

▪ ВЛАСТЬ И ПРАВО В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ ▪

Алексей Величко



БОЖЕСТВЕННЫЙ ЛИК ВИЗАНТИИ

12+

Алексей Величко

Божественный лик Византии

«ЛитРес: Самиздат»

2020

Величко А. М.

Божественный лик Византии / А. М. Величко — «ЛитРес:
Самиздат», 2020

Книга «Божественный лик Византии» представляет собой сборник избранных сочинений известного русского правоведа и византиниста Величко А.М., в который вошли труды по истории Церкви и работы по византистике. В первой части детальному историческому и правовому анализу подверглись такие вековые явления, как папизм, раскол Церкви, случившийся в XI в., иконоборческое движение, специфика взаимоотношения политической и церковной властей в России накануне упразднения патриаршества, причины создания Петром Великим Святейшего Синода. Во второй части раскрывается идея монархической власти, как она была сформулирована в Византии, описываются правовые и политические формы, в которых она реализовалась, а также кризис «симфонии властей» в «поздней» Византии накануне ее гибели. Книга рассчитана на студентов правовых, исторических факультетов, духовных учебных заведений, а также всех интересующихся вопросами теории и истории Церкви, права и государства, богословия права.

Содержание

Вехи церковной истории	6
Идея национального теократического государства	6
I. Религиозная идея и этническая исключительность	6
II. Национальное теократическое государство	15
III. Прошлое и настоящее	21
Иконоборчество в истории и науке	23
I. Империя и Церковь	23
II. Вехи иконоборчества	24
III. Мотивы иконоборчества и его вожди	30
IV. Политический кризис и перипетии иконоборчества	36
V. После иконоборчества – церковные и политические последствия	43
Правовая (каноническая) природа Вселенских Соборов	46
I	46
II	49
III	52
IV	55
V	60
VI	64
VII	67
Папизм на Западе и на Востоке: из истории церковногогосударственных отношений времен Византийской империи	69
Часть I. Римский папизм	70
Глава 1	70
Глава 2	87
Глава 3	95
Часть II. «Византийский папа»	100
Глава 1	100
Глава 2	114
Конец ознакомительного фрагмента.	120

Алексей Величко

Божественный лик Византии

*Моим дорогим Наталье,
Екатерине и Галине
посвящается эта книга*

Вехи церковной истории

Идея национального теократического государства

в книгах Ветхого Завета
*Будьте предо Мной святы,
ибо Я отделил вас от народов,
чтобы вы были Мои.*
Лев. 20: 26

Являясь универсальным учением, христианство, посредством обращения к текстам Св. Писания, дает неисчерпаемый материал для историков, археологов, этнографов, других специалистов, а также и для правоведов, если последние готовы отрешиться от условных категорий секулярной, светской науки и приобщиться к источнику, содержащему в себе не только подлинные исторические события, но и идеи, определяющие способы политической организации человеческого общества.

Речь, разумеется, не идет о попытке богословского толкования текстов Св. Писания в привычном смысле этого слова (автор этих строк не чувствует в себе сил к столь ответственной деятельности) или, напротив, «научном», т.е. рассудочном, изложении тех или иных событий. Как представляется, попытка правильного разъяснения священных текстов в аспекте той или иной «мирской» проблемы должна основываться на том правиле, что методы научного познания (в частности, анализ, синтез, сравнение) должны прилагаться к Св. Преданию и Св. Писанию, а не наоборот. Этот путь не заказан никому, и политическое богословие, как наука, ярких представителей которой имела некогда Русская Православная Церковь, способна по полноте изложения предложить альтернативные и перспективные направления научного поиска.

В значительной степени, как представляется, интерес для правоведа имеет история ветхозаветного Израиля, как государства Церкви, созданного Богом для избранного Им на тот момент народа. Впервые, основные системные принципы его организации и практически все правила общежития напрямую даны Израилю самим Богом и, следовательно, являются оптимальными для человека в земных условиях его существования, позволяют решить те цели, какие Господь вообще ставит перед личностью. Не случайно, как следует из Писания, Израиль должен был представлять собой прямой прообраз Царствия Небесного. Поэтому эти принципы и правила не могут рассматриваться как принадлежащие одной этнической группе, но, напротив, носят универсальный характер.

Вовторых, законы, данные Израилю Богом, должны были получить свою реализацию в реальной действительности, что позволяет определить особенности их применения в изменяющихся исторических условиях. Эта тема, конечно, беспредельна. Но в настоящей статье мы ограничимся только двумя аспектами, представляющимися, на наш взгляд, наиболее актуальными в настоящее время: национальной идеей и главными критериями, предъявляемыми к верховной власти Израиля.

I. Религиозная идея и этническая исключительность

Только религиозная, нравственная идея создает нацию, ибо предшествует ей – мысль, некогда высказанная нашим великим писателем¹, находит многочисленные подтверждения в книгах Ветхого Завета.

Если рассматривать время до избрания Господом евреев в качестве «народа святого», то не трудно обнаружить у них отсутствие какойлибо явно выраженной национальной идеи, что напрямую следует связать в первую очередь с религиозным состоянием древнего общества в этот период его бытия.

После падения праотцев, повлекших вскоре тотальное безверие в Истинного Бога и идолопоклонство, наступает время Великого Потопа и создание от благочестивого Ноя нового человечества, не отягощенного безбожными традициями своих погибших предшественников. Но и вслед за этим духовное падение продолжалось, хотя, повидимому, и не в таких страшных формах и масштабах, как в допотопное время. Не случайно в Книге Бытия мы обнаруживаем следы сохраненной веры в Господа и наряду с этим признаки вновь нарождающегося идолопоклонства. Несколько примеров могут, на наш взгляд, достаточно красноречиво описать состояние религиозного сознания обществ того времени.

Вот сцена победного возвращения Аврама с поля битвы с Кедорлаомером, царем Еламским, и его союзниками, уже после того, как Господь обещал ему за его благочестие и веру Землю обетованную и многочисленное потомство «как песок земной». Навстречу ему выходит Мелхиседек, царь Садимский и «священник Бога Всевышнего» – легендарный и загадочный образ, снискавший образец для подражания будущих православных царей. Мелхиседек благословил Аврама, сказав: «Благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли, благословен Бог Всевышний»². И апостол Павел отмечал по поводу этого события, что «меньшее от большего благословляется»³. Следовательно, справедливо отмечает один современный автор, Аврам признал в Мелхиседеке (имя которого означает «царь правды») посредника между собой и Богом⁴.

Но уже жена Иакова Рахиль похитила идолов, которые имелись у ее отца Лавана Арамеянина, когда она с мужем и всем его семейством спасалась от отца бегством. Мотив похищения очевиден: снискать милость «богов». Далее следует симптоматичный диалог между тестем и зятем, где «Бог отца Иакова», Который напрямую обращался к Лавану, тем не менее, противопоставляется им его собственным богам⁵.

Раздвоение религиозного сознания обнаруживается и далее по текстам Книги Бытия, например когда в Писании речь заходит об Иосифе, с Божьей помощью растолковавший загадочный сон фараона. «И сказал фараон слугам своим: найдем ли мы такого, как он, человека, в котором был бы Дух Божий? И сказал фараон Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие, то нет столь разумного и мудрого, как ты»⁶.

Очевидно из этого, что фараон как минимум допускал для себя существование Единого Бога. Даже во времена Моисея, когда готовился великий исход и, казалось, иноверие, политеизм стали господствовать повсюду, мы также сталкиваемся со следами веры в Бога Всевышнего и с попеременным обращением то к Нему, то к идолам. Фараон – египтянин, которые, как мы знаем по истории, уже к этому времени давно уже исповедовали политеизм, тем не менее призывает Моисея помолиться о нем перед Господом об избавлении земли египетской

¹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. СПб., 1999. С. 691.

² Быт. 14: 17—20.

³ Евр. 7: 7.

⁴ Асмус Валентин, протоиерей. Царь в Библии // Православная государственность: 12 писем об Империи / сб. ст. под ред. А.М. Величко, М.Б. Смолина. СПб., 2003. С. 230.

⁵ Быт. 31: 19, 29—30.

⁶ Быт. 41: 37 – 39.

от посланных на нее бед⁷. В другом месте фараон говорит Моисею и Аарону следующее: «На этот раз я согрешил; Господь праведен, а я и народ мой виновны; помолитесь обо мне Господу: пусть перестанут громы Божии и град, и огонь на земле»⁸.

Наряду с этим Писание говорит об Иофоре – тесте Моисеевом, священнике Мадиямском, которому Моисей рассказывал все, что сделал Господь с фараоном и всеми египтянами при исходе, и о чудесах Его⁹. Любопытен следующий эпизод, который случился далее: «И сказал Иофор: благословен Господь, Который избавил вас из рук Египтян и из руки фараоновой, Который избавил народ сей изпод власти Египтян; ныне узнал я, что Господь велик паче всех богов (выделено мной. – А.В.), в том самом, чем они превозносились над Израильтянами. И принес Иофор, тест Моисеев, всесожжение и жертвы Богу»¹⁰.

О том, что он не был евреем, хотя и принадлежал к родственному им народу, свидетельствует хотя бы то, что вскоре Моисей отпустил Иофора в его землю¹¹. Так же и в период великого исхода, накануне столкновения израильтян с моавитянами, их царь Валак вопрошал о промысле Господнем волхва Валаама, сына Веорова. Как видно из содержания их неоднократных диалогов, и моавитяне не были совершенно чужды понятию единого Бога, воле Которого должно следовать¹².

Однако наряду с монотеизмом все больший масштаб принимает политеизм. Подытоживая состояние духовнорелигиозного сознания того времени, один исследователь обращает внимание, в частности, на «чисто фетишистскую бесчисленность» индийских богов, которых насчитывалось до 330 миллионов, и ярко выраженный политеизм египтян. «Никакие старания и ухищрения жрецов не в состоянии были ни преобразить, ни даже подделать эту народную веру к политеизму... Грубейший фетишизм его был так груб и так прочно инкорпорирован в нравы, что даже в конце древнеегипетской истории, уже при Птолемеях, довольно было одному римскому солдату нечаянно убить одну священную кошку, чтобы тут же быть растерзанным разъяренным народом». По его мнению, которое трудно не разделить, самым верным символом этой религии, полуживотной, получеловеческой, мог служить тот, кто и был всех популярнее: это сфинкс¹³.

Но не были свободны от этих заблуждений духа и евреи. С одной стороны, сыны Израилевы не поверили Моисею, когда тот передал им слова Бога о земле, которую Он обещал им, не по причине отрицания ими Единого Бога (автор Писания ничего не говорит об этом), а «по малодушию и тяжести работ»¹⁴. С другой стороны, израильтяне, неоднократно видевшие знамения и чудеса Божьи, которые Он сотворил для их выхода из Египта («и увидели Израильтяне руку великую, которую явил им Господь над Египтянами, и убоился народ Господа и поверил Господу и Моисею, рабу Его»¹⁵), не раз впадали в идолопоклонство и отвергали Его, как только представлялся удобный случай.

В частности, когда Моисей беседовал с Богом на горе Синай, народ беспокоился о том, что он долго не сходит оттуда, и обратился к Аарону – первосвященнику и брату Моисееву с такой просьбой: «Встань и сделай нам бога, который бы шел перед нами, ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось. И сказал им Аарон: выньте золотые серьги, которые в ушах ваших жен, ваших сыновей и ваших дочерей,

⁷ Исх. 8: 8.

⁸ Исх. 9: 27, 28.

⁹ Исх. 18: 1, 8, 9.

¹⁰ Исх. 18: 10—12.

¹¹ Исх. 18: 27.

¹² Чис. 22: 2—19.

¹³ *Строшин А.* История общественности. СПб., 1885. С. 15, 16.

¹⁴ Исх. 6: 9.

¹⁵ Исх. 14: 31.

и принесите ко мне. И весь народ вынул золотые серьги из ушей своих, и принесли к Аарону. Он взял их из рук их, и сделал из них литого тельца, и обделал его резцом. И сказали они: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!»¹⁶

Как видно из приведенных отрывков, религиозное сознание человеческих обществ в целом и евреев в частности в то время было еще крайне замутненным. Отдельные случаи если и не истинной веры, то, по крайней мере, признания Господа имели место, но они, очевидно, тонули в море идолопоклонства и язычества всех народов, включая евреев. Но Господь избрал израильтян «своим царством», чтобы в нем, по справедливому мнению А.П. Лопухина, сохранить и взрастить семена спасения, предназначенные впоследствии для всего человечества¹⁷. «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего, и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов; ибо Моя вся земля. А вы будете у Меня царством священников и народом святым»¹⁸. И создание «царства священников» основывается на совершенно конкретных правилах, которые дает Господь своему народу и которые представляют собой не некий результат «естественного прогресса», а исключительно дар Божий.

Библия свидетельствует, что первоочередным образом Господь дает избранному Им народу религиозные заповеди, после чего, собственно говоря, и появляется Израиль как единое национальное целое. «И изрек Господь к Моисею все слова сии, говоря: Я Господь твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира... не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой... Не делайте предо Мной богов серебряных, или богов золотых, не делайте себе»¹⁹ и т.д.

Как следствие, измена вере, данной Господом, признается Им уголовным преступлением, за которое следует неминуемое наказание – смерть, побитие камнями. «Ворожеи не оставляй в живых»²⁰, «приносящий жертву богам, кроме одного Бога, да будет истреблен»²¹ и т.д. В Книге Второзаконие Господь прямо указывает, что если вдруг кто-то из близких родственников будет соблазнять израильтянина словами: «Пойдем и будем служить богам иным, которых не знал ты и отцы твои», или если таковые слова произнесут где-то в городах Израиля, то виновный должен быть немедленно предан страшной казни²².

Далее Господь дает израильтянам нормы, регулирующие все сферы религиозной жизни: организацию ветхозаветной Церкви, правила совершения богослужения²³, жертвоприношения²⁴, поставления в священники, определяет род Израиля, из которого должны братья священники²⁵, правила, исключающие возможность поставления кандидата в священнический чин. Некоторые из них, кстати сказать, каноничны и до настоящего времени, например, о невозможности посвятиться в священство человеку, взявшему в жены разведенную женщину²⁶, невозможность полагать в священство человека, имеющего физические недостатки²⁷,

¹⁶ Исх. 32: 1—6.

¹⁷ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социальноэкономических и государственных законах Моисея, с приложением трактата: Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. СПб., 1882. С. 204.

¹⁸ Исх. 19: 3—6.

¹⁹ Исх. 20: 1—5, 23.

²⁰ Исх. 22: 18.

²¹ Исх. 22: 20.

²² Втор. 15: 6—18.

²³ Напр.: Лев. 1: 3—16; 2: 11—16.

²⁴ Напр.: Лев. 14: 19—21; 16: 1—5.

²⁵ Чис. 1: 47—53.

²⁶ Лев. 21: 7.

²⁷ Лев. 21: 21.

и т.д. Далее Господь дает Моисею закон о левитах²⁸ и системное законодательство, регулирующее без исключения все виды межличностных отношений.

Безусловно, все нормы имели в своей основе закон Божий, данный Израилю, и целью их соблюдения являлось создание Царства Божьего в людях. И все законодательство, все нравственные нормы, все понятия израильской ветхозаветной этики находились целиком и полностью в религиозной сфере, имея своим источником Божьи заповеди. В результате возникает нация как единое церковное тело, поистине «народ святой и царство священников».

Все это далеко не случайно. Как точно отмечал Л.А. Тихомиров (1852—1923), откровение Бога Создателя и Промыслителя неизбежно связано с тем, что Он ставит миру определенные цели, требует их исполнения, и следствием этого Откровения является Царствие Божие в людях. Такое Откровение может быть дано и отдельным людям, но оно должно иметь и своего национального носителя, которым в те далекие времена выступил Израиль, как единая этническая коллективная личность, поскольку Царствие Божие «осуществляется не в личности только, а и в коллективности, в человечестве. Оно осуществляется не в простом веровании, но и в самой жизни этой коллективности»²⁹.

Вера создает тот религиозный культ, благодаря которому появляются национальные традиции, присущие исключительно израильтянам. Именно вера соединила израильтян в единое этническое целое, и из племенной принадлежности лица к одному из колен Израилевых неизбежно следует его приверженность к вере отцов. Собственно говоря, оба эти понятия (вера и этнос) неизбежно выступают органическими, нераздельными частями одного целого, т.е. ветхозаветного Израиля. Не раз в текстах Писания Господь торжественно завершает очередное правило словами: «Это постановление вечное, в роды ваши, во всех жилищах ваших»³⁰. Или: «Положите сии слова Мои в сердце ваше и в душу вашу, и навяжите в знак на руку свою, и да будут они повязкою над глазами вашими; и учите им сыновей своих»³¹, «дабы ты боялся Господа, Бога твоего, и все постановления Его и заповеди Его, которые заповедаю тебе, соблюдал ты и сыны твои и сыны сынов твоих во все дни»³².

В Книге Второзаконие Господь указывает, что на вопрос сына о значении законов, данных Моисею Богом, отец должен рассказать ему и о казнях египетских, и об исходе евреев из Египта, и о явленных Им чудесах, а также о необходимости исполнять Его постановления «дабы хорошо было нам во все дни»³³.

Напротив, по словам Бога, утрата веры и забвение Господа неизбежно приведут к гибели Израиля, растворению нации среди других народов или рассеянию³⁴, что, как нам известно, не раз случалось в действительности.

В свою очередь нация немыслима без родины, без земли, на которой родился и вырос человек. И Земля обетованная, которую Господь определил Израилю, «землю добрую, где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор... в землю, в которой без скудности будешь есть хлеб твой и ни в чем не будешь иметь недостатка»³⁵, становится не только вождельной целью сорокалетнего исхода израильтян. Это – место святое, где стоит Иерусалим и Храм Господень, место, куда собираются позднее израильтяне после изгнания и рабства. И ветхозаветный Израиль, в отличие от евреев в очередном рассеянии, случившемся после предания ими крестной казни Господа нашего Иисуса Христа, немыслим без Земли обетован-

²⁸ Чис. 8: 23—26.

²⁹ Тихомиров Л.А. Религиознофилософские основы истории. М., 1997. С. 127.

³⁰ См., напр.: Лев. 23: 31.

³¹ Втор. 11: 18, 19.

³² Втор. 6: 2.

³³ Втор. 6: 20—24.

³⁴ Втор. 8: 19.

³⁵ Втор. 8: 7—9.

ной. Конечно, нельзя игнорировать и то обстоятельство, что земледелие, к которому приобщил Господь евреев — народ кочевников и скотоводов, само по себе предполагает гораздо более высокий уровень культуры, чем они имели ранее.

Повидимому, с целью сохранения израильского народа как единого религиозноэтнического целого Господь велит Моисею собрать все колена Израиля и произвести им число, дабы в них прочно сформировалась мысль о себе как едином народе, как единой этнической силе, единство которого заключается в вере отцов и сущем Боге Иегове.

Впрочем, эта мера имела и иную цель: показать Моисею и Аарону, что сбылось постановление Богом, и ни один из сынов Израиля, вышедших из Египта, кроме Халева, сына Иефонниина, и Иисуса, сына Навина, не дожил до Земли обетованной³⁶. И некоторые законы Моисея, данные ему Богом, преследуют своей целью сохранение не только этнического единства Израиля, но и само число родов, семейств, имен всех «мужеского пола поголовно»³⁷, чтобы ни одно из них не отмерло.

Например, если некоторые нормы, регулирующие семейный быт и содержащие запрет на аморальные поступки, носят универсальный характер, по крайней мере для нормального сознания («всякий скотоложник да будет предан смерти»³⁸; «если кто ляжет с женщиной, как с женщиною, то оба они сделали мерзость; да будут преданы смерти»³⁹), то такая норма, как женитьба младшего сына на вдове старшего бездетного брата, носит, очевидно, специальный характер.

«Если братья живут вместе и один из них умрет, не имея сына; то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но деверь ее должен войти к ней и взять ее себе в жену, и жить с ней. И первенец, которого она родит, остается с именем брата его умершего, чтобы имя его не изгладилось во Израиле»⁴⁰. И хотя, как указывал А.П. Лопухин (1852—1904), закон деверства не был исключительной прерогативой Израиля и существовал, например, в Аравии и на Кавказе, и преследовал такие разноплановые цели, как сохранение земельной собственности и желание доставить вдове радость материнства⁴¹, но трудно отрешиться от наиболее напрашивающегося вывода, согласно которому в первую очередь этот закон применялся для сохранения того строя колен и родов, который существовал у израильтян перед приходом в Землю обетованную.

Скорее, закон деверства следует понимать как публичный долг молодого человека перед нацией, отказ от исполнения которого (он все же допускался) влек за собой позор в весьма обидных формах. «Если деверь не захочет взять невестку свою, то невестка его пойдет к воротам, к старейшинам, и скажет: деверь мой отказывается восстановить имя брата в Израиле, не хочет жениться на мне. Тогда старейшины города его должны призвать его и уговаривать его, и если он станет и скажет: не хочу ее; тогда невестка его пусть пойдет к нему в глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лице его и скажет: так поступают с человеком, который не созидает дома брату своему у Израиля. И нарекут ему имя в Израиле: дом разутого»⁴².

Конечно, было бы напрасно искать в заповедях Божьих какихлибо следов национальной исключительности, которая, увы, спустя некоторое время, преступно займет в сердцах иудеев основополагающее место. Господь не раз предупреждает Израиль: «Не потому, что вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, ибо вы малочисленнее всех

³⁶ Чис. 26: 65.

³⁷ Чис. 1: 2.

³⁸ Исх. 22: 19.

³⁹ Лев. 20: 13.

⁴⁰ Втор. 25: 5, 6.

⁴¹ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. С. 62, 63.

⁴² Втор. 25: 7—10.

народов, но потому, что любит вас Господь (выделено мной. – А.В.), и для того, чтобы сохранить клятву, которою Он клялся отцам вашим»⁴³. «Не за праведность твою Господь, Бог твой, дает тебе овладеть сею доброю землей, ибо ты народ жестоковыйный»⁴⁴ и т.д. И сам строй организации ветхозаветной нации – Церкви не допускал, если бы евреи всегда ходили «вслед Богу», какихлибо мотивов национальной обособленности и избранности в том смысле этого слова, который оно приобрело позднее.

Одной из отличительных черт израильской теократии, по справедливым словам А.П. Лопухина, являлось равенство всех израильтян друг перед другом, поскольку все они были сынами Божиими⁴⁵. Но это равенство распространялось не только внутри израильских племен и колен, но и вовне. Этот первый звук христианской проповеди о равенстве всех в Господе раздаётся вначале среди одного народа, чтобы впоследствии распространиться по всей вселенной. Вселенский характер веры израильтян, данной им Богом, тот смысл их избранничества, согласно которому они должны сберечь веру в истинного Бога и научить остальные народы закону Божьему, не раз проявляется в священных текстах. «Когда поселится пришелец в земле вашей, не притесняйте его; пришелец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; любите его, как себя (выделено мной. – А.В.); ибо и вы были пришельцами в земле Египетской. Я ваш Господь»⁴⁶. Последние слова очень точно предшествуют гимну христианской любви, заповеданной Иисусом Христом: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя»⁴⁷. Замечательно, что, по словам православных богословов, эта заповедь должна пониматься не только как этическая норма, устанавливающая меру любви («как самого себя»), но и как указание на онтологическую сущность бытия всех людей в Боге⁴⁸.

«Недуховному кажется невероятным, – пишет один православный автор, – что весь человеческий мир можно ощущать как некое целостное бытие, включаемое в личное бытие каждого человека, без устранения прочих лиц. Всю совокупность общечеловеческого бытия, по смыслу второй заповеди: “возлюби ближнего своего, как самого себя”, должно и возможно включить в свое личное бытие. Тогда всякое зло, происходящее в мире, будет восприниматься не как постороннее, но как и свое собственное»⁴⁹.

Даже на бытовом уровне от израильтян требуется любовь к пришельцу – иноплеменнику. Например, Господь требует от израильтян не собирать весь урожай, оставляя часть его бедному и пришельцу⁵⁰.

Поэтому, согласно Божиим словам, инородец – неизраильтянин несколько не может считаться чемлибо обделенным по сравнению с израильтянами, если, конечно, он не совращает израильтян и живет по законам Господа.

«Пришелец не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской»⁵¹. В другом месте: «Пришелец не обижай и не притесняй его; вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской»⁵². В Книге Левит встречаются строки, ясно свидетельствующие о том, что Господь дает израильтянам не «национальную» религию, а приобщает их к истинной вере, которой должны следовать и пришельцы. Так, например, Господь напрямую описывает ритуал жертвоприношения, начиная его словами:

⁴³ Втор. 7: 7, 8.

⁴⁴ Втор. 9: 6.

⁴⁵ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. С. 207, 208.

⁴⁶ Лев. 19: 33, 34.

⁴⁷ Мф. 22: 39.

⁴⁸ Софроний (Сахаров), архимандрит. Преподобный Силуан Афонский. СвятоТроицкая Сергиева Лавра, 2002. С. 54.

⁴⁹ Там же. С. 127.

⁵⁰ Лев. 19: 10; 23: 22.

⁵¹ Исх. 22: 21.

⁵² Исх. 23: 9.

«Если кто из дома Израилева или из пришельцев, присоединившихся к вам»; и далее следует само правило⁵³. Причем жертвоприношение, которое делает священник израильтянин, совершается по одним и тем же правилам как по отношению к жертве израильтянина, так и жертве пришельца⁵⁴.

Господь не заключает завета с пришельцами. Но вместе с тем некоторые законы Господь напрямую предписывает и для них, и для сынов Израиля. «Скажи сие сынам Израилевым: кто из сынов Израилевых и из пришельцев, живущих между Израильтянами, даст из детей своих Молоху, тот да будет предан смерти»⁵⁵. То же мы видим и по отношению к запретам на употребление некоторой пищи (в данном случае крови), которые Господь излагает израильтянам: «Если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут с вами, будет есть какуюнибудь кровь, то обращу лицо Мое на душу того»⁵⁶.

Но, наверное, наиболее показательно снимается различие между израильтянином и инородцем в следующих словах Господа: «Один суд должен быть у вас как для пришельца, так и для туземца; ибо Я Господь, Бог Ваш»⁵⁷, и «если будет жить у вас пришелец, то и он должен совершать Пасху Господню... один устав пусть будет у вас и для пришельца, и для туземца»⁵⁸.

В результате культура ветхозаветного Израиля поднимается на необычайную высоту, и это становится причиной массовой ассимиляции многих инородцев и приобщение их к вере в Истинного Бога. Вначале иудаизм был религией национальной и в конце концов снова стал религией замкнутой. Но, как указывал Л.А. Тихомиров, в своем расцвете он был доступен буквально каждому. Особенно в грекоримскую эпоху еврейский прозелитизм достиг наибольшего распространения. В Александрии еврейская церковь состояла в чрезвычайном числе из обращенных египтян и греков. В Антиохии местные израильтяне обратили в свою веру большое число эллинов, приняв их в члены своей общины. В Азии обращения и обрезание также были весьма многочисленными. Один римский сенатор утверждал, что название «евреи» применялось ко всем лицам, принявшим обрезание, хотя бы они и принадлежали к иным народам и расам. Другой римский автор (Ювенал) обличал римлян в том, что они забыли собственных богов, что дети их принимают обрезание и усваивают обычаи евреев. И еще за полтора столетия до рождения Христа книги Ветхого Завета были переведены на арамейский, греческий и халдейский языки⁵⁹.

Вместе с тем Господь велит израильтянам принимать далеко не всякого пришельца, если под этим понятием понимать вообще всех инородцев: «Ибо предам в руки ваши жителей сей земли, и прогонишь их от лица твоего; не смешивайся и не заключай союза ни с ними, ни с богами их». Господь тут же объясняет, чем вызвана эта строгая норма: «Не должны они жить в земле твоей, чтобы не ввели тебя в грех против Меня; ибо если ты будешь служить богам их, то это будет тебе сетью»⁶⁰. Господь особо предупреждает израильтян через Моисея: «Объяви сынам Израилевым и скажи им: Я, Господь ваш. По делам земли Египетской, в которой вы жили, не поступайте, и по делам земли Ханаанской, в которую Я вас веду, не поступайте, и по установлениям их не ходите... Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив. Я Господь ваш»⁶¹.

⁵³ Лев. 17: 3.

⁵⁴ Лев. 22: 18, 19.

⁵⁵ Лев. 20: 1, 2.

⁵⁶ Лев. 17: 10.

⁵⁷ Лев. 24: 22.

⁵⁸ Чис. 9: 14.

⁵⁹ Тихомиров Л.А. Религиознофилософские основы истории. С. 139, 140.

⁶⁰ Исх. 23: 32, 33.

⁶¹ Лев. 18: 3—5.

В Писании конкретно приводятся народы, которых Господь отдает на погибель и с которыми израильтяне не должны смешиваться: «Когда пойдет пред тобой Ангел Мой и поведет тебя к Аммореем, Хеттеям, Ферезеям, Хананеям, Гергесеям, Евеем и Иевусеям, и истреблю их от лица вашего, то не поклоняйся богам их, и не служи им, и не подражай делам их, но сокруши их и разрушь столбы их: служите Господу, Богу вашему»⁶². «Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя... и не бери из дочерей их жен сынам своим и дочерей своих не давай в замужество за сыновей их, дабы дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блуждение вслед богов своих»⁶³. «Если же вы прогоните от себя жителей земли, то оставшиеся от них будут тернами для глаз ваших и иглами для боков ваших и будут теснить вас на земле, в которой вы будете жить», – промыслительно указывает Господь⁶⁴.

Ненависть израильтян к указанным народам, как отмечает диакон Андрей Кураев, обусловлена следующими обстоятельствами. Поклоняясь Ваалу, хананеи (общее, собирательное их название) приносили ночью своему божеству человеческие жертвы, причем на кровавый алтарь шли погибать малолетние дети⁶⁵. «Археологические находки, – пишет другой современный автор, – неопровержимо доказали, что хананеи в те времена совершали человеческие жертвоприношения, их храмы были притонами, где царила отвратительная безнравственность, их нравы отличались невообразимо низким уровнем; и, следовательно, богоизбранный (по тонкому выражению о. Андрея Кураева, «богосозданный народ». – А.В.) подвергался серьезной духовной опасности»⁶⁶.

Оберегая Свой народ, Господь выносит жесткие приговоры народам, общение с которыми могло бы погубить израильтян. «Предай их заклятию... ибо они отвратят сынов твоих от Меня, чтобы служить другим богам»⁶⁷, «кумиры богов их сожгите огнем»⁶⁸, «ибо все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они делают богам своим; они и сыновей своих и дочерей сжигают на огне богам своим»⁶⁹. А после битвы с моавитянами Моисей, выполняя Божью волю, велел своим воинам убить всех детей мужского пола и женщин, познавших мужа, оставив только в живых детей женского пола, которые не познали «мужеского ложа», «для себя»⁷⁰.

Но многочисленные эпизоды из других отрывков Библии убеждают в том, что такие жесткие меры носили «точечный» характер и были направлены в отношении конкретных народов-видолопоклонников. Например, Господь категорически запрещает Моисею, когда тот проходил через земли сынов Исавовых и моавитян, начинать с ними войну, поскольку эти земли обещаны были Им в свое время Исаву и сыновьям Лота. Пищу и воду при проходе через них Он велит израильтянам покупать за деньги, а не отнимать силой⁷¹.

В Книге Второзаконие Господь устанавливает еще одно правило, согласно которому израильтяне должны предложить мир тому городу, который захотят подчинить себе в Земле обетованной. В случае согласия его жители должны были сохранить жизнь, уплачивая израильтянам дань. Но в случае отказа от мира мужская часть этого города подлежала уничтожению, а женщины и дети должны были стать добычей избранного народа. Нужно помнить историче-

⁶² Исх. 23: 23, 24.

⁶³ Исх. 34: 15, 16.

⁶⁴ Чис. 33: 55.

⁶⁵ Кураев Андрей, диакон. Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. Размышления на пороге третьего тысячелетия. М., 2001. С. 149—151.

⁶⁶ Василиадис Н. Библия и археология. СвятоТроицкая Сергиева Лавра, 2003. С. 132.

⁶⁷ Втор. 7: 2, 4.

⁶⁸ Втор. 7: 25.

⁶⁹ Втор. 12: 31.

⁷⁰ Чис. 31: 15—20.

⁷¹ Втор. 2: 2—13.

ский контекст, чтобы понять: эта мера выглядит ярким диссонансом на фоне обычных правил, когда нередко жители побежденных городов полностью подлежали физическому уничтожению. Однако – и Господь вновь повторяет свое требование – это правило не распространялось на хананеев – приверженцев Молоха и Ваала, подлежащих безусловному отвержению⁷².

Как нация, имеющая свою родину и государство, Израиль знает и национальную элиту, которую органически формирует из себя само общество. Правда, первоначально выделение некоторой группы людей в качестве элиты было произведено Моисеем. Но чрезвычайно важно, что и это событие также имело в своем источнике волю Бога и Его указание.

Так, во главе 12 колен Израиля стояли их представители – «избранные мужи общества, начальники колен отцов своих, главы тысяч израилевых»⁷³. Вторую группу составляли избранные 70 мужей, которых Моисей собрал по велению Бога⁷⁴. И третью группу составили судии народа, которых назначал непосредственно Моисей по совету своего тестя Иофора⁷⁵. И национальная элита, во главе которой стоял царь Израиля, управляла государством, являясь залогом целостности народного тела и национального единства.

II. Национальное теократическое государство

В свою очередь, нация нуждается в некотором политическом оформлении, в организованной политической власти, в чью компетенцию входило бы не только поддержание исполнения Божьего закона от нарушений, суд и наказание виновных, но и физическая защита Израиля от врагов. Поэтому ветхозаветная Церковь, справедливо отождествляемая с конкретной нацией, имеет свою политическую организацию, идея которой и форма правления обстоятельно раскрываются в Ветхом Завете.

Первым отличительным признаком Израиля являлось то, что, безусловно, он был государством теократическим и, как следствие, государством монархическим. Ведь сам смысл существования Израиля как государства, равно и израильтян как нации, заключался в следовании Божьему закону и исполнению его. И какая иная форма правления, кроме монархии, могла так предметно точно отобразить на земле Царство Небесное? А.П. Лопухину принадлежит правильное указание на тот очевидный факт, както выпускаемый из виду некоторыми современными публицистами и богословами, что теократия не является формой правления, которую можно было бы противопоставить, как это обыкновенно делают, монархии.

По справедливым словам этого автора, теократию следует понимать как принцип, дающий общую норму общественной жизни, сообразуясь с которой народ имел полную свободу развития и мог выработать из себя по своим потребностям, историческим обстоятельствам и условиям, все частные формы государственной и общественной жизни⁷⁶. И этот принцип – повторимся ввиду важности момента – заключался в создании Царствия Божьего в людях, формировании общества, полностью предавшего себя воле Бога, а потому и богоизбранного.

Действительно, монархия не сразу пришла в Израиль. Но и до ее появления единоначалие никогда не исчезало в Израиле, хотя наряду с ним присутствуют и иные органы власти, органически связующие главу государства с народом. Даже во времена исхода, когда народ жил под непосредственным руководством Господа Бога, а властные функции его вождей не были еще оформлены привычным для современного сознания образом, мы видим конкретных лиц,

⁷² Втор. 20: 10—18.

⁷³ Чис. 1: 2—4.

⁷⁴ Чис. 11: 16, 17.

⁷⁵ Исх. 18: 14—26.

⁷⁶ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. С. 207.

возглавлявших израильтян и имевших высшие полномочия: Моисея и Иисуса Навина, глав колен Израиля⁷⁷, судей.

Отметим одно чрезвычайно важное обстоятельство. Как свидетельствует Писание, Моисей, опять же соблюдая данный ему совет тестя, был посредником между Богом и народом и представлял Богу его дела⁷⁸. Эту священную функцию исполняли и Навин, и судьи Израиля. В этомто, как видно из последующих текстов Библии, и заключается высший удел царя, главы государства Церкви Израиля. Это и есть образ, который должны были усвоить его преемники.

При этом полнота их власти едва ли имела какиелибо ограничения со стороны других сил. Например, Моисей имел право судить израильтян⁷⁹. Еще в самом начале исхода Моисей по совету своего тестя Иофора, священника Мадиямского, отобрал от народа людей способных, боящихся Бога, правдивых, ненавидящих корысть, и поставил их тысяченачальниками, стона начальниками, пятидесятина начальниками и десятиначальниками, чтобы они судили народ во всякое время и во всяком важном деле. Очевидно, что их правоспособность всецело имеет своим источником волю самого Моисея как главы народа, а его собственные полномочия — Бога. Как полновластный земной глава Израиля, Моисей, нимало не сомневаясь о своих прерогативах, предавал смерти израильтян, виновных в идолопоклонстве⁸⁰. И вообще, как видно, его власть была всеобъемлющей.

После смерти Моисея Господь назначает главой Израиля Иисуса Навина: «Будь тверд и мужествен; ибо ты народу сему передашь во владение землю, которую Я клялся отцам их отдать им»⁸¹. Понятно, что словосочетание «передашь во владение» вряд ли можно отнести к лицу, которое имеет какихлибо конкурентов на властном поприще. Навин, так же как и Моисей, давал необходимые распоряжения своему народу, его главам и даже священникам⁸².

Господь никогда не оставлял израильтян без своего земного главы. После смерти Навина Он дал Израилу Иуду и брата его Симеона, чтобы они возглавили народ в войне с хананеями⁸³. Впоследствии, когда израильтяне вновь предались идолопоклонству, Господь давал им судей и пребывал с судьями, спасая евреев от их врагов. «Но как скоро умирал судья, они опять делали хуже отцов их, уклоняясь к другим богам, служа им и поклоняясь»⁸⁴. После раскаяния евреев Бог дает им «спасителя Аода, сына Геры, сына Иеминиева». «И был Аод судьей израильтян до самой смерти»⁸⁵. После Аода судьей Израиля была пророчица Девора, «и приходили к ней на суд сыны Израиля»⁸⁶. После нее верховное водительство над израильтянами по воле Божьей получил Геден, которому израильтяне безуспешно предлагали стать их царем⁸⁷.

Как показывает история, в те древние времена судьи исполняли не только исключительно судебные полномочия в привычном для современного юридического сознания понимании, поскольку детального функционального разделения органов власти не знал не только Израиль, но и все другие государства. И в действиях судей явно проглядываются управительные функции, которые осуществлял ранее Моисей и Навин. Израильский судья не только судил, но и управлял народом. Здесь, так же как и у других народов, полномочия высшего лица в государстве включали в себя и судебные функции, и законодательные, и исполнительные. Законо-

⁷⁷ Чис. 1: 4.

⁷⁸ Исх. 18: 17—26.

⁷⁹ Исх. 18: 13.

⁸⁰ Исх. 32: 26—28; Чис. 25: 3, 5.

⁸¹ Нав. 1: 6.

⁸² Нав. 1: 10—15; 2: 1; 6: 5; 7: 16.

⁸³ Суд. 1: 2, 3.

⁸⁴ Суд. 2: 16—19.

⁸⁵ Суд. 3: 15, 30.

⁸⁶ Суд. 4: 4, 5.

⁸⁷ Суд. 8: 22.

дательные функции в данном случае были едва ли возможны, поскольку вся система законодательства непосредственно дана израильтянам Богом еще во времена Моисея. Но судьи помимо отправления суда водили народ на войны и, главное, силой своей власти сохраняли в неизменности законодательство Моисея.

Не следует также полагать, будто сама царская власть была злом пред Господом, как нередко делают, ссылаясь на слова Гедона: «Ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами»⁸⁸. На самом деле царская власть была изначально предуготована израильтянам. Еще в ранних книгах Ветхого Завета содержатся ссылки на будущего царя Израиля, которого израильтяне поставят над собой⁸⁹. Слова Гедона следует понимать в том смысле, что израильтяне должны были ждать избранника Божьего, который пришел наконец в лице святого царя Давида. По словам замечательного русского библеиста А.А. Сапожникова, «ввиду возможности увлечения и злоупотребления огромной властью царя, весьма важно было, чтобы первым царем был человек исключительных добродетелей, склонный во всем исполнять волю Господа... Между тем, в то время, как видно из примера Саула (и в такой же степени Авимилеха, добавим мы. – А.В.), в среде израильтян еще не было такого человека»⁹⁰.

Далее Сапожников обращает внимание на одно любопытное обстоятельство. Несвоевременность просьбы израильтян о поставлении им царя наглядно прослеживается по тому, что, как видно из пророчества Иакова, царь должен был выйти из колена Иудина; между тем как израильтяне поставили себе монарха из колена Вениаминова⁹¹.

Своеволие евреев заключалось также в том, что они захотели быть «как все народы», презрев слова Господа, согласно которым, будучи народом избранным, не они должны были брать пример с инородцевидолопоклонников, а те с них. Однако, как следует из текста Писания, израильтяне потому хотели иметь царя, чтобы жить, как все остальные народы: «Будет судить нас царь наш, и ходить пред нами, и вести войны наши»⁹².

Главного евреи не высказали вслух: им не нужен был царь – посредник между народом и Богом, какими были Моисей, Иисус Навин и судьи. Очевидно, это могло случиться исключительно по причине глубокого нравственного падения израильтян, которых не испугало даже следующее предостережение Бога, данное через судью Самуила: «И восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда»⁹³. По существу, Господь пригрозил им Своим отлучением, но израильтяне этого просто не заметили, поскольку вера в Бога чрезвычайно ослабла в них. Идее теократического государства, вся жизнь которого должны была быть неразрывно связана с Божьим законом и Божьей волей, они противопоставили бытие обычных язычников, столь густо окружавших их. Подвиг веры показался им чрезвычайно тяжелым.

И своеволие, заключавшееся в отказе довериться воле Бога, быстро привело к бедственным последствиям. Уже первый царь Авимилех практически купил себе избрание на царский престол (и священный летописец называет избравших его людей «своевольными», что достаточно красноречиво характеризует их и нового царя), будучи совершенно неподготовленным ни нравственно, ни духовно к своей высокой миссии⁹⁴. Он начал с того, что убил семьдесят своих братьев, полагая в них претендентов на трон⁹⁵.

⁸⁸ Суд. 8: 23.

⁸⁹ Быт. 17: 6. Чис. 24: 7. Втор. 28: 36.

⁹⁰ Сапожников А.А. О царской власти с Библейской точки зрения. СПб., 1899. С. 8.

⁹¹ Там же.

⁹² 1 Цар. 8: 20.

⁹³ 1 Цар. 8: 18.

⁹⁴ Суд. 9: 2—6.

⁹⁵ Суд. 9: 5.

И не случайно далее в Писании содержится, по сути, риторический вопрос: «По истине ли и по правде ли поступили, поставив Авимилеа царем?»⁹⁶ Оставленный Богом, через 3 года Авимилеа погибает постыдной смертью от руки женщины. «Так воздал Бог Авимилеу за злодеяние»⁹⁷. Поэтому праведники, спасавшие Израиль от врагов и идолопоклонства (Фола и Иаир) после указанных событий, были не царями, а судьями⁹⁸. Онито как раз блюли заповедь жить не по своей воле, а по воле Бога и не желали преступать ее. И их преемник Иеффай, став вождем Израиля, также не был его царем, а лишь судьей⁹⁹. Этот же статус имели и его благочестивые преемники, силящиеся удержать евреев от идолопоклонства¹⁰⁰. Но в целом, как говорит летописец, «в те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что казалось ему справедливым»¹⁰¹.

Что же касается столь часто в последние годы встречающегося утверждения, будто в теократическом государстве, в отличие якобы от монархии, посредник (царь) между нацией и Богом вообще не нужен, и уже поэтому монархия представляет собой качественно низшую форму правления; поскольку здесь Всевышний непосредственно не возглавляет политический союз, то на это поверхностное утверждение следует заметить следующее. Господь непосредственно управляет судьбами каждого из людей, и нелепо было бы предполагать чьюлибо самостоятельную промежуточную волю между Ним и Его творением. И также неоправданно смело утверждать, будто есть некая промежуточная сила между конкретным человеческим обществом и Творцом. Как следует из Писания, судьба царств земных находится в деснице Вседержителя, Который благословляет народы миром¹⁰².

Кроме этого, как указывают православные богословы, Господь поставляет ангеловхранителей, которых имеют не только каждый человек от св. крещения, но и целые народы¹⁰³. Ангелынародоблюстители должны всячески содействовать благуверяемых им народов и предохранять их от всякого зла. Средств для этого у них преимущественно два: 1) ходатайство пред Богом и молитва о вверенных им народах; 2) внушение людям и особенно царям и властителям мыслей и намерений, относящихся к благу их подданных¹⁰⁴.

Как видно из этого, теократическая монархия вовсе не является институтом, в чемлибо «ограничивающим» власть Бога и не позволяющим Ему непосредственно управлять человеческим миром. Не случайно Самуил говорит израильтянам: «Вот, Господь поставил над вами царя. Если вы будете бояться Господа и служить Ему и слушать гласа Его, и не станете противиться повелению Господа, будете и вы и царь ваш, который царствует над вами, ходить вслед Господа, Бога вашего, то рука Господа не будет против вас»¹⁰⁵.

И идеальный тип царя, всецело пребывающего в воле Божьей и ходящего Ему вслед, дает вначале легендарный Мелхиседек (он одновременно царь, священник и пророк), царь Салимский, а затем св. царь Давид (также царь, священник и пророк) и некоторые его преемники. Именно Давид был избран изначально Господом для своего высшего служения¹⁰⁶, и Самуил

⁹⁶ Суд. 9: 16.

⁹⁷ Суд. 9: 53—56.

⁹⁸ Суд. 10: 1—3.

⁹⁹ Суд. 11: 29; 12: 9.

¹⁰⁰ Суд. 12: 8—15.

¹⁰¹ Суд. 21: 25.

¹⁰² Пс. 28: 11.

¹⁰³ См., напр.: *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православнодогматическое богословие*. В 2 т. Т. 1. М., 1999. С. 548, 549.

¹⁰⁴ Там же. С. 551.

¹⁰⁵ 1 Цар. 12: 13, 14.

¹⁰⁶ 1 Цар. 16: 1.

помазал его на царство, хотя Саул – предшественник Давида и его последующий гонитель, еще долго сохранял за собой властные прерогативы.

«И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после... А от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух»¹⁰⁷. Когда же Саул был убит, Давид схватил одежды свои и разодрал их, «так же и все люди... и рыдали и плакали, и постились до вечера о Сауле... И оплакал Давид Саула... плачевною песней»¹⁰⁸. Как следует из текста Писания, Давид оплакивал не только гибель единоплеменника и некогда своего благодетеля, но, главным образом, царя, помазанника Божьего.

Вообще, образ настоящего царя, «царя правды», дается в книгах Ветхого Завета неоднократно. И характерная черта, которую отмечает летописец, это то, что «они делали угодное в глазах Господа»¹⁰⁹. Конечно, благочестивые цари вели войны в защиту Израиля (но их, впрочем, вели и цариидолопоклонники), судили, управляли государством и, как говорится в Библии в отношении царя Соломона, «царствование его было очень твердо»¹¹⁰. Но существенно главным образом одно: то, что они служили Богу и «ходили вслед Его».

За это Господь дал Соломону «сердце мудрое и разумное», «богатство и славу»¹¹¹, «мудрость и весьма великий разум, и обширный ум»¹¹². Высокие слова звучат о царе Иосии, который также был изначально, согласно пророчеству, предопределен Богом в цари Израиля. Он разрушил капища языческие и жертвенники, убил жрецов Ваала, изломал статуи идолопоклонников¹¹³. Не было человека, сказано в 4й Книге Царств об Иосии, «который бы обратился к Господу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими», «подобного ему не было царя прежде его»¹¹⁴.

Обратим внимание на те требования, которые Господь предъявляет к будущим царям Израиля. Предвидя последующие события, еще во время блуждания евреев в пустыне, Господь говорит Израилю: «Когда ты придешь в землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе, и овладеешь ею, поселишься на ней, и скажешь: поставлю я над собой царя, подобно прочим народам, которые вокруг меня, то поставь над собой царя, которого изберет Господь, Бог твой»¹¹⁵. Этими словами Господь указывает, что не избрание, не «мятежное человеческое хотение», а воля Бога является определяющей в деле поставления на царский подвиг того или иного лица. Отсюда и высочайший статус царя, помазанника и избранника Божьего, и покорность самого царя своему Богу, волю Которого он должен выполнять как Его слуга.

Далее Господь указывает следующее обязательное условие, необходимое для признания лица царем: «Из среды братьев твоих поставь над собой царя; не можешь поставить над собой царем иноземца, который не брат тебе»¹¹⁶. Комментируя эти слова, А.П. Лопухин справедливо замечает: для занятия такого высокого положения в народе необходимо было поставить человека, вполне понимающего как дух теократического начала, так и основы народной организации. И таким человеком мог быть только природный израильтянин, воспитанный в духе законов Моисея¹¹⁷.

¹⁰⁷ 1 Цар. 16: 13, 14.

¹⁰⁸ 2 Цар. 1: 11, 17.

¹⁰⁹ 3 Цар. 14: 8.

¹¹⁰ 3 Цар. 2: 12.

¹¹¹ 3 Цар. 3: 5, 12, 15.

¹¹² 3 Цар. 4: 29.

¹¹³ 4 Цар. 23: 4—20.

