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge, 2017. P. 507–508.

[152] В 1399–1403 гг. император Мануил II совершил путешествие по Европе, посетив Рим, Париж и Лондон, но существенной помощи добиться не смог.

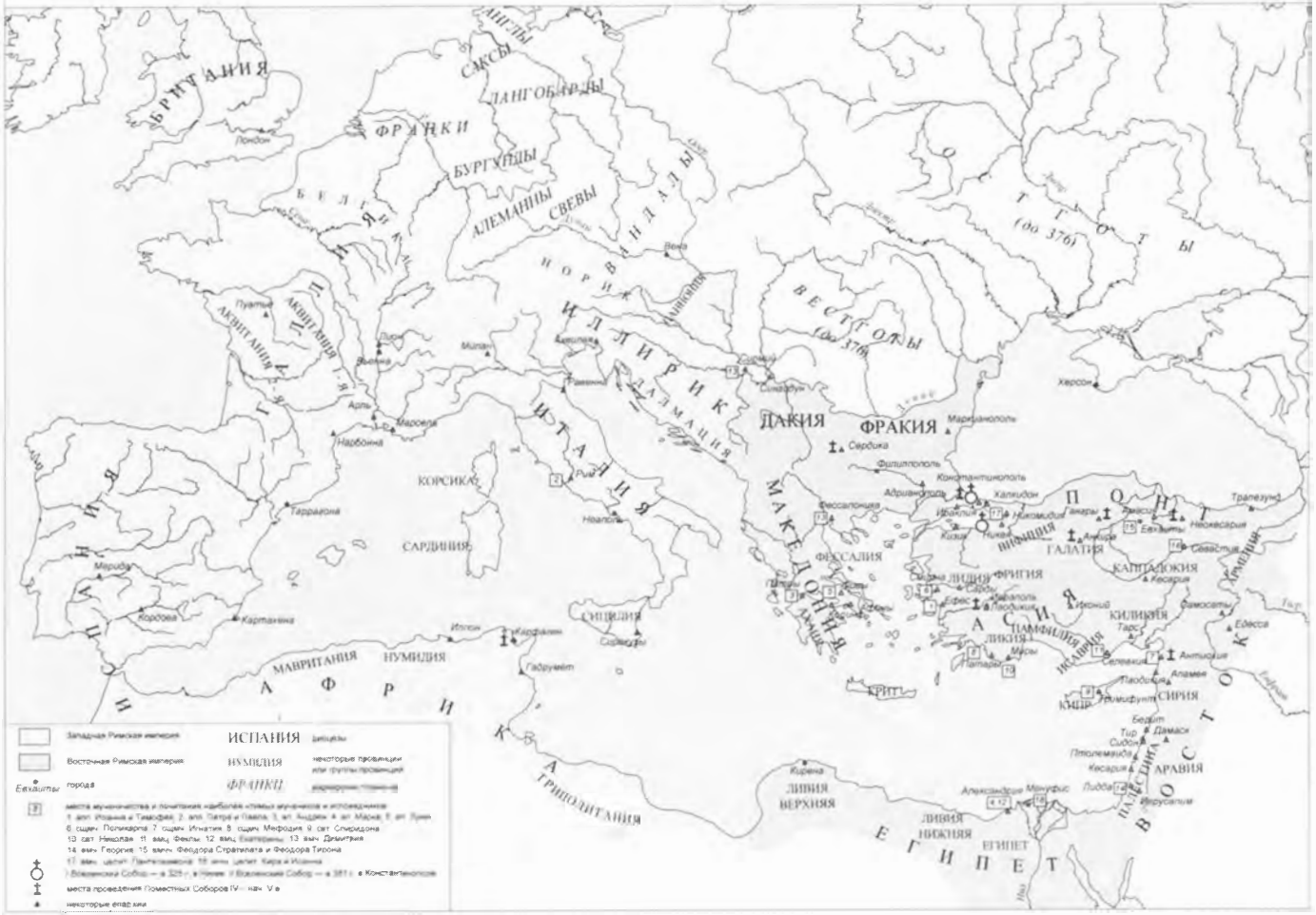
[153] Почитается в лике святых Элладской и Константинопольской Православными Церквами.

[154] После ряда перестановок состав местоблюстителей был следующим: для Александрии — митрополит Антоний Гераклейский и духовник императора архимандрит Григорий Мамма, для Антиохии — св. Марк Эфесский и Исидор Киевский, для Иерусалима — Дионисий Сардский (которого после его кончины заменил Досифей Монемвасийский).

