

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

От торжества Православия в 843 г.
до падения Константинополя в 1453 г.





ИССЛЕДОВАНИЯ

Се во истину возлюбил еси,
безвестная и тайная премудрости Твоея явил ми еси...
Слуху моему даси радость и веселіе,
возрадуются кости смиренныя.
Отврати лице Твое от грех моих
и вся беззаконія моя очисти.
Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже,
и дух прав обнови во утробѣ моей.
Не отвержи мене от лица Твоего...
и Духом Владычици утверди мя...
Жертва Богу дух сокрушен:
сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит.

Псалом 50, стихи 8, 10-14

И. И. СОКОЛОВ



ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Том I

Научно-популярное издание

издательство
олега бышко

Санкт-Петербург
2005

Соколов И. И.

С59 Лекции по истории Греко-Восточной церкви: В 2 т. Т. I. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. — 384 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли. Исследования»).

ISBN 5-89740-122-6

Иван Иванович Соколов (1865–1939) — выдающийся русский историк Церкви и канонического права, блестящий представитель отечественного византиноведения, церковно-политический деятель, профессор Санкт-Петербургской Духовной академии. Его имя и труды уже достаточно хорошо известны современному российскому читателю. В настоящий том его сочинений вошли впервые издаваемые «Лекции по истории Греко-Восточной церкви», читанные знаменитым ученым студентам Академии в 1913–1914 учебном году и затрагивающие время от торжества Православия в 843 г. до падения Константинополя в 1453 г. На основе систематизации огромного церковно-исторического материала автор выстраивает стройную концепцию византизма, наиболее подробно рассматривая отношения светской и церковной властей, духовное просвещение и богословскую науку в Византии.

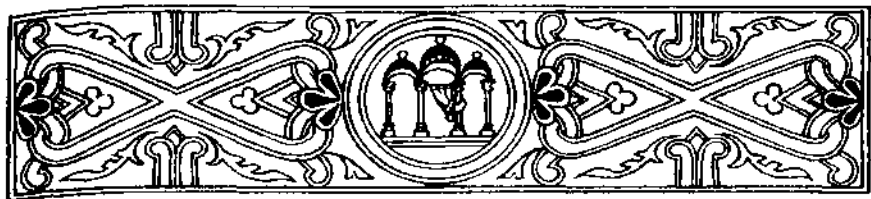
В приложении к «Лекциям...» печатаются работы И. И. Соколова, тематически прилегающие к основному тексту и дополняющие его: «Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность», «Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита» и «О монашестве».

Для всех интересующихся историей Церкви и историческими судьбами Православия.

ISBN 5-89740-122-6



© «Издательство Олега Абышко», подготовка текста к изданию, художественное оформление, 2005



I. Вступление

О ВИЗАНТИНИЗМЕ В ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ОТНОШЕНИИ

Сущность византинизма вообще и главные моменты его исторического развития

Предметом вступительного нашего слова служит византинизм в церковно-историческом отношении, а задачей его является философско-исторический анализ содержания этого научного термина. Нет нужды распространяться о важности такой задачи: раскрытие содержания византинизма, как центрального и основного явления церковно-исторического порядка, до известной степени уяснит нам, что такое история Византийско-Восточной церкви и в каком направлении должна происходить научная ее разработка.

Итак, что такое византинизм как явление культурно-историческое?

Под византинизмом вообще нужно понимать всю совокупность особенностей в церковно-государственной жизни Византии, характеризующих эту Империю своеобразными культурно-историческими чертами внутреннего устройства и быта, в отличие от иных европейских государств. Византинизм, другими словами, есть синтез характеристических свойств Византии как особого, самостоятельного государства, основной дух и характер ее церковно-религиозного быта, принципы политического строя, основное направление и задачи местной культуры, идеалы господствующего населения и т. п. Как явление исторического порядка, византинизм развился постепенно. Первичные его элементы возникли еще при Константине Великом,

который фактом перенесения (330 г.) столицы из Рима в Византию — Константинополь положил начало господству Востока над Западом, эллинизма над романизмом, а признанием христианства единственной истинной религией и покровительственным к нему отношением сообщил эллинизму новый — христианский характер. Христианизированный восточный эллинизм и лег в основу новой византийской культуры в государстве Константина Великого, привнес существенное содержание в ее состав и послужил главным началом, из которого постепенно развилась стройная система византинизма. Далее, в эпоху Юстиниана (527–565) наблюдается критический момент борьбы эллинизма с романизмом, этим другим важным элементом в составе византинизма, причем Запад противопоставил христианскому эллинизму Востока могущественную и стройно организованную систему римского законодательства. Но старые романские формы получили на Востоке новое содержание, были одухотворены началами церковного учения и законодательства, с привнесением и эллинистических идей, и в результате царствование Юстиниана обогатило византинизм новыми, правовыми понятиями, с существенным ущербом для романизма. При Юстиниане еще не сформировавшаяся система византинизма испытала вторжение и славянских элементов. Славяне еще с конца V в. стали теснить Византию с севера. Их натиск на окраины Империи сменился потом вторжением во внутренние греческие области. Славянский вопрос получил жгучий интерес для Византии. Правительство решило его весьма остроумно и вместе либерально: оно систематически втягивало славян в интересы Империи, предоставив им для оседлого обитания западные и восточные провинции и привлекая на службу в византийской армии. Вековое культурное общение мира славянского и эллинского привнесло некоторые и славянские элементы в состав византинизма, как это видно, например, из *Земледельческого закона* (Νόμος γεωργικός) императора Льва III (717–741). Почти одновременно византинизм испытал натиск и со стороны мира германского, но, посредством внутренних своих культурных сил, парализовал это иностранное влияние без всякого ущерба для господствующих эллинистических традиций.

