

Иоанн Мейендорф

ЕДИНСТВО ИМПЕРИИ И РАЗДЕЛЕНИЯ ХРИСТИАН

Ива́н Феофи́лович Мейендо́र्फ (Иоанн Мейендорф; 17 февраля 1926, Нёйи-сюр-Сен, Франция — 22 июля 1992, Монреаль, Канада) — протопресвитер Православной церкви в Америке, богослов, церковный историк. Главная тема его научных работ было святоотеческое богословие, в частности учение святого Григория Паламы. Также о. Иоанн изучал проблемы византийской христологии, придя к выводу, что христология современных дохалкидонских церквей является продолжением и развитием христологии святого Кирилла Александрийского. В связи с этим он активно участвовал в диалоге между православной церковью и восточными православными (дохалкидонскими) церквами, считая, что «божественная истина может часто выражаться по-разному без нарушения этим разнообразием единства во Христе».

5 мая 1998 года по распоряжению епископа Екатеринбургского и Верхотурского Никона были сожжены во дворе епархиального Духовного училища книги известных православных богословов XX века протопресвитеров Александра Шмемана, Иоанна Мейендорфа, Николая Афанасьева и протоиерея Александра Меня.

Глава VIII

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК ПОСЛЕ ЮСТИНИАНА: ОКОНЧАТЕЛЬНО ЛИ РАЗДЕЛЕНИЕ?

1. Внутренние расколы в монофизитстве

В одном только Египте к концу VIв. антихалкидонская оппозиция разделялась на двадцать группировок, каждая из которых приписывала себе каноническую и вероучительную чистоту и во многих случаях имела последователей в Сирии, Аравии и Персии⁷. Некоторые группировки, как акефалы ("безглавые", отвергшие "Энотикон" 482 г., а потому и иерархию, установленную Петром Монгом, и всех его преемников) и диоскоровцы (отвергавшие всех патриархов начиная с 454г.—года смерти Диоскора,— потому что его преемник Тимофей Элур не перерукополагал каившихся халкидонитских клириков) отделились от основного течения монофизитства по дисциплинарным причинам. Другие, как агноиты, не признавая Халкидонский собор, критиковали, однако, крайний кириллизм, настаивавший на полном обожении человечества Христова. Их представителем был александрийский диакон Фемистий. Он утверждал, что как человек Иисус разделял и человеческое неведение. Другие расколы VIв. были порождены некоторыми серьезными богословскими спорами, детали которых хорошо известны.

В первом из них друг другу противостояли Севир Антиохийский и Юлиан Галикарнасский, оба жившие во время царствования Юстина I в изгнании в Александрии. Юлиан утверждал, что, поскольку смерть и тление были следствием греха, тело Христово было нетленным, ибо Он был новый Адам, воспринявший человечество без греха. Из этого следовало, что в силу ипостасного соединения человечество Иисуса с самого момента Его зачатия Марией не было "падшим" человечеством Адама, но было новым нетленным человечеством Царствия Божия. Учение Юлиана, называемое его противниками афтартодокетизм, было, таким образом, связано с представлением о первородном грехе и его последствиях. Оно не содержало специфически монофизитских элементов и привлекало также и халкидонитов, включая самого императора Юстиниана в

самом конце его жизни. Оно встретило решительное противодействие Севира на том основании, что если человечество Христово "нетленно", то страсти Его и смерть были лишь "кажущимися" (докетизм)⁸. В глазах же Севира вольная смерть Христа означала восприятие Им нашего смертного человечества. Он был действительно чужд личных грехов, будучи Богом. Но восприятие Логосом нашего человечества означает, что Христос испытал последствия греха—"неукоризненные страсти" такие как голод, болезнь, страдание, тленность и смерть. Нетленность Его тела была явлена при Его Воскресении, а не при рождении! Твердость, с которой Сефир защищал эти очевидные для православной христологии позиции, показывает, насколько в своем понимании спасения он был далек от крайнего, евтихианского монофизитства.

Спор между Севиrom и Юлианом не ограничился узким кругом профессиональных богословов. Афтартодокеты, известные также как фантазиасты, сделались влиятельной партией. В Александрии после смерти папы Тимофея III (февраль 535), пользуясь терпимостью правительства, патриархом избрали другого монофизита, друга Севира, диакона Феодосия. Однако сразу же после интронизации его свергла толпа под предводительством монахов. Вместо него был поставлен архидиакон юлианист Гаиан, который оставался патриархом, пока имперские войска под предводительством знаменитого военачальника Нарсеса не восстановили порядок. Таким образом, Феодосии, хотя и монофизит, получил обратно свое патриаршество под имперским покровительством (май 535). Однако ересь Юлиана процветала не только в Египте, где при Юстине II она вызовет новые волнения, но и "в странах римлян, персов, индийцев, кушитов (эфиопов), химиаритов (в Аравии) и армян"⁹. Успех этой ереси среди "римлян" доказывает, как мы уже видели, обращение самого Юстиниана; армянская же церковь в 551г. формально одобрила умеренную версию юлианства и даже анафематствовала Севира как врага афтартодокетизма (см. ниже).

Другой спор, противопоставивший друг другу фракции богословов-монофизитов, касался так называемого вопроса тритеизма.

В споре с халкидонитами основная позиция монофизитов состояла в отказе различать термины природа и ипостась. Именно соборное определение о двух природах и одной ипостаси во Христе и отвергали монофизиты, ссылаясь на слова святых Отцов: "Нет природы без ипостаси". Поэтому в утверждении, что поскольку в Боге три ипостаси, то должно быть и "три природы", то есть "три Бога", была некоторая логика. Эту логику в Константинополе около 557г. воспринял некий Иоанн Асконагис¹⁰, входивший в большое число монофизитского духовенства, размещавшегося вместе с Феодосием Александрийским в императорском дворце. Взгляды Иоанна были подхвачены не кем иным, как Сергием, которого Феодосий, в Константинополе, поставил монофизитским патриархом Антиохии (557). Другими тритеистами были Евгений Селевкийский и Конон Тарсский, а также Афанасий, внук императрицы Феодоры (от незаконнорожденной дочери). Это были настоящие экстремисты монофизитства: Конон и Евгений были первыми епископами, получившими хиротонию примерно в 553г. от Якова Бар-Алдаи и ставшие основателями монофизитского "подполья". Сознвая заблуждения некоторых своих последователей, старый папа Феодосии опубликовал опровержение тритеизма. К тому же, по контрасту, он отверг и другое, возможное последствие отождествления терминов "природа" и "ипостась": учение, согласно которому поскольку у Бога одна природа, то у Него и одна ипостась. Воплощение такой единой ипостаси означало бы смешение природ. Результатом был бы явный пантеизм, который в действительности и исповедовал другой монофизитский автор этого времени, Стефан Бар-Суддили.

Негативная реакция Феодосия не положила конец спору. Тритеизм нашел сильного и авторитетного сторонника в лице александрийского ученого Иоанна Филопона, приведшего в защиту своей теории целый ряд аргументов, основанных на Аристотеле (для которого, действительно, и ипостась, и природа выражали конкретную реальность)¹¹. Движение это распространилось, и после смерти Феодосия (566) упомянутый Афанасий был поставлен тритеистами патриархом Александрийским. Тем не менее к 569 г. Филопон и его тритеизм были осуждены другими крупными монофизитскими авторитетами, включая самого Якова Бар-Аддаи. Но и тогда влияние сектантов при дворе было достаточно сильным, чтобы вызвать в Константинополе публичный спор о тритеизме между вождями монофизитства; на нем в качестве арбитра председательствовал халкидонский православный патриарх Иоанн Схоластик (!). Спор (оставшийся безрезультатным) нанес моральный ущерб делу монофизитства: возвысилось влияние экстремистского, сепаратистского течения, умеренные же влияние потеряли. Историк Михаил Сириец, обычно симпатизирующий умеренным течениям, сообщает эту историю с понятной горечью¹².

Ко времени смерти Юстиниана (565), монофизитство стало не только движением внушительным количественно, но и обладало интеллектуальной и политической силой. Количество было представлено народными массами Сирии и Египта. Богословскую силу представляли интеллектуалы и высшее духовенство, большинство которого все еще думало и писало по-гречески, употребляя греческие философские категории в подтверждение своих позиций. Постоянная готовность императорского двора с помощью халкидонского епископата договариваться об общих формулах и объединяющих исповеданиях веры, предоставление убежища и безопасности членам монофизитского руководства (включая, в частности, папу Феодосия Александрийского), подававшим хоть какую-то надежду на соглашение,—все это оставляло открытыми возможности воссоединения.

Однако болезненные разделения внутри монофизитства затрудняли переговоры о единении. Большинство все менее и менее склонялось к доверию "умеренным", то есть тем, кто под руководством Феодосия Александрийского представлял основное течение монофизитства и соглашался с позицией Севира. Если бы эти умеренные иерархи смогли в нужное время выдвинуть из своей среды более значительную фигуру, возможно, в христологии и взял бы верх тот очевидный базовый консенсус, который нашел свое выражение в "неохалкидонизме". Но существовала "параллельная" Церковь, созданная Яковом Бар-Аддаи, и лозунги, направленные против "синода" (Халкидонского собора), уже более столетия представляли халкидонскую веру как "новшество", и, наконец, болезненное воспоминание о навязывании Александрии или Антиохии халкидонских патриархов императорскими войсками, об изгнании таких "исповедников", как Диоскор и Тимофей Элур,—все это придавало единению видимость измены. Сознательной реакции против Империи и греческой Церкви не было. Монофизитское высшее духовенство и богословы продолжали говорить по-гречески. Богослужение у сирийцев и особенно у коптов продолжало по большей мере совершаться на двух языках. Лояльность к Империи, особенно в епископате, была полной. Но народные массы и монахи мертвой хваткой держались за "древние обычаи", от которых, по их мнению, отступили Маркиан, Пульхерия и папа Лев; они отвергали любые формулы, которые отличались от формул великого Кирилла.

2. Имперская политика после Юстиниана

Среди современных историков¹³ господствует мнение, что смерть Юстиниана и восшествие на императорский престол его племянника Юстина II (565) отмечены

возвратом к политике богословского компромисса, подобного зинонову и анastasиеву; как новый император, так и его жена София—племянница Феодоры—были "хорошо расположены к монофизитскому богословию". Этот взгляд основывается прежде всего на сообщении Иоанна Эфесского, "умеренного" монофизита, "Церковная История" которого является одним из главных источников изучения этого периода. Иоанн вообще испытывал к Империи большую преданность и лояльность, и потому понятно, что все свои надежды он возлагал на возможность перемен в имперской политике при Юстине II. Однако этот же Иоанн признает, что патриархи столицы, сначала Иоанн Схоластик, а затем Евтихий, были стойкими халкидонитами; их он и порицает за возобновление антимонофизитских гонений.

Иоанн Эфесский сообщает—на основании только слухов, как сам честно сознается,—что императрица София в молодости причащалась у монофизитов и тайно вовлекла своего мужа в эту же незаконную сакраментальную практику¹⁴. Однако, согласно тому же историку, и Юстин и София должны были для получения императорского престола быть официально халкидонитами. Признание Иоанна, что невозможно стать императором, не признав Халкидонский собор, знаменательно и отражает положение в Константинополе в 565г.

Действительно, для тех, кто стоял в столице у власти, было немислимо возвращение к положению, господствовавшему до 518г. при Зиноне и Анастасии. Как мы уже видели, Юстин I установил ежегодное торжественное богослужение 16 июля в память о Халкидонском соборе¹⁵. Кроме того, для Юстина II не могло даже существовать вопроса об отмене постановлений Пятого собора 553г., которые подтверждали Халкидонский собор, и тем более нельзя было вычеркнуть упоминание о нем из преамбулы юстинианова Кодекса. Таким образом, существовало формальное и не имевшее обратной силы государственное утверждение Халкидонского собора; отсюда более понятна радость Иоанна Эфесского и других монофизитов, когда они увидели, что Юстин, несмотря на это официальное положение, продолжает политику примирения и диалога.