[155] Впрочем, свт. Марк Эфесский действительно был лишен папских выплат за свое упорное сопротивление латинской богословской позиции.

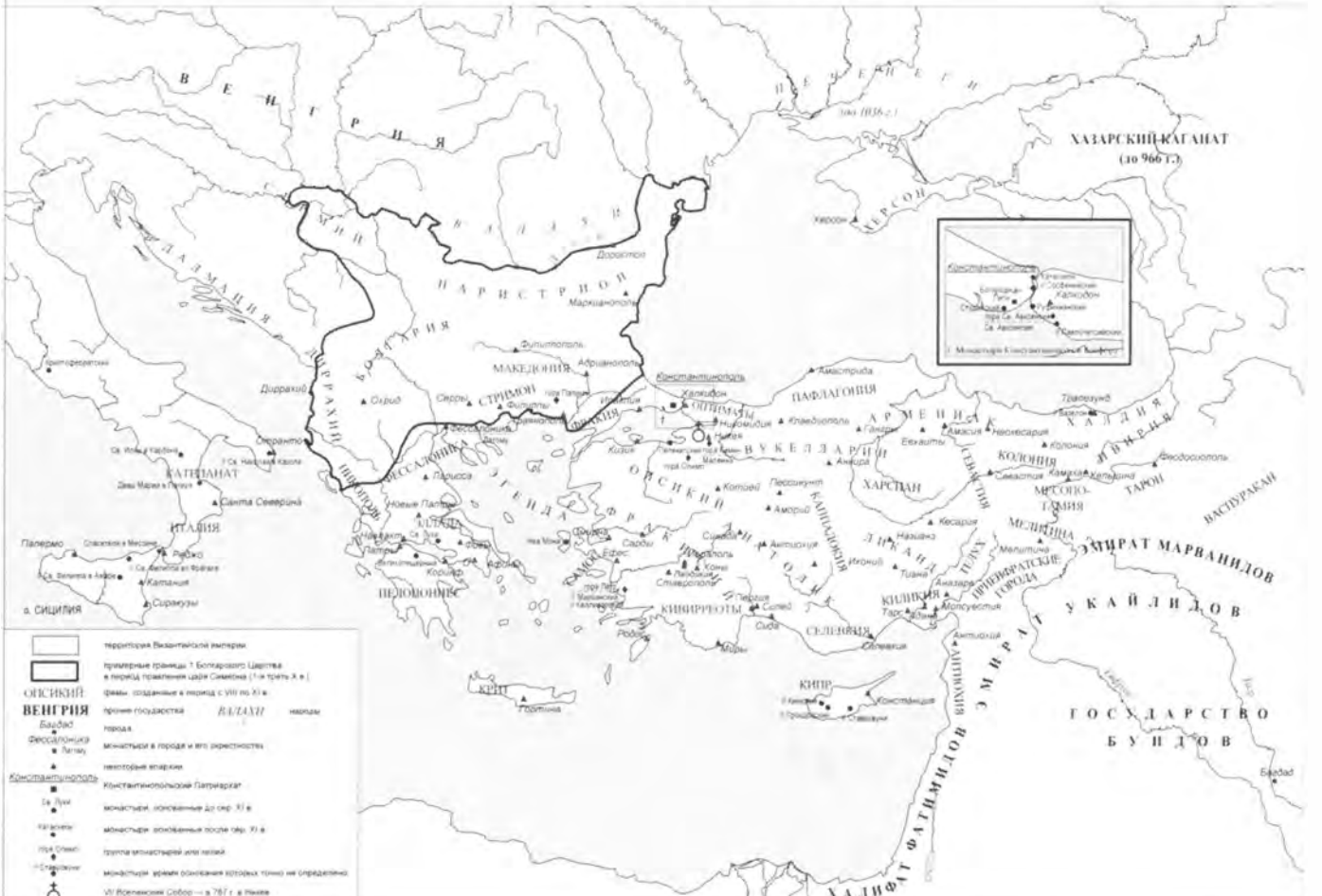
[156] Сам храм св. Софии после турецкого завоевания был обращен в мечеть.

Римская империя в конце IV в.



Византийская империя и варварские королевства в V–VII вв.