¹¹⁴ 4 Цар. 23: 25.

¹¹⁵ Втор. 17: 14, 15.

¹¹⁶ Втор. 17: 15.

¹¹⁷ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. С. 242.

Когда царь сядет на престол, говорит Господь, он «должен списать для себя список законов сего с книги, находящейся у священников левитов, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии, чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево»¹¹⁸.

Имея столь высокий статус, монарх исполнял не только ординарные обязанности главы государства, но и многие священнические функции, что, впрочем, вполне естественно для государства Церкви. Характер действий Давида совершенно очевидно свидетельствует о том, что все виды власти – царская, священническая и пророческая – были доступны ему. Вот как описывается, например, во 2й Книге Царств перенесение ковчега. «И когда несшие ковчег Господень проходили по шести шагов, он (т.е. Давид. – А.В.) приносил в жертву тельца и овна. Давид скакал из всей силы пред Господом; одет же был Давид в льняной ефод... Когда Давид окончил приношение всесожжений и жертв мирных, то благословил он народ именем Господа Саваофа»¹¹⁹. «И царствовал Давид над всем Израилем, и творил Давид суд и правду над всем народом своим»¹²⁰, и называли его «господин мой, царь, как Ангел Божий»¹²¹.

Соломон самостоятельно поставлял первосвященников, в частности, вместо Авиафара он поставил первосвященником Садока¹²² – прецедент, позже широко практикуемый византийскими и русскими монархами, которые самостоятельно предопределяли лиц на архиерейские кафедры. Соломон благословлял народ, «все собрание Израиля»¹²³, что также свойственно только священникам. Он приносил три раза в год Господу всесожжения и мирные жертвы, и курение совершал на жертвеннике пред Господом¹²⁴.

Царь Езекия самостоятельно поставил левитов в Храме Господнем по уставу Давида¹²⁵. Он же сам определил день Пасхи в один из годов, и по его молитве Господь простил израильтян из колен Ефремова, Манассиина, Исхарова и Завулова, не очистившихся перед употреблением пасхи¹²⁶.

В результате царствование благочестивого царя неизбежно совпадало с самыми блестящими периодами существования Израиля, что, конечно, нельзя отнести к случайному совпадению событий.

Когда же цари оказывались не достойными (а это случалось гораздо чаще, чем появление светлых образов) своего высокого служения Богу, делали «неудобное в очах Господних» и ходили «в грехах Иероваама»¹²⁷, неизбежно возникали волнения и трудности, тяжело сказывавшиеся на возглавляемом ими народе. Так было уже при Соломоне, под конец жизни предавшегося идолопоклонству, против которого восстали многие претенденты на царский трон¹²⁸. В целом же, как следует из Св. Писания, царь-идолопоклонник становится главной причиной впадения народа Израиля в грех, о чем, например, Господь прямо говорит Иую, сыну Ананиеву, о царе Ваасе¹²⁹.

¹¹⁸ Втор. 17: 18, 19, 20.

¹¹⁹ 2 Цар. 6: 13—14, 18.

¹²⁰ 2 Цар. 8: 15.

¹²¹ 2 Цар. 19: 27.

¹²² 3 Цар. 2: 35.

¹²³ См., напр.: 3 Цар. 8: 14; 8: 55.

¹²⁴ 3 Цар. 2: 35; 3: 4, 3, 5, 12, 15; 10: 25.

¹²⁵ 2 Пар. 30: 25.

¹²⁶ 2 Пар. 30: 18—20.

¹²⁷ 4 Цар. 13: 2.

¹²⁸ 3 Цар. 11: 14—26.

¹²⁹ 3 Цар. 16: 1—3.

Но тем не менее слабости и падения человека не должны застилать подлинной картины мира. Идея Израиля как богоизбранного народа, государства Церкви, не утрачивает своей высоты на фоне многочисленных примеров ее искажения, которые раскрывает нам история. А образ благоверного царя представляет собой тот единственный идеал, к которому следует стремиться претенденту на царский трон и которого должны жаждать израильтяне.

Таким образом, фигура царя, его отношение к Богу являлось едва ли не решающим фактором, влияющим на весь строй и состояние теократической государственности Израиля. По верным словам А.П. Лопухина, в силу теократического принципа, положенного в основу Израиля, цари являлись органами Бога Сущего, Иеговы, Его заместителями¹³⁰. И именно эта черта и предопределяла его статус и величие его власти.

III. Прошлое и настоящее

Интерес к приведенным в настоящей работе фактам и идеям, следствием реализации (либо уклонения) от которых они являются, носит далеко не только исторический или теоретический характер. Святое Писание содержит в себе изложение реальных исторических событий, имевших место от сотворения мира и до времен апостольских. Но сами эти факты нередко выступают в качестве прообраза многих событий, которые еще должны свершиться в будущем. Они также, по замечательной мысли Л.А. Тихомирова, раскрывая связь человека с миром духовным и божественным, дают ему в равной степени и прозрение на настоящее¹³¹. Конечно, в первую очередь это суждение относится к различным откровениям пророков и апостолов. Но его следует распространить и на другие события, например создание Израильского государства. Поэтому принципы организации и жизнедеятельности нации, отмеченной Богом к высокому служению, имеют для нас сугубое практическое и потому актуальное значение.

Какие же выводы можно сделать из анализа текстов Св. Писания? Тот, например, что государство существует лишь при наличии титульной нации, создавшей свою политическую организацию при условии сохранения своей национальной культуры, основой которой является нравственное учение или вера. Ни экономические результаты, ни демократические институты, ни «права человека» и «гражданское общество» не способны возродить личность – нацию, если отсутствует нравственная, религиозная идея. Кроме этого, нация должна иметь свою территорию, поскольку без нее нет родины – вопрос актуальный, т.к. правоведами нередко территория отрицается в качестве неизменного признака государства. Отсутствует национальная элита, хранитель национального предания – и нация рассыпается, утрачивает тот стержень, который концентрирует все лучшее, есть квинтэссенция национального духа.

Не меньшее значение имеет вопрос о сохранении национального этноса и его взаимоотношениях с другими народами. Конечно, сила христианской культуры, ее высота привели к тому, что человеческая личность стала цениться по своему существу, а не по каким-либо иным социальным или расовым критериям, которыми характеризуется то или иное лицо. Поэтому многие омерзительные традиции древнего времени (в частности, человеческие жертвоприношения, тотальное убийство пленных, рабство и т.п.) постепенно ушли из обычной жизни европейских обществ, до тех пор, конечно, пока они оставались в лоне христианства. Концлагеря и коллективизация, евгеника и признание другого человека «*untermenschen*» – это, безусловно, возврат к допотопным временам.

Но, конечно, государство должно в первую очередь вспомнить те ограничения, которые существовали в Израиле и которые имели своей целью не допустить, в первую очередь, утрату национальной религии, и, во-вторых, физическое исчезновение титульной нации, ее растворение

¹³⁰ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. С. 248.

¹³¹ См.: Тихомиров Л.А. Религиознофилософские основы истории. С. 541.

среди представителей других культур. Тем более если религиозная идея, лежащая в их основе, явно не приемлет те нравственные ценности, которые характерны для христианства. Можно напомнить, что именно эти ограничения позволили сохранить Израилю свое национальное лицо и за счет величия учения, положенного в основу его существования, принести веру в Господа многим народам, не допустить полное одичание человеческого общества.

«Спроси у прежних родов, – говорит Св. Писание, – и вникни в наблюдения отцов их... вот они научат тебя и от сердца своего произнесут слова»¹³². Забыв уроки Ветхого Завета, мы рискуем потерять все, что создано нашими предками, их силой, энергией и верой.

2004 г.

¹³² Иов. 8: 8, 10.

Иконоборчество в истории и науке

Для современного наблюдателя проблемы иконоборчества оказались настолько непро- ницаемыми, и самый тот факт, что в течение целого столетия шла борьба не на живот, а на смерть изза вопросов религиозного культа, оказался настолько непонятным, что вопреки всем свидетельствам источников иконоборчество было истолковано как социальнорефор- мистское движение. Там, где материалы источников противоречили этому истолкованию, они отвергались с совершенным презрением. Там, где не оказывалось нужных элементов для этой конструкции, они измышлялись.

Г.А. Острогорский

І. Империя и Церковь

Первый долг историкоправовой науки – узнать, раскрыть и понять факты и обстоя- тельства событий давно ушедших веков. Для того чтобы знать, какие общественнополитиче- ские конструкции являются оптимальными, идеальными или даже единственно возможными, нужно знать о горьком опыте прежних поколений и достоинствах старинных рецептов. Увы, нужно признать, что это естественное требование нередко игнорируется в ущерб конъюнктур- ной политкорректности, в последнее время ставшей едва ли не главенствующим принципом современной «науки». Закон научного жанра требует от исследователя вжиться в изучаемую эпоху, на время стать тем, чья жизнь стала объектом его же собственного научного изучения, дышать воздухом тех седых веков. А не озадачиваться лишь тем, чтобы прослыть «современ- ным» ученым, равноудаленным как от описываемых эпох, так в действительности и от насто- ящей науки.

Как, например, можно строить теории о правильном взаимоотношении Церкви и госу- дарства, если сегодняшние понятия «государство» и «Церковь» расплывчаты и бессодержа- тельны? Мы пытаемся изложить и оценить византийскую «симфонию властей» на основе соб- ственных представлений, нимало не задумываясь над тем, насколько те соответствуют древним аналогам. Какую объективность можно отыскать в трудах, описывающих исторические тенден- ции и закономерности, если они игнорируют особенности сознания (религиозного, политиче- ского, правового) современников древних эпох? Есть о чем задуматься.

Это применительно и в отношении Церкви. Такие выражения, столь привычные для стра- ниц современной публицистики, как «вред Церкви» или «польза Церкви», «Церковь должна подчиняться государству», «государство не вправе вмешиваться в дела Церкви» и т.п., как правило, основываются на ложном отождествлении клира и Церкви. Перед нами плод такого же светского, «модернистского» сознания, которое уже исковеркало идею государства. Ныне Церковь не ассоциируется со всем православным народом, тем более, как это было во вре- мена блистательной Византии, со всеми гражданами Империи. А лишь на римокатолический манер с аппаратом управления, формируемым из священства. В других доктринах Церковь отождествляется с политической организацией, что, разумеется, также приводит к утрате ее истинного лица¹³³.

В соответствии с лаическим мировоззрением современной эпохи стало правилом хоро- шего тона противопоставлять Церковь государству и наоборот. Но в те далекие времена, когда Церковь обнимала собой все человеческое общество, когда Римская империя и Кафоличе- ская Церковь являли собой единое целое, не было ничего удивительного в том, что и импера- торы, и светские чиновники несли особо ответственные послушания в виде церковных органов.

¹³³ Иоанн Зизилуас, митрополит Пергамский. Церковь и Евхаристия. БогородицеСергиева пустынь, 2009. С. 22, 23.

Точно так же со времен императора св. Константина Равноапостольного (306—337) священники часто наделялись политическими полномочиями для выполнения поручений царя, т.е. становились органами государственной власти. Феномен «симфонической» Византии как раз в том и заключался, что это была «ЦерковьИмперия».

Если Церковь и христианская Империя в идеале – одно целое, то какое имеет значение, как называется орган власти, обязанный поддерживать справедливость и порядок в православном общественногосударстве? Разумеется, священство не несло воинской повинности и не держало в руках меч – на этот счет присутствует прямой канонический запрет, а императоры не служили Литургию. Но за отдельными (хотя и существенными) исключениями никаких жестких границ по распределению полномочий между священством и чиновничеством не было. Для разграничения их компетенции более уместен термин «специализация», основанный, конечно, не только на конъюнктуре конкретных условий, но и на различиях природ политической и священнической властей.

Максимально это различие снималось в личности Римского императора, носителя сакральных прерогатив, данных ему непосредственно Христом, верховном правителе Византийского государства и главе церковного управления, разрешающем церковные споры и устраняющем политические нестроения, едином владыке, власть которого признавали все без исключения церковные кафедры. Он являл собой живой, конкретный и одушевленный образ (в духе Халкидонского ороса) нераздельной и неслиянной Римской империи – Кафолической церкви.

В этой связи любые стенания о том, что будто бы в отдельные периоды своего «имперского» существования Церковь была гонима царями, представляют собой хрестоматийный образец искаженного логического силлогизма. Сознательных ересиархов, имевших своей целью расколоть ее тело, древняя Церковь не знала. Были сторонники различных точек зрения, и они вполне естественно обращались к высшим органам ЦерквиИмперии – императору, патриархам, Соборам для того, чтобы обеспечить своей позиции общеимперское и общецерковное признание и опровергнуть мнение оппонентов. Что же касается способов достижения цели, то в этом отношении и православные, и еретики, как правило, редко отличались друг от друга. И, увы, методы, посредством которых иногда защищалась истина, не всегда являются примером христианского смирения и добротолубия. Достаточно вспомнить обстоятельства, сопутствовавшие проведению III Вселенского Собора в Эфесе в 431 г. и его идейного антипода «Разбойного собора» в 449 г., чтобы проиллюстрировать сказанное.

II. Вехи иконоборчества

Пожалуй, наиболее хрестоматийно (в худшем смысле этого слова) подобный «современный» подход к изучению былых событий применяется при исследовании одной из самых трагичных и запутанных страниц истории Кафолической Церкви – эпохи византийского иконоборчества, главной идеей которого являлся отказ в той или иной степени и по различным мотивам от поклонения святым иконам. Кратко напомним основные этапы развития этого кризиса.

В 730 г. (по другим данным, в 726 г.) Византийский император Лев III Исавр (717—741) издал эдикт о запрете почитания икон. Первой жертвой новой вероисповедальной политики Римского государства стали несколько десятков обывателей, погибших на площади Халки в Константинополе после того, как они, убив офицера, сбивавшего изображение Христа, вступили в столкновение с солдатами. Если это событие не вызвало особой негативной реакции на Востоке, то на Западе его восприняли совсем иначе. Правда, Рим оставался совершенно равнодушным к богословским попыткам византийцев раскрыть мистическую природу святых образов, но держался твердого убеждения, что иконы незаменимы в проповеднических целях, дабы

рядовые христиане могли наглядно уразуметь персонажи и события из Священного Писания. Разумеется, исключение икон из церковной жизни шло вразрез с убеждениями Римской курии. И папа Григорий II (715—731) немедленно выступил против политики Восточной церкви, написав императору несколько гневных писем, где обличения перемежались с не вполне корректными выражениями в адрес царственной особы.

Столкнувшись с неожиданной для себя фрондой, василевс предложил созвать Вселенский Собор для уяснения спорного вопроса, но понтифик его не поддержал. «Ты писал, что следует созывать Вселенский Собор; нам показалось это бесполезным. Представь, что мы послушались тебя, архиереи собрались со всей Вселенной, что восседает уже синклит и совет. Но где христолюбивый и благочестивый император, который, по обыкновению, должен заседать в совете и чествовать тех, которые говорят хорошо, а тех, которые удаляются от истины, преследовать, — когда ты сам, император, являешься человеком непостоянным и варваром?»¹³⁴

Реакция понтифика вызывает недоумение. Как правило, при появлении сомнительных учений, волновавших Церковь, императоры инициировали созыв очередного Вселенского Собора, и обыкновенно папы им не отказывали. И вдруг такой неожиданный ответ. Между тем так и напрашивается вопрос: если бы папа Григорий II согласился с предложением императора Льва III и VII Вселенский Собор был бы собран не в 787 г., а на полвека раньше, то неужели согласный голос всей Вселенской Церкви не сумел бы преодолеть догматические разногласия в условиях, когда политика еще не играла определяющей роли в этом конфликте? Или, по крайней мере, задать верное направление богословского поиска. Ведь, как известно, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в течение всей эпохи иконоборчества стояли на позиции почитания святых икон. Впрочем, все это следует отнести к области сослагательных предположений.

Отношения между Константинополем и Римом резко обострились в период понтификата следующего апостолика, Григория III (731—741). Чтобы укрепить свои позиции, новый папа собрал 1 ноября 731 г. Собор в Риме из 93 итальянских епископов, который анафематствовал иконоборцев. Хотя лично император не был отлучен от Церкви, однако сам по себе факт созыва без разрешения василевса Собора и анафематизмы в адрес всех иконоборцев означали отказ признавать власть Византийского царя.

Желая арестовать и наказать непокорного папу, василевс отправил два корабля к берегам Италии, но того спасла буря, разбросавшая и потопившая византийские суда. Зато вновь блеснула угроза со стороны лангобардов, которых чуть ранее папа сам призвал на помощь от византийских войск. Теперь спасители понтифика сами начали поглядывать на Рим. Отчаявшись получить солдат и деньги из Константинополя, папа обратился за помощью к франкам. Он не только написал полное унижений письмо их мажордому (управляющему делами короля) Карлу Мартеллу (714—741), но и признал того своим владыкой, передав вождю франков ключи апостола Петра и наделив статусом римского патриция¹³⁵.

Удивленный столь неожиданным предложением, Мартелл промолчал, никак внешне не отреагировав на письмо из Рима. И тогда папа нашел временных союзников в самой Италии в лице герцогов Сполетто, Тразамунда и Беневета, тайно пообещав им взамен военной помощи поддержку в их стремлении выйти изпод власти Лангобардского короля. Остро нуждаясь в деньгах, он, ссылаясь на еретичество Константинополя и нелегитимность царской власти, отказался выплачивать налоги и подати с Рима и всей Италии Византийскому императору. Это был открытый разрыв, и в ответ василевс своим указом переподчинил Константинопольскому патриарху митрополии Эпира, Дакии, Иллирии, Фессалии, Македонии, ранее находив-

¹³⁴ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исаврянину» // «Деяния Вселенских Соборов» (далее — «ДВС»). В 4 т. Т. 4. СПб., 1996. С. 325.

¹³⁵ «Письмо Григория III к Карлу Мартеллу» // «История Средних веков. От падения Западной Римской империи до Карла Великого (476—768)»: сост. М.М. Стасюлевич. СПб. — М., 2001. С. 473, 474.

шиеся под омофором понтифика. Данное решение, как мы знаем сейчас, предопределило на будущее тысячелетие исторический портрет Балкан¹³⁶.

Это был сильнейший удар по власти Римского епископа, хотя он объяснялся не только фрондой и дерзостью понтифика. Лев III Исавр был далек от мысли принудительно распространить иконоборчество по территории всей Римской империи, он действовал в соответствии со своей концепцией управления государством. Император к тому времени не имел иного способа контроля над Италией, кроме как из ненадежной Равенны, где располагался его экзарх. Но указанные выше территории являлись провинциями Римской империи, и было вполне оправданно распространить власть Константинопольского патриарха на земли, где власть императора имела пока еще твердые позиции¹³⁷.

После смерти императора и папы накал страстей несколько спал и запрет иконопочитания носил откровенно номинальный характер. Но, разобравшись с претендентами на царский престол и болгарам, сын покойного Льва III император Константин V Исавр (741—775) возобновил гонения на приверженцев святых икон. Разумеется, новая волна иконоборчества родилась не на пустом месте и была вызвана к жизни не только религиозными мотивами. На Константина V оказал сильнейшее впечатление тот факт, что узурпаторство Артавазда, с 741 по 743 г. захватившего Константинополь при живом и легитимном императоре, проходило под флагом иконопочитания. И, пожалуй, в еще большей степени поддержка, которую оказал узурпатору папа Захарий (741—752), признавший того законным Римским царем и просто не заметивший Константина V¹³⁸. Наконец, третье обстоятельство окончательно укрепило царя в его иконоборчестве: заговор в 765 г. против него со стороны самых близких и доверенных сановников, выставивших своим знаменем восстановление иконопочитания. Отныне василевс стал непримиримым борцом с иконами¹³⁹.

Тем временем Западная церковь попрежнему не принимала иконоборчества и все более склонялась к союзу с франками, который постепенно перерастал в политическую зависимость папы от их короля и предвещал грядущее отпадение Италии от Византии. Конечно же, это не оставалось незамеченным в Константинополе, где небезосновательно полагали, что единственной моральной поддержкой для почитателей икон на Востоке является Римская курия. Церковный раскол очевидным образом подрывал авторитет василевса и политической власти в целом, а также византийского священноначалия, поскольку в массе своей оно пребывало на стороне иконоборцев. Но апостолика поддерживало популярное в народных кругах восточное монашество, хотя и далеко не все: в этой среде было множество горячих сторонников новых догматов. Встретив сопротивление со стороны части монашествующих лиц, Константин V подверг их как государственных преступников гонениям. Впрочем, тяжесть преследований, как это обычно бывает, во многом предопределялась личными качествами правителей провинций, различавшихся по своему отношению к иконам, нежели директивами из византийской столицы.

В «пику» Римскому папе Стефану II (752—757), венчавшему Пипина (747—768) на Франкское королевство в обход законного наследника престола и заключившему с ним политический договор, даже не поставив об этом в известность Константинополь, Константин V созвал в 754 г. Собор в Иерии из 330 восточных епископов, анафематствовавший иконопочитателей. Сам император активно изучал дискуссионный вопрос в течение нескольких лет и развил довольно оригинальную христологическую аргументацию. Он, как, впрочем, и ико-

¹³⁶ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта// Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 345.

¹³⁷ *Рансимен С.* Восточная схизма// Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 29.

¹³⁸ *Никифор, патриарх Константинопольский*. Краткая история со времени после царствования императора Маврикия. Ч. II.

¹³⁹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 375, 378.

нопочитатели, считал невозможным изобразить Бога, Божественное естество и Божественную сущность. По мнению царя, изображение одновременно человеческого и божественного естества на иконе является монофизитством, слиянием двух природ во Христе. Если же почитатели икон не претендуют на слияние двух природ, изображая два естества Богочеловека на иконах, то тогда, следовательно, они неизбежно впадают в несторианство. Ведь очевидно для всех, полагал Константин V, что в этом случае они разделяют два естества Спасителя, а это как раз и составляет отличительную черту несторианства¹⁴⁰.

Председателем иконоборческого Собора стал митрополит Феодосий Эфесский, сын бывшего Византийского императора Тиверия III (698—705). Ему деятельно помогали митрополит Антиохии Писидийской Василий Трикокав и митрополит Пергии Памфилийской Сисиний Пасилла. Определения этого церковного собрания не лишены богословского интереса. В частности, его участники постановили следующие правила:

«Писать иконы Богоматери и святых при помощи низменного эллинского искусства представляется делом оскорбительным. Изображение есть продукт язычества и отрицание воскрешения мертвых»;

«Употребление икон запрещено в Святом Писании»;

«Должна быть отвергнута всякая икона, изготовленная из всевозможного вещества и писанная красками преступным ремеслом живописцев».

«Если кто замыслит представлять Божественный образ Бога Слова, как воплотившегося, посредством вещественных красок, вместо того, чтобы от всего сердца умственными очами поклоняться Ему, превыше светлости солнечной одесную Бога в вышних на престоле славы сидящему – анафема».

И еще один канон, чрезвычайно интересный в контексте обвинений в адрес императоров: «Вместе с тем постановляем, чтобы никто из предстоятелей Церквей не дерзал, под предлогом устранения икон, налагать свои руки на посвященные Богу предметы, на которых есть священные изображения. Кто желает переделать их, пусть не дерзает без ведома Вселенского патриарха и разрешения императоров. Пусть под этим предлогом никто не налагает рук на храмы Божьи и не пленяет их, как это бывало прежде от некоторых бесчинников»¹⁴¹.

Совершенно очевидно, что это правило было направлено против крайних иконоборцев, не стеснявшихся налагать руки на церковное имущество. Безусловно также, что василевс, лично организовавший Собор, имел непосредственное отношение к авторству указанного канона.

Если говорить в целом, Собор 754 г. не являлся сугубо еретическим. Строго говоря, он осудил только идолопоклонство, а не само почитание икон. Вторым канонем Собора запрещалось изображать Божество Христа, но никто из истинных почитателей икон и не посягал на такое святотатство. Они лишь изображали Его образ, в котором Спаситель явил Себя миру, то есть человеческий образ Бога. Главной ошибкой Собора являлось то, что, найдя ущербным идолопоклонство, он вообще запретил иконы.

Если у царя ранее и существовали сомнения в собственной богословской позиции, то теперь он удостоверился в своей правоте и с присущей ему энергией взялся на реализацию соборных определений в отношении запрета икон. Как и для многих Византийских императоров, для Константина V решение любого Собора, тем более претендующего на статус «вселенского», казалось непогрешимым голосом Церкви – иллюзия, не раз подводившая чрезмерно доверчивых царей.

Вместе с тем нужно отметить, что императориконоборец пошел значительно дальше, чем готовы были пойти члены созванного им Собора. К сожалению, со временем в богословии Кон-

¹⁴⁰ Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по истории Церкви. Лекция № 12.

¹⁴¹ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. СПб., 2007. С. 603—606.

стантина V все больше начали проявляться монофизитские тенденции, которые Собор всячески устранял из объявленного им официального иконоборческого учения. Данное обстоятельство усугубилось решительностью и твердым характером царя. А потому после Собора и принесения всеми византийцами клятвы на Святом Евангелии в том, что они никогда не будут поклоняться «идолам», счет жертвам пошел на тысячи. Почитатели святых икон низвергались из сана, подвергались пыткам, отправлялись в ссылку, монахи изгонялись из своих обителей. Встречались и случаи их умерщвления толпой разъяренных иконоборцев, как, например, св. Стефана Нового. В те годы многие почитатели святых икон искали и находили спасение в Италии, где им организовал приют Римский епископ.

Последующий период – от смерти Константина V до 787 г. – характерен скрытым противостоянием представителей обеих партий, активно пытавшихся привлечь на свою сторону царскую власть. Наконец, созданный велением императрицы святой Ирины (797—802) и ее сына Константина VI (780—797) VII Вселенский Собор в Никее нанес иконоборчеству тяжелый удар, но отнюдь не уничтожил его. Следует отметить, что этот Собор, на котором блистали в ореоле славы папские легаты, стал очередным успехом Римской кафедры, заслужившей многие славословия от приглашенных епископов и монахов, а также от императрицы и ее царственного сына.

Но после низвержения св. Ирины с царского трона при императоре Никифоре I (802—811) началась осторожная реставрация иконоборчества, сдерживаемая царской властью. Иконоборцы практически восстановили свои позиции при дворе, в высших эшелонах власти и епископате. Однако, желая уравнивать шансы противоборствующих партий и остаться в стороне от конфликта, василевс демонстративно назначил на Константинопольскую кафедру явного иконопочитателя и своего секретаря св. Никифора (806—815). Его стратегия оказалась единственно верной для того времени.

Напротив, попытка императора Михаила I Рангаве (811—813) решить все одним властным ударом в пользу вселенских определений немедленно провалилась. Если Константин V Исавра обоснованно называли гонителем иконопочитателей, то Рангаве в течение короткого времени своего царствования прослыл гонителем иконоборцев. Многие из них, в том числе и монахи-иконаборцы, были казнены, подвергнуты пыткам и ссылкам¹⁴².

Но василевса не поддержали многие архиереи и сановники, а армия категорично отвергла императора, ревизовавшего религиозную политику славных царей-победителей из династии Исавров. В результате император Михаил I лишился трона, а почитатели икон – ореола мучеников за веру, который с ними теперь начали делить иконоборцы.

Подспудная борьба партий продолжалась, и лишь на Соборе 815 г. при императоре Льве V Армянине (813—820) представители иконоборческой партии взяли временный верх, хотя редакция соборных оросов ничем не отличалась от осторожных определений Собора 754 г.

В царствие следующего императора, Михаила II Травла (820—829) наступило время нейтралитета. Василевс вернул из ссылки некогда отправленных туда почитателей святых икон, но категорически запретил какие-либо споры и Соборы на этот счет. Сам он лично не проявлял особого расположения ни к одной из борющихся партий. Но, как ни странно, этот император заслужил многие славословия в свой адрес от преподобного Феодора Студита, которого не разочаровало внешнее нежелание Травла поддержать почитателей икон¹⁴³.

Совсем иная картина возникла в царствование его сына императора Феофила (829—842): иконоборчество вновь стало процветать, иногда казалось даже, что наступили времена

¹⁴² *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 426, 427.

¹⁴³ *Терновский Ф.А., Терновский С.А.* Грековосточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312—842). Киев, 1883. С. 486, 487.

гонений Константина V. Этому были свои причины – юный василевс вырос в иконоборческой среде, и его учителем был идейный иконоборец, будущий Константинопольский патриарх Иоанн Грамматики (837—843).

Но есть все основания полагать, что кроме религиозных аспектов свою роль сыграл и продолжавшийся почти 3 года бунт (апостасия) узурпатора Фомы Славянина, также прошедший под девизом восстановления иконопочитания. Интересно заметить, что хотя ряды иконопочитателей росли, все же большая часть византийского общества осталась верной императору; это и предопределило его победу. Совсем мальчиком, Феофил принимал активное участие в боевых действиях и едва ли проникнулся симпатией к бунтовщикам, чуть не погубившим Римскую империю и его отца¹⁴⁴.

Наконец, после смерти Феофила вдова императрица святая Феодора (842—856) инициировала новый церковный Собор, который окончательно ниспроверг иконоборчество. Это великое событие отмечается с 843 г. и поныне каждое первое воскресенье Великого Поста как День торжества Православия. Отдельные разрозненные группы иконоборцев еще существовали на Востоке, но их участь была предрешена. Последние явления этого некогда мощного течения мы видим лишь на Соборе в Константинополе в 869—870 гг. при императоре Василии I Македоняnine (867—886).

Однако в то время, когда иконоборчество на Востоке уже сходило на нет, оно неожиданно возникло, хотя и в умеренных формах, на Западе. В известной степени этому способствовало догматическое равнодушие латинян к попыткам раскрыть мистическое существо иконы как образа. Помимо этого, довела политическая конъюнктура: папы, нередко предельно ригоричные и «легкие» в своем пренебрежении к Византийским царям, млели, когда на них обращали строгий взор Франкские короли. А потому послушно терпели богословские несуразицы, рожденные в головах галльских (франкских) епископов и их царственных владык. Пусть даже догматические позиции франков и шли вразрез с папской точкой зрения, а также соборными определениями признанных понтификами восточных Соборов.

Уже Франкфуртский собор 794 г., где собрались франкские архиереи, возмутился «греческой ересью» VII Вселенского Собора 787 г. Чуть позднее несколько авторитетных галльских епископов открыто выступили против почитания икон. А Туринский епископ Клавдий, этнический испанец, которого поставил на архиерейскую кафедру сам Франкский король Людовик Благочестивый (814—840), объявил себя врагом креста и святых мощей, до чего не доходили в Константинополе даже крайние иконофобы. Заблуждение франкских епископов было столь сильным, что в 825 г. на Парижском соборе поклонение иконам было вновь отвергнуто, а копия соборного определения направлена Римскому папе как прямой укор в его адрес по поводу признания понтификом VII Вселенского Собора¹⁴⁵.

Возникла крайне неприятная для Рима ситуация, которую папы попытались разрешить на нескольких западных Соборах. Соглашаясь с сомнительными богословскими рецептами франков, они подрывали свой авторитет на Востоке как непогрешимой и первой кафедры Кафолической Церкви. Но и выступать против франков было себе дороже – в те десятилетия папы целиком и полностью зависели от них. Учение епископа Клавдия в мягких выражениях признали крайностью, а в 863 г. при Римском папе Николае I (858—867) был созван Собор, который объявил, что при помощи живописи человек можеттаки подняться до созерцания Христа.

Но хотя Западная церковь и реципировала в конце концов VII Вселенский Собор, в целом она оставалась на умеренно иконоборческих позициях Франкфуртского собора 794 г. И не случайно даже в XIII в. Гийом Дуранд в своем трактате писал, что «картины и украшения

¹⁴⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». СПб., 2009. Кн. II. Главы 18, 19. С. 48, 49.

¹⁴⁵ *Шаффт Филип*. История христианской Церкви. Т. 4. СПб., 2008. С. 291, 292.

в храмах – суть учение и писание мирян; мы поклоняемся образам, как постоянной памяти и напоминанию о вещах, совершенных давнымдавно»¹⁴⁶.

Думается, преподобные Иоанн Дамаскин и Феодор Студит с легкой душой и вполне обоснованно осудили бы такое убогое понимание святого образа...

III. Мотивы иконоборчества и его вожди

Чем же были обусловлены описанные выше события? Как известно, на этот счет уже сформировался ряд «общепризнанных» гипотез, односторонность которых вынуждает отнестись к ним внимательней. Разумеется, иконоборчество было ересью. Никто из серьезных ученых не оспаривает также того факта, что в некоторые моменты времени гонения на почитателей святых икон были кровавыми, а жертвы – многочисленными. Но, противопоставляя иконоборцев клиру, находя в многогранной и талантливой личности императора Льва III Исавра только одно навязчивое и демоническое желание погубить Церковь, полагая, будто для иконоборчества не существовало никаких объективных причин, зачастую предлагают объяснения, не выдерживающие проверки историей и здравым смыслом. Например, в союзники императора записывают различных идейных врагов Православия – иудеев, арабов, сектантов, которые якобы и сформировали идеологическую основу новой ереси.

Но, спрашивается, зачем Римскому императору было восставать против Церкви, разрушая веками сложившееся «симфоническое» единство? Для того, отвечают, чтобы распространить свою власть на Церковь и лишить ее материальной базы, попутно резко ослабив монашество, из среды которого выходили наиболее непримиримые противники идеологии «цезаропапизма», столь любимой царской властью. В целом иконоборчество зачастую рассматривается как неудачная попытка государства подчинить себе Церковь.

Обратимся, однако, к фактам. Действительно, много известно о тесных контактах императора Льва III с хазарами, среди которых активно миссионерствовали иудейские проповедники. Незадолго до своего краха в 969 г., когда русский князь Святослав (942—972) стер этот народ в порошок истории, хазары даже признали иудаизм своим государственным вероисповеданием. Но распространение, и отнюдь не тотальное, иудейства среди хазар пришлось уже на время правления их кагана Обадия, жившего полувеком позже. Приписывая Льва III Исавра к «иудействующим», историки забыли справиться у самого василевса о его отношении к представителям этой религии. А между тем он отнюдь не благоволил к ним и, в частности, в 732 г. приказал принудительно крестить евреев по всей Римской империи¹⁴⁷.

Не вызывает сомнения и гипотеза о мусульманском влиянии на иконоборчество. Общеизвестно, что ислам непримирим не только к священным картинам, но отрицает также любые изображения людей и живых существ. Кроме того, мусульманский аниконизм (культ, категорически отрицавший возможность использования божества в качестве центрального символа и допускавший лишь аниконическое изображение или «священную пустоту») еще не был к тому времени сформулирован в законченном виде и не мог стать идейной основой византийского иконоборчества¹⁴⁸.

Увлечение арабской культурой (но не более того) стало модным в византийском обществе гораздо позднее, уже при императоре Феофиле, объектом подражания которого являлся легендарный Аббасидский халиф Гаруналь Рашид (786—809)¹⁴⁹. А столетием ранее Лев III и Константин V являли собой образ неустрашимых борцов с арабами, не давая никаких поводов для

¹⁴⁶ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. СПб., 2011. С. 48.

¹⁴⁷ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 343.

¹⁴⁸ Баранов В.А. Иконоборчество//Православная энциклопедия. Т. XXII. М., 2009. С. 37.

¹⁴⁹ Норвич Джон. История Византии. М., 2009. С. 196.

упрека их в исламофильстве. Таким образом, аниконизм мусульман и иконоборчество Льва III едва ли можно связать воедино по закону причинноследственной связи. Вспомним также, что для мусульман христианский крест столь же ненавистен, как и иконы, но никогда за весь период иконоборчества вопрос отказа от креста и его изображения в Византии вообще не стоял¹⁵⁰.

Нередко говорят о влиянии на иконоборчество христианских сект, во множестве существовавших в Малой Азии, откуда был родом сам император. Действительно, некоторые крайние монофизиты и павликиане – сильная и многочисленная секта, со временем перебравшаяся в Болгарию, не приемлют культа икон. Возможно, их идейное влияние на некоторых «ранних» иконоборцев действительно могло иметь место. Но следует помнить, что и монофизиты, и павликиане относились к отверженным кругам византийского общества как еретики и государственные преступники. Конечно, скрывая свою принадлежность к секте, отдельные их представители занимали высокие должности. Однако в целом влияние этих ренегатов едва ли могло быть масштабным и глубоким на иконоборцев, входящих в состав политической элиты Византийской империи.

Безусловно, никакой критики не выдерживают те объяснения появления иконоборчества, которые во главу угла кладут мотив секуляризации императорами церковной собственности. Попытки частично ограничить право Церкви на приобретение земельных угодий и пресечь многочисленные злоупотребления, возникающие в обычной практике коммерческого оборота, были предприняты еще при Римском императоре св. Маврикии (582—602). Лев III Исавр лишь последовательно развил его мысли в главе 4 титула XII своей знаменитой «Эклоги».

В частности, царь постановил, что в случае отсутствия потребности Церкви в том или ином земельном участке она не может произвести отчуждение его в частные руки, но обязана передать в государственную казну. Однако это было единственное ограничение в отношении Церкви, и оно вовсе не касалось монастырского имущества. Конфискация монастырских земель в отношении непокорных царской воле обителей имела место в исключительных случаях и не обрамлялась ни в какую идеологическую вуаль. Кроме того, значительная часть монастырских владений в Малой Азии и на Балканах располагалась в разоренных войной местностях. Правительство Византии не знало, что делать с обширными необработанными пустошами, и ему было явно не до того, чтобы увеличивать их за счет массовой конфискации монастырских землевладений¹⁵¹.

Куда более логичным выглядит другая гипотеза изначального противостояния иконоборцев с монастырями. Как известно, в обителях традиционно располагались великолепные собрания икон и иных древних реликвий, подпавших под осуждение. Паломничество к святым иконам, многие из которых слыли чудотворными, было известно с глубокой древности, а потому эти священные объекты служили одним из основных источников доходов обителей¹⁵².

Разумеется, монахи резко отреагировали на нововведения императора, считая, что таким способом тот губит монастыри. Конечно, едва ли меркантильный мотив являлся определяющим в последующие годы. Но, повидимому, он играл далеко не второстепенную роль на первом этапе этой идейной борьбы, когда стороны вместо догматических убеждений нередко руководствовались вполне практичными соображениями.

Нельзя не упомянуть и то обстоятельство, что византийское монашество было далеко не однородной средой. Помимо блистательных подвижников веры и пустынников, столпников и аскетов, выдающихся богословов и всенародно почитаемых духовников, в монашеской среде нередко находились лица сомнительных качеств. Уже на «Разбойном соборе» 449 г. в Эфесе восточные монахи (константинопольские и сирийские) во главе со своим лидером Варсумой

¹⁵⁰ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. С. 583, 584.

¹⁵¹ «История Византии»/ под ред. С.Д. Сказкина. В 3 т. Т. 2. М., 1967. С. 53.

¹⁵² Норвич Джон. История Византии. С. 164.

творили жесточайшие преступления, дубинами избили до полусмерти Константинопольского патриарха св. Флавиана (447—449) и ввели в ужас остальных участников этого постыдного собрания¹⁵³.

Нравы в монашеском сообществе иногда падали настолько низко, что многим почтенным церковным собраниям приходилось принимать специальные правила, посвященные описанию и искоренению злоупотреблений в монашеских общинах. Так появились, например, 24, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47й каноны Трулльского (ПятоШестого) Вселенского Собора 691 г., а также 1, 2, 3, 4, 5, 6й каноны «Двукратного» собора в Константинополе 861 г. Естественно, мы говорим лишь о времени, близком к рассматриваемой нами эпохе.

Кроме того, тезис о «геноциде» монахов со стороны некоторых императоровиконоборцев требует известного уточнения. Да, царь Феофил слыл гонителем монахов, но обратим внимание на следующую любопытную деталь. Во времена его царствования никак не пострадали самые известные и непримиримые иконопочитатели, среди которых были в том числе ближайшие ученики св. Феодора Студита: Николай, будущий игумен Студийского монастыря, Афанасий, будущий игумен Саккудиона, св. Игнатий (846—858 и 867—877), сын императора Михаила Рангаве, будущий Константинопольский патриарх. А св. Мефодий, один из героев Собора 843 г., вообще свободно жил в царском дворце. И в мартирологе лиц, пострадавших при императоре Феофиле, мы не видим вождей иконопочитания, фигурируют лица, занимающие скромные должности, в первую очередь рядовые монахи. Однако те пострадали не за поклонение святым образам, а за пропаганду иконопочитания – разница более чем очевидная.

Может показаться удивительным, но среди иконоборцев мы встречаем во множестве увековеченных летописцами монахов, внесших немалую лепту в борьбу с иконопочитанием. Достоверно известно, в частности, что именно позиция одного знаменитого отшельника, абсолютно нетерпимого к иконам, оказала решающее воздействие на религиозные взгляды императора Льва V Армянина и в определенной степени дала повод для второй волны иконоборчества¹⁵⁴.

Нет никаких оснований и для того, чтобы признать датой рождения новой ереси эдикт Льва III Исавра от 730 г. На самом деле иконоборчество существовало всегда, хотя его идеологи и сторонники не составляли единой партии. Были умеренные иконоборцы, которые выступали против уничтожения икон и удаления их из храмов. Они считали, что иконы нужно только помещать выше человеческого роста, чтобы не допускать языческого поклонения им. Были иконоборцы, которые запрещали изображать Христа, но не препятствовали писать лики святых. Естественно, как обычно, существовала группа крайних иконофобов, доходивших до полного отрицания поклонения святым мощам, а также любого иконописного изображения¹⁵⁵.

Надо сказать, для скептического, а порой нетерпимого отношения к иконопочитанию существовали свои объективные причины. Так, например, взоры просвещенных современников и интеллектуалов нередко просто коробили грубые сцены неблагочестивого поклонения иконам, даже их обожествления со стороны рядовых христиан. Повсеместно иконам предписывались магические, таинственные свойства. Священники соскабливали краску с них и помещали в Чашу, где размешивали со Святыми Дарами. Имели место случаи (и довольно многочисленные), когда лица, принимавшие монашеский постриг, предпочитали отдавать свои волосы не духовным лицам, а складывали их около икон. Некоторые обеспеченные христиане игнорировали святые храмы и, создав алтари у себя дома из икон, требовали от священников совершать на них Таинства¹⁵⁶.

¹⁵³ «ДВС». Т. 2. СПб., 1996. С. 207, 208; «ДВС». Т. 3. СПб., 1996. С. 28, 29.

¹⁵⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». Кн. IV. Гл. 7. С. 104.

¹⁵⁵ *Асмус Валентин, протоиерей*. Лекции по истории Церкви. Лекция № 12.

¹⁵⁶ *Смирнов Ф.А.* Иконоборчество//Христианство. Энциклопедический словарь в 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 596.

Понятно, что подобные сцены вызывали ответную реакцию. Например, еще сестра императора святого равноапостольного Константина Великого (306—337) Констанция считала недостойным Христа наносить Его изображения на дерево. Святой Епифаний Кипрский (V в.), навестивший одну епархию в Палестине, увидел в храме завесу с изображением человека и с гневом разорвал ее, отдав материю на покрытие гроба какого-то нищего. Как говорят, ему принадлежат следующие слова: «Поставьте иконы для поклонения, и вы увидите, что обычаи язычников сделают остальное»¹⁵⁷.

В 306 г. на Эльвирском соборе был принят 36й канон следующего содержания: «Размещение живописных изображений в церкви должно быть запрещено, так как предмету поклонения и почитания не место в храмах». В Марселе епископ Серен в 598 г. сорвал в храме иконы, суеверно почитавшиеся паствой. А Римский папа св. Григорий I Великий (590—604) хвалил его за ревность к вере и всячески поощрял подобные действия¹⁵⁸.

В VII веке на острове Крите большая группа христиан выступила перед епископом с требованием запретить иконы, поскольку писанные образы противоречат текстам Ветхого Завета. Как свидетельствуют летописи, в самом Константинополе иконоборческое движение было настолько сильным, что еще в 713 г. император Филиппик (711—713), озабоченный желанием понравиться рядовым византийцам, чуть было не издал специальный эдикт о запрете иконопочитания¹⁵⁹.

Даже позднее, когда многие языческие злоупотребления в иконопочитании были уже развеяны, осмеяны и забыты, великий подвижник Православия, непримиримый борец с иконоборцами преподобный Феодор Студит (IX в.) хвалил одного вельможу, который объявил икону великомученика Дмитрия Солунского крестным отцом своего сына. И нет ничего удивительного в том, что многие христиане выступали с критикой иконопочитания, категорично отрицая иконы. Заблуждение ополчилось на ложь, а в результате восстало на истину. Так рождалось иконоборчество.

Качественно разное отношение к иконам, бытовавшее на Востоке, подрывало не только единый религиозный культ, но и невольно раскалывало Церковь изнутри, а это угрожало безопасности Римского государства. В условиях «симфонического» единства Церкви и Империи, когда любое религиозное нестроение могло принести негативные политические плоды, разночтение в иконопочитании таило в себе центробежные тенденции, разрушавшие Византийскую империю и питавшие сепаратизм в условиях сохраняющейся сильной арабской угрозы¹⁶⁰.

Безусловно, подобные факты требовали определенной реакции Византийского императора как признанного Церковью ее дефензора (защитника) и главы церковного управления. В этом отношении Лев III Исавр лишь продолжал практику, зародившуюся еще во времена первых христианских Римских царей и существовавшую на протяжении первых веков имперского существования Церкви. Точно так же действовали императоры святой Константин I Равноапостольный (306—337), Константин II (337—340), Констант I (337—350), Констанций (337—361), святой Феодосий I Великий (379—395), святой Феодосий II Младший (408—450), святой Маркиан (450—457), святой Лев I Великий (457—474), Юстин I (518—527), святой Юстиниан I Великий (527—565), Ираклий Великий (610—641), Констант II (641—668), Константин IV (668—685) и Юстиниан II Ринотмет (685—695 и 705—711). Их труды были поразному оценены современниками и Церковью, но нельзя не заметить, что ревность многих из них по вере вознаградилась высшим образом – их причислили к лику святых. Так происходило до

¹⁵⁷ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 29.

¹⁵⁸ Остроумов М.А. Догматическое значение Седьмого Вселенского Собора. СПб., 1884. С. 60, 61, 64, 65.

¹⁵⁹ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 2006. С. 564, 565.

¹⁶⁰ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 35.

императоров Исаурийской династии, так продолжалось и после них вплоть до падения Константинополя в 1453 г.

Современные исследователи обычно негодуют на претензии Льва III Исавра в послании к апостолику считать свой статус подобным епископскому. Правда, сам папа не видел в этом ничего предосудительного, он лишь пенял императору, что подобные полномочия можно признать за православными василевсами, и призывал императора взять их себе в качестве образца для подражания. Понтифика не мог, конечно, удивить такой пассаж, поскольку еще царь св. Константин Великий именовал себя «епископом внешних». А император св. Константин IV Погонат (668—685), созывая VI Вселенский Собор 680—681 гг., так писал Римскому папе Агафону (678—681): «Я буду восседать среди епископов не в качестве императора, и я не буду точно так же говорить, как император, но как один из архиереев»¹⁶¹.

Ничего нового Лев III Исавр не придумал, созвав синклит из епископов и сановников, дабы изучить жалобы на языческие формы иконопочитания и вынести конкретное решение. Более того, много лет обдумывая этот шаг, прежде чем решиться на него, василевс пришел к убеждению, что поставленный на повестку дня вопрос носит не догматический характер, а относится к проблемам обрядовой практики¹⁶².

Было бы нестерпимой ложью характеризовать ересь иконоборчества так, будто за сохранение иконопочитания стояла «вся Церковь», т.е. просвещенное священство и монашество, а против икон – необразованная и грубая светская власть. На самом деле иконоборчество возникло в клерикальной среде самых образованных и современно мыслящих для своего времени людей, включая многих столичных епископов. Они искренне и горячо желали избавить Церковь от наносных элементов язычества и, разумеется, делали это посредством убеждения в своей правоте верховной власти, поскольку никаких иных путей преодоления ереси в то время просто не существовало.

Уже в 20-х гг. VIII века в Константинополе сформировался немногочисленный, но влиятельный кружок хорошо образованных и просвещенных иконоборцев, во главе которого стоял епископ Наколийский Константин, родом из Фригии. Его главными помощниками являлись епископ Клавдиопольский Фома, Эфесский архиепископ Феодосий и патриарший синкелл (секретарь) Анастасий, ставший впоследствии Константинопольским патриархом. Они искренне полагали, будто с уничтожением икон исчезнут многочисленные суеверия, и Церковь вновь обретет свою духовную чистоту. Их поддержали многие военачальники, и вскоре император был окружен людьми, деятельно подталкивавшими его к активным поступкам. По их мнению, крест, как древний символ христианства, практически идеально удовлетворял требованиям достижения церковного единства и военного благополучия, а, стало быть, потребность в «сомнительных» иконах отсутствует¹⁶³.

Весьма характерно, что практически все иконоборцы вышли из Малой Азии, что во многом предопределило их успех в императорском дворце. Вследствие арабской экспансии уже при императоре Ираклии Великом (610—640) от Византии были отторгнуты Северная Африка, Палестина, Сирия, Египет, Месопотамия. А Балканы были в буквальном смысле слова наводнены славянами. Вследствие этого территория Византийской империи, по существу, была ограничена Константинополем и Малой Азией, где и зародилось иконоборчество. По сути, Малая Азия и стала на время Империей. Поэтому, ни император Лев III, ни его преемники не могли игнорировать мнение малоазиатской духовной и политической элиты, от которой так зависели¹⁶⁴.