Возможность "тайного" монофизитства Юстина и Софии особенно неправдоподобна потому, что нам доступна информация о тесных личных и политических узлах, связывавших нового императора и патриарха Иоанна Схоластика, который, возможно, и содействовал воцарению Юстина¹⁶.

Несмотря на некоторую неумелость во внешней политике, отмеченной возобновлением войны с Персией, царствование Юстина II (565—574) до своего трагического конца (сумасшествия императора) было отмечено особым покровительством искусствам, строительству и определенной заботой о религиозных делах не только на Востоке, но и на Западе¹⁷. В своем отношении к монофизитству новое правительство и церковное управление могло позволить себе вести примирительную политику именно потому, что признание халкидонской веры как официальной уже само собой подразумевалось и было публично закреплено законом, поэтому не было нужды определенно об этом говорить в особых соглашениях с отколовшимися. Эта ясность официальной позиции объясняет и ту уверенность, с которой делались предложения диалога (не боясь неожиданных оборотов ни со стороны халкидонитов, ни папского Запада), а также суровость реакции правительства на упорство монофизитов.

После низложения и ареста патриарха Евтихия за его отказ признать ересь афтартодокетизма, патриарший престол еще при Юстиниане занял ученый правовед из Антиохии Иоанн Схоластик (565—577). Он, таким образом, обрел свое положение в условиях весьма двусмысленных. Хорошо знакомый с дворцовыми интригами и

дипломатией, он сумел избежать формального признания афтартодокетизма до смерти Юстиниана в ноябре 565г. Иоанн особенно знаменит своей кодификацией канонических текстов параллельно с кодификацией государственных законов, осуществленной при Юстиниане¹⁸. Неизбежным образом он был вовлечен в контакты с монофизитами.

Царствование Юстина II началось с нового энергичного утверждения халкидонской веры, основанного на политике, установленной при Юстиниане, о чем свидетельствуют западные авторы. Но в то же время были приняты покровительственные меры личного внимания и милости по отношению к монофизитам. Высший и уважаемый глава антихалкидонской оппозиции Александрийский патриарх Феодосий еще со времен Феодоры проживал в столице под покровительством двора. Юстин дал ему личную аудиенцию, и когда он умер в 566г., то был похоронен с большими почестями. Моральное главенство над монофизитами в столице перешло к Иоанну Эфесскому, автору хорошо известной "Церковной Истории", человеку умеренных взглядов и лично близкому ко двору¹⁹. Ради умиротворения консерватизма монофизитов Юстин повелел, чтобы за каждым совершением Евхаристии читался Никейский Символ Веры для доказательства того, что халкидониты не изменили древней вере Церкви²⁰. Несколько вождей монофизитства, сосланных при Юстиниане, получили амнистию. Император даже предложил свою помощь по улаживанию конфликтов, существовавших между монофизитскими фракциями в вопросе тритеизма, так что Иоанн Схоластик председательствовал в дебатах по этому вопросу—редкий случай братания халкидонского патриарха с выдающимися раскольниками. Вожди раскола, включая и самого старца Якова Бар-Аддаи, были приглашены в столицу для консультаций. Хотя дебаты, состоявшиеся в 566-567гг., остались безрезультатными, император попытался примирить оппозицию посредством ряда заявлений, утверждавших, что Никео-Константинопольский Символ Веры Церкви является единственным (поскольку Халкидонский собор создал не "символ", а только "определение"), что следует избегать ссор из-за "личностей" и "слов", что в случае единения все анафематствования, включая и Севира, могут быть отменены, что постановления 553г. против "Трех Глав" отменили все настоящие христологические различия между двумя партиями и т. д.²¹

Эти предложения воссоединения не могли плодотворно обсуждаться в столице даже в присутствии Якова Бар-Аддаи, потому что главы монофизитства ощущали свою оторванность от своей народной "базы" и не могли действовать как ее представительные делегаты. Поэтому предложения эти были вверены ехавшему в Персию императорскому послу Иоанну Комментиолу, который на обратном пути встретился с представительной группой монофизитских церковных руководителей в Калликнике, на берегу Евфрата, у персидской границы (567 или 568г.). Казалось, что умеренные, включая даже Якова Бар-Аддаи—и, уж конечно, Иоанна Эфесского, восхвалявшего усилия императора,—были готовы условиться о единении. Внутренние разделения в монофизитстве, сказавшиеся, в частности, в спорах о тритеизме, делали единение более привлекательным в глазах по крайней мере некоторых нехалкидонитов. Но народные массы отказывались следовать за ними. Во время встречи в Калликнике какой-то монах выхватил императорские предложения из рук читавшего и разорвал их в клочья. Даже сам старец Яков Бар-Аддаи, почитаемый за святого, был не в состоянии контролировать своих многочисленных последователей-фанатиков.

Когда в столицу вернулся Иоанн Комментиол, состоялось еще несколько совещаний, но никаких конкретных результатов они не дали. Наконец в 571г. Юстин II опубликовал "Программу", обращенную ко всем христианам²², которая была новым манифестом "неохалкидонского" богословия. Она утверждала, что православная христология может быть выражена и на языке Кирилла ("единая воплощенная природа Бога Слова"), и на

языке Халкидона ("различие природ не нарушается их соединением... но сохраняется свойство каждой"). В своем заключении император призывает всех к единству на основе "правого вероучения", избегая "ненужных споров о лицах или словах, поскольку слова ведут к единой истинной вере и пониманию, тогда как обычай и форма, господствовавшие до сих пор в святой кафолической и апостольской Церкви Божией, пребывают вечно неизблемыми и неизменными". Последняя фраза, вероятно, имеет в виду как различие существующих терминологических систем, так и богослужебные и канонические традиции.

Кажется, никогда прежде условия воссоединения между халкидонитами и монофизитами не бывали выражены в таких реалистических терминах. Это был призыв к согласию по существу, а не на словах; упоминание же "ненужных споров о личностях" вновь намекало на возможность не принимать во внимание бывшее отлучение. Здесь не было неопределенностей, как во времена зинонова "Энотикона". Юстин II не только праздновал память Халкидонского собора каждое 16 июля, но заинтересованность его в контактах с Западом исключала измену собору, столь ценимому Римом. Латинские поэты Корипп и Венанций Фортунат восхваляют его православие. Он состоял в переписке с франкским королем и послал бывшей королеве, а теперь инокине в Пуатье, святой Радегунде, реликварий с частицами Креста Господня, а папе—прекрасный крест со своим портретом и портретом Софии. Эти события происходили одновременно с договорами о единении на Востоке²³.

Но Юстин так и не смог убедить монофизитское руководство и потому счел себя вправе прибегнуть и к некоторому насилию. В Константинополе и во всей Малой Азии от монофизитов потребовалось принятие "Программы". Некоторое их количество подчинилось, и даже кое-какие антихалкидонские епископы, ранее занимавшие кафедры, конкурируя с православными, были перерукоположены. Впоследствии практика перерукоположения была формально отменена, и от обращающихся стали требовать только принятия "формулы единения", в которой упоминалось соглашение между Кириллом Александрийским и Иоанном Антиохийским 433г.²⁵ Среди тех, кто на некоторое время согласился на воссоединение, был Павел Черный, монофизитский патриарх Антиохийский, проживавший в Константинополе²⁶, но сопротивление большинства яковитов привело к новому соборному анафематствованию Севира в Константинополе²⁷.

При назначенном преемнике Юстина Тиверии II (регент с 574 по 578, единодержавный император с 578 по 582), после смерти стойкого халкидонитского патриарха Иоанна Схоластика (577), началось новое ослабление имперской политики по отношению к монофизитам. Был приглашен обратно на свою кафедру старый патриарх Евтихий, занимавший ее при Юстиниане (552-565) и председательствовавший на соборе 553 г. (577—582). Он был окружен ореолом исповедника, поскольку был жертвой увлечения Юстиниана афтартодокетизмом. Он, по всей видимости, противился тенденции Тиверия к ослаблению административных мер, принятых Юстином против диссидентов. Император, действительно, снова признал существование де факто двух параллельных церквей. Яков Бар-Алдаи снова посещал столицу. Правда, Иоанн Эфесский, освобожденный в 577г., был вновь арестован в 578—579. На самом деле умеренность Тиверия имела политические причины, и арабское христианское государство Гассанидов снова играло решающую роль в определении императорских позиций. Мы помним, как при Юстиниане арабский "филарх" Аль-Хариф добился установления монофизитской иерархии в 543г. Сын Аль-Харифа, гассанидский филарх Аль-Мундхир, был также торжественно принят Тиверием в 580г. Действуя как защитник монофизитов, он добился освобождения некоторых клириков, отказавшихся присоединиться к халкидонской вере.

И Тиверий, и патриарх Евтихий, оба умерли в 582г. Перед смертью Евтихий вступил в спор с апокрисиарием (делегатом) римского епископа в столице, диаконом Григорием— будущим папой Григорием Великим. Григорий упрекал Евтихия в том, что, по его мнению, человеческое тело по воскресении было "неосязаемо"²⁸. Он утверждал, что Фома действительно телесно осязал воскресшего Христа и что та же самая телесная реальность будет явлена во всех, кто воскреснет в последний день. Евтихий говорил о телах воскресших в более духовном измерении. Спор разрешен не был. Григорий мудро рассудил оставить этот вопрос вследствие смерти Евтихия, имя которого внесено в число святых Церкви.

С вступлением на патриарший престол Иоанна Постника (582—592), а на императорский Маврикия (582-602), их политические роли в отношении монофизитов переменились. Благочестивому подвижнику-патриарху монофизитские источники приписывают вопрос: "Что сделали или сказали раскольники заслуживающего преследования? Если язычники были оправданы и прощены, то как я могу преследовать христиан, безупречных в своем христианстве и, может быть, более верующих, чем мы?"²⁹. В Константинополе патриарх терпимо относился к присутствию монофизитов, вступавших в частичное сослужение, но не причащение с православными. Некоторые монастыри, формально православные, использовали Трисвятую Песнь с интерполяцией³⁰.

Новый император, однако, не претендуя быть богословом, в течение всего своего царствования пытался укрепить халкидонское единство не только при помощи силы или убеждения, но и дипломатической ловкостью. "Один из самых выдающихся византийских правителей"³¹, он заключил мир с Персией (591) и стабилизировал внутреннюю структуру Империи. В 584 г. он упразднил гассанидскую филархию и этим лишил монофизитов мощной политической поддержки³². Распространение влияния Империи в Армении и на Кавказе способствовало сближению грузинского Мцхетского католикосата с халкидонским православием и церковному единению между имперской Церковью и большей частью Армянской церкви. В то же время Маврикий, как и его непосредственные предшественники, поддерживал сердечные отношения с римским епископом, который, со своей стороны, сохранял полную лояльность императорскому экзарху, проживающему в Равенне. В религиозной политике Маврикия руководящую роль играл его двоюродный брат, епископ Домитиан Мелитинский, о котором монофизиты вспоминают как о жестоком преследователе, а папа Григорий Великий как о "человеке благоразумном и проницательном". Вместе с Григорием I, патриархом Антиохийским (570-593), Домитиан помог Маврикию добиться мира с Хосроем Персидским³³.

Как было показано выше, мир восточных религиозных диссидентов не был единым и цельным. В нем были не только расколы, основанные на богословских различиях: сирийцы, египтяне, армяне и персидские христиане и в культурном и институциональном отношении тоже по-разному смотрели на проблему церковного единства. Поэтому их историю в VIв. следует рассматривать по отдельности.

3. Антиохия и яковиты

В период терпимости и диалога, установленный Юстинианом в первые годы царствования (527-536), антихалкидонская оппозиция имела возможность организоваться, создав отдельную церковь, параллельную той, которой управлял официальный имперский епископат. В глазах антихалкидонитов Севир, бывший с 512г. Антиохийским патриархом при Анастасии, но сосланный при Юстине (518), был последним "православным" из официальных патриархов. После его низложения заботами имперского правительства был

поставлен ряд патриархов-халкидонитов (Павел, 519—521; Евфрасий, 521—526; Ефрем, 527—545; Домнин, 545—559; Анастасий, 559—570). В противовес им некий Константин Лаодикийский был признан монофизитскими кругами как первый действующий патриарх³⁴. После его смерти в 553г. монофизитский Александрийский патриарх Феодосии (проживавший в изгнании, но под покровительством двора в Константинополе) хиротонисал патриархом Антиохийским Сергия из Теллы (557). В 561 г. Павел Черный стал преемником Сергия.