В эпоху Македонской династии (IX–X вв.) византинизм не только вполне определился в существенных своих свойствах, но и пыш-

но расцвел, обнаружив живую и благотворную продуктивность в жизни и церковной, и гражданской. В это время христианизированный восточный эллинизм, силой организующего своего гения, совершенно преобразовал, в свойственном ему специальном направлении, посторонние элементы — романские и славянские, осевшие на территории Византии в прежнее время, переработал их в культурном горниле Византии соответственно природным свойствам византийского гения, придав им ромейский, или византийский, характер, и проявился в строго организованной оригинальной системе византизма, в которой разнородные элементы были претворены, как в живом организме, сделались неотъемлемым ее достоянием и образовали одно органическое целое. В царствование династии Комнинов (XI—XII вв.) византизм продолжал развиваться. Императоры этой династии своей умной политикой, церковной и государственной, сообщили ему наибольшее величие и блеск, обогатили его содержание и расширили объем в высшей степени, так что в середине XII в. византизм достиг апогея своего развития.

Но вслед за тем, в эпоху латинского господства в Константинополе (1204—1261), начался упадок византизма. Очагом его в это время была Никейская империя, основанная греками в Малой Азии, где, с возможным успехом, и осуществлялись основные начала византизма в жизни церковной и гражданской.

С водворением греков в Константинополе (1261 г.) византизм опять приобрел сродную ему стихию жизни и быта и вновь пережил блестящую эпоху расцвета в царствование первых Палеологов. А затем, в конце XIV и в первой половине XV в. внешние бедствия Империи значительно поколебали его силу в области жизни гражданской, где византизм не имел уже прежнего могущества и богатства, простора и систематической последовательности, а жил, так сказать, воспоминаниями прошлого, сиял отраженным светом прежнего блеска, горел огнем былого своего вдохновения. Но тогда как в области гражданской византизм переживал упадок, параллельно постепенному ослаблению и имперских сил, в сфере церковно-религиозной он в последние времена Византии, напротив, не только оставался по-прежнему весьма деятельным и последовательным, не поступаясь нисколько ни своими принципами, ни их реальным осуществлением

в духе и направлении исторических традиций, но и, в силу естественной реакции, постепенно усиливался, приобретал господствующее значение и давал преимущественное торжество вере, канону и Церкви над принципами жизни гражданской. С таким характером византизм сохранился в жизни Церкви вплоть до падения Византийской империи и даже пережил это историческое событие, передав некоторые из составных своих элементов новейшему эллинизму.

Таков, в общих чертах, ход развития византизма, постепенно обогащавший его содержанием, до создания стройной органической системы. В последнем фазисе своего развития византизм представлял весьма сложное целое, обнимающее всю историческую жизнь Византии — и церковную, и гражданскую. Каковы же, в частности, были принципы и проявления византизма в области церковно-исторической?

Анализ содержания церковного византизма

1. Православие и точное соблюдение догматов и канонов

Первым существенным признаком византизма нужно считать искреннюю и твердую преданность византийцев св. православной вере и Церкви. Ортодоксия, Православие — вот главное отличие христианского Востока от Запада, мира византийского от романского. Византия была разноплеменным по населению и разноязычным государством: на ее территории жили греки, римляне, славяне, армяне, грузины, германцы, иллирийцы, потомки древних фракийцев и т. д. Между этими народностями происходила постоянная борьба из-за политического преобладания, с которым было связано господство и этнических интересов. В борьбе перевес оставался на стороне то одной, то другой национальности, представители коей и занимали царский престол. Но частая смена династий, в свою очередь, не могла упрочить и развить в разноплеменном византийском населении чувство династии национальной. Пеструю этнографическую смесь населения в Византии связывала и скрепляла религия, в форме