¹⁶¹ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исауриянину»// «ДВС». Т. 4. С. 325.

¹⁶² Баранов В.А. Иконоборчество. С. 32.

¹⁶³ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 35, 41, 42.

¹⁶⁴ Лемерль Поль. Первый византийский гуманизм. СПб., 2012. С. 155.

Впоследствии ряды иконоборцев с завидным постоянством пополнялись клириками самых высших рангов, включая патриархов. Следует отметить, что шесть из десяти патриархов этой эпохи, занимавших Константинопольскую кафедру, являлись вождями иконоборцев: Анастасий (730—754), Константин II (754—766), Никита I (766—780), Феодот Каситера (815—821), Антоний I (821—837), Иоанн VII Грамматики (837—841). Особенно ощутимо проявляется клерикальное влияние на иконоборчество в период его ренессанса после VII Вселенского Собора, когда вождями ереси выступили не цари, а в первую очередь столичные патриархи и другие архиереи. Данный факт, между прочим, совершенно нейтрализует любые обвинения позднейшими историками императоров-иконоборцев в «цезаропапизме» и церковном реформаторстве.

Помимо патриархов, к какому лагерю следует отнести сотни епископов, участвующих в деятельности Соборов 754 и 815 гг., и тысячи архиереев, руководящих Восточной церковью в эпоху иконоборчества, выполняющих указания своих патриархов, наставляющих паству, благословляющих «врага монахов» Михаила Лаханодрокана – главу Фракийской фемы и других палачей? А ведь именно он неистовствовал, когда, согнав в 766 г. в Эфес всех монахов и монахинь из ближайших обителей, предложил им выбор: либо расстричься и жениться, либо подвергнуться ослеплению и быть сосланными на остров Кипр¹⁶⁵.

Спускаясь по лестнице церковной иерархии, мы должны будем с полным правом отнести к иконоборцам (хотя бы и пассивным) десятки тысяч рядовых иереев, живших в эту эпоху, и их миллионную паству. Если это не «Церковь», то каким понятием можно охарактеризовать византийское общество на протяжении описываемых 120 лет?

Как в иконоборческую эпоху, так и раньше, в период широкого распространения ересей арианства и монофелитства, истина держалась отдельными святыми личностями. К подавляющему большинству христиан того времени подойдут слова, сказанные на VII Вселенском Соборе некоторыми раскаявшимися епископами: «Мы насилия не терпели, не были также и увлечены; но, родившись в этой ереси, мы в ней были воспитаны и возросли»¹⁶⁶. В томто и дело, что в такие эпохи вся Церковь переболевала болезнью очередной ереси.

Напротив, в списках горячих и преданных почитателей святых икон значится множество светских лиц. В первую очередь две святые императрицы, лично опрокинувшие иконоборческие партии и сумевшие обуздать бунтующее войско. Помимо них, следует упомянуть многих высших сановников императорского двора, стяжавших мученический венец за следование своим убеждениям, и десятки тысяч обывателей, под угрозой наказания хранивших у себя дома иконы и тайком читавшие послания преподобных Иоанна Дамаскина и Феодора Студита.

Разумеется, расклад сил в священнической среде и у мирян не оставался неизменным на протяжении кровавого столетия. Но первоначально симпатии многих были на стороне иконоборцев. И, издавая в то беспокойное время эдикт о запрете иконопочитания, царь Лев III Исавр был убежден в том, что основная масса населения, включая священство, поддержит его; и он не ошибся. В качестве оппонентов выступили лишь некоторые европейские фемы и, конечно же, Рим.

Описание злоключений между Римской курией и императорами-иконоборцами следует предвосхитить одним общим наблюдением. Нисколько не умаляя чести предстоятелей Апостольской кафедры, много сделавших для развенчания заблуждений и торжества Православия, следует помнить, что папы традиционно были крайне негативно настроены против любых догматических учений, идущих с Востока. Для Рима всякая попытка Константинополя вторгнуться без спросу в «святая святых» – учение Церкви, хранителем которого он считал единственно кафедру апостола Петра, всегда вызывала болезненную реакцию. Не стало исключе-

¹⁶⁵ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 370, 381, 382.

¹⁶⁶ «ДВС». Т. 4. С. 350, 351, 358.

нием и иконоборчество. Конечно же, папу еще более покорило то обстоятельство, что учение получило поддержку императора Льва III, которого он безрезультатно пытался привлечь на помощь для спасения Италии и самого папства от лангобардов. Отношение апостолика к нововведениям, поддержанным императорской властью, может быть адекватно выражено следующей фразой: «Мол, лучше бы они, византийцы, спасали Италию от варваров, чем занимались не своим делом».

Эта ситуация была не в диковинку для практики противостояния двух великих кафедр. И если бы данный спор оставался на сугубо религиозной почве и продолжался в границах одного государства, можно было бы с уверенностью сказать, что в скором времени по примеру других вселенских ересей иконоборчество быстро бы себя развенчало. Увы, на этот раз догматический спор в значительной степени переполз через границы Византийской империи, став заложником политических страстей, предательств и измен, обильно проистекавших с обеих сторон.

IV. Политический кризис и перипетии иконоборчества

В отличие от предыдущих «вселенских» ересей, носивших сугубо догматический характер, иконоборчество почти сразу же приняло устойчивые черты политического противостояния Запада и Востока, причем богословие играло в этой борьбе далеко не первоочередную роль. Ни у почитателей святых икон, ни у их идейных противников изначально не существовало никакого единого и цельного учения, на которое они могли бы опираться в своих дебатах. Лишь по ходу векового противостояния противники создавали сочинения, в которых пытались на основе анализа Священного Писания и святоотеческой литературы доказать свою точку зрения.

Так появились «Защитительные слова против порицающих священные изображения» преподобного Иоанна Дамаскина (VIII век), 13 сочинений императора Константина V Исавра и известное письмо императоров Михаила Травла и Феофила Франкскому королю Людовику Благочестивому, многочисленные послания преподобного Феодора Студита (IX век), «Опровержения» Константинопольского патриарха св. Мефодия, «Апологетика» в защиту икон патриарха св. Никифора (806—815) и труды Константинопольского патриарха-иконоборца Иоанна Грамматика, определения VII Вселенского Собора и Собора 754 г., не считая западных сочинений, из которых нельзя не выделить довольно поверхностные и едва ли православные в буквальном смысле слова труды Карла Великого (768—814), а также определения Франкфуртского собора 794 г. и Парижского собора 825 г., утвердивших умеренно иконоборческую позицию «Каролингских книг»¹⁶⁷.

Эта особенность иконоборческого кризиса впервые со всей очевидностью раскрылась на VII Вселенском Соборе, где скрупулезно установили, что подавляющая часть всех аргументов иконоборцев представляла собой умышленные или неосознанные искажения текстов Священного Писания, а также заимствования из трудов лиц, уже анафематствованных Церковью. Так, например, на пятом заседании этого величественного (и последнего) Вселенского Собора было изучено апокрифическое сочинение «Путешествие святых апостолов», положенное в основу определений иконоборческого Собора 754 г. Оно справедливо было признано еретическим. Та же участь постигла доводы, заимствованные из сочинений Евсевия Памфила (IV в.) — блистательного историка и одного из вождей арианства, чьи сочинения являлись излюбленными для иконоборцев¹⁶⁸.

¹⁶⁷ Баранов В.А. Иконоборчество. С. 43.

¹⁶⁸ «ДВС». Т. 4. С. 500, 501.

Нельзя не напомнить и весьма неожиданный порядок проведения VII Вселенского Собора. Обычно на вселенских собраниях в первую очередь изучали еретическое учение и формулировали истинно православную редакцию догмата, а потом уже переходили к вопросам дисциплинарной практики и принятия в общение кающихся еретиков. На этот раз все было с точностью до наоборот. Уже на первом заседании встал вопрос о принятии в церковное общение епископов-иконоборцев, которые были объявлены или признали себя преступниками за отказ почитать святые иконы. И лишь после того, как все желающие иконоборцы выступили с раскаянием, наступило время приступить к изучению существа догматического спора¹⁶⁹.

Почему же, спрашивается, политическая составляющая стала играть столь значимую роль в сугубо, казалось бы, догматическом споре? Всегда ранее, когда волны ереси затуманивали церковное сознание, Римская кафедра становилась той неприступной скалой Православия, на которой, как во время половодья, спасались борцы с ложью. Нередко бывало и так, что тот или иной Византийский император, введенный в заблуждение ошибающейся церковной партией, единственно в Римских епископах находил авторитетных оппонентов, заставлявших считаться с иной точкой зрения на обсуждаемый догматический предмет.

Рим по праву признавался тем местом, куда можно было апеллировать на постановления местных Соборов и даже патриархов, куда спешили все, кто считал себя несправедливо обиженным архиерейской или императорской властью. К Римским папам за поддержкой и справедливым судом обращались в минуту опасности св. Александр Александрийский, св. Афанасий Великий, св. Василий Великий, св. Иоанн Златоуст, св. Флавиан Константинопольский, св. Евсевий Дорилейский, преподобный Максим Исповедник, преподобный Феодор Студит и сотни, сотни других лиц – «им же несть числа». И обыкновенно Рим оставался на высоте своего положения, очень часто удерживая Церковь от увлечения ошибочными теориями и спасая честь многих святителей и мучеников за веру.

Общеизвестно, что Римские епископы весьма строго и без особого пиетета относились к Константинопольским собратьям, особенно после принятия на IV Вселенском Соборе в Халкидоне в 451 г. 28го канона о преимуществах и чести столичной кафедры. Но когда Римская курия сталкивалась с императорской властью, стороны обычно держали себя в рамках приличия: Византийские цари с должным уважением относились к папским посланиям в свой адрес, а понтифики, даже пеня на ошибки василевсов, никогда не ставили под сомнение основополагающие ценности Священной Римской империи и императорские prerogatives. Однако на этот раз все сложилось иначе.

Никогда ранее ни один апостолик не осмеливался называть василевса «варваром» и ни при каких обстоятельствах не отрицал прав уже венчанного сына императора на престол в пользу узурпатора, как это было в истории с Константином V и Артаваздом. Даже в минуты великих опасностей папы не ставили под сомнение принцип универсализма Священной Римской империи. Не говоря уже о том, что, как правило, предложения императора о созыве Вселенского Собора папы также не отвергали. Единственное раннее исключение составил V Вселенский Собор 553 г. при императоре св. Юстиниане Великом, когда Римский папа Вигилий (537—555) публично игнорировал высокое собрание, осмелившись пойти против воли василевса. В свою очередь императоры также никогда не обращались с папами, как с разбойниками, оказывая им честь и всячески демонстрируя уважение к первой кафедре Кафолической Церкви. Сейчас же обычная картина противоборства Рима и Константинополя осложнилась некоторыми новыми существенными деталями.

Италия объективно нуждалась в солдатах и деньгах, чтобы отразить угрозы со стороны лангобардов, но Константинополь, ведя войну не на жизнь, а на смерть с арабами, не мог помочь гибнущим остаткам Священной Римской империи на Западе. Византийские цари при-

¹⁶⁹ «ДВС». Т. 4. С. 345, 349.

вычно требовали от Римских епископов полного подчинения своей воле, но искусно не замечали истошных криков о помощи с Запада. Тем самым, пусть и не по своей воле, манкировали обязанности защищать от врагов все территории Империи.

В свою очередь папа просил императора о присылке войска, взывая к его обязанностям защищать Италию, но при этом был резок и неподчителен, как будто разговаривал со своим слугой. Состязаясь в гордыне, обе стороны лишь усугубляли раскол и политическое положение друг друга. Политический кризис принял, по одному удачному выражению, «форму спора об иконах»¹⁷⁰.

Особенно ярко политическая составляющая иконоборческого кризиса проявилась в годы неожиданно возникшего противоборства Византии и Франкского королевства. Когда внезапно на Западе открылся новый центр политической власти и Римская церковь торопливо «освобождала» себя от государственного влияния Византии, отделяла себя от Империи, вынужденно или нет, но папы многое сделали для того, чтобы это противостояние возникло, а вчерашние варвары вдруг почувствовали в себе смелость претендовать на прерогативы Римских императоров. Но, связав свою судьбу не с Византией, а с франками, папы оказались в весьма двусмысленном положении. Это было еще не очень заметно при предшественниках Франкского короля Карла Великого (768—814), но приняло совершенно очевидные черты в годы его долгого правления.

Безусловно, нюансы политического альянса папства с франками, вовсе не желавшими удовлетвориться близкими целями, едва ли оставались неизвестными Константинополю и совсем не нравились византийскому правительству. Тем не менее как ни в чем не бывало императрица св. Ирина в весьма уважительных тонах просила папу Адриана (772—795) посетить созванный ею VII Вселенский Собор и поддержать его своим авторитетом. Чтобы заручиться расположением папы, святая императрица даже употребила в своем письме обороты, вызвавшие глухой ропот недовольства со стороны восточного епископата: «Итак, да придет первый священник, председательствующий на кафедре, и вместо всехвального Петра да явится в кругу всех находящихся здесь священников»¹⁷¹.

Но ситуация была такова, что императрица, решившая восстановить иконопочитание, находилась на краю пропасти: годом раньше, в 786 г., солдаты иконоборцы столичных полков едва не разорвали епископов, собравшихся на Вселенский Собор в Константинополе. От греха подальше св. Ирина решила перенести Собор в Никею, не без труда устранив опасность нового солдатского бунта. Единственным верным помощником императрицы являлся ее же бывший секретарь, поставленный по воле святой царицы на Константинопольскую кафедру, св. Тарасий (784—806); да еще несколько рядовых епископов.

В случае очередного провала Собора риск для нее и ее сына малолетнего императора Константина VI потерять все, включая жизнь, был очень велик. Ей уже пришлось в 780 г. нейтрализовать заговор высших сановников иконоборцев, желавших поставить на престол некоего кесаря Никифора. В отношении патриарха св. Тарасия столичные епископы также несколько раз составляли заговор. Следует сказать, что тремя годами позднее армия, где довели иконоборцы, все же отомстила св. Ирине, признав единственным императором Константина VI, а ее — отстранив от власти¹⁷².

В этих условиях первый долг понтифика, если, конечно, он помнил о славе Римской кафедры и ответственности перед Богом, — поддержать императрицу, ее товарищей и максимально облегчить ей решение задачи на Соборе. Что же произошло в действительности? Забыв

¹⁷⁰ Острогорский Г.А. История Византийского государства. М., 2011. С. 219

¹⁷¹ «Высочайшая и благочестивейшая грамота, отправленная августейшими Константином и Ириной к святейшему и блаженнейшему Адриану, папе древнего Рима»// «ДВС». Т. 4. С. 334, 335.

¹⁷² Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 399, 400.

обо всем и желая лишь принизить своего векового восточного оппонента, папа направил полное дерзостных и порой оскорбительных намеков и фраз послание в Константинополь. В нем Адриан заявил, что никогда не утвердил бы (?) патриаршества св. Тарасия, если бы тот не был верным помощником ему и императорам по восстановлению Православия. Конечно же, такие послания не прибавили авторитета императрице и патриарху. И, чтобы не поднимать скандала, эти послания были зачитаны на VII Вселенском Соборе с купюрами¹⁷³.

В следующем послании апостолик обратил свои стрелы уже в сторону самой Византийской царицы, которой в качестве положительного антипода привел фигуру своего «духовного соотца, римского патриция и государя Запада» Карла Великого¹⁷⁴.

Конечно, эта часть письма папы открыто игнорирует признанные в то время формы обращения к царственным особам. Кроме того, в полном забвении имперской идеи, которой Рим и Константинополь оставались верны многие столетия, внезапно возник альтернативный правитель в лице Франкского короля Карла, за которым папа признал права на «варварские нации» Запада. Казалось бы, данная фраза не имеет никакого отношения к вопросу территориальной целостности Римской империи. Но она не должна нас обманывать – если многие области Италии и вся Галлия были уже завоеваны варварами-германцами, а понтифик признал права Карла как легитимного правителя данных земель, то, следовательно, Франкский король и является законным владыкой Запада.

Так наряду с Римской (Византийской) империей, объемлющей в идеале все человечество, все без исключения народы и нации, неожиданно появляется ее западный аналог. Тонкость письма заключалась в том, что папа исподволь допускал альтернативу столь печальным перспективам. Римская империя могла сохранить свою целостность, но только в том случае, если получит более достойного государя. Этот вариант был наиболее интересен для Карла Великого, позднее дважды предлагавшего св. Ирине идею брачного союза для объединения Запада и Востока в рамках одной восстановленной Римской империи, но уже с собой во главе. Намек на «еретичество» Византийских царей служил ему лишь в качестве тактического оружия.

Нужно было совершенно не знать Константинополя, чтобы полагать, будто на берегах Босфора кто-нибудь всерьез пойдет навстречу Франкскому королю. И, как неожиданное и нежеланное следствие всей затеянной комбинации, на Западе начала формироваться иная политическая сила, не осмелившаяся пока еще назвать себя Священной Римской империей, но принявшая державные черты и включившая в оборот своего влияния Западную церковь.

Это было неизбежно, поскольку хотя VII Вселенский Собор и состоялся, но примирения между Западом и Востоком не произошло. Было бы несправедливо обвинять в этом одну Римскую кафедру. Папа посвоему был совершенно прав, когда полагал, что вслед за анафематствованием иконоборчества и признанием заслуг Римской курии ей должны быть возвращены отобранные в пользу Константинопольского патриархата императором Львом III Исавром митрополии на Балканах. Но реституции не произошло, что, впрочем, также вполне объяснимо: императрица св. Ирина не могла подрывать могущество «своего» патриарха, который с великим трудом сохранял в Восточной церкви порядок и упрочивал позиции VII Вселенского Собора. Как следствие, Рим видел для себя перспективы исключительно в союзе с франками, к которым они льнули все сильнее и сильнее и которым помогали в достижении поставленных целей¹⁷⁵.

Отторжение папства от Империи и образовавшийся союз Рима с франками тем более раскалывали Церковь. Дерзостные намеки и высокомерие папы в силу крайней необходимости

¹⁷³ «Послание Адриана, святейшего папы древнего Рима к Константинопольскому патриарху Тарасию» // «ДВС». Т. 4. С. 382.

¹⁷⁴ «Благочестивейшим государям и светлейшим императорам и победоносцам, возлюбленнейшим в Бозе и Господе нашем Иисусе Христе чадам, августейшим Константину и Ирине» // «ДВС». Т. 4. С. 380.

¹⁷⁵ Острогорский Г. А. История Византийского государства. С. 245.

еще могли бы быть попущены в Константинополе (так уже случалось не раз), если бы там не знали, что апостолик находится в довольно униженном и зависимом от Карла Великого положении. Тот сам указал папе на его место, написав в одном из своих посланий в Рим, что дело короля – защищать святую Церковь Христову, укреплять ее и распространять католическую веру, а забота Римского епископа – молитва за короля. И ни слова о властных прерогативах Апостольской кафедры¹⁷⁶.

Папа возмущался Львом III Исавром, называл его узурпатором и еретиком, а Карл Великий в 789 г. сформировал сборник канонов, выбрав из сонма церковных правил те, которые считал полезными для своих подданных, и издал его от своего имени. Примечательно, что король как ни в чем не бывало не включил в сборник не правило Никейского (I Вселенского) Собора 325 г. в латинской редакции, на котором Римская кафедра обычно основывала свои исключительные полномочия высшей судебной инстанции. И Рим опять скромно промолчал¹⁷⁷.

Считая себя крупным богословом, Карл Великий в категоричных формах не принял VII Вселенского Собора, усмотрев в его актах несуществующие погрешности. В своем послании он писал: «Неизмеримое честолюбие и ненасытная жажда славы овладели на Востоке не только царями, но и епископами. В пренебрежении святого и спасительного учения апостольского, преступая заповеди Отцов, они посредством своих позорных и нелепейших Соборов пытались ввести новые верования, каких не знали ни Спаситель, ни апостолы. Эти Соборы осквернили Церковь и отвергли учение Отцов, которые не повелевают воздавать божественное поклонение иконам, но употреблять их лишь для украшения церквей»¹⁷⁸.

На самом деле, по одному справедливому замечанию, детская франкская богословская наука, державшаяся в основном аллегорического метода толкования Священного Писания, высокомерно и легкомысленно усматривала в спорах «неистовый ум» восточных богословов, хотя в действительности повторяла лишь то, что в Константинополе давно уже стало прочитанной и забытой страницей¹⁷⁹.

Для «опровержения» VII Вселенского Собора Карл срочно созвал весьма представительный Собор Западной церкви во Франкфурте, который открылся в 794 г. Ни для кого из участников не было секретом, что целью собрания является дискредитация Константинополя и сформулированного византийцами учения о поклонении святым иконам. Папа Адриан прекрасно понимал, что VII Вселенский Собор никак не может быть отнесен к числу еретических собраний, и потому во Франкфурт прислал тех же легатов, какие представляли его в Никее и подписали от имени понтифика соборные акты и определения. Возможно, Римский епископ надеялся, что они, как живые очевидцы тех событий, смогут открыть глаза франкских епископов на правду.

Но случилось иначе – Карл Великий попросту приказал апостолику анафематствовать VII Вселенский Собор. Понтифик сделал робкую попытку сопротивления. Он написал королю письмо, где в очень осторожных выражениях попытался объяснить невозможность выполнения приказа Карла. «Постановления Собора правильны, и греки приняли их, дабы вернуться в лоно Церкви. Как предстану я перед Судьей, если ввергну обратно в погибель столько христианских душ?» Однако Франкский король настаивал, и папа Адриан, недавно столь высокомерно выговаривавший св. Ирине, сник перед требованием франка. Чтобы придать своим анафематизмам хотя бы видимость приличия, он заявил Карлу: «Я буду увещевать

¹⁷⁶ Альфан Луи. Великие империи варваров. М., 2006. С. 184.

¹⁷⁷ Робертсон Дж.С. История христианской Церкви от апостольского века до наших дней. В 2 т. Т. 1. Пг., 1916. С. 659—661.

¹⁷⁸ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т. 2. М., 2001. С. 418, 419.

¹⁷⁹ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. С. 671.

императора Константина VI, чтобы он возвратил св. Петру все его земли, которые он отнял; если он откажется, я объявлю его еретиком»¹⁸⁰.

Так дружными усилиями папы и Карла Великого иконоборчество все больше и больше уходило в область политики. Поскольку же в те далекие времена правоверие лица и его политическая благонадежность являлись словamisинонимами, позиция Римского епископа резко подорвала доверие византийцев к постановлениям VII Вселенского Собора. Тем более что иконоборцы вполне обоснованно могли ссылаться на определения Франкфуртского собора, подписанные Римом, чтобы дискредитировать вселенские оросы.

Еще более тяжкие последствия для иконопочитания имело венчание папой Львом III (795—816) Карла Великого императором Священной Римской империи 25 декабря 800 г. в Риме при огромном стечении народа. Неважно в данном случае, какими мотивами руководствовался апостолик, но совершенный им акт означал самопроизвольное выделение Западной церкви из состава Византийской империи. В Константинополе не без оснований усмотрели в коронации Франкского короля унижение императорского достоинства Римских царей и признали коронацию не легитимной. В свою очередь на Западе открыто поставили под сомнение царский статус св. Ирины, эксплуатируя тот аргумент, что женщина не может управлять государством. Это была настоящая политическая революция, имевшая роковые последствия.

С этой минуты любое обращение в Рим и общение с папами квалифицировались на Востоке как уголовное преступление – ведь понтифик оказался на стороне врагов Римской империи, посягнувших на статус и легитимность Византийских царей. В итоге пострадало иконопочитание, которое ассоциировалось либо с мятежом, либо прямой государственной изменой. И совершенно не случайно, по одному справедливому мнению, именно на этот период времени приходится очередной пик иконоборчества¹⁸¹.

Характерно, что будущий Константинопольский патриарх св. Мефодий (843—847) был подвергнут ссылке не за свои убеждения. В византийской столице его признали политически неблагонадежным по той причине, что он долгое время проживал в Риме и находился в числе помощников понтифика. Образ политического преступника, но не еретика преследовал его и в дальнейшем: при императоре Феофиле св. Мефодия отозвали из ссылки, но держали в изоляции, не допуская сношений с внешним миром.

Безусловно, именно указанными причинами объясняется скорая реставрация иконоборчества на Востоке. Для церковной и политической элиты Византии оно стало не просто догматическим учением, а политической идеей новой национальной партии, стремящейся сохранить целостность Римской империи и обеспечить независимость Восточной церкви от конъюнктурного, предательского и беспринципного Рима. Как и прежде, эта партия традиционно насчитывала в своих рядах множество духовных лиц самых высоких рангов. Очень ценно для нас в этом отношении личное признание императрицы св. Феодоры, которая напрямую говорила, что восстановить иконопочитание ей мешали «полчища синклитиков и вельмож, преданных этой ереси, не меньше их – митрополиты, надзирающие за Церковью, а более всех – патриарх»¹⁸².

Както один автор выразился в том духе, что правительство Льва III и Константина V Исавров своей политикой буквально подталкивало папство в объятия франков. Но теперь можно было сказать иначе: своей позицией Римские папы просто вынуждали Византийских императоров склоняться к иконоборчеству.

Поддерживать сторонников иконопочитания являлось равнозначным тому, как соглашаться с претензиями Римских епископов на абсолютное главенство в Кафолической Церкви,

¹⁸⁰ Васильевский В.Г. Лекции по истории Средних веков. СПб., 2008. С. 356.

¹⁸¹ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С. 321.

¹⁸² «Продолжатель Феофана. Жизнеописания Византийских царей». Кн. IV. Гл. 2. С. 101.

болезненными для самолюбия византийских иерархов. А высшие круги византийского общества не безосновательно отождествляли личность и образ мыслей понтифика с его предательством интересов Римской империи и захватом франками византийских земель в Италии. Дошло до того, что даже далекий от иконоборчества император Никифор I запретил Константинопольскому патриарху св. Никифору отправлять в Рим обычные синодики.

И хотя в 812 г. Карл Великий убедил византийцев признать свой титул (но не в качестве Римского императора, а просто императора) в обмен на ранее захваченные им в Италии земли, это событие ничего, по существу, не изменило. Возникло уже не теоретически, а фактически две империи, и Римский епископ ассоциировался исключительно с Франкской державой, т.е. с потенциальным врагом Константинополя¹⁸³.

Не удивительно, что вскоре ряды иконоборцев пополнились искренними патриотами, слабо разбиравшимися в тонкостях богословия; последнее обстоятельство как раз вполне объяснимо для обычных солдат. Напротив, наиболее горячими поклонниками почитания святых икон выступали, хотя опять далеко не все, монашествующие лица. В силу природы своего сана они были в несопоставимо меньшей степени связаны политическими интересами византийской духовной и военной элиты. В них довлело чувство универсализма Вселенской Церкви, безотносительное тому, в каких отношениях в данный момент времени находились между собой Римский царь и Франкский король, папа и патриарх.

Не случайно последующий период второй волны иконоборчества проходит исключительно под эгидой политики. Несмотря на множество Соборов и продолжающихся споров, мы почти не найдем новых аргументов, которые могли бы быть приведены в защиту одного или другого учения. И иконоборческий Собор 815 г., и Константинопольский собор 843 г., навечно опровергнувший ересь, также не приводят никаких новых аргументов, листая старые записи прежних Соборов и обновляя лишь перечень анафематствованных лиц. Не улучшил статистики и другой Собор, свершившийся в 869—870 гг. уже при императоре Василии I Македоняnine, поставивший, наконец, окончательную точку на иконоборческом кризисе.

Он знаменателен лишь тем, что на нем свершился факт обоюдного анафематствования Римским понтификом и Константинопольским патриархом иконоборчества как ереси, что для современников стало символом вновь восстановленного единства Кафолической Церкви. С церковной точки зрения в этом не было уже никакой нужды: в столице Византии нашли всего четверых иконоборцев, из которых трое тут же повинились в ереси и были прощены. Примечательно, что за 8 лет до этого, в 861 г., на «Двукратном» соборе в Константинополе об иконоборчестве не сказано ни слова. В этом нет ничего удивительного: данное собрание прошло под эгидой противостояния Римскому епископу и закрепления прерогатив Константинопольского патриарха.

Займи в этих условиях Византийский царь позицию иконопочитателей – и в глазах имперской элиты он автоматически становился предателем государства и Церкви, которая на Западе попала в руки вчерашнего варварафранка. Поэтому некоторые императоры предпочитали за благо поддерживать иконоборцев, деятельно защищавших их же царские прерогативы, и независимость от Рима Константинопольской церкви. И соответственно подвергать уголовным преследованиям почитателей святых икон.

Надо сказать, что гонимые вожди иконопочитания, увлеченные сугубо богословским аспектом иконоборчества и не замечавшие ее политической составляющей, немало сделали для того, чтобы их квалифицировали уголовными преступниками и изменниками. Например, они напрямую заявляли Римскому епископу, что тот просто обязан прекратить все отношения с Византийским императором, как уже отлученным за еретичество от Кафолической Церкви. Сохранилось характерное письмо св. Феодора Студита в Рим, в котором заслуживает внимания

¹⁸³ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С. 263.

следующий отрывок. «С ними, иконоборцами, нельзя входить в общение даже и в том случае, если они обнаружат раскаяние. Ибо раскаяние их не искренно; подобно манихеям, они берут клятву со своих приверженцев – отрицаться от своих верований в случае допроса, а потом снова исповедовать их. Что они отлучены от Церкви, это свидетельствует недавно присланное письмо от святейшего архиерея древнего Рима. Об этом свидетельствует и то обстоятельство, что апокрисиарии римские не хотели с ними входить в общение, не хотели видеть их и говорить»¹⁸⁴.

Вот так – без Собора и церковного суда все иконоборцы были определены Студитом к вечной анафеме только потому, что папские легаты не вступили в общение с византийским священноначалием, а Римский епископ в своем письме кого-то похулил. Более того, вожди знаменитой Студийской обители дважды едва не ввергли Восточную церковь в расколы, отказываясь признать священноначалие лиц, кажущихся им сомнительными по своим взглядам и поступкам – вождей иконопочитания патриархов св. Мефодия и св. Никифора.

Совершенно очевидно, что, доведенные до своего логического завершения, эти крайности стали бы самым разрушительным оружием Византийской империи и всего христианского мира. И то обстоятельство, что преподобный Феодор Студит много лет провел в ссылке, обусловлено не только его стойкой убежденностью и отвагой, и даже не дерзостными эпитетами в адрес императоров-иконоборцев, которые он себе нередко позволял, но – главное – его политической позицией, как она автоматически оценивалась современниками в контексте ситуации. То же самое можно сказать в отношении практически всех идеологов иконопочитания второго периода, когда сугубо догматическая составляющая ереси уже утратила свою актуальность.

V. После иконоборчества – церковные и политические последствия

Вселенская Церковь пережила не одну ересь и, возможно, переживет еще не одну. И алгоритм появления иконоборчества едва ли в чем-то существенно отличен от других «вселенских» ересей, поражавших тело Церкви – арианства, монофизитства и монофелитства. Как и всякая другая ересь, иконоборчество возникло не на пустом месте, а, появившись, дало Церкви возможность сформулировать необходимое догматическое учение по оспариваемому вопросу. В те древние времена никто не имел заранее составленного катехизиса православного вероучения, и истина открывалась по мере попыток ее познать. Никогда Церковь не богословствует наперед, на всякий случай. Тем более в виде публичных определений по тем или иным вопросам.

«Отцы Церкви неохотно веряли веру письменному изложению, и по большей части, то, что они написали, было обусловлено определенными обстоятельствами – например, отмежеваться от еретических учений. Всегда нужно помнить, что христианское учение, поскольку оно записано и определено, представляет только часть целого, потому что в целом виде оно превосходит те его аспекты, которые можно получить непосредственно из Священного Писания, или трудов церковных авторов, или же из догматических формулировок»¹⁸⁵.

Как и любая ересь, иконоборчество было попущено Господом для того, чтобы в борьбе с ложью открылась истина. И, как обычно, истина победила. VII Вселенский Собор и блистательные подвижники Православия сформулировали православное учение о поклонении святым образам, пройдя между Сциллой и Харибдой латинского рационального отвлечения

¹⁸⁴ Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности// Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С. 60, 61.

¹⁸⁵ Шеррард Филипп. Греческий Восток и латинский Запад. С. 44.

и греческого ригористического богословия. Преодоление иконоборчества и формирование цельного и законченного православного учения об их почитании произвело решительный переворот в обыденной церковной жизни Византии. Возникла практика написания небольших переносных икон, во множестве заполнивших дома рядовых византийцев. Образы стандартизировались, храмы начали расписывать фресками и обкладывать мозаичными иконами, возникли правила расположения святых образов на иконостасе. Отныне, когда природа образа была раскрыта, иконы стали предметом особого почитания и паломничества¹⁸⁶.

Несмотря на убогое богословие западного епископата и умеренноиконоборческую позицию высших кругов Франкского королевства, массовая миграция почитателей святых образов на Запад также вызвала появление к жизни практики поклонения рядовых христиан иконам и святым мощам, ранее очень слабой в Галлии. Именно в то время мощи многих святых были перевезены на европейский континент: например, св. Вита в 751 г., св. Севастиана в 826 г., св. Елены в 840 г.

Но, к сожалению, положительные богословские и обрядовые результаты преодоления иконоборческого кризиса едва ли могут полноценно компенсировать те разрушительные политические процессы, которые были вызваны к жизни. И раньше бывало, что «вселенские» ереси приносили Церкви большой вред. Так, после монофизитства и монофелитства впервые возникли церковные организации, категорично отказывающиеся войти в лоно Кафолической Церкви – Несторианская церковь в Сирии и Коптская церковь в Египте. Но сама Церковь и Римская империя оставались неизменно цельными. Теперь же произошло доселе невиданное.

Главная специфика иконоборческого кризиса как раз в том и заключается, что Церковь в ходе преодоления ереси впервые оказалась отделенной от государства, вследствие этого раскололась, а ее западная часть создала альтернативную империю. Старый единый имперский мир разрушился, новый политический порядок стал множественным и враждебным. Утрата политического универсализма Римской империи, появление наряду с ней Франкской державы и создание на Западе нового стержня политической жизни германских народов, предопределили последовавший через пару столетий великий раскол 1054 года. Церковь того времени не могла существовать в состоянии, обычном для нашей «современной» эпохи; она как нитка за иглой следовала за политической властью.

Ранее она пребывала в привычных для нее формах «симфонии» – обнимала все общество верующих и консолидировалась с политической властью для достижения общих целей. Признав власть Франкского короля, легализовав его права, Римская курия не могла далее сохранять старую практику отношений с Византийскими императорами через голову нового владыки Запада. Для нее Германский император стал ближе и важнее государя, правящего в Константинополе. И хотя на протяжении еще многих веков именно Византийские императоры и Римские епископы будут солидарно стремиться к воссоединению Церквей и самой Священной Римской империи, былого единства все равно не получилось. Так политический кризис стал причиной церковного раскола, который последовательно привел Западную церковь к духовному обнищанию, папской «порнокрапии» X века и тотальной зависимости Римского епископа от светских властей.

В свою очередь Восточная церковь без особого сожаления рассталась с идеей церковного универсализма. Византийские иерархи вполне удовлетворились титулом «вселенский», какой имел Константинопольский патриарх, и сосредоточили все свое внимание исключительно на Востоке, где довлел греческий элемент. В скором времени Восточная церковь станет в буквальном смысле слова национальной – как по составу ее членов, так и по пределам своих интересов.

¹⁸⁶ Каплан Мишель. Византия. М., 2011. С. 249.

Наиболее пострадавшей от иконоборческого кризиса стороной стали, как ни странно, Византийские императоры. Они не только были введены в конфликт с авторитетной Римской кафедрой, что привело к ее скорому упадку, но и сами быстро утратили позиции в управлении Восточной церковью и Империей. Пытаясь поднять статус столичного патриарха, василевсы передали ему невероятные, беспрецедентные прерогативы, вольно или невольно породив «византийский папизм» – подлинного могильщика Священной Римской империи, беспомощные остатки которой в 1453 г. безответно вопрошали о помощи свои старинные имперские территории в Италии и на Западе. Но Запад молчал: «Когда то, что осталось от Византии, стало жертвой исламского вторжения, Европа умыла руки и отвернулась, уверенная в своем возрастающем могуществе и счастливом будущем»¹⁸⁷.

2012 г.

¹⁸⁷ Браунворт Ларс. Забытая Византия, которая спасла Запад. С. 11, 12.

Правовая (каноническая) природа Вселенских Соборов

Наука церковного права, чтобы быть достойной своего имени, должна более или менее отрешать нас от установившихся в настоящее время юридических принципов и теорий, возвращать к воззрениям и принципам мира античного, – воскрешать для нас самую науку древнего права, насколько право церковное между прочим обязано и ей своим образованием. Наука церковного права должна уметь износить из своих сокровищ ветхая ветхих и ветхая перед лицом новых.

*Лашкарев П.А.*¹⁸⁸

Исследователь, взявшийся за изучение Вселенских Соборов, неизбежно сталкивается с целым рядом проблем. Уже сама постановка вопроса о правовой природе Вселенских Соборов кажется с формальной точки зрения едва ли возможной. Как известно, ни один православный канон не касается порядка их созыва, организации, компетенции и деятельности, в отличие, скажем, от соборов поместных, которым в тех же правилах Соборов посвящено немало места. Если же отсутствует сама нормативноканоническая регламентация деятельности Соборов, то можно ли говорить об их канонической природе?

Но каноническое право наряду с писаными нормами признает и церковный обычай в качестве источника права при условии, что сам обычай не противоречит основным установлениям церковной жизни. Более того, нередко ситуации, когда обычай применяется даже вопреки церковному закону, если тот формально не отменен, но фактически прекратил свое действие. Обобщая, можно сказать, что и закон, и обычай применяются как равноправные источники права; лишь в определенных случаях правовой обычай уступает по иерархии писаной норме. В этой связи легко напрашивается вывод, что практика Вселенских Соборов формировалась именно на основе некоего обычая, родившегося сугубо в сфере церковной жизни. Но целый ряд обстоятельств вынуждает усомниться в обоснованности такого легковесного разрешения проблемы определения канонических (правовых) основ деятельности Соборов, если мы дадим себе труд внимательно проанализировать известные нам исторические факты.

I

Уже созыв в 325 г. императором св. Константином I Великим (324—337) первого из Вселенских Соборов – Никейского являлся сам по себе случаем беспрецедентным, далеко не исчерпывающимся сугубо канонической традицией и предыдущей практикой церковной жизни. Большие местные Соборы, справедливо отмечал один автор, и ранее не были новостью для Православной Церкви, их состоялось немало еще и до IV в. Но никогда ранее местные Соборы не сходились вместе, никогда «восточные» отцы не совещались с египетскими¹⁸⁹.

На этот раз велением императора собралась вся Церковь. Решения Поместных соборов получали (и получают еще и сегодня) свое признание в других Поместных церквах избирательно, да и принимаемые ими правила по спорным вопросам носили (по крайней мере, в то время) не столько нормативный характер, сколько значение руководящих начал для церковных пастырей и предстоятелей, участвующих в работе каждого конкретного собора¹⁹⁰.

Впрочем, не только акты, но и некоторые местные соборы вообще не признавались другими церквами. Например, Эльвирский (начало IV в.) и Арльский (314 г.) соборы никогда не

¹⁸⁸ Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. Киев – СПб., 1889. С. 10.

¹⁸⁹ Дюшен Л. История древней Церкви. В 2 т. Т. 2. М., 1914. С. 95, 96.

¹⁹⁰ Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. С. 139, 140.

были признаны на Востоке, а Анкирский (314 г.) и Неокесарийский (315 г.) долго не признавались на Западе¹⁹¹. Церковь Западная, писал первый русский канонист, состоя под управлением папской власти, имела свои Соборы и свои правила, более или менее согласные с Восточными. Правила Восточной церкви вообще мало действовали на Западе¹⁹².

Напротив, в 325 г. никейские соборные оросы как догматического, так и канонического свойства приобрели значение общецерковных догматов и канонов и даже имперских законов. А нарушителям их грозили не только известные церковные наказания (анафема, низвержение из чина и т.п.), но и государственные. Первым, кто претерпел на себе негативные последствия нового порядка вещей, был сам ересиарх Арий, отправленный императором в ссылку.

Формирование процессуального порядка, регулирующего деятельность Вселенских Соборов, заняло, очевидно, значительное время. Можно с большой долей вероятности полагать, что какие-то процессуальные традиции были унаследованы Св. Отцами еще от ранней практики местных соборов. Но нет никаких оснований для утверждений, будто сфера полномочий Вселенских Соборов, их компетенция, порядок созыва, определение круга участников и иные вопросы возникли на основе уже сформировавшегося к началу IV в. корпуса неписаных правил. И что никейские Отцы могли в 325 г. опираться на твердо установившийся вселенский канонический обычай.

Более того, при ближайшем рассмотрении вообще трудно четко определить время, когда такой обычай можно считать окончательно оформившимся во всех деталях. Особенно это обнаруживается при анализе полномочий и функций, которые обычно признают за Соборами.

Как правило, их наделяют следующими исключительными правами:

1. Определять, по смыслу Священного Писания и общецерковного Предания, догматы веры и излагать их для всей Вселенской Церкви в виде оросов (определений);
2. Исследовать, проверять и утверждать само предание Церкви и отделять предание чистое и истинное от поврежденного и ложного;
3. Окончательно рассматривать и судить всякое учение, вновь возникающее в Церкви;
4. Рассматривать и обсуждать постановления прежних Соборов и утверждать или изменять их;
5. Определять образ управления отдельных Церквей и для этой цели расширять или ограничивать их права;
6. Производить верховный суд над высшими предстоятелями автокефальных Церквей и даже над целыми Поместными церквами;
7. Предписывать для всей Церкви всеобщие положительные правила церковного благоустройства и благочиния (каноны)¹⁹³.

Однако указанные прерогативы вовсе не являются заданной величиной и представляют собой известную механическую совокупность той компетенции, которую демонстрировали в разное время отдельные Вселенские Соборы, но далеко не каждый из них.

Так, в частности, хотя и говорят, что правила Вселенских Соборов являются безусловными для всей Церкви (в том числе для Римской даже после ее отделения в 1054 г.)¹⁹⁴, но в действительности здесь присутствуют серьезные исключения. Рим изначально признавал и признает сейчас только первые четыре правила Второго Собора (Константинополь, 381 г.), да и то потому, что они встречаются в актах поздних Соборов, реципированных римской кафедрой. Западная церковь никогда не принимала 28е правило Халкидонского Собора (451 г.) – ключевое в части определения полномочий Константинопольской и Римской церквей. В свое время

¹⁹¹ Дюшен Л. История древней Церкви. Т. 2. С. 102, 103.

¹⁹² Иоани (Соколов), архимандрит. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. СПб., 1851. С. 115.

¹⁹³ Павлов А.С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 204.

¹⁹⁴ Цыпин Владислав, протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2002. С. 159.

по этой причине едва не был поставлен под сомнение сам авторитет IV Собора, где именно Римская церковь и непосредственно папа св. Лев I Великий (440—461) сыграли решающую роль в победе Православия над монофизитством.

По той причине, что к VII в. Римская церковь сформировала собственную, во многом отличную от Востока каноническую практику, Запад не признал определений Трулльского (ПятоШестого) Собора (Константинополь, 691—692 гг.), юридически ставящих ее под сомнение или прямо отвергающих¹⁹⁵. После длительного противоборства Римский папа Константин (708—715) наконец согласился формально признать принятые Трулльским Собором каноны, хотя и весьма неопределенно: «В части, не противоречащей Православию»¹⁹⁶. Но на самом деле Рим открыто проигнорировал их, сохранив свои правила и обычаи, например, celibat священства, постные субботы и т.д.

Кроме того, целый ряд важнейших канонов был принят не на Вселенских Соборах. В частности, «Двукратный собор» (861 г.) и «Собор в Храме Святой Софии» (879 г.), состоявшиеся при патриархе св. Фотии (858—867 и 877—886), приняли соответственно 17е и 3е правила, признаваемые Православной Церковью каноническими. С учетом того, что на последнем Соборе состоялось очередное примирение Западной и Восточной церквей, эти правила формально имеют вселенское и общеобязательное значение, либо по крайней мере имели такой статус до момента окончательно выделения Римской церкви из состава Вселенской¹⁹⁷.

В 920 г., во времена императора Льва VI Мудрого (886—912), на Константинопольском соборе было выражено окончательное суждение о невозможности вступления в четвертый брак, а также приняты важные канонические правила о третьем браке¹⁹⁸. Поскольку новый раскол с Римом (а папа признал четвертый брак императора и даже прислал своих легатов для совершения необходимых торжеств) был также спустя некоторое время преодолен¹⁹⁹, данные правила, по крайней мере официально, имели до XI в. вселенское значение.

Канонисты неоднократно обращали внимание на значение Трулльского (ПятоШестого) Собора. Так, например, епископ Никодим (Милаш) (1845—1915) оценивал 2е правило этого Собора, согласно которому Церковь признала обязательными 625 правил, данных Святыми Апостолами, Святыми Отцами и целым рядом более ранних Поместных соборов, как важнейшее, «а для науки канонического права как самое важное из других». Но при этом он же справедливо писал, что и до Собора «эти правила имели уже сами по себе вселенское значение»²⁰⁰.

Трулльский Собор лишь признал их в данном качестве. Как сказано в актах Собора, его Отцы «признают достойным прекрасного и крайнего тщания, чтобы отныне ко исцеления душ и уврачеванию страстей, тверды и ненарушимы пребывали приятны, и утвержденны бывшими прежде нас святыми и блаженными отцами». И тут же Св. Отцы указывают, что эти правила «повелено нам (выделено мной. – А.В.) приимати оных же святых Апостолов постановления». Грань между законотворчеством и исполнением древнего веления здесь едва ли проглядывается. С точки зрения права Собор – не законодатель этих актов; скорее, здесь имеет место специфический способ церковной рецепции.

Со временем в церковном сознании действительно закрепился обычай, согласно которому Вселенские Соборы помимо догматических оросов обязательно издавали и канонические определения. Но и это произошло, повидимому, не ранее VII в. По крайней мере, ни V Все-

¹⁹⁵ Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. В 2 т. Т. 1. Казань, 1903. С. 50, 51. Ср.: «Деяния Вселенских Соборов». В 4 т. Т. 4. СПб., 1996. С. 266—270.

¹⁹⁶ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 2006. С. 554—556.

¹⁹⁷ Никодим (Милаш), епископ ДалматинскоИстрийский. Правила Православной Церкви. В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 315, 316.

¹⁹⁸ Лебедев А.П. Очерки внутренней истории ВизантийскоВосточной Церкви в IX, X и XI веках. СПб., 2003. С. 105, 106.

¹⁹⁹ Лебедев А.П. Очерки внутренней истории ВизантийскоВосточной Церкви в IX, X и XI веках. СПб., 2003. С. 30—34.

²⁰⁰ Никодим (Милаш), епископ ДалматинскоИстрийский. Правила Православной Церкви. В 2 т. М., 2001. Т. 1. С. 436.

ленский Собор (Константинополь, 553 г.) при императоре св. Юстиниане I Великом (527—565), ни VI (Константинополь, 680—681 гг.) при императоре св. Константине IV (668—685) не издали никаких канонических определений. Этим и обуславливается созыв императором Юстинианом II Ринотметом (685—695 и 705—711) Трулльского Собора.

В свою очередь данный Собор не рассматривал какихлибо догматических вопросов и признается продолжением Шестого Собора, восполняющим его и V Вселенского Собора канонические пробелы. Но здесь присутствует важный нюанс – Пятый и Шестой Соборы к тому времени уже были признаны Церковью вселенскими без какихлибо оговорок по поводу неполноты реализации ими своей исключительной компетенции.

Характерно, что император Юстиниан II Ринотмет в 687 г., т.е. задолго до Трулльского Собора, опасаясь за судьбу подлинных актов Шестого Собора, велел собрать представителей различных общественных групп, прочитать в их присутствии записи нотариусов, запечатать, а потом обратился с письмом к Римскому папе, в котором заверил его в неприкосновенности и неизменности догматических определений Собора²⁰¹.

Да и невозможно предположить, будто император св. Юстиниан Великий, вполне уверенно чувствовавший себя единоличным властителем Империи и главой Вселенской Церкви, и император св. Константин IV с учетом конфликтности ситуации в Церкви при преодолении монофелитской ереси, могли поставить под сомнение и свой авторитет, и статус созванных ими Соборов, «забыв» о необходимости соблюсти древнюю традицию. А для обеспечения формального соответствия этих Соборов некоему «эталону» требовалось всего лишь дать несколько канонических определений, что, конечно, не являлось неразрешимой задачей. Между тем ни св. Отцы, ни императоры не считали свои собрания в чемлибо погрешающими против канонических традиций. По этому случаю можно судить и о сроках появления указанного обычая об обязательном издании Соборами канонических актов.