Существование параллельного ряда патриархов служило оппозиции опорой, поскольку Юстиниан—и особенно его жена Феодора—никогда не оставляли попыток добиться соглашения с монофизитским руководством. Постепенно монофизиты от тактики простой поддержки номинального "православного" патриархата перешли к созданию—повсюду где могли—параллельной иерархии. Первый шаг в этом направлении был сделан около 530г. с благословения, поначалу очень неохотного, сосланного патриарха Севира. Иоанн, епископ Теллы в Восточной Сирии, начал совершать рукоположения не только для своей епархии, но и для любой группы, стремящейся к антихалкидонскому "православию", где бы она ни находилась. Историк Иоанн Эфесский, сам рукоположенный им в диакона, сообщает, вероятно, преувеличенное число—170 000 рукоположений, совершенных Иоанном из Теллы³⁵. Эти тайные рукоположения касались не только низшего духовенства. Достоверно засвидетельствованы случаи и епископских хиротоний, совершенных для Персии Иоанном из Теллы совместно с другими сирийскими монофизитскими епископами³⁶. Каково бы ни было их число—а оно было, несомненно, большим—такие рукоположения были раскольничьими по самой своей природе, так как предполагали, что халкидонская Церковь уже не Церковь и что от ее таинств нужно воздерживаться любой ценой. Кроме того, большинство рукополагаемых были, по-видимому, людьми малообразованными; они стойко держались оппозиции "синодитам" (сторонникам Халкидонского собора) и психологически были готовы к борьбе против имперской Церкви. Понятно поэтому, что умеренные лидеры, как Севир и Феодосии Александрийский, неохотно вступали на путь, проторенный Иоанном из Теллы, ведь переговоры о единении стали бы несравнимо труднее, как только были бы установлены две параллельные иерархии.

Деятельность Иоанна из Теллы продолжалась не более шести или семи лет. В 536—537г. он был схвачен агентами патриарха-халкидонита Ефрема и умер в заключении в Антиохии в 538г.. Дело в том, что после 536г. Юстиниан предпринял повсюду сильные административные меры против монофизитов.

Тем не менее император и его жена пытались обезопасить себя на будущее. Патриарху Феодосию Александрийскому, проживавшему в почетной ссылке в Константинополе, было разрешено исполнить прошение, полученное от монофизита, союзника империи, арабского гассанидского филарха Аль-Харифа: он просил епископов для своей страны. В 542 или 543г. Феодосии с ведома двора рукоположил в епископы двух монахов, Феодора и Якова Бар-Алдаи³⁷. Феодор, по-видимому, ограничил свою деятельность арабскими странами, в особенности Палестиной, тогда как Яков, поставленный в митрополита Эдесского, прославился своей замечательной миссионерской деятельностью, состоявшей в рукоположении монофизитского духовенства по всей Восточной империи. Более поздние источники приписывают ему титул "вселенского митрополита", хотя, кажется, титулом "вселенского патриарха"* {{В применении к константинопольскому патриарху титул применялся с конца V—начала VI вв.}} в этот период именовали себя скорее папы Александрийские (этот обычай засвидетельствован в отношении Диоскора и Феодосия)³⁸.

Интересно, однако, что Феодосий отказался продолжать умножение "параллельного" епископата и что Якову пришлось ехать в Египет (где-то до 553г.), чтобы найти сорукопологателей для Евгения и Конона, известных сторонников тритеизма. С этими коллегами по "истинно православному" епископату Яков быстро совершил хиротонии двух патриархов и двадцати двух архиепископов и епископов³⁹. По имени Якова Бар-Аддаи монофизиты Сирии стали называться "яковиты".

Выше мы говорили о богословских спорах, возникших внутри монофизитской общины в связи с тритеизмом. Но были и другие конфликты, которые отчасти возникали из-за того, что "яковитская" иерархия создавалась только нелегально и потому хаотично и зависела от личного престижа немногих "харизматических" руководителей. Существовали и культурные разделения между сирийцами и египтянами, было и глубокое различие между менталитетом епископов, живших в Константинополе, лояльных к империи, все еще надевавшихся на изменение официальной политики (Феодосий Александрийский, Иоанн Эфесский), и теми монахами и выходцами из простого народа, которые составляли большинство духовенства, рукоположенного Яковом Бар-Аддаи. Последние были готовы бороться с императорскими чиновниками до конца⁴⁰.

Все разнообразие этих факторов соединилось в противоречивых историях двух монофизитских патриархов Антиохийских: Сергия из Теллы и Павла Черного.

Сергий, получивший хиротонию от Феодосия Александрийского в 557г., состоял с последним в ссоре из-за тритеизма, будучи его сторонником. После ранней смерти Сергия (560—561), Феодосий, заботясь о единстве Церкви, ждал три года, прежде чем выбрал ему преемника. В конце концов он одобрил кандидатуру своего собственного секретаря, александрийца и антитритеиста Павла Черного. Он также просил Якова Бар-Аддаи с коллегами поставить его патриархом, что и было сделано в 564г.⁴¹ Феодосий, действовавший как *de facto* глава нехалкидонитов во всем мире, хотя и не имеющий реального контроля над народными массами, поручил Павлу миссию посещения Египта и восстановления там раскольничьей иерархии. После этой довольно безуспешной миссии в Александрии и смерти в Константинополе его покровителя Феодосия (566) Павел вернулся в Сирию. Там оказалось, что он как представитель примирительного, "феодосианского" течения и твердый противник тритеизма неуютен последователям Бар-Аддаи, хотя последний его рукополагал и лично против него ничего не имел. Однако более благосклонно Павел был принят аль-Харифом и поселился у него в Аравии. Желая получить обратно свою юрисдикцию в Сирии и пользуясь политической поддержкой арабского государя, он использовал свои имперские связи и признал "программу" Юстина II, причастившись с халкидонитами⁴². Видя, что монофизиты в массе своей за ним не следуют, он отрекся, был арестован, но бежал и снова воспользовался гостеприимством аль-Мундхира, сына арабского филарха аль-Харифа, и в конце концов снова нашел прибежище в своем родном Египте. Участвуя в местных церковных делах, он устроил тайную хиротонию сирийского монаха Феодора в патриарха Александрийского. Последний оказался неприемлемым для местных монофизитов, которые избрали и поставили своего собственного кандидата, Петра (576). Петра признал законным патриархом Яков Бар-Аддаи. Отлученный как в Египте, так и в Сирии обеими группами монофизитов и, конечно, халкидонитами, Павел Черный так и не получил патриаршества. Он вернулся в Константинополь и был там, когда аль-Мундхир нанес визит императору Тивериию II в 580г. Под покровительством арабского царя последователи Павла и Якова Бар-Аддаи временно помирились⁴³, но сам Павел умер в Константинополе в 561г. в неизвестности.

В годы конфликта между яковитами и последователями Павла Черного среди сирийских монофизитов было много беспорядков и даже кровопролития. Конфликт все более и более отражал возрастающую несовместимость более умеренных "проимперских" епископов, как Павел, с сирийскими народными массами, которыми был не в состоянии управлять даже Яков Бар-Алдаи и которые были решительно против всякого компромисса с "синодитами". Вмешательство александрийцев в сирийские дела не помогло тоже⁴⁴.

После смерти Якова Бар-Алдаи (578) и бесславного исчезновения Павла Черного новый монофизитский патриарх Александрийский Дамиан (578—604), преемник Петра, поставил в качестве своего коллеги на антиохийской кафедре Петра из Каллиника, кандидата, который имел надежду примирить противостоящие друг другу партии. Этого, однако, не произошло. Дамиан и Петр поссорились из-за теоретических богословских вопросов, связанных с тритеизмом, который оба они отвергали. На Петра Антиохийского в Александрии смотрели как на вызов, брошенный высшему авторитету Александрии в вопросах богословия⁴⁵.

В период между 582 и 611г.—годом персидского завоевания—антиохийские яковитские патриархи жили в монастыре Губба Баррая, к востоку от Алеппо, поскольку Антиохия, так же как и другие большие города, контролировалась халкидонской иерархией. Несмотря на внутренние раздоры, огромное большинство сирийскоязычных монастырей и деревень оставались верными монофизитству. Именно тогда, накануне персидского завоевания и благодаря деятельности Якова Бар-Алдаи, вероисповедная принадлежность стала переплетаться с народностью: такие слова, как "сириец" и "египтянин", превратились в нормальные обозначения противников Халкидонского собора, тогда как слово "грек" чаще всего был синонимом "мелкита" (имперского человека) и выражало верность халкидонской вере⁴⁶.

Это не значит, что православные патриархи этого периода, верные Халкидонскому собору, всегда были простыми агентами Империи. Если бывший *Cornes Orientis* Ефрем (527—545) и его преемник Домнин (545-559) верноподданнически применяли политику Юстиниана, придерживаясь строгого "кириллова" халкидонитства⁴⁷ и при этом преследуя диссидентов, то Анастасий I (559-570, 593—599) восстал против намерения Юстиниана навязать афтартодокетизм, и от низложения его спасла только смерть императора (565). Он также вступил в конфликт с преемником Юстиниана, Юстином II, по вопросам, которые, по-видимому, носили административный и экономический характер⁴⁸; его заставили покинуть патриаршество, на которое он снова был возведен только при Маврикии. Его уважали за его богословские познания, он переписывался с папой Григорием Великим и письменно выступил против тритеизма Иоанна Филопона. Эта позиция принесла ему определенное признание в умеренных монофизитских кругах, тоже враждебных тритеизму. Во время своего второго патриаршества он участвовал в спорах между монофизитами, в частности вызванных взглядами александрийского "софиста" Стефана.

Стефан доводил до абсурда основные утверждения Севира, что Божество и человечество Христовы совершенно различны, но что, несмотря на это, следует говорить только об одной Его природе. Для Стефана было невозможно различать во Христе "естественные свойства", не допуская также и двойственности природ. В случае "софиста" в монофизитские круги снова возвращались основы халкидонской логики. Под его влиянием монах-монофизит Пров обратился в 595—596гг. в халкидонскую веру⁴⁹.

Патриарх Григорий I (570—593), заменявший временно сосланного Анастасия, сумел выйти победителем из громкого конфликта с *Cornes Orientis* Астерием, который пытался

очернить главу Церкви. Позже он вместе с Домитианом Мелитинским⁵⁰ исполнял важное политическое задание от имени императора Маврикия, сопровождая персидского царя Хосроя обратно в Персию, где получил от него богатейшие дары для раки святого Сергия в Ресафе⁵¹. Он также косвенно поддержал Павла Черного, помешав Дамиану Александрийскому поставить в Антиохию патриарха, который был бы соперником Павла⁵².

Растущая роль в обществе патриархов-халкидонитов в сочетании с их богословскими познаниями и дипломатическими способностями могла бы, казалось, постепенно привести к церковному миру хотя бы с некоторыми из разделенных монофизитов. Но такая возможность в большой степени зависела от политической устойчивости в Константинополе и от мира с Персией. К сожалению, этот мир, удачно заключенный Маврикием, был нарушен его убийцей Фокой. Возобновление военных действий привело к катастрофе—персидскому вторжению и захвату Антиохии (611). С этим завоеванием "память о халкидонитах исчезла от Евфрата до Востока (то есть Сирии)", и яковитский патриарх Афанасий Кеннесринский (известный как "Погонщик верблюдов", 595-631) писал своему коллеге в Александрию: "Мир возрадовался в мире и любви, ибо халкидонская ночь была изгнана вон"⁵⁴.