Византийская империя к сер. XI в.



Сербское и Болгарское царства в XIII–XIV вв.

Авторский коллектив

Руководители авторского коллектива:
Г. Е. Захаров — канд. ист. наук, заведующий кафедрой систематического богословия и патрологии богословского факультета, доцент кафедры всеобщей истории историко-филологического факультета ПСТГУ (Предисловие, Глава 1, § 1.1–1.3, §1.6; Глава 2, § 2.1, § 2.4; Глава 3, § 3.1–3.5; Глава 4, § 4.1–4.4; Глава 5, § 5.1–5.4; Глава 6, § 6.1, § 6.3–6.5; Глава 8, § 8.3);
Э. Ю. Канаева — канд. теологии, старший преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии; младший научный сотрудник лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ (Глава 11, § 11.1, § 11.4; Глава 12, § 12.1, § 12.6);

д-р. ист. наук **прот. Алексий Марченко** (Глава 10, § 10.7; Глава 11, § 11.5; Глава 12, § 12.4);
прот. Димитрий Пашков (Глава 7, § 7.1–7.3; Глава 8, § 8.6);
канд. ист. наук **иерей Андрей Постернак** (Глава 3, § 3.5);
канд. ист. наук **иерей Павел Ермилов** (Глава 11, § 11.1);
канд. богословия **иерей Иоанн Кечкин** (Глава 2, § 2.3);
канд. богословия **диакон Сергий Кожухов** (Глава 6, § 6.3, § 6.5);
канд. филол. наук **А. В. Анашкин** (Глава 1, § 1.3; Глава 8, § 8.1, § 8.2, § 8.4, §8.5);
канд. ист. наук **М. Ю. Биркин** (Глава 6, § 6.6; Глава 7, § 7.4);
канд. ист. наук **А. Б. Ванькова** (Глава 3, § 3.5; Глава 5, § 5.5; Глава 7, § 7.5; Глава 9, § 9.6; Глава 10, § 10.3; Глава 11, § 11.2; Глава 12, § 12.2);
канд. ист. наук **Е. А. Заболотный** (Глава 6, § 6.2; Глава 10, § 10.2);
канд. филол. наук **Е. В. Зуева** (Глава 1, § 1.4, § 1.5, § 1.6);
канд. филос. наук **О. Н. Изотова** (Глава 9, § 9.1–9.5; Глава 10, § 10.1);
канд. филос. наук **П. Б. Михайлов** (Глава 2, § 2.2);
канд. теологии **П. А. Пашков** (Глава 11, § 11.3; Глава 12, § 12.1, § 12.5, § 12.6);
канд. ист. наук **И. С. Редькова** (Глава 10, § 10.4–10.7);
канд. ист. наук **О. А. Родионов** (Глава 3, § 3.5; Глава 5, § 5.5; Глава 7, § 7.5; Глава 9, § 9.6; Глава 10, § 10.3; Глава 11, § 11.2; Глава 12, § 12.2, § 12.3).

Учебное пособие

Под редакцией Г. Е. Захарова, Э. Ю. Канаевой

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ: ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ И ВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОДЫ

Издание подготовлено
Общецерковной аспирантурой и докторантурой
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Ответственный редактор *А. С. Савельева*

Редакторы *Д. И. Болотина*
О. Е. Голосова
Е. А. Кутепова
А. В. Репкина

Художественное оформление, верстка *Е. Г. Вишнякова*

Корректоры *О. И. Белова*
Е. Ю. Алтунина

Подписано в печать 25.11.2024
Формат 70x100/16. Объем 41 п. л. Печать офсетная.
Тираж 2000 экз. Заказ № 194.

Отпечатано в ООО «Типография «Миттель Пресс».
Адрес: 127254, г. Москва, ул. Руставели, д. 14, стр. 6, офис 7.
Тел./факс: +7 (495) 619-08-30, www.mittelpress.ru
E-mail: mittelpress@mail.ru

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ
ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ И ВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОДЫ

Учебное пособие охватывает первые 15 веков церковной истории — от апостольского времени до падения Византийской империи: рассматриваются история церковной организации, взаимоотношения церковной и государственной властей, развитие богословской мысли, христианская миссионерская деятельность, история возникновения и становления монашества.

Издание предназначено для студентов, обучающихся в системе высшего духовного и светского образования по направлению подготовки «Теология».

ISBN 978-5-906543-24-0