Вообще, Трулльский Собор задает немало загадок тем, кто склонен искать вселенский «эталон». Названный позднее ПятоШестым, не имеющим самостоятельного без предыдущих двух Соборов значения, он, однако, не признавался в чемлибо ущербным его современниками по крайней мере на Востоке. Его сразу нарекли вселенским, хотя никаких догматических вопросов изначально не предполагалось рассматривать на его заседаниях. Созванный императором Юстинианом II Ринотметом специально для укрепления церковной дисциплины и издания канонических определений по многочисленным вопросам церковной жизни, Собор имел свои собственные акты, скрепленные в установленном порядке царем, патриархами и всеми присутствующими епископами²⁰².

Следовательно, можно с большой уверенностью предположить, что еще в VII в. Церковь допускала возможность созыва Вселенского Собора по любым важнейшим вопросам (в данном случае каноническим), хотя бы догматических поводов для такого чрезвычайного события и не требовалось.

II

Догматические споры разрешались также не только на Вселенских Соборах. И после завершения этой великой эпохи многие Поместные соборы рассматривали догматические споры на своих заседаниях. А после разделения Церковью эти прерогативы на Востоке получила Константинопольская Церковь и синод, на чьих заседаниях обычно заседали предста-

²⁰¹ «Список высочайшего повеления Юстиниана августа, посланного к Иоанну, папе города Рима, в подтверждении Шестого Собора Константинопольского» // «ДВС». Т. 4. С. 264, 265.

²⁰² См.: «Деяния Вселенских Соборов». Т. 4. С. 266, 267. См. также: *Терновский Ф.А., Терновский С.А.* Грековосточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312—842). Киев, 1883. С. 393.

вители иных восточных кафедр и чиновники императора. В качестве «быстрых» примеров можно привести Константинопольские соборы при императоре Мануиле I Комнине (1143—1180) в 1147 и в 1156 гг. При императоре Алексее III Ангеле (1195—1203) опять возник спор о Евхаристии, который был разрешен на очередном Константинопольском поместном соборе²⁰³. Кстати сказать, первый из упомянутых соборов также осудил и низложил архиерея — Константинопольского патриарха Косму II Аттिका (1146—1147)²⁰⁴.

Могут возразить, что эти примеры характерны только для ситуации, когда Восток и Запад уже утратили евхаристическое единство, и в силу вынужденных обстоятельств Константинопольские поместные соборы фактически представляли собой «вселенские восточные соборы». Но и до 1054 г. лишение восточных патриархов (а вплоть до VII в. и Римских пап) кафедр происходило или в результате решений Поместных соборов (иногда синодов), выступавших в роли церковного суда, либо вообще во внесудебном порядке по решению императора²⁰⁵.

По крайней мере, ни самих василевсов, ни их современников архиереев не смущало то обстоятельство, что целый ряд Константинопольских патриархов и Римских епископов был низвержен из сана не на Вселенском Соборе, а в других инстанциях. То обстоятельство, что римские папы обычно специальной грамотой признавали или нет судебные решения над восточными патриархами и поставленных на их кафедры преемников, не восполняет тот пробел, что все же такие формы суда над патриархами не имеют ничего общего с Вселенским Собором.

Спор исихастов с Варлаамом Калабрийским и Григорием Акиндином, имевший, безусловно, общецерковный и догматический характер, рассматривался на Константинопольских соборах 1341 и 1347 гг., не отнесенных Церковью к разряду вселенских. Соборы закончились не только принятием соборных томосов по догматическим вопросам, но и осуждением Константинопольского патриарха Иоанна XIV Калеки (1334—1347), поддержавшего противников св. Григория Паламы (память 14 ноября) — еретиков Варлаама и Акиндина²⁰⁶.

Таким образом, далеко не всегда для осуждения архипастырей требовался Собор Вселенской Церкви. Более того, анафематствование Римского папы и разрыв евхаристического общения с Римской церковью в 1054 г. также основывались не на актах конкретного Вселенского Собора, а на решении Константинопольского синода, утвержденном представителем императора²⁰⁷.

Вроде бы является само собой разумеющимся, что вселенским Собор может быть признан при условии полного представительства на нем всей Церкви. Но, как известно, II и V Вселенские Соборы не имели на своих заседаниях ни представителей Римского папы, ни его самого. На II Собор папа не был целенаправленно приглашен императором св. Феодосием I Великим (379—395), равно как и представители западных епархий. Это был в буквальном смысле слова восточный Вселенский Собор. А на V Соборе присутствовало всего 25 западных епископа против 150 греческих. Сам папа Вигилий (537—555), правда не по своей воле, находился в это время в Константинополе, но решительно отклонил предложение императора о посещении Собора²⁰⁸. Как следствие, император св. Юстиниан Великий повелел

²⁰³ *Хонциат Никита*. Царствование Алексея Комнина, брата Исаака Ангела// История со времен царствования Иоанна Комнина. Кн. 3. Гл. 3. Рязань, 2003. С. 185—189.

²⁰⁴ *Кишнам Иоанн*. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Кн. 2. Гл. 3. Рязань, 2003. С. 57, 58.

²⁰⁵ *Дворкин А.Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. С. 584.

²⁰⁶ «Св. Григорий Палама»// Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006. С. 11—14.

²⁰⁷ *Скабаланович Н.А.* Разделение Церквей при патриархе Михаиле Керуллари// Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. В 2 т. Т. 2. СПб., 2004. С. 317, 318.

²⁰⁸ *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. С. 427, 428.

Собору вообще удалить имя папы из диптихов, сохраняя, тем не менее, при этом общение с Римским престолом²⁰⁹.

На III (Эфесском) Соборе (431 г.), известном своими волнениями и беспорядками, не присутствовали епископы – антиохийцы, которых остальные участники решили не дожидаться, опасаясь с их стороны негативной оценки антинесторианских «12 анафематизмов» св. Кирилла Александрийского. Прибыв в Эфесс буквально через несколько дней после уже окончившего свою работу Собора, антиохийцы организовали параллельный «соборик» под председательством своего епископа Иоанна.

Позднейшее признание антиохийцами анафематствования Нестория под давлением императора св. Феодосия II Младшего (408—450) является слабой натяжкой для того, чтобы говорить о привычных формах участия представителей этой Церкви в соборных заседаниях²¹⁰. Но, как показывают соборные акты, ни св. Кирилла, ни царственную чету не беспокоил сам по себе факт нарушения процедуры ведения соборных заседаний и неполноты состава Собора. Иначе, что представляется самым вероятным, император св. Феодосий II Младший мог вполне обоснованно отклонить по формальным основаниям любые заявления сторонников св. Кирилла на свое имя и признать решения Эфесского Собора неканоническими²¹¹.

Если представительство всех Церквей являлось неперенным условием признания Собора вселенским, то чем можно объяснить тот факт, что император Константин V Исавр (741—775), созвавший в 754 г. так называемый «Копронимов» собор по вопросу иконопочитания, не придавал большого значения отсутствию на нем всех патриархов или их доверенных лиц? В это время лангобарды серьезно угрожали итальянским территориям Византии, но император, озабоченный церковными нестроениями, все свое внимание уделил созыву очередного собора, пренебрегая военными угрозами. Насколько это «легкомыслие» соотносится с его вниманием к данной проблематике? И хотя данный Собор не был реципирован Церковью, но основная причина заключалась не в количестве его участников (а на Соборе присутствовало более 300 епископов со всего Востока)²¹² и не в формальном наличии или отсутствии всех патриархов, а, главным образом, по содержательным мотивам – несоответствия основных руководящих начал иконоборцев Православному вероучению. В частности, потому, что среди аргументов, приведенных его участниками, имелись ссылки на труды лиц, вполне оправданно обвиняемых в ереси²¹³.

Но проблемы и на этом не заканчиваются. Обычно полагают, будто для признания Собора вселенским требуется принятие соответствующего решения на следующем за ним Вселенском Соборе. Действительно, последующие Соборы обычно специально указывали на принятие ими решений предшествующих вселенских собраний. Достаточно указать на 1е правило II Собора («да не отменяется Символ Веры трехсот восемнадцати отцов, бывших на Соборе в Никее, но да пребывает оный непреложен»), 7е правило Эфесского Собора (хотя оно было составлено отдельно от соборного послания, отправленного епископам, пресвитерам, диаконам и всему народу²¹⁴), 1е правило Халкидонского («от святых отец, на каждом Соборе донныне изложенные правила соблюдать признали мы справедливыми») и 1е правило Трулльского Соборов, 1е правило Седьмого. Но сам VII Вселенский Собор (Никея, 787 г.) не был реципирован в данной форме по вполне объяснимым причинам: он являлся последним Вселенским Собором.

²⁰⁹ Асмус Валентин, протоиерей. V Вселенский Собор//Журнал Московской Патриархии № 12, 2003. С. 46.

²¹⁰ «Деяния Вселенских Соборов». Т. 1. СПб., 1996. С. 282—286.

²¹¹ Тьерри Аммадей. Епископы V века: Несторий и Евтихий. Минск, 2006. С. 107, 108.

²¹² Карташев А.В. Вселенские Соборы. С. 581.

²¹³ Иоанн (Митропольский), епископ Аксайский. История Вселенских Соборов. Киев, 2004. С. 447.

²¹⁴ Никодим (Милаш), епископ Далматинской Истрийской. Правила Православной Церкви. Т. 1. С. 303.

Кроме того, если считать данный признак обязательным для Вселенского Собора, то легко обнаружить, что при таком формальном подходе нам потребуется не один, а как минимум два Вселенских Собора, чтобы принять предшествующий в сущем качестве. Например, чтобы признать Никейский Собор 325 г. вселенским, нужен не только Второй Собор, но и Третий, признающий в свою очередь правомочность Второго как вселенского Собора, и так далее. Но признание Седьмого Собора вселенским случилось на 5м заседании собора «В храме Святой Софии», 26 января 880 г., по инициативе патриарха св. Фотия²¹⁵, хотя сам «Софийский собор» не признается Восточной Церковью вселенским.

III

Не удивительно появление множества теорий по вопросу статуса Соборов и их места в деле управления Вселенской Церковью. Иногда высказывается мнение, согласно которому Соборы являются высшим органом церковного управления. Однако даже в эпоху своей деятельности (а последний Собор состоялся в 794 г.) они являлись институтами чрезвычайного характера, созывались в экстренных случаях и касались лишь дел, требовавших разрешения на данный момент времени²¹⁶.

И если Соборы не собирались более тысячи лет, а признание их в этом качестве происходило в силу церковной рецепции, то сами собой напрашиваются многие вопросы. Главный из них: может ли быть признан высшим в части церковного управления орган, полномочия которого признаются лишь спустя какое-то время, собирающийся только эпизодически и в конце концов совершенно прекративший свою деятельность?

Как известно, со временем потребность в созыве Вселенских Соборов исчезает, соборный строй клонится к упадку, несмотря на все усилия поддержать его со стороны императорской и церковной власти. «Сама церковная жизнь не востребовала его, что и послужило естественной причиной прекращения практики Вселенских Соборов»²¹⁷.

Нередко полагают, будто Вселенские Соборы являются единственным органом вселенского канонического законодательства²¹⁸. Но, как уже отмечалось выше, далеко не все канонические акты связывают свое появление на свет с их деятельностью. Кроме того, канонические акты издавались Соборами только по тем вопросам, которые являлись актуальными на момент проведения соборных заседаний. Да и созывались Соборы не специально для выработки корпуса канонических правил, а в первую очередь для разрешения догматических споров. Как результат, Соборы не дали Вселенской Церкви синтетического, законченного законодательства, они просто разрешали известное число сомнительных прецедентов, на которое было обращено внимание Отцов Соборов²¹⁹.

По другому мнению, Вселенские Соборы являются органом высшей власти в Церкви, хотя и с известными оговорками. Носителем этой высшей церковной власти, полагает автор данной точки зрения, является вселенский епископат, а Соборы представляют собой наиболее совершенный способ осуществления вселенским епископатом своих полномочий в Церкви²²⁰. Однако Соборы обладали своей собственной компетенцией, отличались составом участников, способом принятия и видами решений (догматические, канонические, дисциплинарные),

²¹⁵ См. об этом: 1) *Успенский Ф.И.* История Византийской Империи. В 5 т. М., 2001. Т. 3. С. 221; 2) *Лебедев А.П.* История Константинопольских Соборов IX века. СПб., 2001. С. 266—268.

²¹⁶ *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. М., 1913. С. 199.

²¹⁷ *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 327.

²¹⁸ *Горчаков Михаил, протоиерей.* Вселенские Соборы // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 385.

²¹⁹ *Дюиен Л.* История древней Церкви. Т. 2. С. 102.

²²⁰ *Цыпин Владислав, протоиерей.* Вселенский Собор // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 566.

порядком введения их в действие. Достаточно вспомнить хотя бы тот факт, что соборные оросы после их утверждения императорами имели значение государственных законов. Помимо этого, Вселенские Соборы принимали меры дисциплинарного характера к отдельным лицам, что совершенно несвойственно «способу». Нельзя также не заметить, что, по верному замечанию А.С. Павлова (1832—1898), название «вселенский» не выражает мнения о присутствии на соборах всех архиереев или даже большинства из них²²¹.

Понятно, что в этом случае, если идти предложенным автором этой гипотезы путем, отсутствующие епископы просто не могли реализовать свои полномочия. В то же время они канонически ничем не отличались от других архипастырей, в силу целого ряда случайностей принявших участие в соборных заседаниях. К таким «случайностям» можно отнести в первую очередь самостоятельное и произвольное определение императорами в каждом конкретном случае числа представителей от каждой из Поместных церквей и даже митрополий. Исключение составляла лишь римская кафедра, которая обычно без участия императора устанавливала число папских легатов.

Повинуясь заданной логике представлять Соборы «способами выражения власти епископата», утверждают, будто все остальные участники Соборов (миряне, рядовые клирики, иноки) в лучшем случае имели лишь право совещательного голоса. Представляется, в таких умозаключениях есть многое, но не сама церковная жизнь, как она раскрывалась в истории, и не сама история, которую ретушируют под заранее заданные штампы.

В действительности Соборы никогда не являлись закрытыми заседаниями епископата. Уже на первом, Апостольском, соборе в Иерусалиме (51 г.) помимо апостолов присутствовали «пресвитеры» – не священники в позднем смысле слова, а наиболее уважаемые члены: «старейшины» иудеохристианской общины. Столетие спустя, уже на Соборах, боровшихся с ересью монотизма (в частности, на Иерапольском соборе 173 г.), наряду с епископами значатся «исповедники» – миряне, своим подвигом исповедания веры снискавшие заслуженный авторитет у членов христианской общины²²².

Монашествующие, а также рядовые клирики и миряне всегда являлись неизменными свидетелями происходящего, зачастую внося в их ход существенные поправки в ход соборных действий. Сказанное в первую очередь касается таких Соборов, как Первый, Третий, Шестой и Седьмой. Например, на Первом Соборе участвовали многие клирики, миряне и даже языческие философы, желающие разъяснить для себя основы христианского вероисповедания. Блеставший на его заседаниях св. Афанасий Великий, будучи еще диаконом, несомненно, лично многое сделал для опровержения арианской ереси на Соборе²²³.

Можно с уверенностью сказать, что именно отношение жителей Эфесса и прибывших со св. Кириллом Александрийским лиц, а также позиция св. Симеона Столпника являлись решающими как для содержания соборных определений, так и для формирования мнения императора св. Феодосия II Младшего к деяниям и этого Собора, и «соборика» Иоанна Антиохийского²²⁴.

На Седьмом Соборе голос иночествующих («почтеннейших архимандритов, игуменов, иноков») и особенно игумена Студийского монастыря Саввы звучал наравне с голосами собравшихся на заседания епископов. Иноки, столь многое сделавшие для борьбы с иконоборчеством, высказывали свое авторитетное мнение по вопросам защиты и поклонения святым иконам. Но председательствующий и Св. Отцы вопрошали их и по каноническим вопросам, например принятия в общение кающихся епископов-иконоборцев, что не укладывается ни

²²¹ Павлов А.С. Курс церковного права. С. 204.

²²² Покровский А.И. Соборы Древней Церкви с эпоху первых трех веков. Сергиев Посад, 1914. С. 95—134.

²²³ Карташев А.В. Вселенские Соборы. С. 51, 52. См. также: Иоанн, епископ Аксайский. История Вселенских Соборов. С. 37.

²²⁴ См., напр.: Тьерри Амадей. Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. С. 79—82.

в какие «епископские теории»²²⁵. Их подписи стоят также под протоколом соборных заседаний наравне с подписями епископов, в частности: игумена Саввы Студийского, игумена обители святого Сергия Григория, Иоанна, игумена Пагурийского, Евстафия, игумена Максиминского, Симеона, игумена Хорского и многих других, включая подписи рядовых иноков, которых, можно с уверенностью говорить, было немало²²⁶.

Да и как же могла внезапно и решительно измениться церковная традиция и практика, если активная роль мирского элемента и голоса рядовых клириков была присуща им и до эпохи Вселенских Соборов, и гораздо позже? Христианские Соборы II и III вв. состояли обычно из епископов и народа – членов общины. Епископы избирались своей паствой даже после того, как Церковь стала государственной, а назначение епископов и тем более патриархов стало императорской прерогативой²²⁷. И хотя со временем власть епископов все более принимает единолично-административный характер, но очень долго епископы не решались предпринимать что-либо без согласия общины.

Более того, 4е правило Никейского Собора 325 г. («епископа поставлять наиболее предпочтительно всем епископам той области; если же это неудобно по чрезвычайной нужде или по дальности пути, по крайней мере, трое да соберутся в одно место, а отсутствующие изъявят согласие посредством грамот, и тогда пусть совершают рукоположение; утверждать же такие действия в каждой области подобает епископу митрополиту») вовсе не исключает древнюю практику участия мирян в выборе епископа. Оно лишь косвенно подчеркивает доминирующую роль в этом процессе церковной иерархии²²⁸. После умножения числа членов христианских общин совещательный способ принятия решений становится едва ли возможным, но практика привлечения представителей народа к решению церковных вопросов никогда полностью не исчезала из жизни Церкви²²⁹.

Весьма показательны слова таких великих Учителей Церкви, как святитель Григорий Богослов (память 7 и 12 февраля) и Римский папа св. Лев Великий (440—460). Так, в частности, обращаясь к христианам Константинополя, святитель Григорий писал: «Вы, народ, кипя ревностью и гневом, возвели меня на сей престол». Слова святого папы еще более определены: «Никогда никто да не поставляется против воли и желания народа, чтобы народ, потерпев принуждение, не возненавидел и не стал презирать нежеланного епископа и не потерял должного благоговения, как скоро ему не позволят иметь епископом того, кого он желал»²³⁰.

Даже в Западной церкви, где довольно рано закрепились идея об исключительных общецерковных и даже высших светских полномочиях римского архиепископа, местные Соборы никогда не являлись закрытыми собраниями епископата. Так, в частности, на ранних меровингских Соборах основными участниками помимо епископов неизменно являлись аббаты, рядовые священники и диаконы.

Так, на чисто «синодальных» Соборах, как на Оссерском соборе 578 г., присутствовал 1 (!) епископ, 7 аббатов, 34 священника и 3 диакона. На Агдском соборе 506 г. – 8 священников и 2 диакона, и они имели полномочия «заместителей епископов»²³¹. Еще менее заметна грань между епископатом и иными участниками на так называемых «смешанных» соборах, где обсуждался более широкий круг вопросов. На Сен-Морисском соборе 515 г., созванном франк-

²²⁵ «Деяния Вселенских Соборов». Т. 4. С. 342, 349, 350, 351, 354, 366.

²²⁶ Там же. С. 395, 396.

²²⁷ Терновский Ф.А., Терновский С.А. Грековосточная Церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312—842). С. 228, 229.

²²⁸ Петр Люилье, архиепископ. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005. С. 89, 90.

²²⁹ Гидулянов П.В. Из истории развития церковно-правительственной власти. Восточные патриархи в период первых четырех Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 58, 59, 70.

²³⁰ Мьшицын В.Н. Устройство христианской Церкви в первые два века. М., 2020. С. 78.

²³¹ Солодовников В. Ранние соборы. Меровингская Галлия VI—VIII вв. М., 2004. С. 17, 18, 20.

ским королем Сигизмундом, присутствовало 4 епископа и 8 графов. На Оранжском соборе 529 г. – 14 епископов и 8 знатных светских лиц. На Парижском соборе 614 г. – 79 епископов и 18 светских магнатов. На Парижском соборе 638 г. – 9 епископов и 3 знатные особы²³². Можно ли представить, что в то время, когда созывались Вселенские Соборы, а идея всеединства Кафолической Церкви еще не была подорвана борьбой за власть между кафедрами, возможна была столь противоречивая практика?

Следует попутно отметить, что совершенно напрасно соборная форма доведена в указанной выше «теории» до такого правопонимания, когда не только вселенским, но и иным, стоящим на низшем по иерархии уровне соборам отказывают в собственном имени. И в настоящее время именно Поместный Собор Русской Православной Церкви, к примеру, является ее высшим органом, что, разумеется, невозможно при признании Соборов всего лишь способом выражения чьейто власти.

По другим версиям, Соборы представляют собой высший орган духовной власти в Церкви²³³. Но составлявшие Соборы Боговдохновенные Святые Отцы не только выражали абсолютные догматические суждения по вопросам вероисповедания, но принимали каноны, а также выносили дисциплинарные решения в отношении определенных лиц. Это, конечно, явное свидетельство того, что Соборы непосредственно осуществляли властные полномочия в Церкви, а не только демонстрировали высочайший духовный авторитет.

Наконец, совершеннейшее недоумение при внешнем изучении Соборов вызывает следующий факт. Византия, воспитанная на культе права и владеющая высочайшей техникой разработки системного, кодифицированного законодательства, допустила совершенно нелогичное и прямо противоположное ее законодательным традициям: чтобы деятельность наиболее значимого и авторитетного церковного собрания основывалась в подавляющем большинстве случаев не на норме писаного канонического права, а на обычае.

За 400 лет эпохи Вселенских Соборов не было предпринято ни одной попытки законодательно урегулировать эту практику. Но ведь это – время Кодекса Феодосия I Великого, Кодекса Юстиниана I Великого, «Эклоги» Льва III (717—741) и Константина V Исауров. Позднее, уже в IX в., когда никто еще не мог предположить, что эпоха Вселенских Соборов уже завершилась, были разработаны Эпанагога патриарха св. Фотия и Василия I Македонянина (867—886), а затем, чуть позднее – Василики императора Льва IV Мудрого. Но и эти известнейшие законодательные акты по какойто негласной традиции не коснулись наиболее важных с правовой точки зрения вопросов деятельности Соборов.

Случайность ли это? Для ответа на этот важнейший вопрос необходимо понять те основополагающие идеи, которые глубоко укоренились в Империи уже со времени признания Православия вначале разрешенной, а затем и государственной религией.

IV

Древний человек жил религией и не отделял ее от публичной и частной сферы своего бытия. Неразделенность религии и нравов, политики и морали всегда являлась «визитной карточкой» древнего правосознания²³⁴. Античный мир вообще смотрел на религию как на закон не только для частных лиц, но и для целых народов и государств, и полагал, что религиозные обязанности так же точно подлежат исполнению со стороны народов и государств, как и со стороны частных лиц.

²³² Там же. С. 31—39.

²³³ «Вселенские Соборы». Издание СвятоУспенской Почаевской Лавры, б/г. С. 7, 8.

²³⁴ Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. С. 5, 6.

Но, в отличие от последних, государство исполняет этот закон не непосредственно, а через институт руководителей в деле религии, священнослужителей – посредников между ним и Богом. И исполнение этих обязанностей со стороны государства считалось тем лучше, чем безупречнее был этот институт и чем большую силу представительства он имел перед Богом²³⁵. Существенное значение состояло в том, что с воцарением Империи на место языческого жречества пришла Церковь, воспринимая от своего предшественника все те полномочия и прерогативы, какими он владел по римскому праву.

Великолепное «симфоническое» единство Церкви и Империи, где все цели жизнедеятельности и власти, и отдельного человека были посвящены единственной цели – распространение и сохранение Веры Православной во имя спасения человека и «жизни будущего века», не знало и не могло знать никакого «параллелизма» двух союзов: политического и духовного.

Как и любое слабо поддающееся рациональному обоснованию явление, органическая «симфония» подвержена самым противоречивым оценкам, в основе которых лежат не столько объективные факты, сколько субъективные предпочтения. Подчас забывается главное: такая форма сослужения Церкви и политической власти Богу была вполне понятна и естественна для древнего религиозного сознания. Более того, это был единственно возможный образ жизни для тех величественных исторических времен, когда только зарождался сам христианский мир.

Конечно, как и любое земное творение, «симфония» Церкви и государства времен Византии знала свои блестящие страницы и негативные примеры, обусловленные тем простым соображением, что никогда земная власть – образ и подобие власти Царя Небесного, не станет выше самого идеала или им самим. Это относится как к несовершенству земной власти в любых ее проявлениях, так и к власти церковного управления, реализуемой теми же людьми с такими же недостатками, какие присущи нам. Но можно ли оценивать какое-то событие исключительно на основе отрицательных примеров?

Между тем, к сожалению, в трудах наших историков и канонистов нередко довлеет едва ли оправданное желание обеспечить, так сказать, «задним числом» независимость Церкви от государства еще для тех древних времен, в чем, надо полагать, ни Св. Отцы, ни Соборы, ни сама Церковь не нуждаются.

Чисто теоретически можно, конечно, желать, чтобы Церковь существовала совершенно изолированно от государства и всего земного. Но Спаситель пришел в мир для того, чтобы, приняв его, изменить. Предложение о «независимой» Церкви не только приводит ее к состоянию некоего замкнутого союза «избранных» (что немыслимо для Православия), но и, как следствие, к отказу от самой высшей цели Христа – вернуть человеку Бога, дать путь и силы для борьбы с грехом.

Об этом хорошо и правильно писал А.В. Карташев (1875—1960). «О Церкви, – писал он, – мы зачастую судим “поевропейски”, исходя из мнимо бесспорной аксиомы “разделения Церкви и государства”, в то время как для православной мысли это просто несторианская ересь – увь! – практически, за неимением в реальности лучшего, всеми нами расчетливо приемлемая. Но это не только не наша православная норма (уже не говорим об идеале), это свидетельство нашего бессилия, нашей покорной забитости в уголок лаической “терпимости”. Мы практически предали идеал и принцип теократии, примирились с его упразднением и получили право заносчиво критиковать византийскую теократию. Легко видеть в ней и античную грубость, и человеческие страсти, и вороха всякой греховности. Но это было хотя и обезображенное грехом стояние на почве мистическодогматической христологически православной, двуприродной, богочеловеческой, теократической цельности»²³⁶.

²³⁵ Лаишкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. С. 155, 156.

²³⁶ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 1994. С. 360—361.

«Светский», изначально критический по своему настрою подход создает массу затруднений, резко сужает предмет действительно научного исследования и, как следствие, лишает нас возможности понять само существо древнего церковного обычая, которым руководствовались Соборы. Возникают гипотезы, неспособные обеспечить себя необходимым историческим материалом, и, более того, вступающие с ним в явное противоречие.

Например, факт участия императоров в деятельности вселенских собраний невозможно опровергнуть. Но, памятуя о необходимости доказать «независимость» Церкви, публицисты иногда прилагают поистине грандиозные усилия для доказательства того, что императоры лишь номинально участвовали в деяниях Соборов, а их подпись под соборными актами носила формальный характер.

В иных теоретических построениях значится, что цари созывали Соборы исключительно по просьбе или по поручению клира, не имея никаких подтвержденных Церковью прав на самостоятельное решение по данному вопросу.

Но если в актах Соборных Деяний – этих единственно безусловных свидетельствах истории, напрямую указывается, что инициатива созыва, определение состава участников и предмета соборных обсуждений, утверждение вселенских решений и придание им статуса имперских законодательных актов состоялось исключительно по воле василевсов, то какие у нас есть основания полагать, будто цари нуждались в чьемлибо обязательном совете или согласии для созыва Св. Отцов со всех краев Ойкумены?

«Желая содействием своим уврачевать и это зло, я немедленно собрал всех вас», – говорил в своей речи к Св. Отцам св. Константин I Великий²³⁷. Попытка перехватить эту инициативу со стороны св. Кирилла Александрийского вызвала немедленную (и, конечно, негативную) реакцию другого императора – св. Феодосия II Младшего: «Почему ты, миновав нас, которые, как тебе известно, очень заботимся о благочестии, и священные лица всех мест, собрание которых могло бы удобно разрешить недоумения, произвел сам собой смятение и разделение в церквах?»²³⁸ И эти примеры характерны для каждого из Вселенских Соборов без исключения.

Отношения между Церковью и Империей со времени императора св. Константина I Великого, справедливо отмечал известный русский канонист, обычно обозначают термином «союз». При всех положительных сторонах такого терминологического обозначения этого специфического характера отношений, нельзя не заметить, что данное понятие было неведомо в те древние времена. Ни в одном императорском эдикте, ни в одном правиле канонического законодательства такой термин никогда не употреблялся. Есть единственная ссылка на употребление этого слова в известной VI новелле императора св. Юстиниана Великого, где речь идет об условиях «симфонии» царства и священства, но совершенно не в том контексте, к которому мы привыкли. Ни св. Юстиниан I, ни его многочисленные предшественники и преемники по трону не разделяли Церковь и Империю. Для них это – одно целое, различные эманации единого церковнополитического тела.

Понятие «союз», далее справедливо замечает П.А. Лашкарев (1833—1899), обычно соединяется с представлениями о взаимном соглашении, явном или тайном, «но во всяком случае сопровождающемся тем, что каждая из сторон поступает в пользу другой известной долей своей независимости для более успешного достижения общими силами специальных целей»²³⁹. Но никаких соглашений между светской и церковной властью не лежало и не могло лежать в период царствования св. Константина Великого, хотя бы потому, что никакой единой и централизованной церковной власти, с которой можно было бы вступить в соглашение или

²³⁷ «Речь Императора Константина святому Собору»// «ДВС». Т. 1. С. 39.

²³⁸ «Грамота Императоров Феодосия и Валентиниана к епископу Александрийскому Кириллу»// Там же. С. 208.

²³⁹ Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. С. 153, 154.

«союз», в то время просто не существовало. Кроме того, подобный отказ от теократических основ, безусловных вообще для всех древних государств, был совершенно немыслим в те времена, когда мир жил одной религией.

Весьма примечательно, как функционировала Церковь Империя по вопросам, имеющим прямое отношение как к религиозной сфере бытия, так и государственной. Как известно, в силу древней правовой традиции вопросы осквернения святынь и проступков против веры не рассматривались в Риме отдельно от иных споров. Различие таилось лишь в компетенции органов, в чьи правомочия входили те или иные судебные дела.

Понтифексы заведовали всеми делами, касающимися общественной религии, но сама область права религиозного была гораздо шире и включала в себя такую отрасль, как право публичнорелигиозное. Оно составляло предмет общего законодательства, доступного вмешательству государственной власти. Уже при первом римском императоре статус первосвященника и верховного цензора нравов вместе с соответствующей юрисдикцией слились в одном лице – императоре. И как цензор, император сосредотачивал в своих руках блюстительство над законами и нравами²⁴⁰. Таким образом, еще в имперские времена верховная власть сосредоточила в своих руках высшую ординарную юрисдикцию, а также и специальную юрисдикцию по делам веры²⁴¹.

Правоспособность царя выступать главным защитником веры (что, очевидно, налагало на него соответствующие права по вмешательству в споры, связанные с религией и вообще в дела Церкви) не подвергалась никакому сомнению со стороны современников. В целом границы полномочий, пишет известный канонист, представлялись настолько ясными и для епископата, и для императоров, что не требовали специальной правовой регламентации.

Несколько исключений из первых веков государственной Церкви составляли западные и африканские Соборы (Ариминский 359 г. и Карфагенский 399 г.), которые не были приняты василевсами. Император св. Гонорий (395—423) даже напомнил отцам Карфагенского собора, что рассуждения по вопросам судопроизводства над клириками, отмены языческих праздников и т.п. выходят за пределы епископской компетенции²⁴². Единственное исключение из этой практики, когда устоявшееся в своей традиции правосознание не нуждалось в писаной норме, составляет эпизод последнего века существования Византийской Империи.

В 1380—1382 гг. Синод Константинопольской Церкви при патриархе Ниле (1379—1388) своим определением законодательно закрепил некоторые из обширных полномочий императора Иоанна V Палеолога (1341—1391). В частности, этим документом за царем закреплялось право контролировать назначение высших чинов патриархии – 15 лиц, которые в церковной табели о рангах предшествовали всем митрополитам, архиепископам и епископам, повышать архиерея в ранге, менять границы епархий и митрополий, соединять епархии²⁴³.

Поэтому императоры, глубоко чувствующие свою ответственность перед Богом за чистоту Вероучения, всегда считали своим долгом (и лишь потом правом) вмешиваться в догматические споры по мере их возникновения²⁴⁴. Причем не формально, а содержательно. Уже на первом Соборе император св. Константин Великий говорил в своей речи к Св. Отцам: «Хотя мой ум считает несвойственным себе изведывать совершеннейшую чистоту кафоли-

²⁴⁰ Суворов Н.С. Объем дисциплинарного суда и юрисдикции Церкви в период Вселенских соборов. Ярославль, 1884. С. 14, 15.

²⁴¹ Там же. С. 7.

²⁴² Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. С. 5, 8, 66, 67.

²⁴³ Асмус Валентин, протоиерей. Церковные полномочия императоров в поздней Византии // Ежегодная богословская конференция Православного СвятоТихоновского богословского института. М., 2002.

²⁴⁴ Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. С. 65, 66, 103—107.

ческой веры, однакож побуждает меня принять участие в вашем совете и ваших рассуждениях»²⁴⁵.

А по окончании соборных заседаний в своем послании к Александрийской Церкви император отмечает: «И сам, подобно каждому из вас (ибо я считаю за особое утешение быть сослужителем вашим), принимал участие в исследовании истины»²⁴⁶. Интрига, если можно так выразиться, ситуации заключалась в том, что император, считавший себя сослужителем епископов и Св. Отцов Никейского Собора, к тому времени не был крещен или хотя бы оглашен. Что не мешало ему, как видим, осознавать свою глубочайшую ответственность перед Богом в части обеспечения единства Церкви и чистоты Веры.

Нельзя, конечно, сказать, что границы полномочий иерархов и императоров носили статический характер. Изменялась и Империя, и внешние условия ее существования, что не могло не отражаться на тех тенденциях, которые периодически проявлялись во взаимоотношениях церковной иерархии и императорской власти. Различное положение Церкви в византийском обществе, характер отношений архиереев и царей, авторитет и влияние отдельных лиц на те или иные социальнополитические события обуславливались реальным положением дел, проблематикой внешней и внутренней жизни и личностями царей и патриархов.

Например, императоры св. Гонорий, Валентиниан I (364—375), св. Феодосий II Младший крайне неохотно вмешивались в догматические споры, что, впрочем, не принесло желанного успокоения Церкви, встревоженной нахлынувшими в это время на нее ересями. Другие императоры — св. Феодосий I Старший, св. Маркиан (450—457) и св. Пульхерия, св. Лев I Великий (457—474), св. Юстиниан I Великий и св. Феодора, Ираклиды, св. Никифор II Фока (963—969), представители Исаурийской, Македонской династий, великие Комнины и множество иных царей иначе оценивали свою роль в деле устроения Церкви.

Хотя, надо признать, последующая практика церковногосударственных отношений в гораздо большей степени основывалась на обязанности царя обеспечивать чистоту Веры и охранять Церковь от ересей и смуты, чем на признании его «нейтралитета» и политики невмешательства. В любом случае при всех перипетиях тысячелетней истории христианской Империи и оттенках взаимоотношений церковной иерархии и императорской власти, ни одна политическая теория не смогла стать альтернативой той «симфонии», которую Св. Отцы и блаженные императоры заложили еще в первые годы признания Православия государственной религией.

Для императора Церковь и ее органы управления являлись с точки зрения права и политики такими же органами Империи, как и иные. И сами Вселенские Соборы прежде всего были органами императора, государственными учреждениями²⁴⁷, подчиненными воле монарха. Через них цари осуществляли свое влияние на Церковь и охраняли посредством их единство Церкви²⁴⁸. А авторитет епископата, придававший этим государственным органам известную специфику, основывался на высочайшем духовном авторитете самой Церкви.

Но и для Церкви самый могущественный император являлся одним из рабов Божьих, ее чадом, которому она через таинство крещения дала возможность войти в общество христиан, через таинство исповедания грехов освобождала от их тяжести и которого она провожала в последний путь. Как самодержавный, Богом поставленный владыка и земной глава Церкви, император, тем не менее, никогда, даже претендуя на епископское достоинство, не дерзал на совершение таинства Евхаристии. И за редчайшими исключениями священство никогда

²⁴⁵ «Речь Императора Константина святому собору»// «ДВС». Т. 1. С. 44.

²⁴⁶ «Послание Императора Константина к Александрийской церкви против Ария»// Там же. С. 79.

²⁴⁷ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. СПб., 2003. Т. 1. С. 139.

²⁴⁸ Суворов Н.С. Римское папство до разделения церквей // Временник Демидовского юридического лицея. Кн. 29. Ярославль, 1882. С. 18.

не претендовало на подчинение себе власти политической. Всегда оставался последний рубеж, не допускающий крайности.

С одной стороны, «божественное право» и апостольские прерогативы епископата, на которые не могли претендовать цари, даже если их самих признавали равноапостольными. С другой – правовые и государственные традиции, согласно которым царь являлся наместником Бога на земле, тем лицом, чьими руками Господь вершит правосудие, хранит Веру и управляет Империей.

Характерный пример древнего сознания о соотношении власти церковной и политической представляет прошение константинопольского клира императору св. Феодосию II Младшему по вопросу утверждения анафематствования Эфесским Собором Нестория и оправдания св. Кирилла Александрийского и епископа Эфесского Мемнона.

«Начальник нашего исповедания, благочестивейшие императоры, между прочими узаконениями повелевает нам и повиноваться всякому начальству и власти до тех пор, пока это повиновение будет полезно для души; когда же оно становится бесполезным, тогда изъяснители божественных законов повелевают быть смелыми и пред вашей верховной властью, особенно если императорская власть славится делами Православия».

Далее священники излагают причины своего обращения, а в заключение пишут: если императоры, «покорившись внушению важных лиц», одобряют приговор «соборика» антиохийцев в отношении св. Кирилла и Мемнона, «безумный и неосновательный», то «мы все с подobaющей христианам ревностью готовы вместе с вышеупомянутыми святейшими мужами подвергнуться всякой опасности и мужественно испытать всякие несчастья, надеясь через это воздать им должную награду за их страдания и веру»²⁴⁹. У авторов послания нет и намека на то, что утверждение приговора в отношении святых исповедников не входит в компетенцию императорской четы, приводятся лишь ссылки на неправославие «соборика» и отмечается явное большинство сторонников св. Кирилла.

Хрестоматиен также эпизод, когда императорская власть сознательно не воспользовалась удобной возможностью наложить контроль на церковное имущество, случился еще в то время, когда Церковь политически была беззащитна. На Карфагенском соборе 407 г., при императоре св. Гонории, африканские отцы попросили царя позволения выбрать себе дефенсоров или адвокатов (*scholasticos*) для защиты интересов Церкви во внешних делах. Император удовлетворил эту просьбу и утвердил данную должность в качестве нового органа церковноимущественного управления. Естественно было бы предположить, что дефенсор, как светское должностное лицо с очень большими полномочиями, будет подчинен государственному надзору. Но император поступил совершенно иначе, переподчинив его епископам²⁵⁰.

V

Войдя в Империю, Церковь восприняла ее жизнь, постепенно наполняя языческие правовые и политические формы и институты новым светом христианского идеала. Применительно к праву понятно, что в противном случае изначально возникли бы две конкурирующие правовые системы: имперского законодательства, отвергаемого Церковью, и еще весьма слабого, едва ли системного, но уже замкнувшегося в себе канонического права. Был бы такой «союз» пригоден для обновления мира?

Представляется, ответ здесь очевиден. Если мы хотим остаться на почве исторических фактов, а не произвольных теоретических гипотез, то следует прямо сказать, что, за исключе-

²⁴⁹ «ДВС». Т. 1. С. 391.

²⁵⁰ Михаил, иеромонах. Законодательство римовизантийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви (от 313 до 565 года). Казань, 1901. С. 127, 128.

нием богочитания, «Церковь с первых же пор появления и действий своих в среде человечества, отнюдь не отрывает своих членов от естественной всему человечеству почвы, не выделяет и не обособляет их из общего правового порядка человеческой жизни»²⁵¹.

Нередко, желая обосновать параллельное существование Церкви и государства, говорят о «дуализме» земного и небесного, в том числе в политической и правовой сфере, противопоставляют *jus divinum* («право божественное») и *jus externum* (внешнее право, регулирующее взаимосвязь Церкви с иными социальнополитическими институтами). Однако Господь промыслительно пришел в определенное время и не в языческие племена диких аборигенов, а в Империю, блистающую своей культурой, являющуюся вершиной цивилизации древнего мира: чего стоит только уровень права Рима! Как не раз отмечали правоведы, система древнего римского права была столь совершенна, что глубина проработки его правовых институтов далеко оставила за собой реальную потребность современного им торгового оборота; в чем нельзя не заметить явный признак Божественного Промысла.

А необходимость оправданного и безвредного дуализма между сугубо каноническими (если можно так выразиться в данном случае) и государственноцерковными нормами обусловлена, между прочим, тем, что Церковь всегда вынуждена выстраивать свое земное бытие при помощи утилитарных правовых норм, выработанных определенным социальнополитическим строем общества, в котором она пребывает²⁵². Так было и в те далекие времена, и во все позднейшие.

Вполне естественно в начале появления государственной Церкви, когда языческое римское право действовало практически повсеместно, клир и власть, имея перед собой единую цель – христианское обновление мира, использовали те формы, которые были уже признаны в политическом быту. И канонические правила, присущие Церкви до IV в., отнюдь не вступили в конфронтацию с давно апробированными правовыми и политическими традициями Империи. Они срослись с ними, обретая необходимую правовую форму для своего дальнейшего развития, одновременно создавая новое право – римовизантийское, позднее ставшее основой европейского права.

Римское право очень много сделало для придания древней церковной общине знакомых нам уже почти полтора тысячелетия внешних признаков. Признав Миланским эдиктом 313 г. свободу христианского вероисповедания, император св. Константин I Великий предпринял законодательные меры по легальному включению «христианского общества» в жизнь и быт Империи как отныне равноправной категории религиозных союзов. В первую очередь в Эдикте предписывается вернуть все ранее конфискованное казной имущество именно «коллегиям христиан» (*christianis restituntur, corpori christianorum reddi*), хотя ранее, во времена гонений, церковные общины признавались «погребальными обществами». Различие заключалось в том, что первые признавались по закону публичными обществами, в отличие от вторых, отнесенных к частным собраниям²⁵³.

Эта, казалось бы, незначительная деталь имела громадные последствия. Древняя римская традиция не знала (и справедливо) жесткого современного деления права на частное и публичное, признавая такое разделение только в пропедевтических целях. Сам объем гражданских полномочий обществ и частных лиц целиком и полностью зависел по римским законам от их публичного статуса. Не являясь субъектом гражданских прав, Церковь с точки зрения закона не имела и публичного статуса, а церковное имущество являлось имуществом частной корпорации²⁵⁴. Получив гражданскую дееспособность, Церковь автоматически стала

²⁵¹ Там же. С. 55.

²⁵² Коновалов А.В. О церковном праве и церковном суде // «Имперское возрождение». №1 (5). 2006. С. 45.

²⁵³ Соколов П. Церковноимущественное право в Грекоримской Империи. Опыт историкоюридического исследования. Новгород, 1896. С. 92—94.

²⁵⁴ Михаил (Семенов), иеромонах. Законодательство римовизантийских императоров о внешних правах и преимуществах

тем публичным союзом, который традиционно для Рима имел величайший духовнорелигиозный авторитет и широкие правовые полномочия.

Собственно, только с середины IV в. начинает формироваться в привычном для нас сегодня виде институт епископата, воспринявший правомочия понтификсов. Еще в те времена, когда христианство стало только разрешенным вероисповеданием, но еще не государственной религией, император св. Константин Великий легализует институт посреднического суда епископов, известного древней Церкви. Впоследствии суд арбитров становится государственной повинностью епископов, обязанностью, от которой нельзя отказаться.

Это позволило внести в рациональные институты римского права дух христианского милосердия и сострадания и одновременно понуждало судей-епископов более глубоко изучать само римское право, положенное в основу судопроизводства²⁵⁵. Постепенно епископат образует уже законченное в своих правовых признаках ведомство, обладающее традиционной компетенцией. И хотя со временем епископы освободились от несвойственных им с нынешней точки зрения полномочий, но эти изменения происходили путем государственных законодательных установлений. Кроме того, эта традиция окончательно так и не иссякла. Вплоть до конца существования Византийской Империи епископы попрежнему привлекались к рассмотрению некоторых чисто светских в нашем понимании дел. А в XIV в. Андроник II Старший Палеолог (1282—1328) создал Вселенский Суд, имевший беспрецедентные prerogatives, в состав которого обязательно входили архиереи²⁵⁶.

Последовательное закрепление Православия в качестве государственной религии Византийской Империи вызвало к жизни множество новых правовых институтов, соединивших в себе древние римские формы и понятия, но уже с качественно иным содержанием. Например, по древней, еще языческой традиции собственником храмов в римском праве признавались боги. Древние христиане не видели ничего дурного в том, чтобы воспринять «старые меха».

При императоре св. Юстиниане I Великом все храмы Церкви подпадают под институт *ressacrae*, и субъектом имущественных прав Церкви законодательно признается сам Господь Иисус Христос. Это, конечно, имело глубокие последствия в части законодательного обеспечения церковной собственности. Вновь народившаяся идея о Собственнике вещи вовсе не отменяла глубокую нравственно-юридическую идею, выразившуюся в институте божественной собственности. Принцип «*jurissacri*» жил и до св. Юстиниана, и после него, постепенно становясь устойчивой правовой традицией²⁵⁷.

Новым правом, опять же, на основе древних римских воззрений, были законодательно урегулированы все наиболее значимые аспекты богослужения: объекты церковной собственности, священные места, структура Церкви и т.п. Как равноправный субъект гражданско-правовых отношений, Церковь получила право приобретать имущество по сделкам с третьими лицами и по завещанию²⁵⁸.

Знакомый нам в течение многих столетий институт самостоятельного имущественного положения приходов также имеет своим источником гражданское право времен Византийской Империи. Древняя Церковь до IV в. вообще не знала понятия «приходской церкви», единственным приходом считалась епископия. Но уже при императоре св. Феодосии I Старшем намечается тенденция имущественного обособления мелких церковных общин.

Церкви (от 313 до 565 года). С. 9.

²⁵⁵ Прокошев П. Церковное судопроизводство в период Вселенских соборов (*accusatio*) и влияние на него римовизантийского процессуального права. Казань, 1900. С. 64—67.

²⁵⁶ Соколов И.И. Вселенские судьи в Византии // Соколов И.И. Соч. СПб., 2003. С. 227, 235, 236.

²⁵⁷ Михаил (Семенов), иеромонах. Законодательство римовизантийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви (от 313 до 565 года). С. 35—37.

²⁵⁸ Соколов П. Церковноимущественное право в Грекоримской Империи. Опыт историко-юридического исследования. С. 125, 137.

Поскольку зависимость приходской церкви мало сообразовалась с принципами римского гражданского права, при императоре Зеноне (474—491, кроме периода 475—476 гг.) за отдельными местными церквами признаются все права юридического лица, хотя и производного от епископской церкви. У епископа остается право управления церковным имуществом, но права собственности по отношению к приходской церкви он утрачивает. Эта тенденция окончательно закрепились в законодательстве императора св. Юстиниана I Великого и, конечно, вызывалась как римскими воззрениями на юридические лица, так и удобством управления церковным имуществом²⁵⁹.

Любопытно, что и величественная процедура обретения св. мощей имеет своими источниками древнее христианское правило о почитании святых и римское законодательство о погребении. По римским законам, подтвержденным уже христианскими императорами, гарантировалась абсолютная неприкосновенность могил. Поэтому любое исключение, связанное с перенесением св. мощей, требовало решения на самом высоком административном уровне.

Наибольшее число исключений возникло в Константинополе, где изначально не было своих святых. Для этого была разработана сложная юридическая процедура, имевшая результатом перенесение мощей святого и включение его имени в столичный мартиролог. Из этой практики «перенесения» и развилась современная практика канонизации.

Римское право оказало решающее влияние и на процессуальные институты, положенные в основу деятельности Вселенских Соборов. Сохранив неизменными основные нравственные начала христианского судопроизводства (идея пастырского попечения к подсудимым, трехкратное братское увещание к ним, справедливость и беспристрастность), Церковь уже в IV в. охотно принимает правовые процессуальные формы и институты Империи²⁶⁰.

Это сближение древней церковной практики и государственного права было тем более естественно, что никаких альтернатив такому положению вещей в то время просто не существовало. Еврейское право, которым первоначально во многом пользовались судьи (епископы) Церкви древних времен, не знало четкой и законченной судебной процедуры. Одно только римское право с глубочайшей проработкой его институтов могло удовлетворить возникшую потребность Церкви в необходимых процессуальных формах. Для Церкви всего естественнее было воспользоваться теми процессуальными формами, которые практиковались государством и были утверждены его законами, т.к. членами Церкви были те же подданные государства²⁶¹.