4. Александрия и копты

Уникальная роль, которую Египет и его столица Александрия играли в римском мире, уже описывалась раньше. Особенности его культурного облика признавались и за его пределами—персами, арабами—и, разумеется, самими египтянами⁵⁵. Характерное для египтян чувство своего культурного превосходства основывалось на сознании того, что они являются наследниками древней цивилизации фараонов. До IV в. сознание это было неразрывно связано с синкретическим язычеством, сочетавшим многие элементы древней египетской религии с эллинистическими культами. Христианская вера, однако, пришла в Египет в сопровождении силы, одновременно интеллектуальной и политической: Климент и Ориген, с одной стороны, и могущественные епископы Александрии-Афанасий, Феофил, Кирилл—способствовали тому, что христианство здесь раньше, чем в других местах, стало религией большинства. Молодая и сильная Египетская церковь взяла многое из древнеегипетского культурного самосознания. Готовность ее считать себя церковью именно "Египетской" способствовала, вероятно, ее успеху у всего народонаселения страны.

В течение IV, V и VI вв. существовал резкий контраст между городом Александрией, крупным интеллектуальным центром, в котором доминировали греческий язык и греческие культурные традиции, и всей остальной страной—страной египетских крестьян, говоривших на коптском языке—особым образом упрощенной и эллинизированной форме древнего египетского языка. Иногда люди, ехавшие из Александрии в деревню, говорили, что "едут в Египет". Но в сознании современников культурный контраст между Александрией и остальной страной также воспринимался как достоинство этой страны. Грекоязычные александрийцы не менее гордились египетским культурным наследием и с готовностью приписывали Египту изобретение всякой философии, всей науки и всей мудрости в веках, тогда как коптские народные массы послушно следовали руководству Александрии как в политических, так и в церковных делах. Это в особенности относится к египетскому монашеству, насчитывавшему, вероятно, не менее полумиллиона иноков и инокинь⁵⁶. Эта огромная монашеская община слепо следовала руководству "папы" Александрийского, личное влияние которого во всей стране было несравненно сильнее влияния провинциального епископата или в большинстве своем необразованного и значительно менее многочисленного женатого духовенства.

Однако александрийская епископская кафедра никогда не считала себя учреждением национальным или этническим. Архиепископ именовал себя "судия вселенной", и титул этот употребляется и в наше время как греческими, так и коптскими носителями церковной власти. Созная, что Никейский собор (6-е правило) установил определенную параллель между Александрией и Римом как обладателями особых "привилегий" на основании "древних обычаев", архиепископы египетской столицы объясняли это свое положение культурным наследием Египта и своим древним правом устанавливать ежегодно дату Пасхи для всех других церквей, а также победами святых Афанасия и Кирилла над тем, что они считали самыми опасными христианскими ересьями: арианством и несторианством. Они претендовали на юрисдикцию не только над Египтом, Ливией и Пентаполем (как было определено в Никее), но и над всей Африкой, включая Эфиопию, Аравию, Карфаген, а иногда и Иерусалим. Они горько сетовали на учреждение "нового Рима" в Константинополе и пытались где только могли ограничить влияние этого незванного церковного выскочки.

Таким образом, Александрийский епископ понимал свою роль отнюдь не как просто египетского "этнарха", а гораздо шире—как хранителя православия и церковного порядка в Империи и во всем христианском мире.

Это и было причиной того, что осуждение Халкидонским собором Диоскора было истолковано как неприемлемый скандал, подстроенный Константинополем и Римом, который следовало исправить.

После неудачных и кровавых попыток Маркиана навязать халкидонскую веру силой, императоры Зинон и Анастасий договорились с монофизитскими александрийскими патриархами и пытались восстановить религиозное единство посредством компромисса ("Энотикон"), заключенного между главными патриархатами. Успеху этой политики помешала твердость Рима, верного Халкидону. Юстиниан и Феодора постепенно развивали более гибкую тактику, которую часто критиковали как нечестную. На самом деле, однако, они пытались разрешить христологический вопрос в самой его сути, сохраняя при этом терпимость как к личностям, так и к народным чувствам. Частичный характер их успеха был результатом разделений в антихалкидонском большинстве египтян. После смерти патриарха Тимофея III (533) императрица Феодора добилась поставления Феодосия, друга Севира, тем самым принадлежавшего к основному течению монофизитского движения, с которым Юстиниан и искал соглашения. Однако "юлианское" восстание, провозгласившее афтартодокетизм, свергло Феодосия и поставило другого патриарха, Гайана. Эти события почти совпали с новой жесткой линией Юстиниана против монофизитов. Гаиан был арестован во время уличных столкновений и резни и сослан в Карфаген. Феодосии был привезен в Константинополь, его убеждали признать Халкидонский собор и после его отказа сослали в Дерк, во Фракию.

Это резкое разделение монофизитского духовенства Александрии на феодосиан и гаианитов, а также возникшие позже споры о тритеизме способствовали усилению контроля халкидонитов в патриархате. С 537 по 641г., то есть более ста лет, вплоть до завоевания Египта арабами-мусульманами, в Александрии почти непрерывно был "мелкитский", то есть халкидонский патриарх. Это были люди, лично назначавшиеся Юстинианом, в том числе и энергичный Павел Тавеннисий (537—539), бывший игумен великого монастыря святого Пахомия в Канопе, и более пассивный Зоил (539-551), и Аполлинарий (551—570). Однако большую часть этого периода Феодосии, монофизитский патриарх, прожил в почетной ссылке под покровительством двора в

Константинополе, действуя как духовный глава всего монофизитского "подполья" в Империи. Его деятельность по восстановлению монофизитской иерархии уже описана выше. Но в Египте реальное его влияние было ограниченным. К концу царствования Юстиниана (565) там оставалось всего четыре монофизитских епископа, и все они находились в отдаленных частях страны. Таким образом, политика Юстиниана, по-видимому, принесла некоторые плоды. Все еще крепко державшееся в деревнях монофизитство потеряло в Египте контроль над церковным управлением.

Изгнанный Феодосий был упорен в своем неприятии Халкидонского собора, но оставался до конца верным Империи, разделяя с императором некоторые надежды на примирение. Знаменательно, что в этот период по крайней мере некоторые из коптских монахов-пустынников по всей видимости соглашались на церковный мир. Халкидониты были сильны в монастырях святого Пахомия, и, кроме того, им принадлежали главные храмы Александрии⁵⁷.

После смерти Феодосия (566) монофизитская партия была не в состоянии избрать нового патриарха в течение девяти лет. В 575г. вдовство кафедры окончилось, но тайным и спорным образом. Один патриарх, Феодор, был тайно хиротонисан в пустыне ссыльным антиохийским патриархом Павлом Черным в сослужении с Лонгином, епископом Нобадским из Нубии⁵⁸. Однако избрание Феодора оспаривалось большинством египетских монофизитов, которые в том же году избрали патриархом Петра. Обе группировки обменивались анафемами и богословскими обвинениями, разъединявшими их сторонников как в Египте, так и в Сирии. Павел вернулся в Константинополь, Лонгин же продолжал успешную миссию в черной Африке: ему удалось обратить племя алауах в верховьях Нила⁵⁹. Другая партия, более "антиимперская", после смерти Петра (574) возглавлялась Дамианом (578—604), ученым, но тоже небесспорным лидером монофизитства. Провоцируемый тритеистами, а затем Стефаном Софистом, который критиковал сами основы севирианского монофизитства (отождествление *physis* и *hypostasis*—природы и ипостаси), Дамиан безуспешно пытался примирить различные монофизитские фракции. Он поехал в Константинополь и вместе с филархом аль-Мундхиром и императором Тиверием добился временного примирения с последователями Павла Черного (580). Однако богословские споры продолжались между Дамианом и Петром из Каллиника, монофизитским патриархом Антиохийским. Постоянно опасаясь тритеизма, Дамиан в своих сочинениях стремился релятивизировать ипостасное начало в Троице и был обвинен Петром в савеллианстве. Его последователей иногда называли тетрадитами за введение в Бога "четвертой" реальности—"Бога вообще", отличного от трех Лиц⁶⁰.

Для современников спор между двумя патриархами постепенно приобрел культурный подтекст борьбы между "сирийцами" и "египтянами". Результатом был раскол между монофизитской Антиохией и монофизитской Александрией, который завершился только в 616г., когда преемник Петра, Афанасий Погонщик верблюдов, известный своим аскетизмом и праведностью (595—631), приехал в Египет в последний год патриаршества преемника Дамиана, ученого патриарха Анастасия (604-616). Есть основания полагать, что примирению помог Никита, двоюродный брат и близкий друг императора Ираклия, бывший в это время в Египте для организации объединенного христианского фронта против надвигавшегося персидского завоевания. Между представителями двух партий произошли богословские переговоры, однако в отсутствие обоих патриархов. После оживленных споров было выработано знаменательное решение: признавая различия и взаимные отлучения двух "блаженных архиепископов", Петра и Дамиана, в прошлом, теперь, когда оба архиепископа "отошли к Богу", обе партии заявляют, что вера у них одна. Оба патриарха вместе издали "Синодикон", заявлявший об их согласии в вере, и

вошли в евхаристическое общение друг с другом, отрекаясь от "тритеизма" и от "тетрадизма", тех двух ересей, в которых Дамиан и Петр обвиняли друг друга⁶¹. Оказалось, однако, что группа дамианитов отвергла соглашение и даже выбрала антипапу Иоанна своим руководителем⁶².

В течение всех этих событий монофизитским патриархам Александрийским закон запрещал проживать в этом городе и служить в главных и древних базиликах: Кесарее, мартирии св. Марка и других. Но после раскола они построили себе новые церкви— Ангелий и храм святых Космы и Дамиана—и могли проживать в монастыре Эннатон на берегу к западу от Александрии. Из патриархов-халкидонитов этого периода некоторые стяжали большой личный авторитет и сумели предотвратить непосредственные столкновения между халкидонитами и нехалкидонитами. Среди них наиболее выдающимися и влиятельными были в конце VI и начале VII в. святой Евлогий (581-608) и святой Иоанн V Милостивый (612-617).

При умелом правлении Маврикия святой Евлогий действовал фактически как высшая власть в Египте, где нужно успешно сопротивляясь местным имперским чиновникам и даже беря на себя руководство гражданским управлением⁶³. Он написал несколько богословских трактатов: шесть книг против севириан, три книги в защиту "Томоса" Льва, трактат о борьбе между феодосианами и гаианитами и другие произведения, касающиеся христологических и тринитарных вопросов его времени. Содержащаяся в этих трактатах полемика строго следует кирилло-халкидонской линии и стоит на примирительной к монофизитам позиции, характерной для имперской политики этого периода. Евлогий не оставил после себя репутации гонителя. Наоборот, когда после своего избрания он разослал другим патриархам свои послания об общении, папа Григорий I, получив такое послание в Риме, ответил на него критикой: Евлогий не сослался определенно на Халкидонский собор, не осудил ни одного монофизита по имени и не определил христологию "двух природ" со всей необходимой четкостью⁶⁵. Очевидно, что Евлогий писал в духе "Программы" Юстина II, избегая вопросов словоупотребления, не касаясь личностей и ограничиваясь лишь православной сущностью христологии. Дальнейшие сочинения Евлогия, по-видимому, развеяли опасения Григория: патриархи обменивались регулярными и дружескими письмами (сохранилось несколько писем святого Григория святому Евлогию). Григорий даже жаловался своему александрийскому коллеге на то, что Иоанн Постник Константинопольский получил титул "вселенского патриарха"⁶⁶. Реакция Евлогия на эту жалобу будет рассмотрена дальше.

Хаотическое и кровавое царствование императора Фоки нарушило тот относительный мир, который господствовал в Египте при Маврикии. После смерти Евлогия (608 или 609) патриархом халкидонитов стал бывший член имперской гвардии, или "скрибон" (??????), Феодор; ему и было поручено силой преследовать монофизитов и других раскольников. Этой политики Фока придерживался по всей Империи. Последовало восстание, которым руководил Никита, двоюродный брат Ираклия. Феодор был убит в 609г. вместе с другими верными Фоке чиновниками, когда Никита вступил в Александрию (609).

Халкидонская патриаршая кафедра оставалась вдовствующей в течение нескольких лет. Причиной этого был, вероятно, всеобщий хаос—результат персидской войны, спровоцированной Фокой, а также того, что Ираклию, вступившему на престол в 610г., нужно было закрепить свою власть. Новый патриарх был самым подходящим для восстановления доверия к новому режиму: Иоанн, известный как Милостивый или "подающий милостыню", занимал кафедру с 611 г. и до захвата Александрии персами в 617г.

Вдовец и семейный человек, сын бывшего губернатора Кипра, Иоанн был поставлен в патриархи из мирского состояния по рекомендации префекта Никиты. Его "Житие", написанное вскоре после его смерти, является ценным источником информации не только о самом святом Иоанне, но также и о состоянии Церкви в его время⁶⁹. Факт почитания его впоследствии коптами как святого показывает, что он прекратил политику репрессий Фоки и Феодора. Мы видели, что префект Никита устроил в 616г. примирение между монофизитскими фракциями. Патриарх Иоанн, бывший крестным отцом детей префекта и близким его другом, вероятно, симпатизировал этому, по крайней мере косвенно. В "Житии" он, естественно, описывается как верный халкидонит, принявший обратно в Церковь многих из монофизитского духовенства, никогда их не перерукополагая. Плодом его кротости было увеличение его паствы в Александрии в десять раз⁷⁰. Но величайшим достижением Иоанна была осуществляемая им социальная справедливость; он кормил бедняков и особенно заботился о множестве беженцев из Палестины и Сирии, скопившихся в Александрии в результате персидского завоевания. Средства, которыми располагала Александрийская церковь, были очень значительны: патриархии принадлежали корабли, торговые предприятия и огромная, постоянно пополнявшаяся казна. При своем вступлении Иоанн нашел в архиерейском доме 8000 фунтов золота, а точное, известное из его "Жития" количество даров, посланных им в Иерусалим после сожжения Святого Града персами, очень внушительно. Хотя префект Никита и находит иногда щедрость Иоанна чрезмерной, но несомненно, что социальная деятельность Милостивого патриарха много способствовала объединению египетского населения и поднятию престижа "мелкитского" патриархата. Тот относительный мир, который господствовал при святых патриархах Евлогий и Иоанне, был прерван великими катастрофами: персидским и арабским завоеваниями Египта.

Персидская оккупация, длившаяся двенадцать лет (617—629), была непопулярной среди коптов, и восстановление Ираклием римского господства они приветствовали как освобождение. Относительный успех политики единения халкидонитов и нехалкидонитов после 631г. был, хотя бы отчасти, результатом памяти о том мире между общинами, который существовал при Евлогий и Иоанне Милостивом... К несчастью, единение это было искажено в богословском отношении ("моноэнергизм") и вскоре нарушено жестокостью патриарха Кира (см. ниже).

Как бы то ни было, общий обзор истории христианского Египта в годы, предшествующие мусульманскому завоеванию (642), оставляет впечатление, что религиозное единство оставалось возможным. В византийском правлении бывала непоследовательность и жестокость. Но большинство египтян продолжали считать, что их "папы" призваны защищать не только местную культурную самобытность, но и охранять православную веру во всем мире, а следовательно, в Империи. Неприятие ими Халкидонского собора было вызвано неверно направленным упрямством, но их "кафолическое" самосознание позволяло надеяться на будущее. Доказательство того—не только память великих архиепископов Кирилла и Афанасия, почитавшихся и халкидонитами, но и личность Феодосия, друга Юстиниана и Феодоры. Только мусульманское завоевание, на века установившее преграду между Константинополем и Египтом, утвердило у коптов чувство самодостаточности и способствовало их изоляции. Но даже и тогда основное течение коптского христианства, забыв гаианитство, тритеизм и другие заблуждения, оставалось верным кириллову наследию, центральное место которого в православной христологии никогда не оспаривалось халкидонитами.

Мощное осознание христианского—и имперского—единства выразилось также в миссионерской экспансии (см. выше, гл. 4) в Восточной Африке и Южной Аравии, областях, естественно входивших в орбиту Александрии. Хотя распространение

христианства осуществлялось прежде всего монофизитами, Империя в течение всего VI в. охраняла и поддерживала его, явно рассчитывая на успех политики объединения с антихалкидонской оппозицией. Так, святой Лонгин, великий миссионер Нубии, был рукоположен патриархом Феодосием в Константинополе (566). Недавние раскопки в этой местности показывают, что нубийские христианские общины употребляли в своем богослужении греческий язык (наряду с коптским и нубийским) и что их архитектура и искусство подражали константинопольским образцам⁷¹. Так же как они сохраняли тесную дружбу с арабскими гассанидскими филархами Северо-Западной Аравии, императоры в VI в. поддерживали отношения с Аксумским (Эфиопским) царством и помогли ему в завоевании Йемена, в котором не монофизиты, а поддерживаемые персами несториане и евреи представляли оппозицию византийскому влиянию.

Итак, только мусульманское завоевание сделало антихалкидонский раскол действительно постоянным не только в самом Египте, но и во всем регионе Красного моря.

5. Христианство в Персии: армяне, яковиты и несториане

С момента зарождения своих общин армянские и сирийские христиане страдали от постоянного соперничества между Римской и Сасанидской персидской империями; граница, их разделявшая—и постоянно менявшаяся из-за войн или по дипломатическим причинам,—проходила через Армению и Месопотамию, разделяя жившее по обеим ее сторонам христианское население. Поскольку константинопольские императоры действовали как защитники халкидонского православия, интересы живущих в Персии христиан явственно требовали от них определения своей церковной принадлежности таким образом, чтобы не выглядеть в глазах персидских царей иностранными агентами. Это побудило сирийцев самоопределиваться и выступить против Эфесского собора (431), а армян—против Халкидонского (451).

Со времен своего Просветителя святого Григория армяне, по-видимому, очень быстро "отуземили" христианство, органически включив его в жизнь народа в целом и различных кланов внутри него. Разумеется, восходящая к святому Григорию и продолженная святым Месропом христианская традиция была в пределе кафолической и миссионерской: как Писание, так и богослужение были переведены на все языки региона⁷², но епископат—а позже и армянский католикосат—стали наследственной функцией. Главная кафедра была тесно связана с Аршакидской династией, тогда как "наиболее эффективным ограничением царского контроля над церковной иерархией были не канонические установления, еще не сформулированные, а нерушимые наследственные привилегии, которые объединяли армянских гражданских и церковных магнатов против любого вторжения со стороны короны"⁷³. Если католикос был главой национальной церкви, контролируемой царем, то епископы ощущали себя пастырями отдельных кланов и даже соответственно этому подписывали соборные деяния, не упоминая территориальных титулов своих городов, как это всегда принято в других местах⁷⁴. Соборы Армянской церкви представляли собой собрания епископов вместе с аристократическими вождями кланов⁷⁵, определявшие веру народа не только в религиозном, но также и в политическом и культурном отношениях. Такие условия были созданы необходимостью выживания в качестве меньшинства в окружении персидской зороастрийской культуры, но по этому же образцу складывались отношения и с Византией. Несмотря на ненависть к персидскому господству (которое часто проявлялось в жестоких преследованиях христианства), армяне не имели иного выбора, кроме лояльности по отношению с Сасанидам, и даже формально пользовались персидским покровительством, когда им приходилось восставать против константинопольских императоров-халкидонитов. Однако иногда они прибегали к помощи римлян против персов, хотя их призывы к Константинополю часто оказывались

безрезультатными. Знаменательно, что и прохалкидонские, и антихалкидонские тексты указывают на прямое вмешательство персидских царей в такие вопросы, как армянская церковная независимость от Греческой церкви и созыв соборов, отвергших Халкидонский собор.

Все эти факты не означали, что принятие Армянской церковью монофизитства было делом одного только политического нажима Персии. Действительно, сирийский несторианский католикосат Селевкии-Ктесифона был той христианской церковью в Персии, которая имела прямые и постоянные контакты с персидским двором. Несторианство было, таким образом, в политическом отношении приемлемым для армян выбором, и в первые десятилетия V в. давление со стороны сирийцев в этом смысле было сильным. Среди тех причин, которые определяли религиозный выбор армян, боязнь сирийского несторианства играла значительную роль. Эта боязнь была им внушена сразу после Эфесского собора (431), во время переводческой деятельности святого Месропа, при католикосе Исааке (390—439). Временно низложенный в 428 г., Исаак был замещен несколькими католикосами, назначенными из Ктесифона. Но сопротивление несторианству было вызвано посланиями богословов, последователей святого Кирилла, таких как Акакий Мелитинский, к которому сосланный Исаак обратился специально по этому вопросу (433). Усилия Исаака и Месропа по созданию особой армянской литературы и культуры были, по крайней мере отчасти, мотивированы необходимостью оградить Армению (и Грузию) от монополии сирийского несторианства в Персии. После периода непосредственных сношений с Константинополем армяне были отрезаны от Империи войной 451 г. События Халкидонского собора их не коснулись. В 451 г. армянское восстание против персидского владычества было подавлено в Аварайре, а в 454 г. католикос Иосиф и несколько епископов были убиты персами. Из Византии не пришло никакой помощи.

Во второй половине V в. несторианство в Персии продолжало крепко держаться благодаря знаменитому епископу Варсауме Нисибийскому и имело сильную поддержку при персидском дворе. Тем временем, поскольку императоры Зинон и Анастасий начали вступаться за монофизитов в Персии, возникли новые контакты с армянами. В 505—506 гг., ввиду улучшения отношений между Византией и Персией, на состоявшемся в Двине соборе армянский католикос Бабген с радостью опровергал несторианство и утверждал традиционное кириллово исповедание, отвергая, разумеется, Евтихия. Он осудил великих руководителей антиохийской школы, в частности Феодора Мопсуестийского, Иву, Феодорита и Нестория, так же, как и Варсауму; он утверждал, что "греки, армяне, грузины и агуаны придерживаются одного и того же правила веры"⁷⁶. Это было по существу согласие с политикой зинонова "Энотикона", которая в это время господствовала в Византии, так что армяне были вправе считать себя в этот момент частью вселенского консенсуса, противопоставляя его оторванным от христианского мира несторианам. Эту позицию подтвердили несколько соборов в Двине даже после отвержения "Энотикона" Юстином I в 518 г.

Однако в 551—555 гг. Армянская церковь ближе соприкоснулась с определившимися монофизитскими общинами Месопотамии, которые принадлежали к юлианистскому антисевирианскому течению и придерживались учения о нетленности тела Христова до Воскресения (афтартодокетизм). Отлученные от общения с главным, севирианским, течением монофизитства, афтартодокеты просили покровительства у армянского католикоса Нерсеса II (548-557). Последний согласился поставить им епископа по имени Абдишо и, собрав новый собор в Двине (555), осудил формально не только Евтихия, "Три Главы", Нестория и (на этот раз совершенно определенно) "Томос" папы Льва и Халкидонский собор, но также и Севира Антиохийского за его учение о "тленности" тела

Христова. После этого собора армянский двинский католикосат твердо встал на монофизитскую позицию в форме умеренного юлианизма или афтартодокетизма⁷⁷.

Таким образом, в эволюцию официальной позиции армян в Персии вплелись и богословские, и исторические, и культурные, и политические факторы. Это и необходимость выживания, и богословская и культурная защита от сирийского Селевкийско-Ктесифонского католикосата, и путаница, создаваемая противоречиями имперской политики Константинополя, а кроме того, трудности, испытываемые всеми негречами, пытающимися понять терминологию христологических споров.

Тем не менее в течение всего этого периода социальное положение армян в Византийской империи было вторым после греков⁷⁸. Тот факт, что оба величайших полководца эпохи Юстиниана—Велисарий и Нерсес—были армянами, иллюстрирует их роль в византийской армии. Императоры Маврикий и Ираклий, а также некоторые из их преемников были сами армянского происхождения. Совершенно очевидно, что те армяне, которые входили в имперскую организацию, состояли в официальной православной халкидонитской Церкви, так же как и многие армянские общины восточной Малой Азии, находившиеся под римским господством. Церковная принадлежность армян имела, конечно, определенное политическое значение как для византийцев, так и для персов, особенно ввиду того, что Армения представляла собой поле битвы между этими двумя империями. Поэтому вполне вероятно, что, если бы византийцы успешнее воевали против Персии, в Армении возобладала бы халкидонская вера.