Едва ли можно назвать тот или иной важнейший процессуальный институт, применявшийся в ходе заседаний Вселенских Соборов, который имел бы иной источник, кроме римского права. Например, римское право требовало от обвинителя продолжать возведенное им против подсудимого обвинение, освобождая его от этой обязанности только в случаях, предусмотренных законом. Если обвинитель уклонялся от этих обязанностей по своему решению, т.е. произвольно, то он подвергался серьезному денежному наказанию, а обвиняемый освобождался от всяких обвинений, и само его имя вычеркивалось из судебного протокола²⁶². Данная норма была воспроизведена в 19м (28) правиле Карфагенского собора 419 г., включенного в состав канонических книг: «Доносителю ... аще никуда не отлучатися во дни рассмотрения дела... Но аще удалится и сокроется, то епископ (т.е. в данном случае подсудимый. – А.В.) да будет возвращен в общение, а сам доноситель да изринется из общения, впрочем так, чтобы не была

²⁵⁹ Михаил (Семенов), иеромонах. Законодательство римовизантийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви (от 313 до 565 года). С. 40—42.

²⁶⁰ Прокошев П. Церковное судопроизводство в период Вселенских соборов (accusatio) и влияние на него римовизантийского процессуального права. Казань, 1900. С. 52—56, 59, 61.

²⁶¹ Там же. С. 63.

²⁶² Там же. С. 93, 94.

отнята у него свобода подтвердить обвинение: еще может доказати, яко не предстал к суду не по нехотению, а по невозможности».

Если обвинитель возбуждал против коголибо ложное обвинение, то римское право рассматривало его как клеветника (*calumniator*) и карало его всеми теми наказаниями, которые были предусмотрены по тому обвинению, которое он сам предъявлял подсудимому. И этот институт (*roenatalionis*) также вошел в корпус канонических актов, регулировавших деятельность Соборов. 6е правило Второго Вселенского Собора предусматривает, что обвинители, предъявившие обвинение перед лицом большого епископского собора, не раньше «могут настояти на свое обвинение, как письменно поставив себя под страхом одинакового наказания с обвиняемым, еще бы, по производству дела, оказались клеветущими на обвиняемого епископа». Известный канонист справедливо отмечает, что и в данном случае налицо тождество требований церковных и гражданских законов²⁶³.

Даже этих немногих примеров (а их число, конечно, может быть многократно увеличено) достаточно для того, чтобы понять: сформировавшийся в течение нескольких веков канонический обычай Вселенских Соборов испытал на себе сильнейшее, нередко определяющее влияние государственноправовых институтов Византии, сам постепенно становясь законом Империи. По справедливому мнению И.М. Скворцова (1795—1863), Вселенские Соборы представляют собой всю Церковь не только саму в себе, но и – главное – в союзе (т.е. в «симфонии») ее с государством²⁶⁴. А первый кодификатор церковного права Иоанн Схоластик (VI в.) так определял значение императорских законов: «Они не только отвечают смыслу канонов православных отцов наших, но и придают им державную силу властью императорской, с законным и богоугодным добавлением, принимающим по подражанию Богу в соображение возможную пользу всякого человеческого создания»²⁶⁵.

VI

Как видим, далеко не один только церковный обычай лег в основу великих вселенских собраний, а блестящие по своей юридической технике, проработке и глубине римские правовые институты. Но и в этом случае сохраняет свою актуальность вопрос: почему всетаки Св. Отцы не взяли на себя труд канонически закрепить те правила, которые опытным путем в форме обычая возникли после первых Соборов? Ведь речь шла об органе, разъяснявшем всей Вселенской Церкви догматы Веры и принимавшем обязательные к исполнению правила, любое отклонение от которых каралось церковным наказанием. Кому как не Собору было озаботиться и правовой стороной своей деятельности? И почему, спрашивается, государственное законодательство не урегулировало все стадии деятельности Соборов, если впоследствии их решения становились государственными законами всей ЦерквиИмперии?

Однако в этом и не было необходимости. Каждый Вселенский Собор являлся в первую очередь Вселенским Судом Православной Церкви против конкретных ересиархов и распространяемых ими ересей. Св. Отцы главным образом отстаивали чистоту заповеданного Спасителем и Его Апостолами Вероучения, а не являлись академическими мыслителями, «на всякий случай» рассуждавшими по тем или иным догматическим вопросам.

Поскольку процедура проведения Соборов базировалась на процессуальных институтах Империи, необходимость в выработке какихто качественно иных правил выглядела совершенно нелепо. В «симфоническом» единстве Церкви и Империи только император являлся единственным и безусловным законодателем, чья власть распространялась также на призна-

²⁶³ Никодим (Милаш), епископ ДалматинскоИстрийский. Правила Православной Церкви. Т. 1. С. 268.

²⁶⁴ Скворцов И.М. Записки по церковному законоданию. Киев, 1861. С. 62.

²⁶⁵ Цит. по: Лашкарев П.А. Право церковное в его основах, видах и источниках. Из чтений по церковному праву. С. 95, 96.

ние или отвержение соборных определений, вне зависимости от того, приняты они были все-ленскими собраниями Святые Отцов, Поместными соборами Константинопольской церкви или соборами Восточной Церкви, которые неизменно созывались в Константинополе после 1054 г.²⁶⁶

И в те времена никто не осмелился бы вторгаться в компетенцию императора, как высшего законодательного органа Империи. Этот вывод тем более очевиден для времен Первого Собора, когда невозможно было себе представить, что правосудие совершается по формам, неведомым Империи той эпохи. Очевидно, такие акты и такой суд просто не могли быть приняты римским правосознанием, как явно идущие вразрез с основными процессуальными принципами, традициями и практикой римского судопроизводства.

Если подсудимый на Соборе признавался Св. Отцами виновным и еретиком, следовало не только церковное, но и государственное наказание. Очевидно, что двух процессуальных систем правосудия в рамках одного законодательства, при условии того, что преступник против Церкви являлся одновременно и государственным преступником, представить в Византии было совершенно невозможно.

Было бы нелепым представить, что имперские законы и соборные акты, одинаково легальные только при наличии подписи императора, могли составлять друг другу конкуренцию. Поэтому, кстати сказать, совершенно беспредметным является вопрос о том, насколько Св. Отцы были «свободны» от императорской власти при созыве Соборов и в ходе судебных заседаний. Очевидно, никакое собрание, каким бы представительным оно ни было, образовавшееся помимо или против воли царя, никогда не имело бы легального статуса, как и его решения. Печальным примером может служить Латеранский собор 649 г., созданный Римским папой св. Мартином (649—653) для борьбы с монофелитством. Но поскольку данный собор начался без разрешения императора Константа II (641—668), он не был им признан, а его руководители предстали перед судом²⁶⁷.

Конечно, в своем дальнейшем развитии соборный судебный процесс не мог удовлетворяться исключительно формами древнего римского права. Церковная жизнь ставила свои задачи, требующие соответствующего правового обрамления. И императоры, обыкновенно весьма чуткие к церковной традиции, освященной древностью, охотно шли на корректировку тех или иных институтов. Что, впрочем, по целому ряду причин не приводило к законодательному закреплению соборных процессуальных форм и институтов.

В первую очередь, на наш взгляд, таким способом наглядно демонстрировался высочайший статус Вселенского Собора как органа чрезвычайного, божественного, стоящего на недосягаемой высоте по отношению к иному любому органу Империи. Это был орган Духа Святого, самого Сына Божия, как однажды выразился император св. Константин Великий после окончания Никейского Собора: «Признанное единогласно тремястами святых епископов есть не что иное, как мысль самого Сына Божия, особенно когда в умах столь великих и многих мужей присутствовал Дух Святой, который открыл им Божественную волю»²⁶⁸.

Своим авторитетом, многократно помноженным на авторитет императорской власти, Соборы раз и навсегда устанавливали те правила, которым следовало руководствоваться всей Вселенской Церкви, не допуская и мысли, что их канонические или догматические оросы вступят в противоречие с законами императора. Они естественно дополняли общецерковное законодательство Империи, полагая, что именно вселенские определения, принятые в присутствии множества Св. Отцов под председательством императора, будут обладать необходимым статусом, обеспечивающим их неуклонное и повсеместное исполнение. Необходимость

²⁶⁶ Павлов А.С. Курс церковного права. С. 330.

²⁶⁷ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 2006. С. 519—524.

²⁶⁸ «Послание Императора Константина к Александрийской церкви против Ария»// «ДВС». Т. 1. С. 79.

дополнительно акцентировать внимание на процессуальных вопросах просто отсутствовала, как неостребованная и немислимая для канонического и государственного правосознания эпохи Вселенских Соборов.

Вовторых, это был высший орган императора по вопросам Вероучения. В отличие от Поместных соборов, чья деятельность далеко не всегда привлекала к себе внимание василевсов, Вселенские Соборы созывались исключительно ими и по вопросам, казавшимся государям актуальными для всей Вселенской Церкви. Любая попытка законодательно урегулировать процедуры Соборов со стороны императора привела бы прямо или косвенно к урегулированию (а, следовательно, к ограничению) высших прерогатив царя, что, конечно, было немисливо и нелогично для государства, где верховным законодателем являлся сам же государь.

Наконец, это был орган чрезвычайный и экстраординарный, созывавшийся по мере острой необходимости и всегда вынужденный принимать весьма осторожные меры для сохранения единства Церкви и отыскания верного баланса между акривией и икономией. Понятно, что такие нюансы едва ли подвержены правовому регулированию.

Как следствие, единственный выход, подсказанный самим временем, заключался в том, чтобы сохранить значительную свободу действия, основываясь, тем не менее, с одной стороны, на строгих принципах римского процессуального права, а с другой – на правилах церковной жизни и канонических традициях.

Поэтомучо так и индивидуальные великие Соборы, так непохожи друг на друга, сохраняя, тем не менее, те характеристические черты, которые были сформированы еще в Никее в 325 г. Авторитет первого вселенского собрания совокупно с авторитетом императора св. Константина Великого был настолько велик, что впоследствии практика Соборов всегда исходила из этого первого прецедента, как некоего блистательного аналога. Конечно, полного сходства удавалось достигнуть далеко не всегда, и потому каждый из последующих Соборов привносит в эту практику свои индивидуальные особенности. Но в то же время Церковь никогда не позволила поставить под сомнение те начала и формы, которые были дарованы ей в Никее в 325 г. В свою очередь и императоры не решались менять то, что было признано самой Церковью.

Как верховный законодатель и главный хранитель Веры и благочестия, император самостоятельно определял и наиболее острые догматические проблемы, волновавшие Церковь, и круг участников, исходя из конкретных требований времени и ситуации. Император св. Феодосий Великий, придя к выводу, что ереси македонян и иже с ними касались только Восточной Церкви, не посчитал нужным приглашать западных епископов. А в тех случаях, когда, как в ходе борьбы с монофелитами на Халкидонском Соборе, волнения охватили всю Вселенскую Церковь, императоры стремились сделать вселенское собрание максимально представительным.

И, безусловно, такие «формальные» обстоятельства, как число присутствующих Св. Отцов, не относились к числу приоритетных. Поэтомучо для современников Соборов на самом деле не имело никакого определяющего значения, сколько епископов присутствовало на каждом конкретном Соборе, хотя по возможности было желательно представительство всех Поместных церквей. Однако, если такое условие и не выполнялось, авторитет Соборов отнюдь не ставился под сомнение, если под его актами стояла подпись императора, и они соответствовали общим традициям церковной жизни. Далее все решала церковная рецепция, т.е. усвоение соборных решений церковной полнотой, проверка их на соответствие духу и букве Православия.

В отличие от Запада Восточная Церковь всегда довольно «легко» относилась к формам установления истины, как правило, допуская вариативность и даже незначительные отклонения от устоявшихся образцов, если казалось, что следование им создает дополнительные трудности. Применительно к истории Соборов такая практика совершенно себя оправдала, начиная с процедурных вопросов и определения состава участников и заканчивая самим статусом

высшего соборного органа Церкви, когда прерогативы Вселенских Соборов по факту унаследовали Восточные соборы в эпоху разделения Церквей. Будь византийцы большими «формалистами», никакие догматические споры, закончившиеся победой исихастов, никакие иные канонические нормы позднего времени не могли бы принципиально иметь места. На самом деле этим жемчужинам Православия мы обязаны в том числе и этим «неправильным» формам общецерковного обсуждения злободневных проблем.

Не формальные признаки обеспечили Соборам вселенское признание. И при отсутствии явных и грубых нарушений, которые едва ли не автоматически выступали для греков свидетельствами неправославности собора, отступления от правил допускалось довольно легко. По авторитетному мнению В.В. Болотова (1853—1900), все внешние признаки Соборов оказываются обманчивыми, с точки зрения логики «весьма низкопробными»²⁶⁹.

Главный признак Собора, позволяющий квалифицировать его как вселенский, заключается, справедливо полагал он, в том, что именно на нем была выражена истина, «содержимая всей Вселенской Церковью»²⁷⁰. Что же касается «закрытого» перечня признаков Соборов, то, по его обоснованному мнению, характерной чертой церковного управления является то, что оно основано на фактах и не имеет в своем основании заранее придуманной системы. «В основе церковного строя, — писал он, — лежало начало естественности (выделено мной. — А.В.), свободной от предвзятых теорий»²⁷¹.

А по справедливому замечанию Н.К. Соколова (1835—1874), толкованиям, решениям и определениям Соборов Церковь «придает высокий авторитет верховной законодательной власти, переносит на них совокупность своих духовных прав, как бы сливает себя с ними (выделено мной. — А.В.) в известный период своей жизни, хотя в целом течении своего неиссякаемого духовного развития она стоит выше них, покрывает своим авторитетом и утверждает своим признанием»²⁷².

VII

Но может ли каноническое право руководствоваться такими «условными» критериями, какие демонстрирует нам история, тем более если речь идет о Вселенском Соборе?

Однако, если справедлив тезис, что праву по его природе присущ идеализм²⁷³, то в еще большей степени это относится к каноническому праву. Светское, «земное» право в значительной степени прагматично, рационально и даже утилитарно, преследуя в качестве одной из своих целей урегулирование быта (публичного, гражданского) неопределенного числа лиц. Каноническое, церковное право, особенно «право божественное» имеет своей целью обустройство церковной жизни, «тихое и безмятежное житие», благочестие и чистоту.

Как и догматы Православия, каноническое право едва ли может быть рационально объяснено, но, напротив, самым своим статусом как бы вытеснено изпод огня возможной критики и «аналитики», основывается на авторитете императора, Св. Отцов и самой Вселенской Церкви, убелено веками и тысячелетиями древности. Мы его принимаем, потому что так положили нам Отцы и Учители Церкви, потому что так было установлено от начала века Самим Спасителем и Его Апостолами.

Кажется, что апелляция к чувству по отношению к каноническому пониманию Вселенских Соборов является отступлением от ясных «научных» методов понимания их природы. Но

²⁶⁹ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 3. С. 320, 321.

²⁷⁰ Там же. С. 324, С. 321.

²⁷¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 3. С. 320, 321, 329.

²⁷² Соколов Н.К. Из лекций по церковному праву. В 2 вып. Вып. 1. М., 1874. С. 78.

²⁷³ См.: Величко А.М. Нравственные основы права // Величко А.М. Нравственные и национальные основы права. СПб., 2002. С. 8—10.

ведь и само Православие основано на вере. Авторитет актов Соборов обусловлен, конечно, не формальным статусом епископата, а верой в то, что устами их участников глаголит Дух Святой, т.е. всетаки на вере. Сам по себе статус епископов никакой гарантии от ошибок не дает: достаточно вспомнить, что целый ряд иных соборных собраний, формально мало чем отличающихся от реципированных Церковью (или даже порой имеющих более привлекательный внешний вид), не признан церковной полнотой вселенскими собраниями. Да и статус самих епископов также основывается не на их властных внутрицерковных полномочиях, а на вере в то, что именно они являются Апостольскими преемниками, что через них Дух Святой дается священникам, рукополагаемым епископами для творения таинств.

Както С. Рансимен (1903—2000) высказал справедливую, хотя и очевидную мысль о том, что понять Православие и историю Вселенской Церкви можно только в том случае, когда мы проникнемся их духом²⁷⁴. К сожалению, мы совершенно забыли эту «банальную» мысль. Мы стали настолько бесчувственны, что нам перестали быть доступны красота и органичность той блистательной и сложной эпохи. Только по этой причине и стал довлеть в наших рассуждениях сухой аналитический (или псевдоаналитический) формализм, напрямую ведущий нас в дебри внешних признаков, в совокупности своей не позволяющих раскрыть правовую (каноническую) природу Вселенских Соборов, но лишь создающих едва ли разрешимые проблемы.

Чтобы верить во Вселенские Соборы, мы должны верить в каноническое право, т.к. иного способа проверки их истинности, кроме опытного познания соответствия заложенных в них правила истинам Православия, просто не существует.

2007 г.

²⁷⁴ Рансимен С. Великая Церковь в пленении. История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 году до 1821 года. СПб., 2006. С. 20.

Папизм на Западе и на Востоке: из истории церковногосударственных отношений времен Византийской империи

Вы шли хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорились истине?
(Гал.5: 7).

Безошибочностью обладает в силу своего назначения Римский первосвященник... когда он, как верховный пастырь и учитель всех верующих... провозглашает окончательным решением учение о вере и нравственности... Определения его справедливо называются непреложными сами по себе, а не из согласия Церкви, и... не нуждаются ни в каком ином утверждении.

*Из актов II Ватиканского собора*²⁷⁵

Неправда римской идеи тем могла действовать, что эта идея покоилась на ряде фактов, но в том и была неправда, что она ошибочно восприняла эти факты, что она насильствовала собственную историю, что она не поняла собственной истории или поняла ее слишком односторонне – слишком человечески.

Н.С. Арсентьев

История отношений между Церковью и государством знает различные, порой кардинально противоположные формы. Так, традиционно повелось определять доминирующей чертой Западной (или Римокатолической) церкви папизм, с его обязательными атрибутами, а Восточной (Православной) церкви – «симфонию властей» как идеальную конструкцию, нередко именуемую «цезаропапизмом». Но, очевидно, история гораздо глубже и разнообразнее этих застывших наименований. И Рим, и Константинополь испытали на себе различные влияния, поэтому далеко не всегда Запад был «папистским», и отнюдь не во все периоды истории Византийской империи «симфония властей» довлела в умах политической власти и клира. Было бы слишком упрощенно утверждать, что папизм имеет одну географическую «прописку» – Рим, а Восток был свободен от его влияния; и наоборот.

Существуя в течение столетий в качестве единого духовного и политического тела, Запад и Восток активно воздействуют друг на друга как политически и идеологически, так и исторически. События на берегах Босфора и в Италии тесно переплетаются друг с другом, нередко выступая катализаторами тех или иных явлений на другой стороне. Конечно, зачастую Запад являлся антагонистом Востоку, как и Восток – Западу. Неразрывно связанные христианством, дети одной Империи и носители единого имперского сознания, Рим и Константинополь неизменно являлись конкурентами на властном поприще. Само отделение Запада от Востока, тонко замечал известнейший русский историк Церкви, византинист, канонист и цивилист Н.С. Суворов (1848—1909), произошло вследствие неясности отношений между факторами церковной власти и столкновений лиц, притязавших на нее. А вовсе не потому, что одна сторона признавала необходимость единой церковной власти, а другая сторона ее отрицала²⁷⁶. Общеизвестно, что Римский епископ традиционно являлся соискателем на высшие церковные полномочия, желая быть владыкой Вселенной. И обоснованно с этими претензиями связывают появление множества негативных событий в христианском мире. Но при этом не всегда говорят, что не менее активным претендентом на аналогичные прерогативы в это же время являлся и Константинопольский патриарх.

Наверное, едва ли по истории Церкви можно найти более неблагодарную по характеру своего освещения тему, чем папизм, и в сказанном нет никакого преувеличения. В отличие

²⁷⁵ Второй Ватиканский Собор. Конституции, декреты, декларации. Брюссель, 1992. С. 30.

²⁷⁶ Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1913. С. 198.

от других явлений, говоря о папизме, приходится все время иметь в виду, что его доктрина никогда не была осуждена Церковью как ересь и имела в числе своих идеологов лиц, много потрудившихся на лоне чистоты Православия. При нашей же страсти обязательно облекать святость в одежды абсолютной непогрешимости, вероисповедальная чистота отдельных Римских пап или Константинопольских патриархов неминуемо приводит к желанию «догматизировать» и их политические воззрения или даже мнения по отдельным, частным вопросам из социальнополитической сферы. На самом деле, конечно, никакой прямой связи здесь нет. Кроме того, создавая весьма специфические публичные отношения, папизм определяет общественный портрет Церкви как носителя этой идеологии. Папист входит в Церковь со своим пониманием ее природы и задач, но, к сожалению, вслед за этим Церковь начинают отождествлять с ним, т.к. для идейного католикапаписта Римский папа и есть сама Церковь.

Папизм чрезвычайно разрушителен и для внутренней духовной жизни личности. Вместо личного подвига веры, любви, терпения, духовного искания, папизм требует только одного – слепого послушания и полного подчинения одному, пусть даже высшему лицу в церковной иерархии, но человеку, и это, собственно говоря, в папистской доктрине и предопределяет спасение или отвержение христианина Богом. Не случайно, а вполне закономерно, что по мере утверждения своего духовного господства папизм постепенно, но всегда и везде приводил общество к безверию, поскольку, категорично рассуждая, в таком случае и веровать, собственно, незачем. Этот процесс секуляризации общества и общественного сознания особенно ярко проявляется в наши дни.

Как следствие, на фоне социальнополитических «успехов» папской власти трудно доказывать, что государство, общество и Церковь могут состоять и в других, гораздо более светлых и перспективных отношениях. Из истории мы знаем, что к XV в. папизм настолько дискредитировал себя и, следовательно, саму Церковь, что европейские христиане сотнями тысяч, миллионами выходили из состава Римокатолической церкви, создавая самые невероятные религиозные сообщества.

А за четыреста лет до этого именно папизм, причем совокупно как «западный», так и «восточный», явился причиной раскола единого тела Вселенской Церкви и разделения Римской империи – события, существенно изменившего историю мира и оставившего неизгладимые черты на облике христианской цивилизации. Политически этот ход событий едва ли был детерминирован. Ведь еще долго после трагичного 1054 года в глазах современников западная и восточная части некогда могущественнейшей Римской империи составляли единое политическое и культурное тело, пусть и разделенное границами, языком, находящееся под властью разных государей, но сохранившее традиционный имперский дух. Крайне поучительно и важно знать, как происходили эти события, как формировалась доктрина папизма, и каким образом мысль о подчинении государства папе пробивала себе путь среди других тенденций церковнополитических отношений.

Часть I. Римский папизм

Глава 1

Обычно папизм характеризуют совокупностью следующих устойчивых признаков. Это, во-первых, стремление какого-то первоиерарха единолично управлять «своей» Поместной церковью, как епископ епархией; во-вторых, его притязания на власть над другими Поместными

церквами; затем стремление возвыситься над государственной властью и подчинить ее себе; и, наконец, притязание на высший вероучительный авторитет в Кафолической Церкви²⁷⁷.

Признаки эти носят далеко не теоретический характер и буквально списаны с канонов Римокатолической церкви в последней редакции ее «Corpus juris canonici». Приведем некоторые наиболее яркие примеры.

Так, согласно актам II Ватиканского собора (1962—1965), Римский папа обладает «верховной, полной, непосредственной и универсальной ординарной властью», которую осуществляет по Божественному праву. «Епископ Римской Церкви, в коем пребывает служение, особым образом вверенное Господом Петру, первому из Апостолов, и подлежащее передаче его преемникам, является главой Коллегии епископов, Наместником Христа и Пастырем всей Церкви на сей земле. Поэтому в силу своей должности, он пользуется в Церкви верховной, полной, непосредственной и универсальной ординарной властью, которую он всегда может свободно осуществлять» (канон 331)²⁷⁸.

Католические канонисты детально разъясняют содержание папских привилегий и особенности его статуса. «Власть верховная» означает, пишут они, что в ее осуществлении «Римский первосвященник свободен и независим от членов коллегии епископов», будучи никому не подсуден. «Полная» – то, что это такая власть, у которой нет недостатка ни в одном из существенных элементов ни в отношении верующих, ни в отношении управления Церковью. «Непосредственная» – свидетельство того, что власть осуществляется папой непосредственно, прямо, без посредующих звеньев «над всеми верующими и всеми отдельными Церквами». «Универсальная власть» означает то, что Римский папа является главой Церкви²⁷⁹.

Кроме этого, по католической доктрине папам принадлежит право надзора над всею Церковью, право дарования диспенсации (не применения на отдельных территориях определенных канонических актов) и привилегий, право привлечения к своему суду всех важных, по их мнению, церковных дел и принятия апелляций от всех национальных церквей и т.д. Формально при осуществлении своей юрисдикции апостолик связан предписаниями *jus divinum* («божественного права») и определениями ранее изданного церковного права. Но и они легко отклоняются и изменяются, если того требуют обстоятельства времени и места²⁸⁰. Понтифик может также налагать интердикт, т.е. запрет на отправление богослужения и всех таинств на отдельных территориях и даже в целых государствах, как каноническое наказание за те или иные серьезные проступки их правителей. В Средние века папы чрезвычайно часто использовали это право, чем, впрочем, его совершенно девальвировали в глазах общества того времени. По обоснованному мнению Н.С. Суворова, уже из средневекового развития папизма вытекало, что папа является высшим и единственным законодателем для всей Церкви. Даже «вселенские соборы» (а Римокатолическая церковь насчитывает 21 собор) созывались не столько для решения вопросов, сколько для выслушивания и одобрения папской воли. Они не могли устанавливать ни одной канонической нормы, которая проистекала бы из их решения и авторитета, а не из статуса утверждавших эти нормы понтификов²⁸¹.

Этот принцип также получил свое закрепление в актах II Ватиканского собора. «Да, – пишет католический правовед, – однозначно папы признают авторитет, значимость, ценность и нерушимость канонов ряда Вселенских Соборов (почему только «ряда», и каких именно соборов? – А.В.). И одновременно это означает, что папы вправе признавать авторитет Собо-

²⁷⁷ Асмус Валентин, протоиерей. Святитель Епифаний Кипрский // Журнал Московской Патриархии. № 5. 2003. С. 71.

²⁷⁸ Цит. по: Юркович И. Каноническое право о народе Божием и о браке. М., 2000. С. 48.

²⁷⁹ Джероза Либери. Каноническое право. М., 1996. С. 343, 344.

²⁸⁰ Суворов Н.С. Курс церковного права. В 2 т. Т. 2. Ярославль, 1890. С. 39.

²⁸¹ Суворов Н.С. Курс церковного права. В 2 т. Т. 1. Ярославль, 1889. С. 261, 262.

ров. Такая формула дает основание для следующей постановки вопроса: Собор лишь постольку канонический Собор, поскольку его каноничность признается Римским папой»²⁸².

Итак, папа выше Вселенских Соборов, решения которого он реципирует единолично; к прерогативе Римского понтифика относится также созыв Вселенских Соборов, председательство на них и утверждение их актов²⁸³. Да и в целом, как следует из устоявшегося мнения ватиканских правоведов, за папскими декреталями нужно признавать больший канонический авторитет, чем за творениями Отцов Церкви²⁸⁴.

Буквально вся Церковь, все органы церковной власти зависят от папы и имеют его источником своих полномочий. Например, папа является тем лицом, без которого Коллегия епископов Католической церкви (т.е. совокупность всех католических епископов) не имеет своих ординарных полномочий. В частности, 336й канон Кодекса гласит: «Коллегия епископов, главой которой является верховный понтифик, а членами – епископы в силу таинственного посвящения и иерархического общения с главой и членами коллегии, и в которой постоянно пребывает собор апостолов, тоже является (вместе с главой, но никогда – без своего главы) субъектом верховной и полной власти по отношению ко всей Церкви»²⁸⁵.

Небезынтересно проследить, как трактуется различие между епископским чином и статусом папы в понимании их западной канонической наукой. С одной стороны, хотя Римский папа лично является субъектом полной и верховной власти учительства и управления во Вселенской Церкви и по Божественному праву получает ее от Самого Христа с момента принятия факта своего избрания, но эта власть не может осуществляться до его хиротонии (332й канон). Поэтому в силу одного и того же епископского посвящения понтифик и любой епископ равны между собой и находятся в одном и том же таинстве священства.

Но апостолик стоит выше всех епископов, т.к. свою власть приобретает не от хиротонии, а в силу своей должности. Как викарий Христа и преемник апостола Петра, он является той осью, вокруг которой составляется вся католическая иерархия. И само служение папы состоит в том, чтобы обеспечивать единство и нераздельность Коллегии как постоянного и зримого начала и основания веры, а, следовательно, представлять всю Коллегию и управлять ею²⁸⁶.

Как Вселенский Собор может включить в свою повестку только те вопросы, которые одобрены папой и никакие более (338й канон), так и Коллегия епископов не вправе издавать никаких документов, если они не одобрены папой, если даже они являют собой плод коллегиальной епископской инициативы (341й канон).

Синод епископов, обладающий несколько иными полномочиями и функциями, чем Коллегия, также не действует без папы. Синод может только обсуждать те или иные вопросы, но не решать их, кроме разве что случаев, когда решение вопросов делегировано синоду самим понтификом (343й канон).

Кардиналы хотя и избирают самого папу, но консистория, т.е. собрание кардиналов, действительна только в качестве органа, помогающего понтифику. Даже декан – глава коллегии кардиналов, не обладает в отношении них какойлибо управленческой властью (352й канон). О Римской курии, т.е. аппарате папы, своего рода «папской администрации», и говорить не приходится: она всецело зависима от апостолика и ему подчинена²⁸⁷.

Соборы иных Поместных (партикулярных) церквей, действующие наряду и по аналогу Вселенских Соборов, хотя и обладают законодательной властью применительно к своей терри-

²⁸² Вишневский А.А. Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. М., 2006. С. 126.

²⁸³ Второй Ватиканский Собор. Конституция. Декреты. Декларации. С. 26, 27.

²⁸⁴ Вишневский А.А. Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. С. 123.

²⁸⁵ Вишневский А.А. Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. С. 202.

²⁸⁶ Юркович И. Каноническое право о народе Божием и о браке. С. 208.

²⁸⁷ Юркович И. Каноническое право о народе Божием и о браке. С. 206, 207.

тории, но не могут посягать на универсальную власть папы. В частности, их декреты не могут быть обнародованы (т.е. не вступают в действие) без их предварительной проверки апостольским престолом (445й и 446й каноны). Конференции епископов также вправе обнародовать свои решения только после их проверки Римской курией и папой (455й канон).

Являясь помимо верховного законодателя и верховного наставника еще и верховным судьей, папа имеет полное право всякий раз передавать на рассмотрение «святому престолу», т.е. самому себе, или возбуждать при нем свое судебное дело, причем на любой ступени судебного разбирательства и на любой стадии тяжбы (канон 1417й).

Иными словами, все подчинено папе, который, как живой образ Христа на земле, обладает всей полнотой власти в Церкви и абсолютной непогрешимостью. Из перечисленных выше признаков папизма Ватиканский Собор умолчал только о превосходстве папы над государственной властью, но этому есть свои причины, которых мы подробнее коснемся ниже. Здесь лишь отметим, что данный вид прерогатив – служить источником всякой власти на земле, включая, естественно, и власть политическую, государственную, является неизменным и неизбежным спутником папистской доктрины после ее более или менее полного оформления еще до раскола церквей.

Еще на I Ватиканском Соборе (1869—1870 гг.) был утвержден догмат о непогрешимости папы в делах веры и христианской нравственности, когда он говорит *ex cathedra*, т.е. когда осуществляет свою папскую деятельность. Буквально текст Конституции, принятой на этом собрании, гласит следующее: «Римский первосвященник, когда говорит *ex cathedra*, т.е. когда, выполняя роль пастыря и учителя всех христиан, в силу своей верховной апостольской власти определяет то учение о вере и нравственности, которое должно содержаться всею Церковью, – по Божественному содействию, обещанному ему в блаженном Петре, обладает той непогрешимостью, которой Божественный Искупитель благоволил наделить Свою Церковь для определения учения о вере и нравственности, вследствие чего таковые определения Римского первосвященника сами по себе, а не по согласию Церкви, суть непреложны»²⁸⁸.

Папа, как известно, так и не смог подчинить себе политическую власть католических государств, но в 1929 г. сам стал главой Городагосударства Ватикан. Полный титул, которым ныне величается апостолик, выглядит следующим образом: «Епископ Рима, заместитель Христа, преемник князя Апостолов, верховный первосвященник (понтифик) Вселенской Церкви, патриарх Запада, примас Италии, архиепископ и митрополит провинции Романии, раб рабов Божиих, суверен Города Государства Ватикан».

Таков результат полуторатысячелетнего развития Римской церкви и тех идей, которые вынашивались апологетами папизма. Но вместе с тем ошибочно предположение, будто претензии Рима на высший вероучительный авторитет и абсолютные церковносудебные полномочия уже с первых веков христианства выглядели чемто необычным на фоне взаимоотношений остальных Поместных церквей.

Исследуя нюансы разделения церквей в 1054 г., историки нередко (и едва ли обоснованно) обходят стороной тот факт, что событие это явилось главным образом следствием не обрядовых разногласий, а борьбы между различными главенствующими кафедрами, что все историческое развитие Церкви демонстрирует борьбу за власть.

В условиях обрядовых и канонических разнообразий многочисленных древних церковных общин неизбежно возникала конкуренция среди тех или иных кафедр на закрепление именно их традиций и правил в качестве единственно верных, универсальных. При этом, разумеется, ссылка на древность и авторитет конкретной Поместной церкви, как правило, связанный с ее апостольским происхождением, нередко выступали одним из серьезнейших крите-

²⁸⁸ Огицкий Д.П. Первый Ватиканский собор (1869—1870) // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 316.

риев истины, залогом того, что в этой церковной общине сохраняется апостольское предание и учение²⁸⁹.

Церковь желала единства, но достигалось оно в том числе за счет ожесточенных споров. В этой связи невольно вспоминается известное место из 1го Послания к Коринфянам св. апостола Павла: «Ибо... сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я понимаю то, что у вас говорят: “я Павлов”; “я Аполоссов”; “я Кифин”; “а я Христос”. Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? Или во имя Павла вы крестились?» (1 Кор. 1: 11—13). Уже с первых веков наблюдается практика письменных запросов духоносным Отцам по отдельным вопросам организации церковной жизни, догматике, канонистике и т.п. и включение их ответов в свод обязательных правил, которыми должны руководствоваться епископы. Не являлась исключением и Римская церковь, архиереи которой неоднократно давали необходимые советы или инициативно вмешивались в жизнь других общин.

В принципе наличие различных практик и канонов не является чемто сугубо негативным; каждая из крупных церковных общин внесла свою лепту в формирование церковной догматики, канонистики, гимнографии, в учение о церковном устройстве и многие другие институты. «Между тем как Восток разрабатывал и устанавливал отвлеченные догматы христианского вероучения о Св. Троице и о Лице Иисуса Христа, в чем, однако, принимал участие и иногда решающее, и Запад (например, в лице Льва Великого на Халкидонском Соборе и папы Агафона на VI Вселенском Соборе), западная мысль направлялась преимущественно на разработку и установление учения о Церкви, на разъяснение принципиальных основ церковного устройства, на регулирование порядка церковной жизни. Имена Виктора, Зефирина, Калликста и Тертуллиана, Стефана, Киприана и Августина... неразрывно связаны с ростом и выяснением основных начал учения о Церкви и церковного порядка», – писал Н.С. Суворов²⁹⁰.

И в этом отношении заслуги Рима трудно переоценить. Как отмечают канонисты, первые точные определения относительно покаянной дисциплины явились именно на Западе, т.е. в Риме, и сам институт тайной исповеди, обязательно обнимающий все грехи всех христиан, был поставлен сначала на Западе и потом уже на Востоке. «Сама формула разрешения кающегося священником от грехов – формула индикаторная, а не просительная... явилась вначале на Западе, усвоена греками Апулии, Калабрии и Сицилии, перешла на Восток»²⁹¹.

Не удивительно, что Православная Церковь издревле отдавала должное заслугам Рима, но вместе с тем никогда не склонялась к признанию за ним особых правомочий, не отождествляя честь св. апостола Петра с административными преимуществами. Но для самого римского сознания все виделось в ином свете. На Западе очень рано произошло слияние понятий апостольского и епископского служения, так что Рим вскоре стал называться «престолом Петра». Само наличие апостольской преемственности кафедры стало являться здесь лучшим доказательством ее кафоличности. Поскольку же в латинском мире только один престол имел апостольское происхождение, Римский, то вскоре древняя столица Империи Рим получила известность на Западе в качестве апостольского престола, *sedes apostolica*. На Востоке, где многие кафедры (Иерусалим, Антиохия, Эфес и др.) могли претендовать на титул «апостольская», этому факту не придавалось такого значения²⁹².

Восток в гораздо большей степени ориентировался на административнокультурное положение того или иного округа и города. Восточные общины и кафедры главным образом были

²⁸⁹ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. СПб., 2007. С. 15, 16.

²⁹⁰ Суворов Н.С. К вопросу о западном влиянии на древнерусское право. По поводу книги профессора А.С. Павлова «Мнимые следы католического влияния в древнейших памятниках югославянского и древнерусского церковного права». Ярославль, 1893. С. 137.

²⁹¹ Там же. С. 138.

²⁹² Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 58—63.

озабочены проблемой встраивания Церкви в Империю, в устранении всех прежде сущих преград, мешавших распространению христианства, и в легализации своего статуса в традициях римского права.

В качестве апостолика папа вскоре уверовал и в особое предназначение своей кафедры и вообще в специальный характер своей миссии на Земле и в Церкви. Почему это произошло – вопрос сложный и дискуссионный. Повидимому, здесь сошлось несколько обстоятельств: а) древность и авторитет кафедры, образованной св. апостолами Петром и Павлом, б) значение Рима как города христианской святыни, где пролилась кровь многих тысяч христианских мучеников, прославивших город, значение Рима, как центра Империи, и, как результат, в) презумпция высокого статуса епископов, первенствовавших в столице Империи. В целом для Рима, и вполне в духе имперского вселенского централизма, являлось безусловным, что верховенство св. апостола Петра означает наличие у него и его преемников по кафедре верховной власти над иными апостолами и епископами, причем неотчуждаемой по своей природе, присущей исключительно римскому архипастырю по праву преемственности.

Позднее к указанным причинам прибавилось и то, что Рим в условиях ослабевшей и временами едва ли дееспособной власти Западного императора в меньшей степени, чем восточные епископы, был связан его волей. В то же время Рим являлся, по сути, г) единственным миссионерским центром всего Запада, тогда еще безнадежно языческого и дикого, только начинающего вращаться в римскую культуру. Совокупно с изложенными выше обстоятельствами это тем более способствовало пониманию Римской церкви как центра духовного и административного влияния, хотя бы первоначально только на Западе.

В дальнейшем укреплению авторитета Рима во Вселенской Церкви немало способствовала борьба с арианством, которым был поражен практически весь Восток. Рим, мало затронутый тринитарными спорами, неожиданно оказался той инстанцией, к которой можно было обратиться за помощью, и чьим именем влиять даже на позицию императоров, некоторое время по заблуждению покровительствующих арианам. Когда в Церкви пылали догматические дискуссии, Рим упрочивал свое положение, приняв роль арбитра и защитника Православия; и, надо сказать объективно, деятельность Рима в этой части трудно переоценить. При ослабевающей императорской власти в западных территориях Империи, неспособной бороться с варварами и внутренними неурядицами, духовный авторитет неизбежно влек за собой авторитет церковноадминистративный и политический.

Процесс этот был далеко не скор и не так прямолинеен, как может показаться. Достаточно вспомнить, что на Никейском Соборе 325 г. (I Вселенский) папа по старости не присутствовал, а его легаты ничем не выделялись из общей массы епископов, на фоне которых блистал св. Афанасий Великий, тогда еще диакон Александрийской церкви. На II Вселенский Собор (380—381) папа вообще не был приглашен императором св. Феодосием I Старшим (379—395), не видевшим в этом острой необходимости.

Но если бы Римский архиерей к тому времени уже имел устойчивый и безусловный статус, то такого бы, очевидно, не случилось, даже при условии того, что этот Собор был занят исключительно проблемами церковного устройства Востока. Ведь спустя некоторое время папы уже не уклонялись от решения вопросов, касавшихся восточных кафедр. И впоследствии обмен мнениями и даже прямые запросы иных патриархов и императоров в адрес пап по догматическим темам стали уже обычным явлением, в немалой степени влиявшим на результат дискуссий.

Тем не менее повторимся – взгляд на Римскую церковь как первенствующую вначале над другими Поместными церквами, а затем и над всей Вселенской Церковью, сформировался у самих Римских епископов и латинян очень рано. Сразу же оговоримся от возможного и зачастую навязываемого поверхностного и прямолинейного в литературе мнения, согласно которому «римская практика» изначально была неверна, ошибочна и т.п.; а папы, реализуя свои

замыслы, выделялись на общем фоне чуждых какихлибо административноцерковных амбиций епископов других кафедр. Этот путь «объективного вменения» способен привести только к признанию всех латинян схизматиками «по природе». Отметим, что некогда также категорично, зеркально отображая этот принцип на Восток, папа Геласий заявил, что в «доме греков одни еретики». Впоследствии из той фразы произросло целое учение, довлеющее на Западе, очевидно, несовместимое с буквой и духом Православия²⁹³.

Конечно, «в доме латинян» были далеко не одни еретики. Оценивая деятельность Римской церкви, Н.С. Суворов справедливо писал: «Поистине, непостижим был бы для науки, превышал бы всякое человеческое разумение этот институт (папство. – А.В.) – почти ровесник христианства, если бы в основе его не лежало ничего, кроме обмана»²⁹⁴.

Наверное, можно было бы вторгнуться в область национальной психологии и, совместив итоги такого исследования с результатами изучения исторических фактов, с высокой долей вероятности раскрыть иные мотивы вселенского господства жителей Рима, столь характерные для них; но эта задача и не стоит перед нами. Мы лишь попытаемся проследить, как формировалась «римская идея» и как эти попытки отразились на характере межцерковных и церковнополитических отношений.

Так или иначе, но уже в I в. св. Климент, ученик св. апостола Петра, в своем послании к Коринфской церкви решительным тоном требовал повиновения Риму как высшему арбитру в разбираемом споре: «Если ктонибудь из вас не будет повиноваться тому, что Иисус сказал через Нас, пусть знает, что он совершает большой грех и подвергает себя страшной гибели»²⁹⁵.

Во II в. апостолик не желает, чтобы в какойлибо другой Поместной церкви существовала практика, отличная от практики Римской церкви. В III в. папа допускает уже властное вмешательство в дела других церквей. В IV в. «попечение обо всех церквях» становится обычным термином на официальном языке Римской церкви, и в связи с этим появляется требование о признании за папой высшей судебной власти во Вселенской Церкви²⁹⁶. На Римском соборе 340 г., защитившем св. Афанасия Великого от нападок и обвинений евсевиян, папа Юлий I (337—352) публично заявил о вероучительном первенстве Римских первосвященников: «Всех этих соблазнительных явлений и не было бы вовсе, если бы вы держались старого обычая (какого? – А.В.) – сначала обращаться к нам, а затем уж и делать постановления»²⁹⁷. Папа сказал правду, но не всю правду – мнение Рима действительно нередко ставило точки над и, но это не значит, что только он подытоживал споры.

Конечно, папе Юлию и его преемникам не могли не польстить определения Сардикийского собора (ныне г. София в Болгарии) 343 г., собранного в период ожесточенных арианских споров, отцы которого почтили его как верного никейца. Это было тем более приятно, что фактически председательствовал и задавал тон на соборе знаменитый епископ св. Осий Кордубский (около 258—358) из Испании, который ранее совместно с императором св. и равноапостольным Константином Великим (306—337) формулировал православный Символ Веры на Первом Вселенском Соборе (Никея, 325 г.).

В частности, 3й канон Сардикийского собора гласит, что любой смещенный со своего престола епископ, считающий свое низвержение из сана несправедливым, вправе апеллировать из уважения к памяти апостола Петра к Римскому папе Юлию, а тот вправе либо ратифицировать приговор, либо собрать новый собор для решения этого вопроса.

²⁹³ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 140.

²⁹⁴ Суворов Н.С. Римское папство до разделения церквей //Временник Демидовского юридического лицея. Кн. 29. Ярославль, 1882. С. 33.

²⁹⁵ Рожков Владимир, протоиерей. Очерки по истории Римокатолической церкви. М., 1998. С. 33.

²⁹⁶ Суворов Н.С. Римское папство до разделения церквей. С. 12.

²⁹⁷ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 1994. С. 62.

В 4м каноне говорится: «Если какойлибо епископ будет низложен судом находящихся в соседстве епископов и объявит, что он предоставляет себе право оправдания, то на его кафедру не определять другого прежде, чем Римский епископ рассмотрит дело и произнесет о нем свое определение». Помимо этого отцы решили, что вакантный епископский пост не может быть занят без согласования с Римом и что папа в случае апелляции к нему вправе возобновить разбирательство с участием епископов соседних провинций или прислать своих делегатов с полномочиями рассматривать этот вопрос с участием соседних епископов (5 е правило).

Но, во первых, как справедливо отмечают исследователи, это право отнюдь не рецепировало какуюлибо устоявшуюся практику и носило главным образом почетный характер, причем было даровано лично папе Юлию. Вовторых, Сардикийский собор не являлся вселенским, как это планировали изначально императоры, желавшие прекратить раскол между западными и восточными церквами. Он был западным Собором, поскольку восточные епископы, которых первоначально собрали совместно с западными императоры Констант (337—350) и Констанций (337—361), вскоре, возмущенные поведением своих собратьев из западной части Империи, покинули его стены и собрали в Филиппополе собственный, «восточный» собор. На нем они, кстати сказать, анафематствовали папу Юлия.

Наконец, его акты не были утверждены императором Констанцием, чем в корне подрывалась легитимность самого собора, т.к. традиционно соборные акты вводились в действие в качестве закона Империи только посредством их утверждения царем. Впоследствии ни один Вселенский Собор не повторяет эти правила, и только сам Рим, без излишних затей, при папе Зосиме (417—418) попытался распространить сардикийские определения на никейские каноны, что, впрочем, быстро открылось²⁹⁸.

Правда, такие знаменитые канонисты, как Алексей Аристин (XII в.) и Иоанн Зонара (XI в.), в своих комментариях на 3, 4, 5 и 9й каноны этого собора нигде не отмечают персональный характер прав, которыми был наделен папа Юлий. Но, с другой стороны, они тем более далеки от того, чтобы признать их действие в то время, когда раскол церковью стал уже свершившимся фактом²⁹⁹. Да и кто рискнул бы в XII в. на Востоке признавать Римского папу высшей апелляционной инстанцией, если он уже был анафематствован Константинопольским синодом в 1054 г.? Некоторое исключение из числа канонистов составляет Антиохийский патриарх Феодор Вальсамон (1186—1203), комментарий которого мы коснемся ниже.

В V в. Римский первосвященник считал для себя возможным выступить арбитром в споре между св. Кириллом Александрийским (412—444) и Константинопольским епископом, ересиархом Несторием (428—431). Римское сознание к тому времени было уже таковым, что папа, наделивший св. Кирилла Александрийского полномочиями своего местоблюстителя, питал искреннюю и небезосновательную надежду сделать Александрийского патриарха первенствующим на Востоке при условии, что последний преклонится перед высшим первенством «вселенского патриарха»³⁰⁰.

Пожалуй, наибольшая активность Римских понтификов и первые, понастоящему серьезные заявки на высший вероучительный авторитет в Кафолической Церкви приходятся на время Третьего (Эфес, 431 г.) и Четвертого (Халкидон, 451 г.) Вселенских Соборов; и не случайно. К оросам и канонам, принятым на первых двух Вселенских Соборах, непосредственно Рим имел незначительное и даже весьма отдаленное отношение. Более того, только в конце V в. папы, наконец, очень неохотно и вынужденно признали каноны II Вселенского Собора (Кон-

²⁹⁸ Шаффт Ф. История христианской Церкви. В 7 т. Т. 3. Никейское и посленикое христианство (311—590 гг. по Р.Х.). СПб., 2007. С. 212.

²⁹⁹ Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. М., 2000. С. 292—319.

³⁰⁰ Тьерри Амадей. Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. Минск, 2006. С. 48.

стантинополь, 380—381), куда они не были приглашены императором. Но в Эфесе папам, искренне верившим в особый, промыслительный статус своей Апостольской кафедры, выдался удобный случай напрямую продемонстрировать всей Вселенской Церкви, кто в действительности способен отстоять истину и кто вправе высказывать ее вслух. Поэтому было бы крайне непрактично с их стороны отказываться от покровительства св. Кириллу в его противостоянии с Несторием, если он сам к тому же просил об этом.

Сразу по прибытии на Эфесский Собор римских легатов, Св. Отцы услышали новые для себя формулы, прозвучавшие из их уст. Проект, епископ и легат Римской церкви, сказал: «Да повелит ваше блаженство прочитать присланное вам послание святого и со всяким почтением именуемого папы Келестина (Целестина, 422—432 гг. – А.В.), епископа апостольского престола, из которого (послания) ваше блаженство может узнать, какое имеет он попечение о всех церквах (выделено мной. – А.В.)»³⁰¹. А на следующем заседании Собора другой римский легат – пресвитер Филипп заявил еще более категорично: «Никто не сомневается и во все времена известно было, что святой и блаженнейший Петр, предстоятель апостолов, столп веры, основание кафолической Церкви, приял от Господа нашего Иисуса Христа, Спасителя и Искупителя рода человеческого, ключи Царствия, и ему дана власть вязать и решить грехи: он и до сего времени и всегда живет и судит в своих преемниках. Итак, по его внушению, преемник и наместник его, святейший папа наш епископ Келестин послал нас на сей святой Собор»³⁰².