В 572г. армянское восстание, возглавляемое Варданом Мамиконяном, получив помощь от императора Юстина II, временно уничтожило персидскую власть в Двине. Сильное персидское контрнаступление заставило князя Вардана, католикоса Иоанна II и других вождей восстания бежать в Константинополь, где Юстин II недавно опубликовал свою "Программу", вновь решительно утвердив кириллову христологию и крепко держась Халкидонского собора. В 573г. армяне, включая католикоса, согласились соединиться с Церковью и вступили в общение с халкидонитами. Католикос Иоанн II умер в Константинополе год спустя.

Поразительный договор между Византией и Персией, заключенный в 591г. императором Маврикием благодаря его поддержке Хосроя II и дружбе с ним, давал Римской империи контроль над большей частью Армении. Границей служила река Азат. Резиденция католикоса, Двин, оставалась на персидской стороне, но как раз на границе с Византией. Приглашенный к участию в соборе с целью объединения, католикос Моисей II ответил знаменитым отказом: "Я не пересеку реку Азат, чтобы есть печеный хлеб греков, и не стану пить их горячую воду"⁷⁹. Однако большинство армянских епископов, живших на византийской стороне, собрались в Феодосиополе (Эрзеруме) в 593 г. и избрали нового католикоса-халкидонита Иоанна III Багаранци, который проживал в Аванс, по другую сторону реки, напротив Двина, пока не был арестован и сослан персами в 611 г. Формальное принятие Халкидонского собора грузинским мцхетским католикосом Кирионом (600—601), бывшим секретарем Моисея II, а также трудности, с которыми столкнулись армяне-антихалкидониты при избрании преемника Моисею даже в занятых персами областях, вероятно, показывают, что при Маврикии существовала реальная возможность полного восстановления халкидонской веры в Армении и на всем Кавказе.

Но так же, как в Египте, персидское завоевание прервало все усилия по соединению вплоть до новой и значительной попытки, предпринятой Ираклием после победы его над Хосроем II.

Поскольку Персия служила убежищем для всех инакомыслящих Римской империи, а сирийскоязычные христианские общины всегда существовали по обе стороны границы, неизбежным было проникновение в Персию и всего разнообразия толков, существовавших среди сирийцев, включая яковитов и несториан. Есть сведения о том, что в 497г., при несторианском католикосе Бабае, имели место христологические споры, и два епископа, Папа Беит-Лапатский и Яздад Рев-Ардаширский, воспротивились господствующей антиохийской (то есть несторианской) установке и отказались участвовать в Селевкийско-Ктесифонском соборе⁸⁰. Другие источники говорят о деятельности Симеона, епископа Беит-Аршамского, известного как Персидский Софист, который путешествовал по всей Персии, борясь с несторианством⁸¹. Симеон был одним из тех сирийцев, которые в 506г. пришли в Двин в поисках защиты со стороны армянского католикоса Бабгена и спровоцировали торжественное заявление Армянской церкви, в котором она выступала против несторианства и подтверждала кириллово исповедание, созвучное "Энотикону"⁸².

Автор "Жития" Иоанна из Теллы сообщает, что около 536г., несмотря на поддержку, получаемую от армян, "истинная вера", то есть монофизитство, почти угасла в Персии⁸³. Тогда с одобрения Севира Иоанн рукоположил монофизитских епископов для Персии. Тайная деятельность Якова Бар-Аддаи и его последователей еще усилила монофизитские общины в Персии. В 559г. Яков хиротонисал Абудемнеха епископом Тагритским. Миссионерская деятельность последнего включила в себя крещение одного из сыновей царя Хосроя I. Некоторые из сирийских монофизитов были последователями Юлиана Галикарнасского, и об их влиянии на Армянскую церковь было сказано выше; большинство, однако, оставалось верным севирианским антиохийским патриархам. К концу VIв. яковитский митрополит жил в монастыре Мар Маттаи, в Месопотамии. В 629г. на собрании, состоявшемся в Мар Маттаи, с одобрения антиохийского патриарха Афанасия Погонщика верблюдов был поставлен "великий митрополит", или "католикос", юрисдикция которого включала более двенадцати диоцезов Востока. Первым великим митрополитом был Маруфа (629—649), проживавший в Тагрифе. Авторитет и влияние великого митрополита, именовавшегося позже "мафрианом", сильно возросли с арабским завоеванием этой области. Безусловно, мусульманское господство, простираясь на бывшую византийскую Сирию, где было сильно монофизитство, дало ему возможность объединиться и разрастись. Оно также положило конец особым привилегиям, которыми при персах пользовался несторианский Селевкийско-Ктесифонский католикосат⁸⁴.

Понятно поэтому, что постоянное присутствие монофизитских общин воспринималось главами католикосата как угроза их положению в Персии, и это побуждало их вновь утверждать свою верность вероучению, которое они считали истинным православием, христологии Феодора Мопсуестийского.

Персидская церковь, укорененная в иудео-христианских традициях, принесенных непосредственно из Палестины уже во II и IIIвв.⁸⁵, постоянно бывала отрезана от римского мира войнами и политическим соперничеством между империями. Она приняла никейские определения и основы церковного строя на своем соборе в Селевкии в 410г. Город Селевкия служил резиденцией ее великому митрополиту, или католикосу. Расположенный на Тигре, в 20 милях к юго-западу от современного Багдада, столицы Ирака, он был городом-близнецом древнего Ктесифона, столицы персидского "царя царей". Постановления 410г. были формально утверждены царем, и на католикосат стали смотреть как на центр христианства в Персидской империи. Эта реорганизация, которая последовала за жестокими преследованиями христиан зороастрийцами, была с радостью встречена сирийскоязычным католикосатом как способ выживания в будущем, при персидских царях, нрав которых можно будет смягчать политической лояльностью. Чтобы

показать всю исключительность этой лояльности, католикос Дадите (421—456), председательствуя на другом соборе в Маркабта (429), определил, что католикос есть "преемник Петра" и единственный глава Церкви, существующий вне всякой зависимости от "западных отцов". "Запад" включал в себя Антиохию, Александрию и Константинополь, а также Рим⁸⁶.

Эти заявления религиозной самодостаточности и политической лояльности не помешали царю Перозу в 484 г. казнить католикоса Бабовая по официальному обвинению всего лишь в переписке с византийским императором Зиномом. Знаменитый епископ Варсаума провозглашал резкое неприятие любых контактов с "Западом" и, вероятно, был—хотя бы косвенно—повинен в гибели Бабовая. При католикосе Акакии состоялись соборы в Беит-Лапат (484), Беит-Адраи (485) и Селевкии (486), направленные против позиции, господствовавшей в Церкви Римской империи, жившей в то время подрежимом "Энотикона", благоприятном для монофизитства. Некоторые из постановлений этих соборов были приняты непосредственно под влиянием Варсаумы, от других он перед своей смертью (495) отказался, считая слишком умеренными для выражения его несторианских убеждений.

Селевкийский собор (486) подтвердил строго "антиохийское" исповедание веры о соединении во Христе двух природ в едином *prosopon*⁸⁷, а также изменил церковную дисциплину, запретив celibat всем, кроме монахов: от епископов, священников и диаконов стали требовать вступления в брак. Сам Варсаума женился на монахини. Священникам разрешалось второбрачие⁸⁸. Эти меры были, по-видимому, вызваны непосредственно персидскими царями, которые, с одной стороны, считали celibat неприемлемым, а с другой—боролись против зо-роастрийских сектантов, проповедовавших общность жен. Таким образом, Персидская церковь на соборе 497г., при католикосе Бабаи (который сам был женат), провозгласила точные законы, устанавливающие некий средний путь. Все духовенство должно было иметь по одной жене⁸⁹.

Как бы то ни было, Церковь пережила несколько десятилетий смуты, причины которой отчасти заключались в скандальном брачном поведении духовенства, в частности, в браках с единокровными, обычно принятыми в зороастризме. Порядок был восстановлен с избранием в 540г. католикоса Мар Абы.

Обратившийся из маздеизма, а затем учившийся в Нисибисе, Мар Аба имел любознательный и хорошо образованный ум. Он путешествовал по римским территориям и изучил греческий язык в Эдессе. В Александрии он встречался с Космой Индикопловом, знаменитым путешественником, который, несмотря на свою приверженность монофизитству, выражал Мар Абе свое восхищение. Последний посещал также египетские монастыри, а позже ездил в Константинополь, где прожил не менее года и приобрел друзей. Царствование Юстина I (518—527) и первые годы царствования Юстиниана были отмечены антимоно-физитской реакцией. Персов-несториан, по-видимому, охотно принимали на высокие посты, например, Павлу Персу было поручено вести спор с манихеем Фоотином. Экзегетические методы Павла, воспринятые им от Феодора Мопсуестийского, оставались излюбленными и в последующие века. Путешествия Мар Абы в Александрию и Константинополь демонстрируют постоянное влияние сирийских христиан в византийском мире независимо от их вероучительной принадлежности. По возвращении в Персию он в течение некоторого времени преподавал в Нисибисе, а затем в 540г. был избран католикосом. Он стал одним из самых выдающихся руководителей Персидской церкви. Своей деятельностью он восстановил дисциплину в белом духовенстве и единство среди епископов, нарушенное хаотичной

деятельностью Варсаумы. Арестованный в 541г., когда выяснилось, что он обратился из маздеизма (подобные обращения рассматривались персидскими властями как уголовное преступление), он был спасен от казни только благодаря своей исключительной популярности среди христиан. Представ лично перед царем Хосроем, он сумел не только получить прощение, но и помочь царю пресечь восстание, в котором принимали участие многие христиане. Он умер в 552г., добившись значительного усиления Персидской церкви.

Существуют свидетельства, что Юстиниан, восстановив в 561 г. мирный договор с Персией, добился условий, защищающих права христиан. В надежде воссоединить несторианский католикосат и православие, он принял делегацию богословов во главе с низибийским епископом Павлом⁹⁰. Переговоры успеха не имели. В 585г. католикос Ишоабх (567-585) председательствовал на еще одном соборе в Селевкии, на котором обозначилось дальнейшее и окончательное отчуждение от Византии. В качестве реакции на деятельность яковитов в Персии собор опубликовал тридцать один канон, выражающий окончательную вероучительную позицию Персидской церкви. Он не только подтвердил "антиохийскую" христологию, но, прямо выступая против осуждения в Византии "Трех Глав", заявил, что "всякому запрещается тайно ли, публично ли критиковать Учителя Церкви (то есть Феодора Мопсуестийского), отвергать его святыя писания или принимать другие истолкования Писаний..." (канон 3)⁹¹. Персидские соборы этого периода не упоминают лично Нестория; канонизируя Феодора, церковь определила себя как "мопсуестийскую", а не как "несторианскую", что, несомненно, является более точным определением ее основной христологической позиции с точки зрения богословского содержания. После же Пятого собора (553), формально осудившего Феодора, Персидская церковь оказалась уже в прямом конфликте с византийским православием.

Несмотря на изоляцию и трудные условия своего выживания, Персидская церковь была исключительно богата богословами. Экзегетическую традицию Феодора Мопсуестийского продолжила и развила целая плеяда писателей. Их комментарии как Ветхого, так и Нового Завета в большинстве своем известны только по заглавиям⁹², однако многие рукописные сокровища на сирийском языке все еще остаются неизученными. Учение о Воплощении, которое оказалось центром всех тогдашних христианских разделений, было подвергнуто новой богословской проверке. Один из богословов по имени Хенана, знаменитый учитель нисибийской школы, по-видимому, протестовал против исключительности авторитета Феодора Мопсуестийского, предпочитая толкования святого Иоанна Златоуста. Его идеи, очевидно, закрытые для халкидонского православия, подверглись критике со стороны несторианского богослова Бабаи Великого (569—628), игумена Горы Изала близ Нисибиса, одного из лидеров значительного возрождения монашеств, последовавшего за католикосатом Мар Абы. На соборе 612г. Церковь подтвердила взгляды Бабаи, "Книга Единения" которого (то есть единения Божества и человечества во Христе) стала стандартом исповедания несторианства в Персии: у Христа было не только две природы, но и две ипостаси⁹³.