После III Вселенского Собора (Эфес, 431 г.) папа св. Лев Великий (440—461) системно изложил доктрину о главенстве Римских епископов в Церкви³⁰³. Из своего учения, которое он излагал главным образом в церковных проповедях, произносимых в день собственной хиротонии перед собраниями итальянских епископов, св. Лев делал следующие практические выводы: 1) кто посягает на авторитет Римского епископа и отказывается в повиновении апостольскому престолу, тот не хочет подчиняться блаженному апостолу Петру; 2) кто отвергает власть и первенство (*principatum*) апостола Петра, тот ничуть не уменьшает его достоинства, но, надменный духом гордыни, низвергает сам себя в преисподнюю.

В свою очередь поддержание высших административных полномочий Рима было совершенно невозможно без признания за ним и высшего вероучительного авторитета, и наоборот – этого требовала сама логика понятий. Знаменитый русский историк Церкви В.В. Болотов (1853—1900) справедливо отмечал, что «если мысль о непогрешимости Римского епископа и была еще вне представлений Льва Великого, то на юридической почве все же были уже даны все прерогативы, какие потом были утверждены на I Ватиканском соборе»³⁰⁴.

Последовательно отстаивая «римскую идею», папа св. Лев Великий без тени смущения пишет императору: «Давно – изначально на бывших Соборах мы получили такое полномочие от Блаженнейшего Петра, первого из апостолов, что имеем авторитет столько защищать истину ради вашего мира, чтобы при ее ограждении никому не было дозволено возмущать ее в ком-либо, пока, наконец, совсем не будет удален вред»³⁰⁵.

Аналогичное по своему идейному содержанию письмо уходит и участникам «Разбойного» собора 449 г. под главенством Александрийского архиерея Диоскора (444—451): «Благочестивейшая вера благосклоннейшего императора, зная, что к его славе по преимуществу

³⁰¹ Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 1. СПб., 1996. С. 293.

³⁰² Там же. С. 301.

³⁰³ Владимир (Гетте), архимандрит. Римское папство как основа раскола Церквей, или Рим в своих сношениях с Восточной церковью. М., 2007. С. 58, 59, 73.

³⁰⁴ Болотов В.В. Притязания римского епископа на главенство в Церкви Вселенской: римский епископ как папа // Хрестоматия по сравнительному богословию. С. 201, 202.

³⁰⁵ Послание Льва, епископа города Рима, к императору Феодосию, которым просит его, чтобы особенный собор был назначен в Италии и более ни в каком ином месте; потому что собор Эфесский составлен был вопреки канонам (и деяния его считаются незаконными и неправильно совершенными)»// «ДВС». В 4 т. Т. 2. СПб., 1996. С. 33

относится то, если внутри Церкви кафолической не будет произрастать никакое зерно заблуждения, оказала такое уважение к Божественным догматам, что для исполнения святого своего намерения призвала авторитет апостольской кафедры, как бы желая от самого блаженнейшего Петра получить разъяснение того, что было похвалено в его исповедании...»³⁰⁶

Но нужно объективно признать, что в действительности авторитет Рима к тому времени был столь велик (по крайней мере на Западе), что его обаянию поддавались не только простые члены Церкви, но и сильные мира сего. После второго Эфесского («Разбойного») собора, когда восточные епископы позорно уступили угрозам Диоскора и его приспешников, и только папские легаты пытались восстановить хотя бы тень справедливости во время безобразного судилища над св. св. Флавианом и Евсевием, царственные особы Запады солидаризируются с позицией св. Льва Великого и просят императора св. Феодосия II Младшего (408—450) пересмотреть дело с обязательным участием в качестве арбитра Римского папы.

«Эту веру, преданную нам от предков, – пишут они, – должны мы защищать со всем подобающим благочестием и сохранять в наши времена достоинство собственного нашего благоговения к блаженнейшему апостолу Петру; ибо, государь священнейший отец и достопочтимый император, блаженнейший епископ города Рима, за которым древность преимущественно пред всеми признала первенство священства, должен иметь место и возможность судить о вере и священниках»³⁰⁷.

В письме к царице св. Пульхерии, известной своим покровительством гонимым несторианами православным, с аналогичной просьбой обращается Галла Плакида – мать императора Валентиниана III (425—455): «Поэтому твоя благосклонность, которая всегда действовала с нами заодно, пусть и теперь благоволит одинаково с нами мыслить относительно веры кафолической, так, чтобы все, поставленное на оном возмутительном и жалком соборе, было отменено со всей силой, дабы, при невредимом пребывании всех, дело о епископстве отправлено было на суд апостольской кафедры, на которой держит начальство над священством первый из апостолов – блаженный Петр, получивший даже и ключи небесного царства»³⁰⁸.

Но, пожалуй, наиболее хрестоматийные слова о первенстве апостолика прозвучали даже не со стороны одного из пап, а из уст императора Западной части Римской империи Валентиниана III. 8 июля 445 г. в указе о посвящении в духовный сан некоего Илария Арлеанского он пишет: «Итак, поскольку первенство апостольского престола подтверждено добродетелью св. Петра, который является наследником епископской короны, честью города римлян, а также властью Собора, не допустим же, чтобы кто-либо осмелился совершить что-нибудь противозаконное, умаляющее власть этого престола. Мир среди церквей наступит только тогда, когда мир признает своего властителя (выделено мной. – А.В.)»³⁰⁹.

И нет ничего удивительного в том, что уже на первом заседании Халкидонского Собора (451 г.) Пасхазий – легат Римского папы недвусмысленно заявил: «Блаженнейший и апостольский апостол города Рима, главы всех Церквей (выделено мной. – А.В.), дал нам повеление...»³¹⁰ Правда, Отцы Собора внешне «не заметили» этой несурзности, но, как кажется, за греческой «простотой» скрывалось еще нечто; и кто сегодня может уверенно сказать, что принятие на последнем заседании Четвертого Вселенского Собора 28го канона, о котором еще не раз пойдет речь, не обуславливалось этой слишком прямолинейной попыткой легата навязать Востоку мысль о папе как главе Церкви?

³⁰⁶ «Послание папы Льва ко второму собору Эфесскому»// «ДВС». Т. 2. С. 27, 28.

³⁰⁷ «Высочайшие послания, отправленные от государя нашего Валентиниана и блаженной памяти Плакиды и достопочтимой императрицы Евдокии к священной памяти Феодосию, чтобы он повелел созвать собор в странах Италии»// Деяния Вселенских Соборов. Т. 2. С. 42.

³⁰⁸ «Послание Галлы Плакиды к Пульхерии Августе, в котором осуждается второй Эфесский собор»// «ДВС». Т. 2. С. 44.

³⁰⁹ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 87, 88.

³¹⁰ Деяния Вселенских Соборов. Т. 2. С. 66.

Ф. Дворник (1893—1975), известный своими глубокими исследованиями в области церковной истории, высказывал мысль о том, что принятие 28го канона обуславливалось желанием императоров и отцов Собора окончательно завершить расстановку кафедр по иерархии. Они желали раз и навсегда прекратить попытки Александрийского патриарха главенствовать на Востоке, установив особые преимущества Константинополя³¹¹.

Безусловно, такой мотив нельзя сбрасывать со счетов, но все же желание урезонить Александрию едва ли являлось определяющим и в любом случае было не единственным. Конечно, папе были неприятны славословия в адрес Константинопольского епископа и признание Константинополя «новым Римом», но с юридической точки зрения это едва ли имело какие-то серьезные последствия. Само понятие «преимущество чести», упомянутое в каноне, едва ли имеет четкое и строгое каноническое содержание.

Гораздо хуже то, что 28й канон передал Константинопольскому патриарху право утверждать митрополитов, т.е. фактически передал церковную власть, в Ассийском, Фракийском и Понтийском округах. Никакого отношения к Александрии эти территории не имели, но косвенно как минимум затрагивали интересы Римской кафедры. Ведь вследствие этого Константинопольский архиерей резко расширял число подчиненных ему митрополичьих и епископских кафедр, а второе место в иерархии предопределяло невозможность осуждения его патриарха даже Римским папой, а только собором или императором. А апостолик едва ли предполагал отказаться от практики, по существу, единоличного суда над другими патриархами, как, например, Константинопольским епископом Несторием, осужденным папой еще до открытия Эфесского Собора. А тогда, созвав собор из итальянских епископов, понтифик одобрил вероисповедание св. Кирилла Александрийского, лишил Нестория епископского чина и назначил ему десятидневный срок для отречения от своего мнения и раскаяния³¹².

Наконец, сами цари подтверждали свое особое покровительство архипастырю новой столицы, что, без всякого сомнения, допускало появления у тех со временем новых, дополнительных полномочий, даруемых императорской властью. В конце концов опасения пап действительно оправдались, и вскоре Константинопольские патриархи будут ставить и епископов, и даже патриархов, и вообще приобретут статус фактически единоличных вселенских судей.

Поведение римских легатов на 16м заседании Халкидонского Собора, попытка навязать восточным отцам «римскую» версию бго канона Никейского Собора 325 г. в редакции, обосновывающей, что «Римская церковь всегда имела преимущества», наконец, реакция самого папы на 28е правило – все это свидетельствует о том, что дело отнюдь не ограничивалось одной Александрией. Очевидно, императоры решились одним разом поставить на место и Александрию, и Рим, и папа это отчетливо понимал. Сами Святые Отцы никогда не решились бы на такой отважный шаг, и рука верховной власти здесь чувствуется совершенно очевидно. Было бы наивным полагать, будто император св. Маркиан (450—457) и императрица св. Пульхерия легкомысленно выпустят инициативу по ходу Собора, тем более что лишь с большим трудом Отцами была найдена согласительная, удовлетворяющая всех догматическая формула. И, конечно, решение вопроса о компетенции и преимуществах той или иной кафедры никак не могло пройти мимо царственных особ.

Примечательно, что римский легат епископ Луций буквально поставил ультиматум царским сановникам – представителям императора: «Апостольский престол приказал, чтобы все делалось при нас; и поэтому, если что-нибудь во... вчерашний день сделано вопреки правилам, в наше отсутствие, то мы просим ваше превосходительство приказать отменить это для того, чтобы от нас не возникло какого-нибудь спора из-за этих актов, но чтобы нам ясно знать, что сообщить апостольскому и первенствующему епископу всей Церкви, дабы он мог

³¹¹ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 101.

³¹² Гиббон Э. Закат и падение Священной Римской империи. В 7 т. Т. 5. М., 2008. С. 243.

заявить или об оскорблении своего престола, или об извращении правил». На что представители императора были немногословны: «Все, что мы высказали, Собор утвердил»³¹³. Очевидно, что если бы сановники столкнулись с экспромтом со стороны восточного клира, то они неминуемо должны были проконсультроваться с императором, особенно с учетом реакции легатов, но следов таких консультаций в деяниях Собора нет.

Папы долго оспаривали 28й канон, ссылаясь на очевидное, с их точки зрения, нарушение правил I Вселенского Собора. Дальше всех пошел папа Геласий (492—496), вообще поставивший под сомнение статус Константинопольского патриарха, полагая его всего лишь епископом, подчиненным митрополиту Гераклеи, как это было когда-то в глубокой древности. Опровергая сам принцип, на котором основан 28й канон, — административное положение Константинополя, Геласий пишет: «Разве император не останавливался множество раз в Равенне, Милане, Сирмии и Треве? И разве священники этих городов приобрели что-либо дополнительно, кроме тех почестей, которые передавались им с древних времен? Если вопрос о положении городов и имеет место, то положение второго и третьего престолов (Александрии и Антиохии) выше, чем у этого города (Константинополя), который не только не числится среди (главных) престолов, но даже не входит в число городов с правами митрополии».

В другом послании он еще дальше развивает эту тему: «Разве следовало апостольскому престолу предпочесть решение округа Гераклеи, — я имею в виду понтифика Константинопольского, — или решение каких-либо иных епископов, которых необходимо созвать к нему, либо изза него, когда епископ Константинопольский отказывается предстать перед апостольским престолом, являющимся первым престолом? Этот епископ, даже если бы обладал прерогативой митрополии или числился среди (главных) престолов, все равно не имел права игнорировать решение первого престола»³¹⁴.

Как известно, протесты пап были оставлены без внимания и императорами, и другими восточными кафедрами. Позднее, когда в Египте разразится настоящая война между православными и монофизитами, египетские отцы не раз игнорировали предложение Рима соединить усилия против Константинополя и обращались за разрешением своих внутренних вопросов к Константинопольскому патриарху.

Тем не менее в Халкидоне авторитет Рима был вознесен на невероятную высоту, что, в общем-то, объективно обуславливалось реальными фактами жизни. На последних соборах только Римская кафедра оставалась на твердых православных, никейских позициях, чего нельзя было сказать о предстоятелях других престолов.

Иерусалимский епископ Ювеналий постоянно переходил из лагеря в лагерь, попутно предавая своих недавних соратников, что, естественно, не осталось незамеченным остальными епископами и участниками всех трех соборов (двух Эфесских и Халкидонского). Антиохийцы не вполне удачно поддержали Нестория, который до назначения на Константинопольскую кафедру подвизался в монашестве в Антиохии. Они даже составили в 431 г. в Эфесе параллельный «соборик» во главе со своим епископом Иоанном в пику св. Кириллу Александрийскому, которого и анафематствовали. Константинополь «прославился» тем, что саму ересь затеял ее предстоятель Несторий. Об Александрийских патриархах и говорить не приходится — поведение Диоскора действительно было разбойным, а образ его мыслей слабо сочетался с Православием. И только папа св. Лев Великий являл собой образец бесстрашного и мудрого защитника Веры.

Не случайно в словах отцов IV Собора, когда они обращаются к св. Льву, звучат такие нотки: «Мы убеждены, что, обладая апостольским лучом, Вы по обычной попечительности часто простирали его и на церковь Константинопольскую, потому что преподание собствен-

³¹³ «ДВС». Т. 3. С. 159.

³¹⁴ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 131.

ных благ ближним происходит у Вас без зависти. Итак, что мы определили для уничтожения всякого замешательства и для упрочения церковного благочиния, это благоволи, святейший и блаженнейший отец, признать своим»³¹⁵.

Пусть и не без неудач и тревожений, но статус апостолика постепенно принимает черты, знакомые нам по более позднему времени. Впоследствии преемники св. Льва Великого последовательно реализуют его принципы о превосходстве Римской кафедры. Папа Иларию (461—468) довольно жесткими методами насаждал власть апостолика в Галлии, епископы которой не желали примириться со статусом подчиненных Риму лиц. А папа Феликс II (483—492) отверг «Энотикон» императора Зенона (474—491) как пример неоправданного вмешательства мирянина в вопросы веры и осмелился без всякого собора анафематствовать Константинопольского патриарха Акакия (472—489)³¹⁶.

Политические и духовные полномочия Рима, как их видят понтифики, последовательно отражаются в западном каноническом праве. Уже папа Геласий (492—496) стал присоединять к каноническим сборникам постановления собственные и постановления своих предшественников, придавая им авторитет, равный соборному³¹⁷. Позднее Бернольд Констанц, верный приверженец папы Григория VII Гильдебрандта (1073—1085), напишет: «Быть судьей канонов и постановлений является безусловной привилегией апостольского престола»³¹⁸. Но это было лишь кратким изложением мыслей Геласия, который искренне полагал, что «всей Церкви по всему миру известно, что престол Благословенного Петра вправе освободить от приговора, вынесенного каким бы то ни было епископом, ибо престолу Петра дано право отправлять правосудие над всей Церковью, и никто не вправе избежать решения, им вынесенного, поскольку канонами предписано направлять жалобы к нему со всего мира, но никому не позволено обжаловать его решение»³¹⁹.

Надо вообще сказать, что деятельность пап по укреплению и приумножению авторитета своей кафедры была чрезвычайно эффективной. Пусть излишне категорично и резковато, но папы Геласий, Симмах (498—514), Гормизда (514—523) так часто упоминали апостольский характер Римского престола, так умело приводили примеры православности его предстоятеля, что в конце концов церковный мир поверил Риму³²⁰.

На самом деле это так естественно для человеческой природы – найти для себя абсолютный авторитет и полагать, что все невзгоды и бури могут быть преодолены посредством прибегания к его спасательному слову и защите. И авторитет Рима в делах веры автоматически предполагал непогрешимость Апостольской кафедры. Задолго до 1869 г. западные канонисты высказали и обосновали мысль о непогрешимости папы, суждения которого рассматривались как «*judicium coeleste, Irreformabile*», а приговор которого почитался как «*rectissimus propter assistentiam Spiritus Sancti*»³²¹.

Но если в непогрешимость папы поверил христианский мир, то тем более в это свое качество поверили сами понтифики. Характерный пример представляет в этом отношении история анафематствования Шестым Вселенским Собором (680 г.) папы Гонория (625—638).

Его сочувствие монофелитам не вызывало сомнений у современников и Отцов Собора. В своем послании к папе Домну (676—678) император св. Константин IV (668—685) прямо

³¹⁵ «Послание, отправленное от Святого Собора к святейшему папе Римской церкви Льву (о всех вообще деяниях)»// «ДВС». Т. 3. С. 168.

³¹⁶ Шаффт Ф. История христианской Церкви. Т. 3. Никейское и посленикеекое христианство (311—590 гг. по Р.Х.). С. 219, 222.

³¹⁷ Рожков Владимир, протоиерей. Очерки по истории Римокатолической церкви. С. 34.

³¹⁸ Там же. С. 36.

³¹⁹ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 137.

³²⁰ Там же. С. 141, 142, 143.

³²¹ Суворов Н.С. Курс церковного права. Т. 1. С. 93.

отмечает, что сохранение до открытия Собора имен папы Гонория и папы Виталиана в диптихах обусловлено только уважением, которое Вселенская Церковь питает к Апостольскому престолу, но не образом их мыслей³²². Аргументы, приведенные на Соборе, не оставляли римским легатам никакого поля для маневров. Папа был анафематствован, хотя, очевидно, это решение в корне подрывало авторитет Рима и принцип непогрешимости папы в делах веры.

Но Рим нашел для себя выход из положения. По приезде римских легатов из Константинополя преемник папы Агафона папа Лев II (682—683) в своем ответном послании Собору заявил буквально следующее: Гонорий анафематствован потому, что не просветил Римский престол учением, переданным от апостолов, но низким предательством запятнал его. В послании к испанским епископам по поводу этого Вселенского Собора Лев выразился еще уклончивее: Собор предал анафеме еретиков вместе с Гонорием, который не погасил занявшееся пламя еретического учения, как это подобает апостольскому достоинству, но по нерадению взлелеял его.

Получается, Гонорий не ересиарх, а лишь не вполне радетельный в делах веры и, быть может, легкомысленный папа. Выходит, понтифик осужден вроде бы не за сделанное им (поддержка монофелитства), а за «ненадлежащее исполнение своих обязанностей» – очевидная и грубая натяжка, не имеющая ничего общего с принципами вселенского церковного судопроизводства.

Еще дальше пошел папа Адриан II (867—872), обыграв эту историю таким образом, будто суд над Гонорием состоялся только с согласия самого Римского понтифика, который и утвердил его своим актом. В результате получается, что не Вселенский Собор осудил папу Гонория, а его преемник, давший на то предварительное разрешение и принявший соборную формулу как свидетельство согласия Кафолической Церкви со своим актом³²³.

Не без ревности наблюдая за ростом могущества Константинополя, Рим предпринимал все доступные ему меры для того, чтобы опровергнуть любые основания для признания равенства этих двух главенствующих кафедр и, конечно, попутно, для обоснования своего особого статуса. Так, папа Николай I (858—867) в своем письме императору Михаилу III (856—867) указывал, будто только Рим, Александрия и Антиохия могут похвастаться тем, что их кафедры были основаны апостолами Петром и Павлом, а Константинополь незаконно присвоил себе «главных святых остальных церквей». В другом письме – Борису, царю Болгарскому, Николай пишет еще резче и откровеннее: «Только те, кто владеет апостольскими престолами при (непрерывном) наследовании первосвященства, должны рассматриваться в качестве истинных патриархов... Таковы престолы Рима, Александрии и Антиохии... Епископы Константинополя и Иерусалима, хотя они и зовутся патриархами, не столь значительны, как те, которые упомянуты выше. Что касается престола Константинопольского, то он никогда не был основан апостолом... и это не было упомянуто Собором в Никее. Этот епископ был назван патриархом, потому что Константинополь был назван новым Римом, более по чести государственных правителей, нежели по какойто другой причине»³²⁴.

Вскоре тезис о превосходстве священства над царством в духовной сфере, актуальный до этого только в контексте систематического (и не всегда удачного) вмешательства византийских императоров в вероучительные и иные догматические споры, стал пониматься в Риме как главенство папы и в политической области. Сама политическая власть начинает считаться производной от духовной власти Римского понтифика, который, таким образом, становится

³²² «Высочайшая грамота, посланная Домну, святейшему папе древнего Рима, но врученная Агафону, святейшему и блаженнейшему папе того же древнего Рима, потому что Домн отошел от жизни»// «ДВС». В 4 т. Т. 4. СПб., 1996. С. 13.

³²³ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. М., 2007. С. 573, 574.

³²⁴ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 279.

главой не только Вселенской Церкви, но и всего христианского мира. И эта тенденция начинает приобретать доктринальные черты.

Так, в сочинении некоего Гуго из Сен-Виктора говорится буквально следующее: «Насколько духовная жизнь выше земной жизни, и дух выше тела, настолько же духовная власть превосходит земную в силе и достоинстве. Потому что духовной власти препоручено наставлять светскую власть... и судить ее, если она не хороша. Сама же она, напротив, была первоначально установлена Богом и, если она заблуждается, то может быть судима одним Богом, как написано: духовная власть судит все, и не судима никем»³²⁵.

Окончательное оформление отдельных положений в единую доктрину происходит уже в XI в. после выделения Западной церкви из лона Вселенской. Возникает известная теория «двух мечей» – своеобразная интерпретация известного места из Евангелия (Лк. 22: 36, 38 и Мф. 26: 52), которые якобы были переданы Спасителем св. апостолу Петру. Но один из них Христос повелевает вложить в ножны, т.к. священник, занятый божественным служением, не должен употреблять его сам, и передать императору.

В 1075 г. папа Григорий VII Гильдебрандт (1073—1085), риторически для себя вопрошавший: «Неужели тому, кому дана власть затворять и открывать врата неба, не дозволено судить о земном? Кто сомневается, что служители Христа – отцы и учителя царей, князей и всех верных?»³²⁶, издал документ «Dictates Papae» («Диктаты папы»). «Диктаты» включают в себя 27 основополагающих принципов Римской церкви. Самые важные из них таковы:

1. Римская церковь основана одним только Господом.
2. Римский епископ один по праву зовется вселенским.
3. Он один имеет право низлагать и восстанавливать епископов.
4. Папский легат, даже если он низшего ранга, на любом соборе имеет превосходство над всеми епископами и может вынести приговор о низложении против них.
5. Один только папа имеет право издавать новые законы в соответствии с нуждами времени.
6. Папа может низлагать императоров.
7. Ни один синод не может быть назван всеобщим без его приказа.
8. Ни одна книга не может считаться канонической без одобрения папы.
9. Никакой его приговор не может быть никем отменен, но сам папа может отменять любые приговоры (имеются в виду церковные суды).
10. Наиболее важные дела любой церкви (догматические и канонические) могут рассматриваться апостольским престолом.
11. Он может освобождать подданных «несправедливых» государей от присяги и т.п.³²⁷

Издав свои «Диктаты», Гильдебрандт, не задумываясь, начал воплощать их в жизнь. В скором времени графы Испании получают письмо папы следующего содержания: «Вы, конечно, знаете, что с давних времен Испанское королевство составляет собственность св. Петра, что оно принадлежит единственно апостольскому престолу, хотя и находилось в руках язычников. Но то, что раз сделалось собственностью Церкви, никогда не перестает быть ее принадлежностью». Аналогичное заявление в скором времени направляется королю Венгрии: «Ваше королевство, как вы могли узнать это от Ваших предшественников, составляет собственность Римской церкви». Письма о том, кто по праву является собственником остальных европейских королевств, вскоре получают почти все христианские государи, так что практически не осталось ни одного монарха, обойденного папским вниманием³²⁸.

³²⁵ Жанэ Поль. История государственной науки в связи с нравственной философией. СПб., 1876. Кн. 1. С. 241.

³²⁶ Чичерин Б.Н. История политических учений. В 5 т. Т. 1. М., 1869. С. 138.

³²⁷ Берман Гарольд Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1998. С. 102, 103.

³²⁸ Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. Историко-критический обзор. Выпуск первый: папский догмат в процессе образования и развития до XIV в. Казань, 1882. С. 138—140.

В XII в. папа Александр III (1159—1181) издал постановление, в котором папская власть приобретает характер не только верховный, но всеобъемлющий. В этой связи апостольскому престолу подлежат не только все дела, относящиеся к церковному суду, но и светскому тоже³²⁹. Вскоре это правило в Риме стали понимать таким образом, что папа может рассматривать все кассации по церковным и иным спорам вне зависимости от того, направлялась ли сама кассация на его имя, или непосредственно и по собственной инициативе принята папой к своему производству. Вследствие этого все приговоры Поместных церквей получают свое признание только после их проверки и утверждения папским престолом.

Преемник Григория VII, один из трех самых могущественных в череде Римских епископов Иннокентий III (1198—1216), еще дальше развил учение о понтифике как источнике политической власти. В одном из своих писем он писал: «Мы признаем за избирателями право и власть выбора короля... Мы должны признать право, которое основывается на древнем обычае, в особенности потому, что это право было им дано самим Апостольским престолом (выделено мной. — А.В.), который в лице великого Карла перенес Римскую империю от греков к германцам. Но зато следует, чтобы государи признавали, что нам принадлежит право и власть разбирать личность. Нам, обязанным помазать, посвящать и венчать. Потому что правильно, чтобы исследование лица принадлежало тому, кому принадлежит возложение рук. Как! Если бы князья вздумали возвысить в достоинство короля — святотатца, отлученного от Церкви, тирана, слабоумного, еретика или язычника, то неужели мы должны бы были его помазать, посвятить и венчать на царство? Это невозможно»³³⁰.

Этому апостолику папская доктрина обязана рождением теории «двух светил», где священство уподобляется Солнцу, а императорское достоинство — Луне. Поскольку же ясно, какое из светил больше, нетрудно догадаться, кто имеет первенство: король или понтифик.

По словам Иннокентия III, Господь предоставил апостолу Петру для управления не только Церковь, но и весь мир³³¹. Поэтому императорская власть устраняется от участия и в делах Вселенских Соборов, которые, правда, в такой редакции уже утратили свое первоначальное высокое значение и служили только тому, чтобы усилить торжественность обстановки, при которой изрекалась папская воля³³².

Еще категоричнее принципы папской политики обозначил папа Иннокентий IV (1243—1254) в своей энциклике «*Aeger cui leveia*», заявив, что император, не подчинившийся наместнику Христа (хотя первоначально папы считали себя наместниками «только» св. апостола Петра), противится Самому Христу³³³.

Со временем в представлении Запада Церковь начала восприниматься в качестве духовной монархии с папой во главе. Как и любое государство, пусть даже и духовное, Церковь есть общество неравное, где клиру отводится особое место, а папа, как государь, приобретает широкие полномочия и исключительные прерогативы во всех сферах. Императоры и короли не вправе рассчитывать на какую-либо правительственную власть в Церкви — всю полноту и духовной и светской власти имеет только папа.

«Папство, — не без иронии замечал Казанский профессор Н.Я. Беляев (1843—1894), — давно усвоило себе воззрение, что весь мир находится или по крайней мере должен находиться в обладании наместников блаженного Петра в Риме, что все государства мира суть не более, как провинции той всемирной монархии, которая должна находиться во власти пап, и если

³²⁹ Там же. С. 101.

³³⁰ Жанэ Поль. История государственной науки в связи с нравственной философией. С. 250—251.

³³¹ Суворов Н.С. Курс церковного права. Т. 1. С. 92.

³³² Там же. С. 93.

³³³ Рожков Владимир, протоиерей. Очерки по истории Римокатолической церкви. С. 77.

действительность не соответствовала этому мечтательному идеалу, то папы утешали себя тем, что идеалы вообще всегда расходятся с действительностью»³³⁴.

Понятно, что это правило распространяется на все виды власти. Все органы Церкви, кроме, разумеется, понтифика, обладают полномочиями вследствие личного решения «викария св. Петра», и вся церковноправительственная иерархия заимствует свою власть исключительно от папы, включая определение лиц на церковные должности³³⁵. Так, папа Климент IV (1264—1268) издал постановление, подробно обосновывающее безусловное полномочие Римского епископа распоряжаться всеми без исключения церковными должностями³³⁶.

Последовательно развивая идею папского превосходства в Церкви и в Империи, понтифики поставили под сомнение епископский статус остальных архипастырей Церкви, полагая, что во всей Вселенной есть только один архиерей – сам папа, остальные не более чем его викарии. И хотя в полном объеме реализовать эту «теорию» было совершенно невозможно, Рим позаботился о том, чтобы зримо продемонстрировать зависимость местных епископов от понтифика. В частности, к таким обрядовым формам, ранее никак не связанным с епископской хиротонией, следует отнести передачу папой паллиума епископу и систематический отчет (раз в 3 года) епископа перед Римом о состоянии дел в его епархии.

Совокупно все сказанное и было главное, ради чего боролся Рим, остальное – детали. И во имя главного – папской власти и папской непогрешимости Рим охотно жертвовал этими деталями, которым в иные времена придавал гораздо большее значение.

Как известно, в эпоху Вселенских Соборов Римская церковь последовательно настаивала на своей практике и обычаях как универсальных, например на celibate священства, опресноках, субботнем посте и т.п. Эта тема горячо дебатировалась на заседаниях Константинопольского собора «В храме Святой Софии» в 879—880 гг.³³⁷ А когда Трулльский (ПятоШестой) (Константинополь, 691—692 гг.) Вселенский Собор утвердил каноны, слабо согласующиеся с римской практикой, папа не признал его, обоснованно полагая, что имеет место прямое покушение на высший вероучительный статус и непогрешимость Римской кафедры.

После выделения Римской церкви из лона Вселенской обрядовые и догматические споры вполне естественно обостряются. Но отнюдь не всегда. В ходе попыток присоединения греков к Риму папа неожиданно занимает в этом вопросе довольно мягкую, компромиссную позицию. Главное – добиться от византийцев признания папы как главы Вселенской Церкви и *filioque*. Желание понтифика обеспечить свои высшие церковноправительственные полномочия на Востоке совершенно понятно, но примечательно и стремление навязать грекам помимо этого римскую формулу Символа Веры. И хотя за давностью времени подлинные мотивы уже трудно определить достоверно, сложно опровергнуть предположение, что таким образом папы заставляли греков признать свой авторитет выше соборного. Ведь НикеоЦареградский Символ был утвержден на первых двух Вселенских Соборах, где его участие являлось минимальным или вообще не имело места. Кроме того, допустить, что папа уже несколько веков исповедует неправославный Символ Веры – значит бросить тень сомнения на его непогрешимость, что для Рима было невозможно в принципе.

В послании папы Климента IV (1265—1268) императору Михаилу VIII Палеологу (1261—1282) подробно излагается католическое вероисповедание, в котором центральное место занимает именно учение о первенстве и власти Римской кафедры, а не опресноки³³⁸.

³³⁴ *Беляев Н.Я.* Догмат папской непогрешимости. С. 6.

³³⁵ *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. С. 56—59.

³³⁶ *Беляев Н.Я.* Догмат папской непогрешимости. С. 110.

³³⁷ *Лебедев А.П.* История Константинопольских соборов IX века. СПб., 2001. С. 263—264.

³³⁸ *Катанский А.* История попыток к соединению церквей Греческой и Латинской в первые четыре века по их разделении. СПб., 1868. С. 134.

Его преемника папу Григория X (1271—1276), собравшего в 1274 г. в Лионе «вселенский» Собор для заключения унии с Константинополем, в первую очередь также волновал вопрос о признании главенства Римского понтифика во Вселенской Церкви, а не «детали». Свидетельством покорности греков выступила императорская грамота, в которой папа признавался первым первосвященником (государем), вселенским папой и отцом всех христиан. Палеолог просил лишь об одной уступке – сохранении древних греческих церковных обрядов, и эта уступка была без труда принята. На четвертом заседании Собора, 6 июля 1274 г., папа торжественно объявил, что греки, засвидетельствовав ему свою покорность и признав его главенство, свободны от схизмы³³⁹.

Аналогичным образом формировалась согласительная позиция при подготовке Флорентийского собора 1438—1439 гг., завершившегося очередной, хотя и подписанной императором и многими епископами, но не принятой Восточной церковью унией. И на этот раз вопрос о главенстве папы во Вселенской Церкви и *filioque* являлись ключевыми в отношениях двух противоположных сторон; все остальное имело техническое значение.

Спустя полтора столетия, в 1569 г., была заключена и на этот раз реализовалась Брестская уния, подготовленная заговором части восточного епископата при жесточайшем нажиме польской короны. Папа, изменники-епископы и магнаты согласились на следующих условиях: неприкосновенность церемоний, служб и порядков Святой Восточной церкви при, конечно же, признании власти Римского папы над всей Церковью³⁴⁰.

Рим стратегически выиграл на этот раз, верно рассчитав, что уступка в главном неизбежно повлечет за собой и все остальное. Признав главенство папы над собой, униональные западнорусские общины вскоре утратили свою православную основу, духовную культуру и национальный портрет.

Западными правоведами нередко отмечается то обстоятельство, что Кодекс 1917 г. – один из основных законодательных актов Католической церкви до II Ватиканского собора (1962—1965 гг.), основывался на понимании Церкви как «совершенного общества» (*societas perfecta*), во многих отношениях похожего на государство. Напротив, Кодекс 1983 г., разработанный с учетом Ватиканских канонов 1965 г., занимает в этом вопросе принципиально иную позицию – Церковь представляет собой уникальное сообщество, поэтому ее правовая система не должна копировать светскую, но обладать признаком уникальности³⁴¹.

Но ничего из того, что касается лично папских прерогатив, последний собор не изменил. А именно это и есть сердцевина папизма, его квинтэссенция, альфа и омега папской доктрины. Об этом не говорится в Кодексе, но это логично и без труда вытекает из существа папизма. И нужно понимать, что для католицизма папа, как некий божественный и неиссякаемый источник, способен при более благоприятных внешних обстоятельствах восстановить все то, что было прежде утеряно, утрачено или осознанно пожертвовано Римом в угоду времени. Поэтому столь малое значение имеют нюансы, касающиеся преходящих вопросов. И, напротив, столь велика для Рима роль догматов о папской непогрешимости и папе как главе Вселенской Церкви.

Глава 2

Такова краткая история формирования папской идеи в эпоху существования Византийской империи, как она выкристаллизовалась в качестве неотъемлемой части догматического и политического учения Римокатолической церкви. Но на ранних стадиях своего развития оба

³³⁹ Там же. С. 147, 148.

³⁴⁰ Воейков Н.Н. Церковь, Русь, и Рим. Минск, 2000. С. 403—411.

³⁴¹ Вишневский А.А. Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция. С. 167, 168.

довлеющих принципа – первенство Римского архиерея в Церкви и Империи и его непогрешимость были куда менее категоричными и более вариативными по содержанию. «В развитии папской системы, – писал Н.Я. Беляев, – можно подметить такой общий закон, что практика здесь обыкновенно предшествует теории: сначала папы фактически (выделено мной. – А.В.) овладевают какойлибо привилегией, а потом уже является вымысел, который доказывает, что папы действуют правильно и законно»³⁴². С течением лет, тем не менее, необходимые акценты были расставлены. Весьма интересно и поучительно посмотреть, каким образом римские притязания все более и более касаются политической сферы и как реагирует на них государственная власть.

Не в одну минуту понтифики пришли к окончательной мысли о себе как об источнике политической власти государей. Вплоть до конца IV в. Римская империя, хотя и разделенная на восточную и западную части, представляла собой единое государство, управляемое самодержавной властью двух императоров (западного и восточного). Царские указы подписывались обоими государями, которые совместно действовали по многим вопросам и, конечно, в первую очередь по делам Церкви. Римский епископ мог в зависимости от обстоятельств и характера очередного понтифика навязывать свою волю другим церковным общинам, но на власть императоров он посягнуть не смел.

Конечно, в отличие от своих восточных соседей, папы довольно часто вынуждались обстоятельствами жизни и слабостью западной части Империи к вмешательству в политическую сферу – достаточно напомнить, что именно папа св. Лев Великий (440—461) спасал Рим от нашествия варваров. Но в свою очередь в течение долгого времени, прямо либо косвенно, назначение пап напрямую зависело от царей, даже когда род западных императоров прекратил свое существование, а от обширных итальянских владений Византии оставались лишь отдельные территории.

Много веков спустя византийский историк Иоанн Киннам (после 1143 – начало XIII в.) прямо указывал на обычай поставления лиц на Римскую кафедру как на неотъемлемое древнее право Римских кесарей, со временем и по небрежению ими забытое³⁴³.

В ходе своих размышлений Киннам наверняка не мог не вспомнить императора св. Юстиниана I Великого (527—565), который единолично сместил папу Сильверия (536—537) и папу Вигилия (537—555), не подозревая о наличии какихлибо препятствий для себя в этой части. Знаки почтения, систематически высказываемые этим императором папам, – всего лишь обычный инструмент в политике, тем более в те времена, когда св. Юстиниан нуждался в их поддержке. И высокие славословия не должны создавать иллюзий в отношении того, кто был главой Вселенской Церкви и единолично довлел в политической сфере. Наконец, как не вспомнить печальную историю папы св. Мартина (649—653), арестованного по приказу императора Константа II (641—668) и представшего перед имперским судом по обвинению в государственной измене?

Только с появлением на Западе новой волны германских племен (франки), захватывавших земли Римской империи, совпавшей к тому же по времени с расцветом иконоборчества в Константинополе и известным духовным кризисом на Востоке, возникают качественно новые предпосылки для оформления и реализации политических идей апостоликов. Теснимые лангобардами, понтифики не получили помощи от Византии, с которой находились в натянутых отношениях, и призвали для обеспечения собственной безопасности франков. После победы последних над лангобардами папы оказываются перед выбором – либо франки, либо Византия.

Рим совершенно не устраивала практика византийских императоров, часто самостоятельно поставлявших патриархов и пап и снимавших их, а также их вмешательство наряду

³⁴² Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 197.

³⁴³ Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Рязань, 2003. Кн. 5. Гл. 9. С. 180.

и помимо пап в догматические споры и очевидная поддержка ими ненавистного Константинопольского патриарха. А, надо сказать, к этому времени папы уже всерьез опасались растущего влияния епископа царственного града, владевшего на Востоке широкими административно-церковными полномочиями и многими территориями.

Франки казались предпочтительнее. Не связанные имперской традицией Византии, едва выйдя из состояния дикости, не обладая устойчивым государственным мышлением, они казались тем удобным материалом, из которого можно лепить свои замыслы. К франкам еще могли быть обращены слова, позднее сказанные папой Григорием VII: «Так не есть ли это безумие, когда сын хочет подчинить себе отца и ученик учителя?»³⁴⁴ Но такое едва ли в то время можно было сказать преемникам св. Константина Великого.

И понтифики выбор делают – они начинают свой великий поход, цель которого не только восстановление за счет свежих, воинственных и, как им казалось, послушных германских племен единства Великой Римской империи, но и сосредоточение духовной и политической власти в одних руках. Это представлялось им возможным исключительно при условии полного и абсолютного единодержавия Римского понтифика как в духовной, так и в политической сферах. Не сепаратистские настроения, не желание создать в противоположность Византии новую империю, а именно восстановление имперского тела некогда великой и неделимой Римской империи, но уже с папой во главе – вот основная цель дерзновенных мечтаний.

В 754 г. папа Стефан II (752—757) в аббатстве Сен-Дени, проигнорировав династические права Меровингов, помазал как короля франков Пипина Короткого (752—768), его супругу и двух его сыновей, одновременно наделив их саном патрициев Рима, тем самым грубо нарушив права Византийских императоров. Равенна до последнего времени была экзархатом Византии, и папы фактически посягнули на имперскую территорию. Пусть и завоеванная вначале лангобардами, а затем франками, в глазах византийцев это все равно была земля Империи, только временно оккупированная. А папа не только признал иные политические права на имперские земли, но и, более того, согласился стать вассалом Франкского короля, который наделил его этими территориями, т.е., выражаясь современным языком, принял франкское подданство.

В качестве благодарности Пипин своим дарственным актом отдал, правда, как своему вассалу, «в вечную собственность апостолу Петру и его представителю папе, а также всем его преемникам» Рим, Равенну и прилегающие территории, которые стали основой для создания нового Папского государства. С этого времени Рим уже никогда более не будет датировать свои официальные документы годами правления Византийских императоров, как это было ранее. Попутно Рим начинает чеканить собственную монету. Это был по существу акт беспрецедентного неповиновения политической власти Византийских императоров, попытка примерить на себя те полномочия, которыми исстари владели Римские василевсы.

Папы и ранее неоднократно в силу необходимости самостоятельно решали вопросы защиты Вечного города от варваров, но как подданные византийских самодержцев они обязаны были рассчитывать на их помощь. Теперь же права на данные территории отошли к Франкскому королю. Любая попытка вооруженного вмешательства Константинополя выглядела уже как международный конфликт, как посягательство на права Франкской короны.

Ситуация любопытна не только с политической, но и с правовой точки зрения. Ни папа, ни Пипин не решались самостоятельно взять то, что составляло предмет их вожделений. Франки не владели той землей, которая «приглянулась» папе и которая по историческому праву принадлежала одной Византии. Папа не имел никакого отношения к вопросу о законности прав той или иной династии на королевский титул. Но, не являясь правомочными лицами, Пипин и Стефан подарили друг другу то, к чему стремился каждый из них и на что никто из

³⁴⁴ Чичерин Б.Н. История политических учений. Т. 1. С. 138.

них не имел права. Однако эта ничтожная по своей природе сделка вскоре стала краеугольным камнем в последующих отношениях понтификов с королями Франции и императорами Запада.

При всем коварстве разыгранной интриги казалось, что папа ничего не приобрел в статусе, даже, возможно, потерял. Но понтифик смотрел дальше. Он впервые предоставил политическую власть монарху, стал ее источником. Это и было главное, что выиграли папы и что отныне стало главенствующим и культивируемым принципом их взаимоотношений с королями и императорами.

В 800 г. папа Лев III (795—816) пошел еще дальше и возложил корону императора Западной империи на главу Франкского короля Карла Великого (768—814), вложив в его руки знаки императорского достоинства и на коленях произнеся традиционные в таком случае славословия. Конечно же, папские амбиции не имели ничего общего с желанием укрепить власть короля на захваченные территории, возвеличить его имя и создать новое государство. Папа искренне желал воочию убедиться в торжестве своего идеала – создании всемирной теократической Империи, где послушный король правит под духовной властью Римского епископа. Понтифика интересовали не частности, которые имели только тактическое значение, а вся Римская империя, включая Константинополь.

Не случайно вскоре после коронации Франкского короля при посредстве понтифика ведутся активные переговоры о бракосочетании дочери Карла и сына императрицы св. Ирины (780—790, 797—802), восстановившей в Константинополе иконопочитание, а затем уже и о женитьбе самих императоров. В этом случае цель для папы была бы достигнута: Империя вновь восстановится в единое политическое тело, Восточная церковь, освобожденная от ереси иконоборчества, восторженно признает духовную власть апостолика, а сам он, окормляя сильных государей западной и восточной части своей Державы, примет бразды правления в крепкие руки.

Этот план не был совсем уж утопичным, как могло бы показаться; по крайней мере, он вполне укладывался в особенности византийского менталитета того времени. Даже после коронации Карла еще очень долго имперское сознание ромеев не могло смириться с тем, что рядом с Империей возникло какое-то иное политическое образование, причем на имперских же землях.

Поэтому они прилагали серьезные усилия для воссоединения этих, как им казалось, неотъемлемых друг от друга территориальных половинок. Любопытно, что еще в 867 г. Византийский император Михаил III (856—867) предлагал Луи II признать его императорский титул при условии отказа от политического суверенитета, надеясь таким образом восстановить некогда бывшую практику, когда и Запад и Восток управлялись соимператорами, а вместе оба царя зримо являли одну Империю и одну власть³⁴⁵.

Такой план вполне устраивал и понтификов. По большому счету, с точки зрения пап, система всего лишь копировала ситуацию времен императора св. и равноапостольного Константина Великого, с той лишь разницей, что пресловутый «Константинов дар» папы Сильвестра I (314—335), о котором скажем ниже, уже не будет «узурпирован» царями.

Отвергнув Византийского императора, папа не думал отказываться от роли «вселенского судьи», а помимо этого играл на тактических нюансах, взвешивая на своих весах, с кем можно вступать во временные альянсы для умножения собственной власти, а с кем нужно и повременить. Поэтому, уже давно не состоя под юрисдикцией Византийских монархов, папы именно к ним обращали свои просьбы о переподчинении Риму некоторых епархий. В частности, папа Николай I (858—867) просил у Василия I Македонянина (867—886) о возврате под свое окормление Болгарии. Он же настойчиво вмешивался в спор о поставлении вместо св. Игнатия

³⁴⁵ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 278.

(847—858 и 867—877) на Константинопольский престол патриарха св. Фотия (858—867 и 877—886)³⁴⁶. Папа обращался к тому, кто реально мог обеспечить этот акт передачи епархий из ведения Константинополя в ведение Рима, а также напоминал о своих прерогативах.

Возможно, здесь присутствовал и более дальний расчет – папа создавал предпосылки для конкуренции западного (Германского) и Византийского императоров. Он как бы предлагал им одновременно выступить в качестве лояльной понтифику фигуры, которая в силах воссоединить две части единой Империи. Либо Константинопольский царь, либо преемник Карла, но кто-то из них двоих должен был заявить свои права на единоличную политическую власть в Империи, при условии, конечно же, выполнения папских требований.

Это было тем более актуально, что уже вскоре положение дел в Италии меняется. Императоры Македонской династии, не принявшие коронации Карла Великого, сумели в значительной степени восстановить свои итальянские владения. Василий Македонянин в 876 г. захватил город Бари и в 880 г. Таренто, а в 885 г. отвоевал Калабрию, принудив лангобардских государей подчиниться протекторату Византии и создав в Южной Италии две новые фемы: Лангобардскую и Калабрийскую. Население и даже аристократия Рима стремились под защиту Византии, которая могла обеспечить им безопасность и политическую стабильность – задача, в то время непосильная для Западной империи.

Папа Иоанн XI (931—935) даже начинает датировать свои грамоты правлением императора Византии, как это было в глубокой древности. А в 935 г. итальянцы и византийцы планировали совместную операцию в Южной Италии для ограничения влияния лангобардов³⁴⁷. Когда Германский король Оттон I Великий (962—973) явился в Италию и принял титул императора Западной империи, он почувствовал новое веяние времени и былую мощь Византийских самодержцев. Ему удалось подчинить себе лангобардов – вассалов Византии, но в итоге успехи германского оружия при нем и его сыне Оттоне II (973—983) были довольно скромными³⁴⁸. Так что еще длительное время невозможно было понять, кому фактически принадлежит власть над Италией и каковы германские и византийские перспективы.

Преисполненный сознания величия своего престола, понтифик вторгается в спор о четвертом браке императора Льва VI Философа (886—912) и, к вящему неудовольствию Константинопольского клира, признал его каноническим. Папа Сергей III (904—911) освободил царя и от епитимии, наложенной на него патриархом Николаем I Мистиком (901—907 и 912—925), сославшись на свое неотъемлемое право «вязать и решать»³⁴⁹.

Папы Стефан VI (885—891) и Формоза (891—896) активно вмешиваются в вопрос о патриаршестве царевича св. Стефана I (886—893), брата императора Льва Философа, попутно затрагивая тему каноничности поставления на патриаршество св. Фотия³⁵⁰. Спустя некоторое время, папа Иоанн XI подключается к обсуждению вопроса о патриаршестве царевича Феофилакта (933—956) – сына императора Романа I Лакапина (919—944)³⁵¹.

Правда, в скором времени надежды пап рассеялись как дым. Западные государи отнюдь не собирались довольствоваться отводимой им ролью послушных «агнцев» и светских послушников понтификов; их также манила идея единой Империи, а константинопольские традиции императора – главы Церкви не могли оставить их равнодушными. Иными словами, германцы также активно включились в борьбу за воссоединение великой Державы, не собираясь уступать пальму первенства ни византийским императорам, ни папам.

³⁴⁶ Лебедев А.П. История разделения церквей в IX, X и XI веках. СПб., 2001. С. 32—42.

³⁴⁷ Фазоли Джина. Короли Италии. СПб., 2007. С. 144, 154.

³⁴⁸ Дилль Ш. История Византийской Империи. М., 1948. С. 80, 81.