После неудачных попыток императора Ираклия восстановить христианское единство на Востоке, последовавших за его победой над Хосроем II (см. ниже), мусульманское завоевание на века приговорило все христианские общины к изоляции.

Селевкийско-Ктесифонский католикос, которому сопротивлялись яковиты и которого отвергали армяне, сохранил на некоторое время юрисдикцию над арабским христианским царством Хира, продлившуюся до исчезновения последнего после мусульманских завоеваний. Однако Церковь распространялась дальше на восток. В течение всех Средних

веков несториане сохраняли ту необычайную ревность, которая характеризовала сирийское христианство с самого начала. Будучи наиболее доступным христианским центром для христиан Индии, католикосат в течение столетий продолжал назначать епископов в Индию, где восточное сирийское богослужение и язык сохранялись до португальского завоевания в конце XV в. Несторианские миссионеры обратили гуннов-эфталитов на реке Оке (Амударья), и в 549 г. католикос Мар Абба посвятил для них епископа. Если знаменитый "несторианский камень" в Сианфу, в Китае, подлинен, то надпись на нем, датируемая 781 г., свидетельствует о деятельности миссии, посланной и в эту страну католикосом Ишоябхом II (628—643). С VIII по X век непрерывно свидетельствуется существование несторианских христианских общин в Средней Азии с епископами в Самарканде и Бухаре. Марко Поло нашел церковь в монгольской столице Каракоруме. При дворе татарских ханов, завоевавших Европу в XIII столетии, имелись христианские священники, сопровождавшие хана в путешествиях. Эта необычайная миссионерская предприимчивость окончилась, по всей вероятности, только с воцарением в Китае династии Мин в конце XIV в. В XVI в., по окончании португальской оккупации Индии, малабарские христиане восстановили свою иерархию через Антиохийского яковитского патриарха, что означало обращение от несторианства к монофизитскому исповеданию и западносирийской богослужебной традиции.

Новая история несторианских христиан трагична. Часто именуемые "ассирийцами", они численно сильно уменьшились в результате западного прозелитизма (создания "халдейской" Церкви, в унии с Римом), а также массовой резни, учиненной мусульманами-курдами. Одна их группа с епископом во главе стараниями Русской церкви в Урмии воссоединилась в 1898 г. с халкидонским православием, но была рассеяна последствиями Первой мировой войны и русской революции.

Каковы же были основные причины трагической разделенности восточного христианства в V и VI вв.? Мы уже указывали на некоторые факторы, обычно упоминаемые историками: этнические и культурные различия, оппозиция византийской императорской власти, необходимость выживания при персидском, а позже мусульманском завоевании. Все эти элементы, несомненно, способствовали продлению расколов. Сами же по себе они никогда не приводились в качестве формального оправдания разделений и потому не могут рассматриваться как достаточные объяснения отдельно. Фактом остается, например, то, что если персидское господство требовало от христиан разрыва с "Западом", то не все они избрали один и тот же путь: несториане, яковиты и армяне утвердили себя как обособленные группы. С другой стороны, в самой Римской империи социально-культурный фактор также не был решающим, поскольку руководство всех фракций в течение всего этого периода было фактически в руках образованных грекоязычных богословов. Поэтому неизбежно приходится признавать, что те из них, кто отвергал единство внутри православной Церкви (которая одновременно была и халкидонской, и кирилловской и отказывалась быть связанной какой-либо одной терминологической системой), делали это не по недоразумению, но по стойкому убеждению — кирилловскому "фундаментализму" — в случае монофизитов.

Практически не существовало никакой иной внешней формы церковного единства, кроме той, какую давала имперская система, определенная Юстинианом. Монофизиты хорошо это знали и, хотя и страдали от ее жестокости, тем не менее постоянно пытались обратить имперскую систему в свою пользу. Это им иногда удавалось, и тогда они сами охотно использовали для себя ее политическую власть. Но Империя не всегда была жестокой. Было бы несправедливо просто забыть широкое практикование экуменизма (в современном смысле слова) как императорами, так и халкидонской православной Церковью, то есть попытки терминологических компромиссов, благодеяния, оказываемые

руководителям оппозиции, готовность исправить и разъяснить предыдущие определения (вплоть до осуждения умерших людей, как это было с "Тремя Главами"), желание—как при Юстине II—забыть прошлые анафематствования вождей монофизитства. Многие современные историки, которым не по душе кириллова христология, видят во всех этих эпизодах макиавеллиево и "цезаропапистское" предательство Халкидона. Мы пытались подчеркнуть, что, на наш взгляд, такое понимание, вообще говоря, неверно.

Не отрицая проявлявшихся временами опасностей и злоупотреблений императорской власти, нужно сказать, что система как таковая, созданная Феодосием I и Юстинианом, не лишала Церковь способности определять вероучение посредством соборности. Но проведение соборов предполагает существование механизма, делающего согласие возможным и эффективным. Местные церкви должны были группироваться в провинции и патриархаты, патриархаты же должны были действовать сообща, чтобы достичь действительного для всех согласия. Таким механизмом снабдила Вселенскую Церковь Империя. Императоры, веря в свою богоустановленность, не считали себя непогрешимыми, и никто таковыми их не признавал. Имперская система являла свои несовершенства на каждом шагу, но другой альтернативы не было, по крайней мере на Востоке.

Постепенно, однако, эта альтернатива обрела на латинском Западе форму римского папства. Рассматриваемая в перспективе VI в., папская альтернатива имперского единства была, конечно, совершенно лишена реальности. Римская церковь представлялась скорее всего как часть имперской системы, и сами папы вовсе не отрицали своей к ней лояльности. Однако понятие "апостоличности", которое они защищали, постепенно ставило перед сознанием христианского мира вопрос, который окажется доминирующим в течение всех Средних веков: снабдил ли сам Христос Вселенскую Церковь обязательной структурой, основанной на римской апостоличности, или же Он вручил церковное единство ответственному консенсусу поместных церквей, которым вверено его осуществление в соответствии с изменчивыми требованиями времени?

ПРИМЕЧАНИЯ

1 См., например: Atiya Azi S. *History of Eastern Christianity*. Notre Dame, Ind., 1967. P. 69-74.

2 См. выше.

3 A. van Røye прав, говоря о двух "сходящихся движениях" — кирилловом среди православных и халкидонском среди монофизитов, но если первое стало официальной церковной политикой, то второе систематически отвергалось монофизитскими народными массами (см.: *Une controverse christologique sous le patriarcat de Pierre de Callinique*// *Orientalia Christiana Analecta*, 205. 1978. P. 357).

4 Об этом и других случаях см.: Allen P. *Neo-Chalcedonism and the patriarchs of the later sixth century*// *Byzantion*. L., 1980. P. 5-17.

5 *Hist. eccl.* V, 14 (ed., tr. Brooks E. W. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientium*// *Scriptores syri*. III, 3. Paris-Louvain, 1935-1936); *Légende syriaque de Maurice*. PO. V. P. 773-778.

6 Cp.: Maspéro J. *Histoire des patriarches d'Alexandrie*. Paris, 1923. P. 328.

7 Ср.: Тимофей, пресвитер Константинопольский, в трактате "О тех, кто возвращается в Церковь" (PG 86. Col. 11-74); критич. изд. Бенешевич В. Syntagma XIV Titulorum I. С.-Петербург, 1906.

8 Об афтартодокетизме см. в особенности Draguet R. Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Louvain, 1924. Сам Юлиан отрицал обвинение в том, что в его понимании Страсти Иисусовы были только "кажущимися". Он утверждал их реальность, но не как необходимость для Иисуса: они были следствием особого поведения божественной воли и снисхождения. Севир, конечно, соглашался с тем, что страдания были вольными, но утверждал также, что приведшая к ним божественная воля была уже заключена в самом акте Боговоплощения. Ср.: Болотов В.В. Лекции. С. 343; Meyendorff, Christ. P. 87-88, 165-166.

9 Михаил Сирин. Хрон. IX, 30 (изд. II, 251). О кризисе 535 г. см.: Maspéro J. Op. cit. P. I 10-119.

10 Это прозвище относилось к его привычке носить обувь из кожи, употребляемой для выделки мехов для воды. О происхождении тритеизма см. в особенности: Дьяконов А. Иоанн Эфесский и его церковно-исторические труды. С.-Петербург, 1908. С. 125—144.

110 дате и обстоятельствах см.: van Roey A. Les débuts de l'église Jacobite//Chalkedon. II. P. 358.

12 Хрон. IX, 30 (изд. II, 258-260).

13 Ср., например: Prend. The Rise. P. 317-319; Beck H.G.//Jedin-Dolan. History. II. P. 457; Goubert P. Les successeurs de Justinien et le Monophysisme// Chalkedon. 11. P. 179-192.

14 Hist. eccl. II, 10 (ed., tr. Brooks E. W. Corpus scriptorum christianorum orientalium// Sciprotres syri. III, 2-3. Paris, 1933-35).

15 Ср.: Salaville S. La fête du concile de Chalcédoine dans le rite byzantin// Chalkedon. II. P. 667-685; см. также выше.

16 Такое указание находится в "Житии" св. Симеона Столпника младшего; ср.: van den Ven P. L'accession de Jean le Scholastique au siège patriarcal de Constantinople// Byzantion. I. 1965. P. 320—352.

17 Ср.: Cameron A. The early religious policies of Justin II/ Ed. Baker D. The Orthodox Churches and the West (Studies in Church History, 13). Oxford, 1976. P. 51-67.

18 Труд Иоанна включает Собрание Канонов (Συναγωγή κανόνων) в 50 титулах (ed. Beneshevich V. Joannis Scholastici synagoga Ltitulorum, München, Bayer. Akad. derWiss., Abh., NF, 14, 1937: Собрание в 87 главах (ed. Pitra J. Jur. Eccl. Graecorum Historia et Monumenta. II. Romae, 1868. P. 385-405).

19 Михаил Сирин. Хрон. IX, 30 (ed. cit. P. 257).

20 Об этой мере сообщает испанский летописец Иоанн из Биклара, который был в Константинополе в это время. Крайние монофизиты обвиняли Халкидонский собор в измене Символу Веры приписыванием Христу "двойной единосущности", тогда как в Символе говорится только, что Он единосущен Отцу.

21 Эти предложения, о которых сообщает монофизитский летописец XII века Михаил Сирий (X, 2. Ed. cit. II. P. 289—290), обычно именуется большинством историков "первым Энотиконом" Юстина II. Однако ни один из двух современных историков (Иоанн Эфесский, монофизит, и Евагрий, халкидонит) не говорят ни о каком формальном указе. Если какой-то текст и был вообще опубликован Юстином в 566—567 гг., то это был проект меморандума для переговоров, сначала в столице, затем в Калликоне (об этом см. компетентные комментарии: Cameron A. Op. cit. P. 62—64). Упоминание Михаилом того, что Юстин призывает протагонистов избегать обсуждений "слов", типично для обычной православной халкидонской позиции перед лицом монофизитского "фундаментализма". Предложение забыть о "личностях" явственно относится к возможности реабилитации старых и уважаемых монофизитских богословов, таких как Севир. Даже если строгие халкидониты, как Иоанн Схоластик, не были готовы идти так далеко, то все же предложение это было закреплено в проекте, который был результатом многих встреч между двумя партиями в первые годы царствования Юстина.

22 Текст см.: Evagrius. Hist. eccl. V, 4 (ed. Parmentier. P. 197—201); перев. на англ.: Prend. The Rise. P. 366—368 (автор систематически переводит *hypostasis* как "существование"). На этот текст часто ссылаются как на "второй Энотикон" Юстина II. Но мы уже видели, что "первого Энотикона" не было и что сам термин энотикон, устанавливающий параллель с синоновым "Энотиконом", в любом случае не оправдан.