³⁴⁹ Успенский Ф.И. История Византийской Империи. В 5 т. Т. 3. М., 2002. С. 392.

³⁵⁰ Там же. С. 245, 384, 385.

³⁵¹ Фазоли Джина. Короли Италии. С. 144.

Это тем более объяснимо, что, обладая куда менее содержательной культурой (в том числе политической), германцы многое копировали из политических обычаев ромеев, как копировали и римское право, оказавшее сильнейшее влияние на германское право. Кроме того, население завоеванных ими областей естественно перенесло на германского императора те полномочия, которыми уже столетиями владели их восточные соседи. И едва ли королям могло понравиться зарождающаяся традиция назначать императора по выбору папы: германцы не могли забыть, сколько раз они спасали понтификов от внешних угроз, и упомянутое выше восклицание Григория VII, но уже в другом контексте, вполне могло быть заявлено и ими по отношению к папам.

Уже Карл Великий активно и куда менее корректно в сравнении с Византийскими императорами навязывает Риму свою позицию и собственные догматические воззрения. Карл искренне считал себя «наместником Бога, который обязан защищать всех членов общины Божией и править ими», «владыкой и отцом, королем и священником, вождем и опорой всех христиан»³⁵².

Как в гражданских, так и духовных делах Карл считался высшим судьей, над которым не может быть никакой апелляции. Принимая сборник канонов папы Адриана, он исключил из него канон, предписывающий обращаться в ряде спорных случаев к папе (римская вариация бго канона Никейского Собора 325 г.). Поддерживая дружеские отношения с понтификами, советуясь с ними, он неизменно приводил в исполнение все церковные постановления, нередко им же и подготовленные, собственной властью. И папы подчинились ему, как своему господину и судье.

Дело дошло до того, что, когда Карл Великий на Франкфуртском соборе 794 г. велел папе анафематствовать (!) VII Вселенский Собор, тот не посмел ему отказать³⁵³. А папа Бенедикт VIII (1012—1024) по настоянию императора Генриха III (1014—1024) официально принял в 1014 или 1015 г. добавление *filioque* в Символ Веры, вступающий в явное противоречие со святоотеческой традицией. Хотя отметим, что это добавление, имевшее своим покровителем еще Карла Великого, к этому времени уже довольно прочно вошло в западную редакцию Символа³⁵⁴.

Но с воцарением сына Карла – Людовика Благочестивого (813—840), менее решительного и волевого, чем его отец, человека, бывшие надежды, казалось, начали сбываться. Папа решил освободиться от вассальной зависимости и обосновать суверенность своей власти. «Освобождение» началось с малого. В 824 г. Франкский король Лотарь I (822—855) и поставленный им папа Евгений II (824—827) выработали конституцию для церковной области, разделив между собой политические функции. Согласно этому документу, папе как властителю данной территории принадлежит непосредственная власть над ней во всех сферах государственного управления, а императору – высшая судебная инстанция и общий надзор за администрацией.

Ироничная реплика историка, что в результате договоренностей «папа взял больше, чем давал ему на картине апостол Петр, и мог взять у императора и все остальное», верно отражает возможности папы и его растущую власть³⁵⁵. Итак, на Западе начинают царить два владыки, политическая правоспособность каждого из которых закреплена правовым документом, и каждый из которых стремится к полновесному господству.

Духовное первенство папы, и так до этого времени на Западе едва ли кем оспариваемое, казалось уже неприкасаемым, политические права и статус правителя своих земель закреплены

³⁵² Рожков Владимир, протоиерей. Очерки по истории Римокатолической церкви. С. 59.

³⁵³ Робертсон Дж.С. История христианской Церкви. В 2 т. Т. 1. От апостольского века до разделения церквей. Пг., 1916. С. 673, 674.

³⁵⁴ Там же. С. 683, 684.

³⁵⁵ Корелин М.С. Важнейшие моменты в истории средневекового папства. СПб., 1901. С. 57.

юридически. Оставалось добиться фактического подчинения себе франкских монархов, чтобы вновь сконцентрировать усилия на подчинении своей власти восточной части Империи.

Обстоятельства были на руку папе. Идея преемственности трона на Западе оказалась данником «права сильного», и уже с короля Карла Лысого (843—877) – сына Людвига папа начинает делать выбор, на кого из Каролингов возложить в очередной раз корону. А с пресечением этого рода выбор императора тем более стал зависеть от папы. Целых три года понтифик медлил с назначением нового короля, давая понять всем заинтересованным лицам, что выбор зависит только от него и никого более. И только по настоянию итальянских епископов, во главе которых стал архиепископ Милана, был, наконец, коронован Карл Толстый (881—888)³⁵⁶.

В это же время, между 809 и 849 гг., очень кстати появились столь известные впоследствии «Лжеисидоровы декреталии» (Pseudo Isidorus), приписываемые Исидору Севильскому, жившему в VI в. и пользовавшемуся высоким авторитетом. Параллельно с ними на свет является и «Константинов дар». И ранее на Западе пышно цвели всевозможные легенды, впоследствии ставшие едва ли не официальными историческими документами, преследующие своей целью доказать, что никакого земного суда над папой, ни светского, ни церковного, не существует и существовать не может. Это и «история» о крещении св. Константина Великого, которого, якобы больного проказой, крестил и исцелил папа. И так называемый «сборник папы Сильвестра» («Constitutum Silvestri»), изданный на не существовавшем Римском соборе и узаконивающий статус папы как верховного законодателя Церкви. И акты небывалого Синуэзского собора (Synodus Sinuessana), подтвердившего якобы неподсудность папы даже соборному суду. И вымышленные акты папы Сикста (432—440) об Иерусалимском патриархе Полихронии (?), обосновавшие правоспособность папы единолично судить епископов и даже патриархов. И хотя едва ли справедливо утверждение, что апостолики являлись тайными инициаторами или изготовителями этих «документов», но, бесспорно, они очень умело и охотно использовали их в своих многочисленных баталиях как с Восточной церковью, так и с западными императорами³⁵⁷.

Но даже на этом фоне «Константинов дар» поражал воображение. В нем традиционно для легенд излагаются небывалые истории, в частности, о некоем совещании царя с сенатом и римским народом, где св. Константин Великий заявил, что власть Апостольского престола должна быть признаваема выше императорской. Якобы помимо этого святой царь передал папе и его преемникам Латеранский дворец, сам Рим, окрестные земли и вообще все свои итальянские владения. Он же наделил пап правом носить знаки императорского достоинства. Таким образом, не франки предоставили папам земли во владение, но сам св. Константин Великий, раболепствовавший перед папой и служащий у него конюшенным. Следовательно, распорядителем всех этих прав и территорий, титулов и почестей мог быть только один понтифик.

«Документ» этот, совершивший переворот в умах и породивший массу канонических толкований и глубокомысленных богословских рассуждений, не оставался неизменно строгим по своему содержанию. Притязательность пап возрастала параллельно с расширением их власти, и апологетам Рима приходилось вносить поправки и даже заведомые подделки в изначально подложные документы. Не довольствуясь той территорией, которую франки передали папе, Рим желал подчинить своей власти всю Италию.

Поэтому вскоре появляется «обновленная» редакция «Константинова дара», где св. Константин Великий передает папе Сильвестру уже «все провинции, владения и города Италии или западных стран». Впоследствии, когда итальянские владения показались маловатыми, возникла более грандиозная идея доказать, что все государства Запады суть собственность апостольского престола, а короли и императоры являются лишь ленниками папы. Поэтому преды-

³⁵⁶ Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 136.

³⁵⁷ Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 67—74.

дущая редакция «Дара» вновь подверглась «переработке», следствием которой союз «или» был изменен на «и»: «города Италии и западных стран».

Но и этот трюк был не последним. При Григории VII Гильдебрандте, когда Рим начал посматривать на Восток и, в частности, на Русь, возникла необходимость доказать нелегитимность владения Византийскими императорами этими территориями. Папы объявили, что со времен Карла Великого Византийские цари носят власть и титул преемника св. Константина Великого незаконно, т.к. с тех пор корона была передана папами вначале Каролингам, а потом и германцам.

Но старый текст был не в состоянии обосновать столь смелые идеи, и пришла пора в очередной раз вступить в дело канонистам-фальсификаторам. Правда, с точки зрения этой идеи св. Константин Великий, подаривший папе Сильвестру вместе с Италией и Западом заодно и все восточные провинции своей Империи, должен был либо совершенно удалиться от дел (чего не было на самом деле), либо, оставив у себя Восток, заявить, что правит им в качестве наместника папы. Это была уже совершеннейшая нелепица, хотя с технической точки зрения не очень сложная по исполнению. «По счастью» для византийских императоров, дело до этого не дошло³⁵⁸.

Помимо отдельных подделок, «Дар» имел и множество толкований, которые, наслаиваясь на поздние редакции этой фальшивки, совершали один переворот в вопросе о правах императоров на те или иные земли за другим. Безусловно, обаяние имени св. Константина Великого было велико, и ссылка на его волю как основание для последующего владения конкретными территориями признавалась всеми.

Но так было только на первых порах. Впоследствии папам показалось нелогичным и где-то даже ущемляющим высокое достоинство Римского престола, что в основании их всемирной власти лежит воля хотя и святого, но все-таки «просто» императора. Потребовалось переработать легенду под новые веяния времени.

«Выяснилось», что св. Константин не просто передал папе Латеранский дворец со всеми землями, указанными в документе, а тому предшествовало событие, заимствованное из других легенд. Папа исцелил больного проказой императора, помолившись св. Петру, и царь, поняв, какими духовными дарами обладает и сам апостол, и его преемник, проникся единственно верной мыслью, что Империя по праву принадлежит не ему, а Богу. Поскольку же св. Петр является князем апостолов, то ему Господь передал всю свою небесную и земную власть, а от него эту власть получил папа. Таким образом, Империя является собственностью папы.

Дух властолюбия к этому времени настолько уже завладел умами понтификов, что в Риме искренне полагали, будто, наделив в свое время папу ленными владениями, Пипин и Карл где-то даже обманули их. Что они не оказали папам никакой услуги, а, строго говоря, остались в долгу, поскольку папа и так по своей должности обладает всей Вселенной³⁵⁹. Вскоре Французские короли и императоры Запада на себе почувствуют, что значит «обманывать» Апостольский престол.

Может показаться невероятным, но «Константинов дар» был настолько распространен, популярен и пользовался таким кредитом доверия, что в него верили знаменитые Грациан и Фома Аквинат. А восточные канонисты, например, Антиохийский патриарх Феодор Вальсамон (1186—1203) и Матфей Властарь (XIV в.) признавали поступок св. Константина благородным и справедливым³⁶⁰.

«Лжеисидоровы декреталии» также содержат массу подложных древних писем, документов, актов, свидетельствующих в пользу непогрешимости и главенства Римского епископа.

³⁵⁸ Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 197—200.

³⁵⁹ Там же. С. 76, 77.

³⁶⁰ Беляев Н.Я. Догмат папской непогрешимости. С. 77—82.

Принцип, выводимый из них, прост – авторитет апостольского престола в Риме есть верховный во всей Церкви. Папе принадлежит право утверждать в сане епископов и митрополитов, созывать и утверждать соборы, перемещать епископов с кафедр и учреждать новые епископские кафедры, судить высших иерархов Церкви и принимать апелляции отовсюду, в том числе на приговоры Соборов; сам же папа никому не подсуден. Помимо духовной власти, сборник наделяет папу и высшими светскими полномочиями³⁶¹.

Глава 3

Рим долго шел к этой полновесной победе, не подозревая, что уже в следующий миг наступит горькая расплата. Нужно быть слишком оптимистичным исследователем, чтобы признать дальнейшие страницы истории Римокатолической церкви временем торжества папизма. Почти реализовав свои самые смелые надежды, папы оказались не в состоянии обеспечить элементарный порядок и благочестие в своем самом ближнем окружении. Становясь церковью-сударством, Рим был раздавлен той огромной властью, которой так долго добивался и которая внезапно оказалась в его руках.

Как известно, почти все великие события начинаются с внешне незначительных поводов. После смерти папы Формозы (891—896) и очередной смены Западного императора перед новым королем Италии Ламбертом (891—898) возникла настоятельная необходимость доказать незаконность коронации своего предшественника – Германского императора Арнульфа (894—896). Эта задача вполне могла бы быть решена путем простой оговорки, что папа совершил таинство под давлением грозного германца, а тот, в свою очередь, вообще получил корону путем оружия, что было бы чистой правдой. Но в силу какихто неведомых причин было принято иное решение – опровергнуть каноничность избрания папой самого Формозы, который, как известно, стал понтификом из епископов. Понятно, что все последующие акты лжепапы уже не могли являться каноническими, и это в корне подрывало бы легитимность коронации Арнульфа.

И вот в 896 г. папа Стефан VI (896—897) повелевает доставить тело умершего и уже 9 месяцев пребывавшего в могиле Формозы на заседания специально созванного собора, где был разыгран мрачный фарс. С трупа сорвали священнические одежды и надели светское платье как свидетельство того, что Формоза был не папой, а рядовым мирянином³⁶².

Специально поставленный при трупе диакон отвечал на вопросы судей за мертвого папу, которого признали виновным во всех смертных грехах, отрубили кисть правой руки, а труп выбросили в реку³⁶³. Но вскоре тело было выброшено Тибром на берег, некоторые благочестивые люди подобрали его и тайно захоронили. Все узрели в том новое свидетельство Божьего суда и несправедливость возведенных на мертвого папу обвинений³⁶⁴.

Рим разделился на партии его сторонников и противников, дискутировавших по поводу каноничности избрания Формозы папой, тем более, что речь шла далеко не о теоретической дискуссии – все введенные «разжалованным» папой в церковные должности лица после суда над Формозой утратили, вследствие неканоничности его актов, свои места. Как это нередко бывает, маятник общественного мнения качнулся в обратную сторону. «Формозовцы» схватили папу Стефана и бросили в темницу, где вскоре его и задушили.

Новый папа Роман (897), правивший всего 4 месяца, являлся ставленником антиформозовской партии, хотя ничего и не сделал для спасения своего предшественника Стефана. Сле-

³⁶¹ Там же. С. 86—91.

³⁶² *Фазоли Джинна. Короли Италии.* С. 65, 66.

³⁶³ *Робертсон Дж.С. История христианской Церкви.* Т. 1. С. 897.

³⁶⁴ *Фазоли Джинна. Короли Италии.* С. 69.

дующий папа Феодор II (897), принадлежавший уже к формозовской партии, подтвердил распоряжения покойного, но по причине скорой смерти не смог дать им практический ход.

Поставленный королем Италии Ламбертом папа Иоанн IX (898—900) признал такие меры против Формозы предосудительными, но приговор в отношении него не отменил³⁶⁵. Специально созванный папой Иоанном Собор подтвердил распоряжения Формозы, и – о, неожиданность – констатировал, что причиной прошедших беспорядков являлось отсутствие императорских представителей на ранее состоявшихся папских выборах (!). Хотя это установление, относящееся еще ко времени договора короля Лотаря и папы Евгения 824 г., до этого момента не раз игнорировалось клиром, сейчас все сошлись в мысли, что только таким путем можно обеспечить порядок на выборах³⁶⁶.

Но интрига все равно не утихала, а церковный раскол только разгорался. Взошедший на кафедру папа Сергей III (904—911), избранный антиформозовской партией еще в 897 г., но реально вступивший в права только в 904 г., оспорил законность возведения в сан своих предшественников – папы Романа I (897 г.), Феодора II (897), Иоанна IX (898—900), Бенедикта IV (900—903), Льва V (903), Христофора I (903—904)³⁶⁷. Попутно папа Сергей бросил в тюрьму и умертвил двух своих предшественников – папу Льва V и папу Христофора и восстановил решения «собора с трупом»³⁶⁸. Примечательно, что, по преданию, Сергей и был тем самым диаконом, который во время «собора с трупом» отвечал за мертвого Формозу на вопросы судей. Его ненависть к Формозе была столь велика, что он, хиротонисанный во времена последнего, сложил с себя епископский сан, чтобы получить его уже из рук папы Стефана VI³⁶⁹.

Отвратительнее всего то, что в этот период времени целый ряд пап был поставлен на кафедру, а впоследствии отравлен или иным способом освобожден от нее по прихоти некой Марозии – представительницы знатной аристократической римской семьи, чья мать долгое время выполняла функции хранителя папских сокровищ.

Папы Анастасий III (911—913), Ландо (913—914), Иоанн XI (931—936) – сын самой Марозии, Лев VII (936—939), Стефан IX (939—942), Марин II (942—946), Агапит II (946—955), Иоанн XII (955—963) стали таковыми и утратили достоинство понтифика игрой случая и по воле тех или иных аристократических групп³⁷⁰. Не императоры – Византийский или Германский, а придворная куртизанка стала на многие годы центром административного всевластия Римской церкви. По словам очевидцев тех событий, Латеранский дворец, некогда прибежище святых паломников, в то время стал прибежищем продажных блудниц³⁷¹. Не случайно эта эпоха справедливо именуется в истории Западной церкви «порноκραтией»³⁷².

Спас папство от окончательного падения не понтифик, а император. Созванный в 963 г. в Риме королем Оттоном I Великим Собор осудил папу Иоанна XII (955—963), считавшего себя «главой всего христианства после Господа», и на престол взошел человек, вполне отдающий себе отчет в том, что без вмешательства короля эта «мерзость запустения» никогда не закончится – папа Лев VIII (963—964). Особой грамотой он признал за германским императором право назначать папу («государю Оттону I и его преемникам жалуюм навсегда полномочие поставлять первосвященника верховного апостольского престола»)³⁷³.

³⁶⁵ Там же. С. 70.

³⁶⁶ Там же. С. 72, 73.

³⁶⁷ Огицкий Д.П. Сущность римского католицизма // Хрестоматия по сравнительному богословию. С. 262, 263.

³⁶⁸ Там же. С. 266.

³⁶⁹ Фазоли Джинна. Короли Италии. С. 97.

³⁷⁰ Огицкий Д.П. Сущность римского католицизма. С. 269—270.

³⁷¹ Лиутпранд, епископ Кремонский. Книга об Оттоне // Лиутпранд, епископ Кремонский. Антаподонис. Книга об Оттоне. Отчет о посольстве в Константинополь. М., 2006. С. 114.

³⁷² Робертсон Дж.С. История христианской Церкви. Т. 1. С. 898.

³⁷³ Лиутпранд, епископ Кремонский. Книга об Оттоне. С. 122.

Последующими папами, равно как и прекращением смуты в Риме, Запад был обязан почти исключительно королевской семье. Папа

Иоанн XIII (965—972), Бенедикт VI (973—974), Бенедикт VII (974—983), Иоанн XV (985—996), Григорий V (996—999), Сильвестр II (999—1003) и другие поставлялись на Апостольский престол решением Оттона I или его преемников. Посчитав, что папа Сильвестр III (1045 г.) поставлен помимо его воли, император Генрих III созвал Собор в 1046 г. в г. Сутри, который и низложил понтифика. Этот же Собор подтвердил право короля назначать пап, чем он часто пользовался, нередко назначая на вакантную кафедру своих родственников для преодоления церковных смут³⁷⁴.

Впоследствии, после смерти Генриха III, когда вновь возник антипапа Бенедикт X (1058—1059) и папа Николай II (1059—1061), папство было спасено и многие годы существовало силой сицилийских норманнов. Примечательно, что, обретя нового могущественного союзника, папы вскоре стали интриговать уже против него, прибегая к помощи Германских императоров, традиционно активно участвующих в выборе очередного апостолика.

Но, надо сказать, и новые правители западных областей Римской империи не оставались в неведении относительно собственных перспектив в планах папы. Убедившись воочию, к чему приводит слишком широкая самостоятельность Рима в деле поддержания благочестия и элементарной нравственной дисциплины, обеспокоенные, с одной стороны, растущей независимостью понтификов, и, во-вторых, общественными нестроениями, возникающими вследствие дворцовых интриг, и бесконечной чередой пап и антипап, они пошли проторенным на Востоке путем.

Короли широко участвовали в делах Западной церкви на пример императоров Константинополя, попутно заботясь о сакрализации своего статуса. Они прекрасно знали, что не являются священниками, и никогда не заявляли претензий на служение Литургии. Однако они не считали себя и мирянами, и это убеждение разделяло вместе с ними подавляющее большинство их современников³⁷⁵.

Даже во времена известного противостояния Германского императора Генриха IV и папы Григория VII один из авторов писал о короле: «Не следует смешивать короля с толпой мирян; ибо, помазанный елеем, причастен он к священству». Приблизительно в это же время другой автор пишет нечто аналогичное об английском монархе: «Король, помазанник Божий, не может быть назван мирянином»³⁷⁶.

Начиная с XIII в. церковный статус короля уподобляется статусу церковнослужителя, например диакона. Папа христосует с ним, как с одним из кардиналов, в конце богослужения государь подносит папе чашу для причащения и воду, как это обычно делают иподиаконы. А с конца XIV в. западные короли начали понастоящему исполнять обязанности диаконов и иподиаконов. И хотя Французские короли никогда не были клириками, но само одеяние, в которое они облачались после коронации, напоминало стихарь, надеваемый диаконами к мессе³⁷⁷.

Современники были убеждены в том, что королевской крови в силу помазания елеем присущи чудесные свойства — это предание особенно было распространено во Франции и в Англии. И по мере того как Рим пытался развенчать священный образ короля, политическая традиция все более сакрализует статус монарха. В частности, в XIV в. в Германии возникает практика усаживания во время коронации короля и королевы (Генриха VII Люксембургского

³⁷⁴ Огицкий Д.П. Сущность римского католицизма. С. 273—276.

³⁷⁵ Блок М. Короличудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и Англии. М., 1998. С. 283.

³⁷⁶ Блок М. Короличудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и Англии. М., 1998. С. 286.

³⁷⁷ Там же. С. 301—304.

и его супруги) на алтарь (!). Эта традиция продержалась как минимум до конца XVII в. и основывалась на некоторых местных обычаях усаживать на алтарь епископа во время хиротонии³⁷⁸.

В ответ на попытки папистов обосновать политическое главенство Римского епископа в каноническом праве Запада начинает закрепляться альтернативная точка зрения. В Германии в 1158 г. канонист Руфин обосновывает законность присяги епископов королю, подрывая принцип верховенства священства над политической властью. Император, над которым свершилось помазание елеем, утверждал он, не является мирянином³⁷⁹.

А в знаменитом памятнике западного права XIII в. – «Семи Партидах» (или «Семичастнике») Кастильского короля Альфонса Мудрого рефреном проходит мысль, согласно которой монарх «поставлен на земле вместо Бога» и «викарии Бога суть короли»³⁸⁰. Позднее эту титулатуру «викарий Бога на земле» присваивают себе Французские короли вследствие своей святой миссии творить справедливый суд³⁸¹.

Постепенно историческая диспозиция менялась. Уходила в небытие великая, но обреченная на гибель Византийская империя, на Западе возникали новые, но уже национальные государства, и сама идея восстановления единой державы становилась совершенно невыполнимой. И для папства страшна была уже не Империя, которая смогла бы восторжествовать над Римом, а то, что, разгромив ее, папство может совершить акт самоубийства, пытаясь занять место ее последних идейных защитников³⁸².

Но, как и всегда, папы оставались реалистами, всегда чутко реагируя на современность. В скором времени папская политика получает два самостоятельных направления: обеспечение вселенского главенства понтифика, но только в духовной сфере; и политического первенства в локальных пределах Западной Европы или даже одной только Италии, с одновременным, пусть даже и декларативным, признанием папского престола источником власти всех христианских государей. Понятно, что европейские правители, строившие национальные государства, стремились к обратному результату – их беспокоил вопрос обоснования и обеспечения суверенитета своей власти.

Подрывая сакральные основания королевской власти и его суверенитет, римские канонисты разрабатывают основы договорной теории образования государства³⁸³. Вполне традиционно полагается, что источником королевской власти является папа, но народу при известных обстоятельствах принадлежит право выбора конкретного короля и заключение с ним соглашения о характере обоюдных обязательств и прав.

Понятно, что в таком случае никакой король не является сувереном в собственном королевстве, и только коронация, когда папа освящает этого грешного человека, приподымает его над толпой³⁸⁴. Доказывалось также, что если против неверного папе короля нет никаких средств, кроме молитвы, то он перестает быть правителем и поданные вправе убить его³⁸⁵.

В ответ французские юристы доказывали, что папа не является главой Церкви, которая соборно должна решать все важные вопросы. Признавалось также, что папа может быть предан анафеме, как и любой другой смертный. Такой прецедент вскоре был создан: Французский

³⁷⁸ Бойцов М.А. Сидя на алтаре // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти/ сб. ст. М., 2006. С. 193, 196, 199.

³⁷⁹ Блок М. Короличудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и Англии. С. 291.

³⁸⁰ Варьяш И.И. Священное право короля творить право// Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти/ сб. ст. С. 55.

³⁸¹ Цатурова С.К. Священная миссия королевсудии, ее вершители и их статус во Франции XIV—XV вв.// Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти/ сб. ст. С. 81.

³⁸² Рансимен С. Сицилийская вечеря. История Средиземноморья в XIII веке. СПб., 2007. С. 36, 37.

³⁸³ Гергей Е. История папства. М., 1996. С. 154.

³⁸⁴ Рансимен С. Сицилийская вечеря. История Средиземноморья в XIII веке. С. 34.

³⁸⁵ Чичерин Б.Н. История политических учений. Т. 1. С. 148.

король Филипп Красивый (1285—1315) созвал Собор, анафематствовавший уже почившего в бозе к тому времени папу Бонифация VIII (1294—1303).

В своем «Dialogus» Вильгельм Оккам не только отвергает светскую власть у папского престола, но и подвергает сомнению действительность основания папского примата Христом. Марсилиус Падуанский и Иоанн де Жандон безусловно отрицают божественное происхождение папского примата и сильно сомневаются в том, что понтифик является преемником апостола Петра, поскольку его пребывание в Риме не доказуемо на основании Св. Писания. Более того, в своих исследованиях они совершенно подчиняют Церковь светской власти, лишая ее всякой самостоятельности.

В ответ Августин Триумф в посвященном папе Иоанну XXII (1316—1334) сочинению «Summa depotestate ecclesiastica» и Альвар Пелагий в написанном по поручению того же папы труде «Deplanctu ecclesiae» признают за папским престолом всю полноту власти, провозглашая апостолика единственным верховным монархом Запада и объявляя императора его вассалом³⁸⁶.

Вступив в неудачную для себя баталию с Французским королем Филиппом Красивым, папа Бонифаций VIII в булле «Unam sanctam» заявил, что «каждому человеку абсолютно необходимо для спасения быть под властью Римского первосвященника». А V Латеранский собор в 1516 г. признал данный тезис в качестве обязательного догмата Римокатолической церкви³⁸⁷.

Но это уже выглядело малоубедительным. Реформация поставила перед папством новые задачи, которые едва ли могли быть решены без участия европейских католических монархов, вряд ли согласившихся бы на поддержку пап при сохранении у них претензий на политическое главенство. Как и во времена Оттона I Великого, так и позднее папство сохранялось «как класс» благодаря последовательной и зачастую не безвозмездной помощи сицилийских норманнов, Французских королей и Германских императоров. Наконец, это противоборство завершилось тем, что в настоящее время тезис о папе как источнике политической власти в государстве признан несостоятельным вследствие исторических обстоятельств самими католическими канонистами.

Чем закончилась эта тысячелетняя война? Как отразилось на истории Западной церкви последовательная реализация папской доктрины? Явила ли она миру блистательные примеры святости, благочестия, изменила ли она к лучшему жизнь тех обществ, которых силой взялась окормлять? Наконец, подтверждает ли сама церковная жизнь Запада правоту папизма как особого вида отношений между Церковью и государством?

Вскоре после завершения работы II Ватиканского собора архиепископ Марсель Лефевр (1905—1991) заявил: «Я без малейших колебаний утверждаю, что II Ватиканский Собор осуществил обмирщение Церкви»³⁸⁸. Но, очевидно, не либерализм и не экуменизм произвели революцию в Западной церкви, а папская непогрешимость и его претензии на универсальную власть над Церковью и миром. И произошло это отнюдь не в XX веке.

Не сохранил Рим в неизменности и Православное вероучение древней Церкви. Вначале, как указывалось выше, Рим добавил в НикеоЦареградский Символ Веры *filioque*. Затем Римский понтифик утвердил в качестве обычая, а Ватиканские Соборы один за другим закрепили догматы о непорочном зачатии Богородицы и Приснодевы Марии и о непогрешимости папы. Можно поразному судить об этих событиях, но напрашивается сам собой вывод, что в условиях христианского, с древности сформировавшегося вероучения Римская церковь уже просто не может существовать, они ей мешают. Поэтому и возникает необходимость менять догматы.

³⁸⁶ Функ Ф.К. История христианской Церкви от времен апостольских до наших дней. М., 1911. С. 382.

³⁸⁷ Дворкин А.Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород, 2006. С. 770, 771.

³⁸⁸ Лефевр Марсель, архиепископ. Они Его предали. От либерализма к отступничеству. СПб., 2007. С. 295.

Свидетельствует ли история о папской непогрешимости? Если да, то куда отнести папу Либерия (352—366), подписавшего в 354 г. арианский Символ Веры? Папу Зосиму (417—418), высказавшегося за православие ересиарха Пелагия? Папу Вигилия (537—555), подписавшего осуждения «Трем главам» под нажимом императора св. Юстиниана Великого, но три раза менявшего свое мнение по данному вопросу? Папу Гонория (625—638), анафематствованного VI Вселенским Собором? Как понять тезис папы Иннокентия III (1198—1216), объявившего своей энцикликой всех христиан соблюдать правила Второзакония? Попытки исправления Священного Писания при папах Сиксте V (1585—1590) и Клименте VIII (1592—1605), когда второй папа был вынужден своим актом отменить «сикстов» перевод, хотя его предшественник заочно и на будущее анафематствовал всех тех, кто дерзнет на подобное, т.е. и своего преемника? Поскольку само понятие *ex cathedra* не имеет четкого и ясного содержания, то римская курия ничтоже сумняшеся сносит все подобные примеры к «частным заблуждениям» отдельных пап, вследствие чего, очевидно, девальвируется сама идея непогрешимого изложения веры одним лицом³⁸⁹.

Как представляется, окончательным актом, задокументировавшим идеологическое и политическое поражение папства в тысячелетней войне, явилось Латеранское соглашение 1929 г. между папой и королевством Италией об образовании нового государства – Государство Город Ватикан, которым определены папский суверенитет как светского владыки и территория его юрисдикции. Многовековая борьба за Всемирную Империю, бесчисленные войны и многотысячные жертвы, хитроумные комбинации, бессонные ночи известнейших канонистов и теологов и бесконечные «вселенские» соборы дали в итоге папам территорию площадью 44 га с населением в количестве 900 человек, из которых 500 человек являются непосредственными подданными понтифика. Поистине жалкий финал многовековой исторической драмы.

Часть II. «Византийский папа»

Глава 1

Было бы неверным полагать, будто только один Рим заявлял претензии на особый статус и даже главенство в Кафолической Церкви. И, как бы это ни казалось странным, особые претензии на главенство среди восточных Поместных церквей изначально предъявляли не Иерусалим или Антиохия, а Александрия, архипастырь которой владел широчайшими полномочиями по окормлению египетских церковных общин. Особенность заключалась в том, что, в отличие от Рима, Антиохии и Иерусалима, Александрия не имела апостольского происхождения, т.к. ее престол был основан не апостолом, а учеником апостола Петра евангелистом Марком.

Это лишний раз показывает, насколько поразному Запад и Восток определяли условия первенства той или иной кафедры. Для Запада главенствовал критерий апостольского происхождения престола, для Востока – политическое и культурноадминистративное положение города.

Но тем не менее среди иных восточных Церквей Александрия выделялась своим положением, т.к. ее епископ не был подчинен экзарху Востока, а Египет как имперская провинция не входил административно в восточный диоцез. Как следствие, власть Александрийского архиерея была гораздо шире, чем у его восточных собратьев, а, поскольку в Египте вообще не существовало митрополий и митрополитов, он единолично ставил всех епископов и соответственно снимал их судом своей кафедры³⁹⁰.

³⁸⁹ Огицкий Д.П., Козлов Максим, священник. Православие и западное христианство. М., 1999. С. 72, 73.

³⁹⁰ Терновский С. Очерки из церковноисторической географии. Области восточных патриархов Православной Церкви до IX века. Казань, 1899. С. 118.

Авторитет и сила власти Александрийского патриарха того времени замечательно характеризуются следующим примером. Когда на IV Вселенском Соборе (Халкидон, 451 г.) отцы предложили египетским епископам анафематствовать ересиарха Евтихия, те ответили категоричным отказом. Причина последнего заключалась исключительно в том, что в отсутствие Александрийского патриарха (а Диоскор уже был осужден Собором) египетские епископы не считали для себя возможным высказывать какое-либо мнение по вопросам веры. «Просим сей святой и великий Собор, пожалейте нас и подождите нашего архиепископа, чтобы, по древнему обычаю, мы последовали его мнению», – со слезами просили египетские епископы. В конце концов изумленный Собор пошел им навстречу³⁹¹.

По авторитетному мнению Ф. Дворника (1893—1975), сама необходимость принятия на II Вселенском Соборе (Константинополь, 380—381 гг.) известного 3го канона о преимуществах Константинопольского епископа после Римского папы обуславливалась в первую очередь желанием оградить архиерея Царьграда от излишне амбициозных Александрийских патриархов³⁹².

Более того, Собор больно ударил по самолюбию Александрии, признав 4м каноничным поставление Константинопольским епископом Максима Киника. А суть интриги заключалась в том, что Максим был доверенным лицом Александрийского архиепископа Петра (373—380), мечтавшего поставить на Константинопольскую кафедру «своего» человека и тем самым полностью контролировать ее.

Однако под давлением императора св. Феодосия I Старшего (379—395) Собор постановил, что «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим». И Александрийский епископ Тимофей (380—384), брат и преемник Петра, вынужденный подписать соборные решения, документально уступил право первенства на Востоке, ранее почти безраздельно принадлежавшее ему³⁹³.

Повидимому, как и полагал Ф. Дворник, рождение этого канона действительно не обуславливалось антиримскими настроениями на Востоке, но, конечно же, затрагивало интересы Рима, который до этого всегда поддерживал хорошие отношения с Александрией, да и в целом был покороблен сравнением себя с ранее совершенно незначительным в церковной среде городом. Особенно обидным было титулование Константинополя «новым Римом», что на фоне многовековой истории столицы великой Империи и еще не истребленного провинциализма Царьграда выглядело для латинян каким-то неудачным анекдотом. Не случайно поведение западных епископов в этой истории исследователи нередко называют «не совсем безукоризненным»³⁹⁴.

На Аквилейском соборе в Италии, куда за апелляцией прибыл обиженный Максим, отцы откровенно возмущались тем, что поставление Нектария (381—397) Константинопольским патриархом и Флавиана (381—404) Антиохийским архиереем произошло без консультаций с Римским папой, западными епископами и вообще без созыва Вселенского Собора в Риме, «который считается первым престолом в христианском мире даже на Востоке». Но опять, как и раньше, все решила личная воля императора, не оценившего подобные кардинальные предложения по вмешательству в дела Восточной Церкви³⁹⁵.

Но Александрийский епископ сдал свое главенство только на бумаге. И вскоре столица Египта нанесет Константинополю три тяжелейших удара, имевших серьезные последствия. Вообще, как отмечают исследователи, богословские споры IV и V столетий легче понять, если

³⁹¹ Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 3. СПб., 1996. С. 24, 25.

³⁹² Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 67, 68.

³⁹³ Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истринский. Правила Православной Церкви. В 2 т. Т. 1. М., 2001. С. 256—258.

³⁹⁴ Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истринский. Правила Православной Церкви. В 2 т. Т. 1. М., 2001. С. 258.

³⁹⁵ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 70.

изучать их в свете противостояния двух могущественных восточных городов – Александрии и Константинополя³⁹⁶.

На фоне обычных столкновений выделяется попытка доказать главенство своей кафедры, предпринятая Александрийским епископом Феофилом (384—412), который организовал над Константинопольским архиепископом св. Иоанном Златоустом (398—404) безобразный суд («Собор под дубом», 403 г.) и добился у императора его ссылки. То, что главенствующим мотивом являлась именно борьба за первенство Александрийской церкви, попытка обеспечить ее статус как высшей судебной инстанции на Востоке, не вызывает сомнений у исследователей³⁹⁷. Но справедливости ради следует отметить, что и св. Иоанн Златоуст неоднократно превышал свои полномочия, принимая к суду дела чужих епархий. Это было вполне в духе второго во Вселенской Церкви престола и столичной кафедры, и Святитель обоснованно наполнял пустую пока еще каноническую норму должным правовым содержанием.

Следующей страницей в истории противостояния Константинопольской и Александрийской церквей стала борьба св. Кирилла Александрийского (412—444) с Несторием (428—431), Константинопольским епископом. Конечно, Несторий действительно являлся ересиархом, а открыто проповедуемое им учение о «Христородице» взволновало весь мир и требовало немедленного богословского отпора и административных мер по восстановлению единства Церкви. Но, безусловно, в Александрии не без удовольствия использовали столь удачный повод для того, чтобы поставить на место Константинопольского архиерея и продемонстрировать свой высочайший вероучительный авторитет. Святой Кирилл рассылает письма, в том числе Римскому папе, требует и фактически организует новый Вселенский Собор – в общем, делает все то, что должен делать церковный глава Востока.

Примечательно, что в ходе этой борьбы св. Кирилл принял новую редакцию величания Александрийского патриарха, включив в него следующие титулатуры: «судия Вселенной», «отец отцов» и т.п.³⁹⁸ И полный титул Александрийского патриарха, дошедший до нас из древних веков, звучит следующим образом: «Блаженнейший, Божественнейший и Святейший Отец и Пастыреначальник, Папа и Патриарх Великого Града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и всей Африки, Отец Отцов, Пастырь Пастырей, Архиерей Архиереев, Судия Вселенной».

Современники не оставались в неизвестности относительно всех нюансов этого догматического спора между кафедрами. Император св. Феодосий II Младший (408—450) первоначально принял сторону Нестория не столько по убеждению в его правоте (царь вообще не очень любил публично вступать в богословские споры), сколько опасаясь повторения истории со св. Иоанном Златоустом, ставшим жертвой интриг Александрийской кафедры во времена его отца императора Аркадия (395—408).

Незадолго перед этим, желая загладить вину своих родителей перед Святым, он распорядился доставить в Константинополь мощи св. Иоанна Златоуста и даже повелел поместить их в церкви «Святых апостолов», где до этого погребали только императоров. И в это время ему предлагают вступить в очередную интригу, жертвой которой вновь намечен Константинопольский архиерей, а его охотником взятся быть Александрийский патриарх, племянник того самого Феофила!

Поэтому и реакция императора, не пожелавшего стать пешкой в чужой игре, на попытку св. Кирилла Александрийского созвать Вселенский Собор, была довольно резкой. Не стоит

³⁹⁶ Там же. С. 76.

³⁹⁷ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 191—194.

³⁹⁸ Тьерри Амадей. Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. С. 51.

забывать и то, что Несторий был избран на Константинопольскую кафедру по личному указанию императора, и ему, конечно, было неприятно обвинение своего избранника в ереси³⁹⁹.

Но апогеем торжества Александрийского патриарха стал, конечно, «Разбойный собор» 449 г., на котором по поручению императора св. Феодосия II Младшего председательствовал Диоскор (444—451). Как не без оснований полагал известный французский историк Амадей Тьерри (XIX в.), Феофила, св. Кирилла и Диоскора объединяла одна и та же душа, один и тот же дух – самоуверенного догматизма во мнениях, властолюбия, непоколебимой энергии и настойчивости. Если Диоскор чемто и отличался от своих предшественников, так тем, что «общие типические черты Александрийских патриархов V в., не сдерживаемые и не умеряемые другими нравственнорелигиозными чертами, достигли высшей степени развития, выступали в самых резких, отталкивающих формах и проявлялись в действиях, возмутительных для нравственного чувства. Это был настоящий Фараон христианского Египта, как его и называли в свое время»⁴⁰⁰.

Желая окончательно унижить Константинопольского архипастыря, «забыв» о 3м каноне II Вселенского Собора, Диоскор посвоему определил рассадку представителей патриарших кафедр. Первое место он, понятно, оставил за собой, на второе посадил легатов Римского папы, третье предоставил Иерусалимскому патриарху, четвертое – Антиохийскому, и только последнее, пятое, место зарезервировал за Константинопольским патриархом св. Флавианом, вскоре предстательствующим перед собором уже в качестве обвиняемого.

Понадобился Халкидон и многолетняя административная поддержка византийских монархов для того, чтобы тень диоскоров и феофилов перестала кружиться над Константинопольским архиепископом. Впрочем, трудно судить, насколько ситуация осталась бы управляемой, если бы Египет не захлестнула волна монофизитства, вследствие чего авторитет и влияние Александрийской кафедры быстро угасают.

Но сами Константинопольские архипастыри до некоторого времени оставались в стороне от споров за первенство между патриархатами, выступая, скорее, в качестве стороны, принимающей один за другим дары императоров, чем самостоятельно борющейся за прерогативы. Тому были свои объективные причины: Константинополь также не имел апостольского происхождения, какихлибо заслуг перед Церковью, своих святых и мучеников. И, как уже писалось выше, признание за Константинопольским епископом первенства чести после Римского папы состоялось исключительно по причине того, что он являлся «новым Римом», царствующим градом. Аналогичная формула позже была утверждена и в тексте 28го правила IV Вселенского Собора (Халкидон, 451 г.).

Правда (первый «звонок»), вскоре после II Вселенского Собора, в 394 г., Константинопольский архиерей Нектарий (381—397) фактически единолично руководил всем ходом заседания синода, давая слово или ограничивая выступления остальных восточных архипастырей по своей воле⁴⁰¹. Но такое поведение еще не связывалось с какойто определенной доктриной.

Однако со временем ситуация существенно изменилась. Наиболее авторитетная среди «восточных» Александрийская кафедра окончательно утратила свое влияние вследствие широкого распространения в Египте монофизитства и вызванного этими событиями нестроения. И хотя еще в Халкидоне авторитет ее архипастыря св. Кирилла с его «12 анафематизмами» был едва ли не выше папы св. Льва Великого и «Томоса», вскоре Александрия уже не способна была сохранить свое высокое положение, равно как и Иерусалим и Антиохия. Более того, немного спустя эти территории оказались захваченными иноверцами.

³⁹⁹ Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. Т. 5. С. 241.

⁴⁰⁰ Тьерри Амадей. Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. С. 241.

⁴⁰¹ Терновский С. Очерки из церковноисторической географии. С. 240.

В традициях имперского централизма цари искали место единого сосредоточения административной и духовной власти. Естественно, Константинополь наиболее отвечал этим запросам как столица Империи. Начинается пора возвышения «города царя», история не только блестящая и великолепная, но и нередко трагичная по своим последствиям для всей Вселенской Церкви.

В ходе обсуждения на Халкидонском Соборе принятого в отсутствие римских легатов 28го канона мир услышал новые оценки положения архиепископа «нового Рима». Обосновывая перед представителями папы свою подпись под этим правилом, епископ Лаодикийский Нунехий заявил: «Слава Константинопольского престола есть наша слава: в его чести участвуем и мы, потому что он принимает на себя и заботы наши; и нам приятно, что в каждую область митрополит рукополагается от этого престола».

А Пергамий, епископ Антиохийский, сказал еще категоричнее: «Во всем нам следует оказывать честь и послушание святейшему архиепископу царствующего нового Рима, как главному отцу. Об одном только прошу, чтобы, если окажутся какиелибо дела, совершающиеся или по неведению его святости, или по подлогу, то, ради его чести, для мира святейших церквей и ради благоугодности Богу пред всеми, эти дела исследовались бы и охранялись так, как пред отцом»⁴⁰².

Но все же Константинополь еще не чувствовал в себе силы для того, чтобы напрямую конфронтировать с Римом. По окончании Халкидонского Собора его Отцы направили папе св. Льву письмо, в котором, по существу, признали все претензии апостольского престола, лишь бы получить одобрение папой 28го канона⁴⁰³. Правда, папа был непреклонен, и Собор ничего этим не добился. Но ведь это было только начало великого противостояния Рима и Константинополя. И данный эпизод еще ровным счетом ничего не определял.

При некоторой условности предлагаемой классификации, можно выделить две основные стадии становления византийского папизма. В первую очередь период противостояния Римского и Константинопольского епископов за главенство во Вселенской Церкви. И, во-вторых, борьбы «восточных пап» уже не только с западными оппонентами, но и непосредственно с византийскими царями за политическое первенство в Империи.

Следует отметить, что первоначальные конкурентные борения престолов едва ли затрагивали власть царей, заботившихся главным образом о примирении сторон этих конфликтов. Если до IX в. в Византии и встречались случаи открытого противостояния царской власти со стороны св. Афанасия Великого, св. Иоанна Златоуста или прп. Максима Исповедника и других лиц, то происходило это по вполне понятным причинам. Борясь за чистоту Православия и общественное спокойствие, поддерживая в многочисленных спорах определенную церковную партию, цари обращали всю мощь государственного механизма против ее оппонентов. Нередко в числе гонимых оказывались те, кого противники записывали в еретики. И хотя в действительности среди них встречались великие светильники Православия, тяжелая рука искренне заблуждающихся императоров возлагалась и на их выю.

В такие минуты нередко слышались тезисы о незаконности вмешательства императора в дела Церкви и о превосходстве священства над царством в делах веры. Так, в ходе борьбы с арианством часть православного епископата высказывалась за необходимость освободить Церковь изпод опеки императоров. А св. Иоанн Златоуст требовал даже подчинения государства Церкви. Но это был лишь одиночный крик отчаяния, которому едва ли можно придать черты устойчивой тенденции. В целом тезис о превосходстве священства над царством если и изрекался, то касался только вероучительной сферы, но не политической.

⁴⁰² Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 157.

⁴⁰³ «Послание, отправленное от Святого Собора к святейшему папе Римской церкви Льву (о всех вообще деяниях)». С. 168.

Симптоматично, что св. Амвросий Медиоланский, нередко весьма энергично выступавший против вмешательства императора св. Феодосия I Великого в дела веры и прямо отрицавший его полномочия судить епископов, отдавал на усмотрение императора далеко немаловажный вопрос: какой из разнородных Символов Веры признать кафолическим⁴⁰⁴.

Но и для этих, довольно мягких по своей редакции тенденций (ограничение вмешательства императора в дела Церкви) на Востоке не было необходимой почвы. Ведь те же лица, кого возмущали преследования православных со стороны верховной власти, охотно прибегали к помощи царей, когда нужно было принять административные меры против еретиков. А как можно было очистить Церковь от скверны ересей без помощи государственной власти? В Византии царилла власть православного императора, представителя политического и церковного единства.

Как известно, в Империи очень рано возникла и быстро укоренилась идея царя – защитника Веры, императора – главы Кафолической Церкви, едва ли не императорасвященника, которому открыты все самые высокие церковные прерогативы, за исключением священнодействия, где он мог лишь принимать участие, но не совершать самого таинства. И если император казался правомыслящим, то Церковь охотно признавала за ним весь возможный арсенал административных полномочий по управлению и обеспечению ее благосостояния. Следы таких признаний легко можно обнаружить в сборниках канонического права Православной Церкви, пестрящих ссылками на новеллы и эдикты императоров по вопросам церковной дисциплины и организации церковной жизни и даже по вопросам вероучения.

Если же царь подавал повод усомниться в чистоте занимаемой им вероучительной позиции, то его признавали как бы менее дееспособным в управлении церковными общинами. Иными словами, церковноадминистративная дееспособность царя зависела от чистоты его веры, но при этом никогда не исчезала полностью, поскольку в ее основе лежала презумпция церковной правоспособности императора. И это совершенно понятно, поскольку Церковь пришла в Империю, а не Империя в Церковь, и издревле царь считался церковным обществом правомочным лицом по делам церковного управления.

Неправедный император признавался (неважно, при жизни или позднее) как бы не вполне духовно здоровым, не вполне тем, кем должен быть, а потому, как следствие, и не вполне способным управлять Церковью в полной мере. Но урезание дееспособности какого-то конкретного императора не приводило автоматически к признанию христианским миром ограниченности церковноадминистративных прав всех остальных царей, к ущемлению императорского достоинства.

Поскольку в данном случае правовые категории находятся в прямой зависимости от нравственных, духовных понятий, чрезвычайно сложно или даже невозможно раз и навсегда квалифицировать второй элемент формулы и четко изложить, в чем именно заключается дееспособность царя. Связь между правоспособностью и дееспособностью императора была очень сложной и неоднозначной, никогда и нигде не нормируемой, поскольку в Церкви отсутствует какой-либо судия веры, кроме Господа нашего Иисуса Христа. Все решает церковная рецепция или, иначе говоря, свободное усвоение церковным сознанием тех или иных определений и практик. Церковь принимает то, что полезно ее членам, хотя бы такое распоряжение исходило бы и от такого царя, чьи акты по иным вопросам Церковь отвергла как неверные.

Поэтому нередки случаи, когда Церковь принимает и реципирует отдельные акты императоров – сторонников ересиархов, и наоборот. Или когда оценка и принятие императорских распоряжений варьируется Церковью во времени. Истина в итоге всегда побеждает, поскольку Церковь не подвержена греху и врата адовы ее не одолеют, но путь к победе очень часто весьма и весьма сложен и запутан.

⁴⁰⁴ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 74—77.

В любом случае царь никогда не признавался Церковью ересиархом или еретиком – церковное сознание всегда находило массу извиняющих обстоятельств, снимающих с императора всякую ответственность за состояние дел в Церкви, поскольку в таком случае под ударом оказывалась правоспособность монарха.

Интересный пример демонстрирует в этом отношении одна история из жизни прп. Максима Исповедника. Вскоре после Латеранского собора 649 г. между ним и представителями монофелитов – сановниками, состоящими при императоре, произошел следующий диалог: «Кир (т.е. господин. – А.В.) Троил услышав, что Типос (вероучительный документ, изданный императором Константином. – А.В.) анафематствуется на всем Западе, говорит святому: “Разве хорошо, что мнение нашего благочестивого владыки (царя) подвергается поношению?” Ответил святой: “Да долго терпит Бог к тем, кои побудили владыку (царя) составить Типос, и признали его, и допустили”. И говорит Троил: “Но кто же суть те, что побудили или допустили?” И ответил раб Божий: “Представители Церкви побудили, а сановники (сенат) допустили. И вот эта нечисть виновных взыскивается с невинного и чистого от всякой ереси. Но посоветуйте ему сделать то, что сделал некогда благочестивой памяти его дед (Ираклий). Когда он узнал, что некоторые на Западе подвергают его порицанию, посредством указа сделал себя свободным от церковного осуждения, написав, что “Эктесис не принадлежит мне, так как я ни диктовал его, ни давал приказ составить, но патриарх Сергей, сочинив его за 5 лет до возвращения моего с Востока, когда я прибыл в этот преблагословенный город, упробил меня издать его от моего имени с подписью, – и я принял ходатайство его, – теперь же, узнав, что некоторые восстают против него, делаю всем известным, что он не мой”. Такой указ послал он блаженному Иоанну папе, осуждавшему Эктесис в тогдашних письмах своих к Пирру (Константинопольский патриарх. – А.В.). И с тех пор Эктесис повсюду считают делом Сергея. Это пусть сделает и теперешний благочестивый царь наш, и будет совершенно чисто от всякого порицания имя его”»⁴⁰⁵.

Императоры первых веков христианской Империи – св. Константин Великий (324—337), Константин II (337—340), Констанций (337—361), св. Феодосий I Великий (379—395), св. Феодосий II Младший (408—450), св. Маркиан (450—457), а также их преемники – Ираклий Великий (610—641), св. Константин IV (668—685) и Юстиниан II Ринотмет (685—695 и 705—711), св. Ирина (780—790, 797—802), Феофил (829—842), св. Феодора (842—855) и многие другие, хотя и каждый посвоему, включались в дела Церкви.

Например, император св. Феодосий Младший (408—450) по просьбе Иерусалимского епископа передал ему своим актом власть над епархиями пяти провинций (трех Палестин, Аравии и Финикии), отобрав их у Антиохийского патриарха⁴⁰⁶. Император Лев III Исавр (717—741) своим эдиктом произвел передел границ Римской и Константинопольской патриархий, подчинив власти греческого иерарха сотни епархий вместе с епископами⁴⁰⁷. Непосредственно на одном из заседаний Халкидонского Собора император св. Маркиан объявил Св. Отцам о том, что «в честь святой мученицы Евфимии и вашей святости мы постановили, чтобы город Халкидон, в котором состоялся Собор о предметах Святой Веры, имел преимущества митрополии, почтив его только именем митрополии, то есть оставив за митрополией Никомидией собственное ее значение»⁴⁰⁸.

Император св. Юстиниан I Великий (527—565) законодательно закрепил право царя определять фигуру патриарха. Он рассматривал этот вопрос трижды в 535, 546 и 565 гг. – и установил, что император избирает патриарха, а рукополагают его все епископы патриар-

⁴⁰⁵ «Максим Исповедник. Полемика с оригенизмом и моноэнергизмом». СПб., 2007. С. 170, 171.

⁴⁰⁶ Терновский С. Очерки из церковноисторической географии. С. 9.

⁴⁰⁷ Карташев А.В. Вселенские Соборы. С. 468.

⁴⁰⁸ «ДВС». Т. 3. С. 70.

хата⁴⁰⁹. Традиционно прерогативой императоров являлось возведение епископов в митрополиты, а также пожалование епископам привилегии носить саккос⁴¹⁰.

Но не византийский «деспотизм», как иногда полагают, и не стремление расширить пределы своей самодержавной власти до абсолютизма заставляли императоров часто и решительно вмешиваться во внутренние дела Церкви, а печальная необходимость. Догматические споры, столь частые в первые века православной Империи, серьезно угрожали общественному спокойствию, так что даже сами императоры нередко рисковали своим престолом, ставя не на «ту» партию или игнорируя общественные беспорядки и вызвавшие их церковные споры. Между тем не было недостатка и во внешних врагах, и цари поневоле должны были пускаться во всевозможные униональные опыты, чтобы создать из своих подданных хоть скольнибудь солидарное единство⁴¹¹.

Активное участие императоров в управлении Церковью наглядно проявляется в закреплении различных способов формирования канонического права и дисциплинарной практики на Западе и Востоке. Западное каноническое право еще до XII в. формируясь как «*Corpus juris canonici*», представляло собой цельную систему, в которой даже включенные в нее императорские законы получали значение лишь усвоенных и одобренных Церковью норм.

Папы и Соборы регулировали церковную дисциплину самостоятельно, опираясь в случае необходимости на светские законы, более как на подтвердительные и охранительные, чем установительные. Этим объясняется и многочисленность западных Соборов, сложность содержания римокатолических канонов. Напротив, как отмечают специалисты, Восточная церковь в обширном императорском законодательстве по церковным делам имела не только дисциплинарные санкции, но и конституционные нормы⁴¹².

Для клира и общества не было секретом, что зачастую именно благодаря императорам держалось хрупкое равновесие в Церкви. И забота императоров о благосостоянии Церкви высоко ценилась христианами того времени, даже если такие оценки и носили с современной точки зрения несколько завышенный характер.

«Сколько Божественное провидение благоволило иметь попечение о делах человеческих, это показывает внушенная Духом Божиим заботливость Вашей благосклонности, которая ничего не хочет видеть в Церкви кафолической неуспокоенным и расстроенным», – писал императору св. Феодосию Младшему папа св. Лев Великий⁴¹³. Ему вторила и Римская царица Ликиния: «Всем известно, что твоя кротость имеет такое попечение и заботливость о кафолической вере, что Вы совершенно воспретите делать ей какоелибо оскорбление»⁴¹⁴.

Халкидонский Собор способствовал признанию церковного авторитета не только Римского понтифика, но и императора, роль которого в преодолении раскола не осталась, конечно, незамеченной современниками. Об этом красноречиво свидетельствуют славословия в адрес царственной четы со стороны Отцов Собора: «Чрез тебя утверждено Православие; чрез тебя не существуют ереси! Царь Небесный, сохрани земного! Чрез тебя вера стала тверда! Чрез вас – вера, чрез вас – мир! Да сохранит Бог благочестивую, православную, противницу еретиков! Ты обратила в бегство всех еретиков! Маркиан – новый Константин; Пульхерия – новая Елена... Ваша жизнь – охрана всех; ваша вера – слава Церквей! Священному, императору многие лета!

⁴⁰⁹ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 2. СПб., 2003. С. 215—216.

⁴¹⁰ Суворов Н.С. Учебник церковного права. С. 77.

⁴¹¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 3. С. 86.

⁴¹² Суворов Н.С. Объем дисциплинарного суда и юрисдикции Церкви в период Вселенских соборов. Ярославль, 1884. С. 225.

⁴¹³ «Послание Льва, архиепископа Римского, к благочестивейшему императору Феодосию»// «ДВС». Т. 2. С. 23.

⁴¹⁴ «Послание императрицы Ликинии Евдоксии к Феодосию (о возмущении Церкви кафолической)»// «ДВС». Т. 2. С. 43.

Ты восстановил церкви, победитель врагов, учитель Веры! Вы низложили еретиков, вы сохранили Веру!»⁴¹⁵

Если какая-то оппозиция императорам со стороны клира в то время и имела место, то, в первых, она никогда не принимала широкие масштабы, а, во вторых, никак не связывалась с доктринальными изменениями того политического строя, который традиционно сформировался в Византии еще издавна – так называемая «симфония властей». Даже энергичные и частые обращения прп. Феодора Студита (759—826) в адрес Римского папы в иконоборческие времена не следует переоценивать. Вполне в традиционном духе византийской теории «пяти чувств» Студит полагал, что «пентархия» является той инстанцией, куда можно жаловаться даже на самого патриарха. Поскольку же Константинопольская и другие восточные кафедры были в то время, по его мнению, заняты еретиками, папа оставался тем единственным судьей, к которому можно апеллировать⁴¹⁶.

В свою очередь, апелляция в такой ситуации была невозможна без признания за понтификом со стороны истца соответствующих судебных полномочий; в противном случае, какой смысл обращаться к неправоиспособной инстанции? Папе Льву III (795—816) Преподобный писал следующее: «Так как Петру Христос даровал вместе с ключами Царства Небесного и достоинство пастыреначальника, то к Петру и его преемнику необходимо относиться по всем новшествам, вводимым в католической Церкви отступниками от истины... Если они не побоялись составить еретический собор, хотя не властны составлять и православного собора без вашего ведома, то тем более справедливо было бы твоему божественному первоначальству составить законный Собор и православным учением отразить еретическое»⁴¹⁷.

Его «папизм» опровергают несколько фактов, например история диалога Студита с императором Львом V Армянином (813—820). Когда император заметил св. Феодору, что тот, излагая перед царем доводы в пользу почитания икон, слишком дерзок с ним, Преподобный дал следующий ответ. Согласно св. апостолу Павлу, сказал он, Бог поставил в Церкви прежде всего апостолов, затем пророков и учителей. А об императоре у св. апостола Павла ничего не сказано. Следовательно, царь обязан повиноваться в делах религии священству, а не посягать на чужие должности⁴¹⁸.

Надо сказать, это – сомнительные аргументы против церковных полномочий императоров. Ведь в Священном Писании ничего не говорится и о папе, тем более о его церковных полномочиях, а о повиновении властям недвусмысленно говорили и апостол Петр, и апостол Павел; но в данном случае важно другое.

Ограничивая права царей в Церкви, св. Феодор не предполагал за этот счет возвысить права Римского епископа или кого-либо из восточных патриархов, не говоря уже о том, чтобы наделить их политическими полномочиями и признать источником политической власти Империи. Более того, в его письмах присутствуют пассажи, способные расстроить понтификов. Например, в одном из них св. Феодор подчеркивает апостольство престола Иерусалима и называет его патриарха первым среди прочих (!). В другом письме он хотя и наделяет папу титулом апостолик, но при этом добавляет, что тот является только *apostolicus* Запада, из чего следует, что есть еще и *apostolicus* Востока.

В любом случае, Студит полагал, что политические, земные дела находятся в компетенции императоров, которые, кстати сказать, по его мнению, вправе созывать Вселенские

⁴¹⁵ «ДВС». Т. 3. С. 68, 70.

⁴¹⁶ *Асмус Валентин, протоиерей*. Афиногенов Д.Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784—847). М., 1997 (рецензия) // Богословский вестник. № 4. 2004. С. 501.

⁴¹⁷ *Успенский Ф.И.* История Византийской Империи. В 5 т. Т. 2. М., 2001. С. 488—489.

⁴¹⁸ *Робертсон Дж.С.* История христианской Церкви. Т. 1. С. 767.

Соборы. Другое дело, что они не могут, как полагал св. Феодор, судить патриархов и обсуждать божественные вопросы⁴¹⁹.

Вообще, трудно признать св. Феодора последовательным сторонником какой-то одной конкретной политической теории. Так, например, не добившись своей цели посредством обращения к папе, св. Феодор вскоре доказывал уже, что первенство в Церкви принадлежит не священству, а монашеству⁴²⁰. Как представляется, ради победы иконопочитания Студит нередко переходил границы, переводя доводы, способные принести практическую пользу, в разряд пусть временных, но доктринальных обобщений.

Обстоятельства времени и последовательная деятельность императоров по укреплению статуса Константинопольского архиерея постепенно меняли иерархию восточных патриархатов. Отдаляющийся Рим, с которым систематически прерывалось церковное общение, ослабевшие восточные патриархии, захваченные арабами – все это с неизбежностью выделяло на Востоке «город царей» и его архипастырей. Епископ «нового Рима» с 558 г. уже начинает именоваться «вселенским патриархом» (более того, так его величает сам император св. Юстиниан Великий) и становится единственной законной судебной инстанцией для восточных патриархий.

На Константинопольском соборе 587 г. патриарх св. Иоанн Постник (582—595) подтвердил этот титул и придал ему официальный характер. Это вызвало шок в Риме, и папа св. Григорий I Великий (590—604) обратился с воззванием к Постнику, в котором буквально умолял его оставить излишние амбиции в части вселенского первенства. Отступая от позиции папы св. Льва Великого, св. Григорий доказывал равенство всех патриархов, хотя и не вполне понятно, какой мотив здесь доминировал – искренняя скромность или ревность по Константинопольскому собрату, дерзнувшему покуситься на римские преимущества⁴²¹.

Но, собственно говоря, ничего сверхъестественного здесь и не произошло. Поскольку, с точки зрения византийцев, соборными канонами «новый Рим» приобрел все права «древнего Рима», то и Константинопольский патриарх должен обладать теми же титулами, что и Римский папа. Называет понтифик свой престол апостольским – такого же титула заслуживает по праву и архиерей царствующего града⁴²².

В Кафолической Церкви все рельефнее выделяются два административноцерковных центра – Рим и Константинополь. После Халкидона это стало уже почти свершившимся фактом. Но если в Риме почти единолично правил папа, то Константинополь, как церковный центр Востока, мыслился только в качестве «симфонического» союза патриарха и императора. Без царя Константинополь никак не мог иметь второго места по чести после Рима (сам текст 28го канона Халкидона органически связывает честь патриарха с царем), да и василевсы не были расположены отказываться от своих традиционных полномочий по участию в делах Церкви.

Если отдельные лица, открыто противостоящие официальной позиции по тому или иному догматическому вопросу, и выступали против царя, то последний всегда находил поддержку со стороны клира и архипастырей Поместных церквей, в первую очередь верной ему Константинопольской церкви. И по мере того, как конфликтные ситуации в части формирования догматов разрешались, императорская власть, как единая и в государстве и в Церкви, встречала себе все меньшую и меньшую оппозицию со стороны церковной иерархии.

Рим болезненно реагировал на растущее могущество Константинопольского архиерея, находящегося под покровительством императоров, периодически интригуя против него

⁴¹⁹ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 191, 192.

⁴²⁰ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 2. С. 482, 488, 489, 514, 518, 519.

⁴²¹ Шафф Ф. История христианской Церкви. В 3 т. Т. 3. Никейское и посленикеевское христианство (311—590 гг. по Р.Х.). С. 222—223.

⁴²² Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 189.

и пытаясь подключить к интригам Антиохийского и Александрийского патриархов. В отличие от царей папа не обязан был задумываться об общественных нестроениях, возникающих вследствие догматических споров. Итальянским территориям могли угрожать внешние враги, но духовный авторитет папской власти здесь уже давно был невероятно силен: Запад верил так, как верил понтифик. А беспокойный, вечно мятущийся и полный разномыслий Восток его мало интересовал.

Уверовав в собственную непогрешимость, ослепленные папы искренне полагали, будто любое церковное нестроение, любая ересь будут побеждены не иначе как путем передачи дела на суд папе и полного подчинения его власти. Любое отступление от этого «правила» они воспринимали или в качестве заблуждения, на которое можно было указать и какое требовало исправления, или как устойчивую и сознательную ересь, упорно поддерживаемую нечестивыми восточными епископами и своевольными, честолюбивыми и непослушными императорами. С этой точки зрения действительно не имело смысла подстраиваться под конкретные ситуации, пытаясь найти удобный компромисс между политической и духовной сферами бытия, поскольку папский принцип требовал признания и строгого следования примату священства над царством и подчинения единственному главе Церкви и всего мира, т.е. понтифику.

Поэтому Римский епископ едва ли был расположен в пользу икономии, особенно если в конкретных ситуациях она противоречила его интересам. Тем более что в практических ситуациях на Востоке папа мог позволить себе оставаться на непримиримых позициях борца за чистоту Православия, нередко извлекая для себя пользу из создающихся нестроений.

Когда вспыхнула «столетняя война» между халкидонитами и монофизитами, а затем, как ее естественное следствие, возникло жесточайшее противостояние православной партии с монофелитами, императоры совместно с Константинопольскими патриархами предприняли ряд попыток в духе икономии найти примиряющие формулы. Совсем иной была позиция Римского папы. Он не принял Энотикон (т.е. «Акт примирения») императора Зенона (474—491), Эктесис («Изложение») Ираклия I Великого (610—641) и Типос («Образец») Константа II (641—668). Попутно апостолик взвалил всю ответственность за еретическое, по его мнению, содержание этих актов на Константинопольских патриархов Акакия (472—489) и Сергия I (610—638) и других (хотя среди них многие были лично безупречно православные), имевших прямое отношение к авторству данных документов. Правда, папа не решился коснуться личностей императоров: понтифики не были еще настолько сильны, а цари настолько слабы, чтобы вслед за анафематствованием Энотикона, Эктесиса и Типоса Рим посмел предать анафеме самих самодержцев.

Другое дело – архиереи конкурирующей кафедры, вынужденные сполна испить чашу позора. Конечно, в глазах православного мира папа выглядел очень выгодно. Но проблема заключалась в том, что, во первых, никто в то время толком не знал, где истина, а где ложь – для этого пришлось созывать Пятый и Шестой Вселенские Соборы, положившие конец монофизитству и монофелитству; а, во вторых, такая нарочитая принципиальность не умиротворяла противоборствующие стороны, а зачастую лишь распаляла их. Как можно было согласиться с императором и Константинопольским патриархом не спорить о двух волях в Спасителе, если на другом конце Империи папа – известный защитник Православия твердо призывал не признавать императорских актов?

В результате почти весь Египет ушел в монофизитство, не подчиняясь ни царю, ни своему же архиерею «ересиарху». По данным историков, к 640 г. у православных в самой Александрии оставался всего лишь один храм – св. Саввы, а практически все епископские кафедры, которых ранее насчитывалось свыше 100, были заняты монофизитами⁴²³.

⁴²³ Терновский С. Очерки из церковноисторической географии. С. 120, 121.

Используя благоприятные обстоятельства, папы активно практиковали осуждение и отлучение восточных патриархов, демонстрируя свою власть вселенского судьи. Так, по настоянию папы Ормизда (514—523) 28 марта 519 г. был анафематствован патриарх Акакий, ставший предметом постыдного торга между Римским понтификом и Восточной церковью при возобновлении их общения после многолетнего раскола. Обстоятельства этого примирения вряд ли позволяют усомниться в том, что папой в данном случае руководила не «слепая православность», как иногда считают, не акривия, а желание укрепить свой вероучительный авторитет и поставить на место зарвавшихся, по его мнению, Константинопольских патриархов⁴²⁴.

Когда на шестнадцатом заседании VI Вселенского Собора Константинопольский патриарх Георгий I (679—686) просил «некоторого снисхождения» и, если возможно, «не анафематствовать в восклицаниях лиц по именам» своих предшественников – патриархов Сергия I (610—638), Пирра (638—641 и 655), Павла II (641—655) и Петра (655—666), то услышал следующий ответ: «Тех, которые однажды оказались осужденными и по нашему приговору уже исключены из священных диптихов, нужно анафематствовать и в восклицаниях по именам»⁴²⁵. И хотя в соборных деяниях говорится, будто данный ответ исходил из уст Отцов Собора, представляется, что озвучивали его Отцы либо под влиянием римских легатов, либо непосредственно сами представители папы.

В пользу этой версии красноречиво свидетельствует ссылка на уже осужденных и исключенных из диптихов. Но ведь никто, кроме Рима, не рассматривал до этого соборно вопрос о монофелитстве и не исключал, естественно, Константинопольских патриархов из диптихов. А сделано это было на Римском соборе при папе Феодоре I (642—649), на котором анафематствован патриарх Пирр, Римском соборе 648 г., отлучившем от Церкви патриарха Павла, и Латеранском соборе 649 г., где провозглашены анафемы против всех указанных выше лиц. Римский собор 680 г. подвел окончательные итоги борьбы Западной церкви с монофелитами, признав все предыдущие соборы истинными⁴²⁶.

Как видим, Рим сделал серьезную заявку для подтверждения высшего статуса своего понтифика и признания несколько второстепенной роли Вселенского Собора. Поскольку указанные выше лица были преданы анафеме до VI Собора, то выходит, что и особенной надобности в нем вроде бы и не было, т.к. правда уже восторжествовала в Риме, и Собор лишь послушно утвердил то, что ранее объявил апостолик. Такие ситуации были крайне благоприятны для понтификов: неопределенность и запутанность событий всегда давала им повод к интерпретациям в удобной для себя редакции.

И весьма вероятно, что в свою очередь греческие епископы не без удовольствия остудили папский темперамент, приняв решение об анафематствовании Гонория. Это было вполне обоснованное, но, возможно, не совсем обязательное решение, поскольку перед началом Собора некоторые восточные епископы требовали исключить из диптихов не только Гонория, но и склонявшегося к компромиссу с монофелитами папу Виталиана (657—672)⁴²⁷.

Тем не менее Виталиан избежал печальной участи своего собрата по кафедре. После такого публичного, невиданного ранее позора Рим мог, конечно, излагать свою версию анафематствования данного папы, но для Востока сам по себе факт еретичества Гонория сильно подрывал доктрину о папской непогрешимости.

Так постепенно и Константинополь начал ощущать в себе достаточные силы для обеспечения собственного авторитета и статуса, на деле демонстрируя, что является признанным церковным центром Востока. Тяготясь частым и довольно бесцеремонным вмешательством

⁴²⁴ Болотов В.В. История Вселенской Церкви в период Вселенских Соборов. С. 424, 426.

⁴²⁵ «ДВС». Т. 4. С. 213.

⁴²⁶ Робертсон Дж.С. История христианской Церкви. Т. 1. С. 569, 570.

⁴²⁷ См.: «Высочайшая грамота, посланная Домну, святейшему папе древнего Рима, но врученная Агафону, святейшему и блаженнейшему папе того же древнего Рима, потому что Домн отошел из сей жизни»// «ДВС». Т. 4. С. 13.

Рима и необходимостью считаться с мнением и опекой пап, Константинополь исподволь изыскивал возможности для ответных действий. Едва ли могут быть сомнения в том, что принятие на Трулльском Вселенском Соборе (Константинополь, 691—692 гг.) канонов, прямо отвергавших римские традиции, являлось тяжелым и сознательным ударом, нанесенным по самолюбию пап и их авторитету. Константинополь начинает осознавать свое церковное могущество при явной и послушной поддержке остальных восточных кафедр.

Возможно также, что и 36й канон Трулльского Собора, подтвердивший равенство преимуществ Рима и Константинополя, был включен в состав канонических правил единственно с целью лишний раз напомнить понтифику, что Восточная Церковь уже имеет своего признанного и легитимного главу, ни в чем не уступающего апостолику: «Возобновляя законоположенное сто пятьюдесятью Святыми Отцами, собравшимися в сем богохранимом и царствующем граде, и шестьсот тридесатью, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и, якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем: после же оног да числится престол великого града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима». Здесь уже, конечно, ни о каких превентивных мерах против александрийских амбиций говорить не приходится. Это был прямой вызов Риму, недвусмысленное подтверждение высоты положения Константинопольского патриарха.

И хотя Рим вновь не признал и этого правила, не приняв в целом Трулльский Собор в качестве вселенского, но понтифики уже были вынуждены считаться с фактом едва ли не безграничного господства Константинопольского патриарха на церковном Востоке.

Во времена иконоборцев, когда Запад отверг пусть и ложное, но соборное мнение Востока («Копронимов собор» 754 г.) по вопросу иконопочитания, за которым откровенно стояли императоры, отношения между двумя центрами Вселенской Церкви стали неприкрыто холодными.

Однако единство царя и патриарха на Востоке все еще оставалось неизменным. При всех перипетиях межкафедральной борьбы архиереи «царствующего города», как правило, демонстрировали лояльность императорам, солидаризируясь с ними в желании сохранить единство Империи и Вселенской Церкви, пусть даже за счет временных уступок в адрес противоборствующей стороны и смягчения догматических формулировок. И цари также неизменно стояли на страже интересов «своих» патриархов, канонически и законодательно закрепляя за ними все новые и новые полномочия. Надо полагать, что помимо прочего их мало привлекала эвентуальная возможность когданибудь оказаться отлученными от Церкви решением римских соборов, где все предопределял папа; а это иногда казалось вполне вероятным.

Все определил факт выхода Рима изпод юрисдикции Византии, когда папы стали ленниками Франкских королей, а затем уже и императоров Запада. Раньше Византийские цари прилагали недюжинные усилия, чтобы обеспечить повсеместное признание вселенских соборных оросов, а сейчас исчезла единая политическая власть, которая могла бы взять на себя эту роль.

На Востоке правил Византийский император, на Западе – Германский. Различие римской и восточной практик, канонических и догматических традиций к этому времени было уже настолько наглядным и резким, что привычный способ обеспечения их единства – созыв Вселенских Соборов едва ли бы помог. Запад и Восток все более тяготились друг другом. Разрыв политический неизбежно вел к расколу церковному. Когда вследствие взаимных амбиций были подрублены в основании два столпа Великой Православной Империи Церкви – единство Вселенской Церкви и единодержавность ее главы – Византийского императора, Запад и Восток уже не могли существовать вместе в качестве одного органического тела. Никакой Вселенский Собор в таких условиях становился уже невозможным.

Показательны в этом отношении три последних Собора, где Константинопольские патриархи едва ли не в последний раз заседали с римскими легатами в надежде прийти к умиротворяющему единству. Но их результат не мог не разочаровать.

«Двукратный» собор 861 г. в Константинополе, где был низложен патриарх св. Игнатий (847—858 и 867—877), а вмешательства Римских понтификов в дела Восточной церкви объявлены незаконными, не был реципирован по вполне понятным причинам папой Николаем I (858—867), назвавшим его «разбойным»⁴²⁸.

Собор 869—870 гг., на котором был низложен уже патриарх св. Фотий (858—867 и 877—886) и унижен император (епископам запрещалось выказывать царям некоторые формы почтения под угрозой церковных наказаний, и это наказание распространялось также и на василевса, дерзнувшего принять некоторые формы почитания своей власти от епископов), именуемый на Западе «восьмым вселенским собором», отторгнут по не менее понятным причинам Восточной церковью.

Наконец, Собор «В храме Святой Софии» 879—880 гг., на котором произошло едва ли не последнее соборное примирение (официальное, но неискреннее) двух господствующих церквей, происходил в атмосфере предельной осторожности и плохо скрываемой оглядки на конкурента. В надежде восстановить церковное общение стороны прилагали титанические усилия для того, чтобы не коснуться в деталях вопросов, уже дебатировавшихся ранее в письмах между Римом и Константинополем и составлявших предмет серьезных разногласий: *filioque*, опресноки, пост в субботу и т.п.⁴²⁹

Попытки легатов нелестно отзываться о некоторых восточных обычаях, в том числе о женатых священниках, вызвали мягкое, но принципиальное возражение другой стороны⁴³⁰. Вопрос о *filioque* был решен довольно уклончиво — отцы Собора лишь повторили НикеоЦареградский Символ Веры, договорившись о его неизменности⁴³¹. Святой Фотий умолчал о специфике римской практики, хотя в других случаях рассуждал на эту тему чрезвычайно категорично. Легаты не стали поднимать вопрос о каноничности поставления патриархов из мирян, чем ранее неоднократно попрекали и самого св. Фотия (он как раз стал патриархом из мирян) и некоторых его предшественников.

В последний раз стороны попытались канонически уточнить статус папы и патриарха, признав их равенство в управлении соответственно Западной и Восточной церквами. Так, согласно 1-му канону этого Собора, лица, отлученные папой, или изверженные из чина, или преданные проклятию из клириков итальянских, или из мирян, или епископов, признаются таковыми и Константинопольским патриархом, и наоборот. Вальсамон (XII в.) уточняет, что это правило не исключает преимущества и честь Римского предстоятеля, но фраза явно зависает в воздухе.

Недоумение усиливается, когда далее Вальсамон пишет: «Если правило упомянуло только о двух великих архиереях, что должно быть с остальными патриархами? Мы утверждаем, что правило изречено для всех»⁴³². Получается, что суд Антиохийского или Иерусалимского, к примеру, патриархов равен суду апостолика великого и древнего Рима? Но как же быть в этом случае с прерогативами высшей судебной кассационной инстанции, за которые боролся Вечный город и на которые претендовал уже и Константинополь?

Это была явная, хотя и пиррова победа «нового Рима». Успеху св. Фотия (858—867 и 877—886) — организатору Собора и уступчивости папы очень способствовало внешнее обстоя-

⁴²⁸ Дилль III. История Византийской Империи. М., 1948. С. 68.

⁴²⁹ Скабаланович Н.А. Разделение церквей при Михаиле Керулларии// Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. В 2 т. Т. 2. СПб., 2004. С. 264, 265.

⁴³⁰ Лебедев А.П. История Константинопольских соборов IX века. СПб., 2001. С. 263, 264.

⁴³¹ Там же. С. 283, 284.

⁴³² Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 866—868.

тельство. В это время сарацины серьезно угрожали папским владениям, и папе Иоанну VIII (872—882) негде было искать защиты, кроме как у Византийского царя⁴³³. Поэтому папа молча стерпел неудачу по болгарскому вопросу, не решенному на соборе в его редакции (а папа просил вернуть под его церковную власть Болгарию), хотя и ненадолго.

Долгое время среди историков считалось доказанным, будто папа Иоанн VIII вскоре отверг акты Собора «В храме Святой Софии» и подтвердил прежние римские приговоры о св. Фотии, хотя некоторые исследователи скептически относятся к этому предположению⁴³⁴. Так это было или нет, но в любом случае Рим не простил св. Фотию его Собора. Позднее папы Марин I (882—884), Адриан III (884—885) и Стефан VI (885—891) возобновили анафемы на него⁴³⁵.

Все эти события неизбежно влекли стороны к открытому церковному разрыву, уже практически неминуемому. Кроме того, результаты собора и характер его заседаний не могли не убедить Рим в том, что Византийский император не является инстанцией, блюдущей папские интересы, как сами понтифики их понимали. Это предопределило характер отношений сторон на ближайшее время, все более и более подталкивая пап соединить свои интересы не с византийским царем, а с западным императором. С другой стороны, и Константинопольские патриархи не смогли забыть, что ради политических выгод император был готов пойти на уступки Римскому понтифику в ущерб архиерею «царствующего града» (патриархи Акакий, Петр, Сергий, Пирр, св. Фотий и др.). Эта односторонняя и излишне категоричная точка зрения, игнорировавшая иные обстоятельства в деле осуждения Константинопольских первоиерархов, тем не менее, нашла своих сторонников в церковной среде и определила в свою очередь вектор действия партии византийских папистов на ближайшее время.

О том, насколько крепки были церковные связи Запада и Востока, можно судить по тому, что через сто с небольшим лет от описываемых событий архиереи восточных церквей будут выяснять между собой, когда они последний раз видели имя папы в диптихах⁴³⁶.

Глава 2

Итак, к IX веку внешнеполитическое положение Империи и ситуация в Церкви существенно меняются. Западные провинции Византии все более отторгаются германскими императорами и начинают жить самостоятельной жизнью. Церковь формально остается единой, но папа политически все больше тяготеет к западному императору. Как и прежде, он оставался — хотя бы гипотетически — той судебной инстанцией, к которой могли в случае необходимости апеллировать, как и в годы торжества арианства и монофелитства, другие Поместные церкви и отдельные лица и с которой приходилось считаться Константинополю.

В это время неожиданно разделяются некогда единые интересы императоров и Константинопольских патриархов. Византийские монархи еще долго считали отобранные франками и лангобардами итальянские территории временно потерянными и не раз пытались их вернуть. Но для возникшей в Константинополе новой церковной партии это уже было не главное. Вселенская Церковь все более ограничивается в понимании константинопольского клира восточными патриархатами, т.е. уже без «схизматика» папы (хотя вслух, публично это еще пока не произносилось), и в новых условиях главенствующим становится иной вопрос: кто является главой Вселенской Церкви, в которой Риму нет места?

⁴³³ Лебедев А.П. История Константинопольских соборов IX века. С. 208, 209.

⁴³⁴ См., напр.: Герцберг Г.Ф. История Византии. М., 1896. С. 139. Ср.: Васильев А.А. История Византийской Империи. В 2 т. Т. 1. СПб., 1998. С. 436, 437.

⁴³⁵ Робертсон Дж.С. История христианской Церкви. Т. 1. С. 868.

⁴³⁶ Скабаланович Н.А. Разделение церквей при Михаиле Керуларии. С. 265, 266.

На это время приходится первые примеры столь привычного, к сожалению, впоследствии и глубоко укоренившегося в сознание Константинопольской церкви греческого церковного национализма. В одном из писем Армянскому католикосу, приписываемых св. Фотию, говорится буквально следующее: «Господь дал грекам... *Imperium*, священнический и пророческий порядок... И как израильтяне обладали *Imperium* до пришествия Христа, так и мы верим, что *Imperium* не отнимется у греков вплоть до второго пришествия Христа, Господа нашего, который Сам священник, царь, пророк и Бог всего»⁴³⁷.

В данном случае не имеет существенного значения, действительно ли письмо принадлежало известнейшему Константинопольскому патриарху, или нет; в любом случае подлинность письма и греческое происхождение его автора не вызывают сомнений. Важно то, что этнически Империя отождествляется с греками. Позднее, когда власть императора будет все более ослабевать в связи с захватом арабами и турками многих территорий Византии, этот принцип сослужит дурную службу. Очевидно, что на захваченных имперских территориях император уже не имел власти, но поскольку греческая *Imperium* не могла исчезнуть, то нужно было найти того, кто способен заменить царя в управлении этими землями. Конечно, таковым лицом мог быть только Константинопольский патриарх – при смешении понятий церковный глава Востока вполне мог примерить на себя политические функции. В данном случае примечательно, как римское универсальное, вселенское понятие «Империя» трансформируется в сугубо греческую, *ala polisnyu Imperium*.

Императорская власть все еще действует в интересах «своих» патриархов, периодически нейтрализуя амбиции Рима. Но, наделяя через каноны Вселенских Соборов Константинопольских патриархов полномочиями, сходными с прерогативами Римских пап, императоры не подозревали, каких со временем противников себе на административнополитическом поприще они готовят.

Честь и авторитет «Вселенского патриарха» в Константинополе и ранее признавали все, начиная с других патриархов (кроме, разумеется, Рима) и заканчивая императором, но в контексте того, что существует и другой «вселенский папа», в Риме. Кроме этого, над «вселенским патриархом» довлел император, способный включиться в любой догматический и канонический спор, принять к своему судопроизводству любую жалобу, даже и на патриарха, и зачастую определявший, кого следует избрать архипастырем в любом из восточных патриархатов. Но разве можно считать в таких условиях патриарха «вселенским» и равным папе, как это «предписывал» 1й канон собора «в Храме Святой Софии»? Не ущемляет ли это его права, не лишает ли тех возможностей, которыми *apostolicus* Востока естественно должен обладать?

Нетрудно догадаться, что господство императора в Церкви нравилось далеко не всем восточным клирикам. И чем дальше, тем все больше на ум им приходили уже иные, более категоричные и ранее недопустимые мысли. Да, династия Ираклидов дала великих царей, действительно, императоры-иконоборцы были блестящими государями и военачальниками. Но не при их ли непосредственном участии Восток сотрясали шторма ересей? Не с ними ли связаны унижения многих архиереев «нового Рима», отлученных соборами, поставлены под сомнения честь и авторитет Константинопольских патриархов?

Если св. Константин действительно признал папу Сильвестра владыкой Церкви и Империи, то не являются ли недавние события следствием отступления от этого божественного, освященного древностью принципа? Не императоры ли ограничивали финансовое могущество Церкви, не разрешая отчуждать монастырям земельные владения, определяли число клириков и их содержание, а в опасные для Империи минуты реквизируют даже церковные ценности? Откуда взялась эта странная практика, при которой василевсы подключались к обсуждению богословских вопросов? Разве канонические правила, доставшиеся от Святых Отцов и Учи-

⁴³⁷ Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее. С. 270.

телей Церкви, говорят об этом праве императора? Неужели цари обладают священнической харизмой, чтобы соучаствовать с иереями в таинствах?

Для новых выводов нужны были и свежие аргументы, как новые мехи для молодого вина, и они нашлись без большого труда. В условиях еще тесного в то время общения церковей Восток не мог не знать о подделках, которыми так был полон Запад, имевших для многих современников вес подлинных «древних свидетельств» о превосходстве священства над царством во всех сферах. А их содержание не могло не внести соблазн в смущенные предыдущими церковными нестроениями и ересями умы, в том числе и на Востоке.

Кроме того, общий упадок интеллектуального и культурного уровня только способствовал скоропалительным и легковесным выводам. Само собой както получалось, что авторитет Царьградской церкви должен основываться не только на административном значении Константинополя как столицы Империи и защищаться не одной силой императорской власти.

Востребованными становятся апокрифические легенды, в том числе о том, что, оказываясь, на самом деле епископская кафедра в Константинополе (тогда, в древности, еще именуемом Византием) была основана апостолом Андреем Первозванным, братом апостола Петра. Как следствие, Константинополь уравнивался с Римом в апостольском происхождении, чем, очень кстати, сводил на нет его бывшее преимущество. Впрочем, эта идея не получила широкого распространения, и не с ней связывался рост могущества патриарха «нового Рима». Повидимому, столь привычный для византийцев принцип отождествления административнокультурного значения и главенства того или иного престола сработал и здесь. А вновь «обнаруженное» апостольство сыграло роль дополнительного фактора, свидетельствующего в пользу Константинополя. Да и нужно ли было патриарху Царьграда связываться с сомнительными легендами, если его фактическая власть над восточными территориями была невероятно широкой и едва ли кемлибо с ним разделяемой?

Широта компетенции Константинопольского архипастыря, его близость к царю, та роль, которую он играл в Церкви, многочисленность монахов, подчинявшихся ему, и колоссальное честолюбие, порождаемое этим могуществом – все эти обстоятельства уже и до IX в. изменили портрет патриарха, ставшего чрезвычайно грозным лицом.

Богатство Константинопольской церкви было огромно, авторитет – высочайшим, остальные восточные патриархи едва ли не всецело зависели от расположения «вселенского патриарха» и составляли ближайшее и верное его окружение. Если патриарх, преданный императору, мог оказывать ему серьезную помощь, то враждебно настроенный архиерей был чрезвычайно опасен, и его противодействие могло сломить волю самого царя, что не раз и бывало в действительности⁴³⁸.

В подтверждение этих оценок достаточно указать, как быстро растет территория и число епископий, подвластных Константинопольскому архиерею. Так, в частности, только азиатских епископий, напрямую зависящих от Константинополя, с включением Исаурийской области, присоединенной от Антиохийского патриарха, насчитывалось в IX в. более 400. Кроме того, патриаршая юрисдикция простиралась на Грецию, Фракию, Македонию, Болгарию, области Южной Италии, включая Сицилию, и на некоторые страны вновь обращенных к христианству народов, в том числе Древнюю Русь.

Константинопольский патриарх стоял на недостижимой для других восточных патриархов высоте. Ему принадлежало фактически единоличное право утверждать церковные каноны, и хотя формально он обязан был осуществлять эту деятельность совокупно с остальными архипастырями и иными органами церковной власти, но на самом деле последние выступали послушными орудиями его воли. Вне всякого сомнения, роль остальных восточных патриархов, практически постоянно проживающих при своем Константинопольском собрате, была

⁴³⁸ Дилль Ш. История Византийской Империи. С. 92.

лишь пассивноподчиненной. Как далеко простиралось влияние Константинопольского архипастыря на другие патриархаты, можно оценить хотя бы по тому, что, случалось, архиереи «царственного града» по своей инициативе назначали иерархов на вдовствующие патриаршие кафедры.

Например, Константинопольский патриарх Полиевкт (956—970), при императоре Иоанне I Цимисхии (969—976), посвящает Антиохийским патриархом Феодора Колонийского на место умерщвленного сарацинами патриарха Христофора.

Надо сказать, что внешние условия мало соответствовали могуществу главного византийского архипастыря. Слабость Империи, еще не оправившейся до конца от иконоборческого кризиса и династических пертурбаций, возрастающее политическое могущество Рима и реальность угрозы со стороны германских императоров не делали невозможной ситуацию, при которой византийские цари соглашались на предложения понтификов признать их высший вероисповедальный авторитет в ущерб компетенции Константинопольской церкви. Можно было себе представить, какие перспективы рисовались в воображении.

Римский престол в этом случае, поддерживаемый императорами в качестве главенствующего, получает законное и неограниченное право вмешиваться в дела всех поместных кафедр, включая Константинопольскую. Императоры, и так до сих пор вполне свободно чувствовавшие себя в церковных делах Востока, при поддержке Рима окончательно утратят границу между своей властью и властью патриарха. И тогда все могущество и богатство, угодливые, внимающие лица клириков и восточных патриархов, составляющих постоянное и многочисленное окружение, почет и слава, внимание императоров, восторги многочисленных константинопольцев, тянувшихся для благословения к патриаршей руке – все это могло исчезнуть в одночасье. Было от чего прийти в волнение.

Раз и навсегда положить предел этим печальным мыслям можно было только одним путем – занять во Вселенской Церкви место Римского епископа, сохраняя при этом тот рисунок отношений, к которому стремился сам понтифик. Это был тонкий и ловкий ход – использовать все аргументы Рима, но в свою пользу, выводя соискателя на высшее место в Церкви «из игры» и одновременно используя обстоятельства времени и места в свою пользу для нейтрализации императорской власти.

Убедившись на былых исторических примерах, что церковный авторитет способен заставлять считаться с собой даже сильных императоров, апологеты восточного папизма невольно стремились подражать образу мыслей и поведению Рима, который не раз демонстрировал, каким образом клир может обеспечить свои права.

Идеологически указанный выше ход был тем менее труден, что в сознании греков Вселенская Церковь уже вполне определенно ограничилась только рамками восточных епархий, митрополий, патриархатов. И в такой Вселенской Церкви папе действительно уже не было места. Поэтому, можно сказать, Вселенская Церковь вдовствовала без своего главы, место которого незаконно занимал Римский папа.

Примечательно, что важнейшими аргументами для обеспечения всеобъемлющих полномочий патриарха Константинополя выступил столь знакомый нам «Константинов дар», широко распространенный на Западе для правового обеспечения политических прав Римских понтификов, и 28й канон Халкидона. Ссылка на 28е правило совершенно понятна, а вот обращение к римским подделкам не может на первый взгляд не удивить; но только на первый.

Теоретики византийского папизма должны были решить две задачи одновременно, обосновав, во-первых, каноничность наличия у Римского папы высших политических и церковно-административных компетенций; и, во-вторых, законность перенесения (!) светских и вероисповедальных прерогатив пап на Константинопольского патриарха. Для решения первой из указанных задач и был востребован «Константинов дар», для второй – 28й канон Халкидона. Просто, как все гениальное.

Однако легкость решения этих задач была только кажущаяся. Даже не на практическом уровне, где труднее всего было реализовать все начинания, а еще на теоретическом, «научном», предстояло обойти немало подводных камней. Обратим внимание в первую очередь на активную многовековую дискуссию, заочно и в разное время устроенную виднейшими византийскими канонистами по поводу толкования 28го правила.

Напомним, что в свое время, желая упрочить положение Константинопольского патриарха, Отцы Халкидонского Собора постановили: «Престолу ветхого Рима Отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбивейших епископов предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быти градом царя и синклита и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем». И вот эта неопределенность последнего словосочетания, сознательно допущенная в V в., чтобы не обострять отношения с Римской церковью, теперь требовала своего «истинного» уразумения.

Самым желанным был, конечно, вариант с толкованием, обосновывающим переходящие права Рима, и некоторые попытки на этот счет предпринимались задолго до IX века. Так, согласно некоторым древним комментариям, предлог «по» означает время, а не умаление чести Константинополя перед Римом. Позднее канонист Алексей Аристин более обстоятельно излагает эту мысль. Здесь, полагал он, имеется в виду не честь, а время, «как если бы кто сказал: по многим времени и епископ Константинопольский получил равную честь с епископом Римским».

Но это была явная по своей искусственности натяжка. Другие канонисты (Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон) опровергли такой комментарий, ссылаясь на 131ю новеллу императора св. Юстиниана I Великого, в которой говорится: «Постановляем, согласно с определениями Святых Соборов, чтобы святейший папа древнего Рима был первым из всех архиереев, а блаженнейший епископ Константинополя, нового Рима, занимал второй чин после апостольского престола древнего Рима и имел преимущество чести пред всеми прочими»⁴³⁹.

Впрочем, опровергая комментарий Аристина, тот же Вальсамон в другом месте рассуждал еще категоричнее своего коллеги. Он не просто уравнивал права епископов двух первейших кафедр, а обосновал, почему Рим утратил эти широчайшие полномочия. Поскольку, писал он, папа впал в схизму и им «уже овладел демон гордыни и ограничил его одним Западом» (!)⁴⁴⁰, то его права переходят к тому, кто Вселенскими Соборами был признан вторым по чести после Римского епископа, т.е. к Константинопольскому патриарху.

Впрочем, и в «мягкой» редакции толкования 28го канона права патриарха ничуть не пострадали. Любопытен в этом отношении комментарий Феодора Вальсамона на 12е правило Антиохийского поместного собора, безусловно основанный на римских подделках, принятых им в качестве истинных документов. В частности, Вальсамон пишет буквально следующее: «Поскольку грамота св. Константина, данная св. Сильвестру, определяет, что папа имеет все императорские права, а Второй и Четвертый Вселенские Соборы дали патриарху Константинопольскому преимущества папы и определили, что он во всем почтен подобно папе (выделено мной. – А.В.), то приговор его по необходимости не должен подлежать апелляции, как и императорский приговор не обсуждается вновь. Поэтому, как кажется, синодские указы выпускаются с теми же преимуществами, как и императорские указы... И не должно быть дозволено, чтобы патриаршее судебное рассмотрение было переносимо к императору»⁴⁴¹.

⁴³⁹ Красножен М. Толкователи канонического права Восточной Церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. Юрьев, 1911. С. 71, 72.

⁴⁴⁰ Суворов Н.С. Византийский папа. Из истории церковногосударственных отношений в Византии. С. 131.

⁴⁴¹ Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 175, 176.

Несложно заметить, что во всем комментарии главное – уравнивать права патриарха и императора, естественно, за счет императора, для чего и востребуется «Константинов дар» вместе с 28м канон⁴⁴².

Это далеко не единственный случай ностальгического воспоминания Вальсамона о всемогущем папе Древнего Рима с его многочисленными прерогативами. Нет, конечно, Вальсамон даже и не думает о том, чтобы восстановить его права на территории Восточной Церкви. Но он без всяких сомнений вспоминает о папских преимуществах и высших экстерриториальных судебных полномочиях, когда возникает необходимость канонически подкрепить статус Константинопольского архипастыря.

Комментируя упомянутый выше 3й канон Сардикийского собора 343 г. о том, что смещенный с кафедры епископ вправе апеллировать к Римскому папе, Вальсамон пишет: «То, что во власти папы состоит – быть ли новому рассмотрению отзыва или не быть – составляет особенность церковных дел... Определенное относительно папы должно относиться и к Константинопольскому патриарху, потому что в различных правилах и ему предоставлена во всем такая же честь, как и папе»⁴⁴³.

Конечно, такой комментарий вызывает множество вопросов и сомнений. Если Вальсамон здесь имел в виду 28й канон Халкидона, то к чему ссылка на «различные правила», тем более что 28й канон затрагивает конкретно вопрос о судебной компетенции Рима и Константинополя? Если же наш комментатор основывался на иных актах, то, безусловно, они должны были быть приведены в тексте. Но вместо традиционного для своего стиля обоснования вывода ссылками на множество эдиктов, новелл, канонов и судебных решений, Вальсамон в данном случае ограничивается только неконкретным обобщением, что не может не удивлять.

Аналогичный комментарий приводится к 4му и 5му правилам этого же Собора. В частности, обосновывая предусмотренную этими нормами возможность оспаривания решений местных Соборов у Римского папы, Вальсамон ссылается на исключения из судебных процедур и в конце подытоживает: «Этот род суда представлен на усмотрение папы. А поелику в предыдущих правилах мы сказали, что определенное относительно папы не составляет преимущества только его одного, так чтобы каждый епископ в случае осуждения по необходимости обращался к престолу Рима, но должно относиться это и к епископу Константинополя; то это же самое мы утверждаем и опять»⁴⁴⁴. Иначе говоря, Вальсамон без всяких сомнений предоставляет Константинопольскому патриарху право вселенского судьи, ссылаясь на аналогичное право Римского папы.

⁴⁴² Суворов Н.С. Византийский папа. Из истории церковногосударственных отношений в Византии. С. 126, 127,

⁴⁴³ Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 295.

⁴⁴⁴ Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 302.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.