23 Об этих контактах с Западом см.: Cameron A. Op. cit. P. 51—59. Хронология событий царствования Юстина в источниках довольно запутана. Я следую той последовательности событий, которая предлагается Камероном.

24 Иоанн Эфесский содержался под арестом до смерти Иоанна Схоластика (31 августа, 577), которого он считает инициатором репрессий.

25 Характерно, что подобная процедура и с той же ссылкой была предложена в качестве решения вопроса на богословской консультации между халкидонитами и нехалкидонитами в наше время (ср. протокол в *Greek Orthodox Theological Review* Бруклин. 10, 2 (зима 1964-65) и 13, 1 (1968).

26 Об этих событиях см. особенно: Дьяконова И. Указ. соч. С. 99—111.

27 Ср.: de Halleux A. *Trois synodes impériaux au Vie siècle dans une chronique syriaque inédite*// Fischer R. *A Tribute to Arthur Vööbus*. Chicago, 1977. P. 302-307.

28 Ср.: Gregory the Great *Moralia in Job*. XIV, 72-74/Ed. A. Vocognan, 3 (*Sources chrétiennes* 212. Paris, 1974. P. 433-439).

29 John of Ephesus. *Hist. eccl. V. 15* (éd. cit.).

30 Ibid. II, 13, 47; III, 19.

31 Ostrogorsky G. *History of the Byzantine State*. 2nd ed., New Brunswick, NJ, 1960, p. 80.

32 Правда, цена, заплаченная Империей за эту меру, была велика: в дальнейших стычках с Византией арабы склонялись то на сторону Персии, то ислама.

- 33 Paret Y. R. Domitianus de Melitène et la politique religieuse de l'empereur Maurice// *Revue des Etudes Byzantines*. 15(1967).
- 34 Honigmann E. La hiérarchie monophysite au temps de Jacques Baradée. 542—578. CSCO. Subs. 2. Louvain, 1951. P.170.
- 35 Ср.: Иоанн Эфесский. Жития восточных Святых// РО 18. P. 515—521. Есть все основания полагать, что Иоанн из Теллы не был единственным монофизитским епископом, занимавшимся такими рукоположениями, обычно тайными (ср.: van Roey A. *Op. cit.* P. 353).
- 36 Elias. Vita Johannes ep. Tell// *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 7. Paris, 1907. P. 58-61, 38-40.
- 37 Об этих событиях и о деятельности Якова см.: Bundy D.D. Jacob Baradaeus// *Le Muséon*. 91 (1978). P. 45-86.
- 38 Диоскоре см. выше; о Феодосии см.: *Documenta ad origines monophysitarum*. Ed. Chabot// *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*// *Scriptores syri*. II. 37. Louvain, 1933. P. 63 ("вселенский патриарх"), 87 ("вселенский учитель").
- 34 Иоанн Эфесский. Жития Святых// РО 19. P. 156-158 указывает их имена и титулы.
- 40 Об этом см.: Дьяконова А. Указ. соч. С. 95-108.
- 41 О Павле см. в частности: Brooks E. W. The Patriarch Paul of Antioch and the Alexandrian schism of 575// *Byzantinische Zeitschrift* 30 (1930). P. 468-476.
- 42 Михаил Сирин. Хрон. X, 6 (ed. cit. P. 304).
- 43 John of Ephesus. *Hist. eccl.* IV. P. 40-41 (ed. cit.).
- 44 Огорченный этими вмешательствами и разочарованный отсутствием поддержки Египта Павлу Черному, которому он симпатизировал, Иоанн Эфесский выражает свою злобу на "фараонитов", способных только на "борьбу, смуты и варварство" (*Hist. eccl.* IV, 11. Ed. cit.).
- 45 Об этой ссоре см. ниже.
- 46 Ср. : Prend. *The Rise*. P. 334.
- 47 Ефрем был по настоящему хорошим богословом; ср.: Lebon J. Ephrem d'Amida// *Melanges Ch. Moeller*. I. Louvain, 1914. P.197-214.
- 48 Источники и дебаты см.: Downey G. *A History of Antioch*. Princeton, 1961. P. 560—561.
- 49 О христологии Прова ср.: van Roey A. Une controverse sous le patriarcat de Pierre de Callinique// *Symposium Syriacum 1976, Orientalia Christiana Analecta*. 205, Roma, 1978. P. 354—357. О личности и писаниях Анастасия I см.: Weiss G. *Studia Anastasiana*. München, 1965; Allen P. *Op. cit.* P.13-15.
- 50 Evagrius. *Hist. eccl.* VI, 7. Ed. cit.. P. 225-226.

51 Ibid. VI, 1, 18-21. Ed. cit. .P. 234-235.

52 John of Ephesus. Hist. eccl. IV, 42 (éd. cit.). О св. Анастасии I и о св. Григории I, антиохийских патриархах-халкидонитах, см.: Goubert P. Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie, contemporains de St. Grégoire le Grand// Revue des Etudes byzantines. 25, 1967. P. 65—76.

53 Михаил Сирин. Хрон. X, 25. Ed. cit. II. P. 380-381.

54 Севир Асмунейнский. История Патриархов/ Изд., пер. Evett B.T.A. PO 1. Paris, 1907. P. 481.

55 Наиболее исчерпывающим исследованием египетского самосознания является труд J. Maspéro. Histoire des patriarches d'Alexandrie. Paris, 1923 (глава II: Le peuple égyptien aux Vie et Vile siècles). P. 23-64.

56 Maspéro J. Ibid. P. 55.

57 О силе халкидонитов и монофизитов в Египте в конце царствования Юстиниана см.: Hardy E. R. Christian Egypt. P. 135-139.

58 См. выше.

59 John of Ephesus. Hist. eccl. IV, 51-53 (ed. cit.).

60 О позициях Дамиана и Петра см.: Болотов. Лекции. С. 354-355; Ebied R. Y. Peter of Antioch and Damian of Alexandria// Fischer R.H. Ed. A Tribute to A. Vööbus. Chicago, 1977, ..P 277-282.

61 Михаил Сирин. Хрон. X, 26 (ed. cit. II. P. 381—393). Нет сомнения в том, что подобное же разрешение борьбы между халкидонитами и монофизитами (обвинявшими друг друга одни в евтихианстве, другие в несторианстве) было безуспешно предложено Юстинианом и всеми так называемыми неохалкидонитами.

62 Об этом примирении см.: Maspéro. Op. cit. P. 319-342.

63 Ср.: ibid. P. 267-268.

64 К сожалению, ни одно из этих сочинений не сохранилось в оригинальном тексте. Их содержание известно из очень подробного анализа, сделанного Фотием в его Bibliotheca (cod. 182, 208, 225, 226, 230, 280); ed. Henry R. (Paris, 1965-1977), тома 2, 3, 4, 5 и 8.

65 См. содержание этой критики у Фотия. Bibl., 230. Ed. cit. 5. P. 8.

66 Ср. Посл. V, 41// Monumenta Germaniae Historica; Посл, 1, 331-335. Ср. ниже. 67 Ср.: Maspéro. Op. cit. P. 275-277, 326.

67 Эти события хорошо описаны у Ю.А. Куликовского. История Византии. III. Киев, 1912. С. 20-21; ср.: Bréhier L. Flische-Martin. Histoire de l'Eglise. 5. Paris, 1947. P. 76.

69Ср. англ. переводу E. Dawes и N.H. Baynes. *Three Byzantine Saints*. London, 1948 (пер. Crestwood, NY, 1977).

70 Согласно "Житию", в 611 г. было только семь халкидонских церквей (вероятно, вследствие отсутствия патриарха в 609—611 гг.), но Иоанну удалось увеличить их число до семидесяти (Житие, 5; tr. cit. P. 201).

71 Ср.: Michalowski K. *Paras: die Kathedrale aus den Wüstensand*. Zürich, 1967; Dinkier E., ed. *Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit*. Recklinghausen, 1970; ср. также: Prend. *The Rise*. P. 297-303.

72Ср. выше.

73 Garsoian N.G. *Secular jurisdiction over the Armenian church (fourth-seventh centuries)*// *Harvard Ukrainian Studies*. VII (Okeanos. Essays presented to Ihor Sevcenko), 1983. P. 250; см. знаменательные тексты, цитированные там же на с. 233—234.

74 Относительно собора 505/6 гг. ср. Мерсапух, епископ Мамиконян, Ксаббари, епископ Аркруни, Сахе, епископ Амадуни; ср. там же с. 223-224.

75 Ср.: Саркиссян Карекин. *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*. London, 1965 (пер. New York, 1975). P. 205.

76 Ср. длинные выдержки текстов у Саркиссяна. Op. cit. P. 196. Вместе со многим и другими историками Саркиссян рассматривает собор 505/506 гг. как официальное отвержение армянами Халки-донского собора. Относительно проблем подлинности текстов и других спорных вопросов см. также: Inglisian V. *Chalcedon*. II. P. 364—370; Mécérian J. *Histoire et Institutions de l'église arménienne*. Beyrouth, 1965. P. 64-66. Проблема состоит в том, что критическое упоминание Халкидона (не отличающееся по существу от того, которое находится в "Энотиконе") находится не в самом синодальном послании, а только во втором, личном письме католикоса, подлинность которого сомнительна. В остальном та вера, которая защищалась в Двине, совершенно соответствует вере Византийской империи того времени, то есть "Энотикону".

77 Армянские ученые и богословы и до сего дня не нашли соглашения относительно точного значения этого Юлианитства (ср. ссылки у Саркиссяна. Op. cit. P. 215). Однако факт, что осуждение Севира вошло составной частью в официальное армянское вероучение именно из-за этой "юлианитской" принадлежности.

78 Ср.: Charanis P. *The Armenians in the Byzantine Empire*. Lisbon, 1963.

79 См.: Garitte G. *La narratio de rebus Armeniae*. Критическое издание с комментариями *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. 132. Subsidia4. Louvain, 1952. P. 226-227. Очевиден намек на дрожжевой хлеб и теплоту, или горячую воду, вливаемую в чашу перед причащением православными греками. Армяне литургически употребляют пресный хлеб и неразбавленное вино.

80 Elias. *Vita Johannis Teliae*// Ed. E.W. Brooks. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. Script. Syri. 111,25. Paris, 1907. P. 39.

81 Михаил Сирий. Хрон. IX, 9—10. Ed. cit.. P.165. "Житие" его было написано Иоанном Эфесским (*Lives of Eastern Saints*, 10).

82 Ср. тексты у Саркиссяна. *Op. cit.* P.196—213. Автор толкует это исповедание как решительно антихалкидонское; см. о проблемах, связанных с этой точкой зрения, выше.

81 *Synodicon Orientale*. Ed. Chabot J.B. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*. 37. Paris, 1902. P. 314.

84 О яковитах в Персии см.: Dautillier T. *L'expansion de l'église syrienne en Asie centrale et en Extrême Orient// L'Orient Syrien*. 1 (1956). P. 76-87.

85 См. выше, гл. IV.

86 Ср.: Labourt J. *Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224—632)*. Paris, 1904. P.119-125.

87 Ср.: Macomber W.F. *The Christology of the synod of Seleucia-Ctesiphon A.D. 486// Orientalia Christiana Analecta*. XXIV. 1958. P. 142-154.

88 Ср.: *Synodicon orientale*. Ed. cit. P. 302-303.

89 *Ibid.* P. 321.

90 Не путать с Петром Персом, принятым в 527 г. Об этом эпизоде см.: Guillaumont A. *Justinien et l'église de Perse// Dumbarton Oaks Papers*. 23-24 (1969-70). P. 49-50, 62-66.

91 *Synodicon orientale*. Ed. cit. P. 400.

92 Ср. список у R. Duval. *La littérature syriaque*. Paris, 1907. P. 71—74 и далее. Недавно Arthur Vööbus изучил большое количество сирийских рукописей и сделал более доступной эту богатую ветвь христианской литературы. О труде Vööbus'a и бесчисленных его публикациях см.: Fischer R.H. *A Tribute to Arthur Vööbus*. Chicago, 1977.

93 Ср.: Guillaumont A. *Op. cit.* P. 61.