Православия, так как почти все подданные византийского василевса были православными. Православие было не только весьма прочным объединяющим началом для византийского населения, но и, можно сказать, господствующей национальностью византийского государства, основной стихией народной жизни в Византии, ее глубочайшим и самым чутким жизненным нервом. Византийцы по преимуществу были верными сынами св. Православной Церкви, строгими ортодоксами в своих религиозных воззрениях, ревностными сторонниками и выразителями общецерковного богословия, точными исполнителями церковной дисциплины, обрядов, церковно-богослужебной практики. Учение святой Церкви, как оно раскрыто в определениях семи Вселенских соборов, признавалось у них божественным и непогрешимым, его исполнение почиталось делом обязательным, необходимым условием нравственного совершенства и спасения. Ересь же есть величайшее преступление против Бога, так как извращает оба источника Откровения — Священное Писание и Предание, искажает истинную веру, низвергает душу в погибель; верующие должны избегать всякого общения с еретиками. Представительство и истинное выражение Церкви составляет иерархия — сонм епископов, этих вождей и светильников для верующих, наследников св. апостолов, продолжателей служения Христа, Который есть Глава Церкви и вместе с нею образует единое, совершенное тело. Так богословствовал о Церкви и иерархии знаменитейший представитель строго-ортодоксального направления в византийской науке — патриарх Фотий, при котором впервые возникли принципиальные разногласия между Востоком и Западом в области церковного учения и жизни. Этот строго-ортодоксальный голос непрерывно звучал и во все последующее время, вплоть до падения Византии, поддерживаемый целым сонмом писателей и ученых, святых и мучеников, которые и упрочили за Греческой церковью название православной по преимуществу, так как никогда, во все время своего существования, она не вышла за пределы соборных определений.

Далее, во все время существования Византии, жизненным принципом греко-восточного церковного общества была так называемая «*ἡ ἀκριβὴς τῶν δογμάτων καὶ κανόνων*», т. е. точное соблюдение православных догматов и канонов. Не только духовенство и монашество в

своем большинстве, но и светское общество, особенно простой народ, были носителями и выразителями этого принципа, торжество которого в области церковно-религиозной жизни и мысли поддерживалось систематическим их протестом против нарушений, от кого бы они ни исходили, и упорной борьбой со сторонниками другого принципа — «*ἡ οἰκονομία*», допускавшими снисходительность и послабление в практическом применении некоторых точнейших церковных законов. Властители Византии могли безнаказанно экспериментировать над имуществом, личностью и жизнью своих подданных, — народ все сносил и терпел, но горе им было, если они отваживались святотатственными руками прикоснуться к заветной святыне — православным догматам и канонам: тогда чувство боли пробегало по всему народному организму и сопровождалось более или менее сильными нестроениями во всех сферах государственной жизни. Примечательно, что принцип точного соблюдения догматов и канонов с особой силой был выдвинут на поле мысли и жизни после VII Вселенского собора, когда церковное вероучение было всесторонне раскрыто и заключено в соборных определениях, назначенных для всеобщего исполнения. Таким образом, сторонники и выразители этого принципа были преемниками по духу отцев — участников соборов, продолжателями их служения Церкви, исполнителями в жизни тех начал Православия, которые возникли и развились в недрах Церкви в эпоху Вселенских соборов. В первый раз принцип обязательного для всех точного соблюдения церковных догматов и канонов был громко провозглашен в патриаршество Тарасия (784–806), по поводу кротких и осторожных мер этого патриарха относительно епископов и духовных лиц, разделявших прежде иконоборческие воззрения, а потом покаявшихся, и по поводу допущения им незаконного брака императора Константина VI. Против этих действий патриарха раздался протест со стороны византийских монахов, во главе с преподобным Феодором Студитом († 826 г.): их авторитетный голос встретил сочувствие в среде духовенства и народа, и вот в недрах Византийской церкви образовались две партии религиозно-богословского характера, вступившие между собой в борьбу из-за вопросов принципиальной важности. Перевес в этой борьбе остался на стороне той партии, которая стояла за акривию в отношении цер-

ковных догматов и канонов. Эта партия еще раз заявила о своем принципе и отстояла правоту своих воззрений при патриархе Никифоре (806–815), причем на ее стороне оказался и византийский император Михаил Рангаве. Дальнейшие фазы в развитии принципа обязательного для всех точного исполнения догматов и канонов наблюдаются при патриархе Мефодии (843–847), в эпоху патриархов Фотия и Игнатия (IX в.), между сторонниками которых велась страстная и упорная борьба из-за этого принципа, а также в царствование Льва VI Мудрого (886–912), который, вступив в четвертый брак, требовал от патриарха Николая Мистика признать его законным и, встретив отказ, низложил патриарха, а его преемником был потом избран Евфимий; однако, Николай Мистик, вместе со своими сторонниками из монахов и мирян, вступил с императором в борьбу за чистоту и обязательность для всех церковного учения и в результате создал новый повод для торжества акривии над экономией. Весьма ярко идеи ортодоксалов, или зилотов, выразились и в деле Никейско-Константинопольского патриарха Арсения (XIII в.) и его приверженцев — арсенистов, боровшихся с императором Михаилом Палеологом за независимость Церкви и за всеобщее точное исполнение канонов. Вообще, строго-ортодоксальная партия весьма ревностно защищала чистоту и неприкосновенность церковного учения вплоть до падения Византии. Она пользовалась каждым удобным случаем для того, чтобы дать торжество религиозным и нравственным требованиям Церкви над общественными и государственными порядками, сохранить свободу и независимость Церкви от вторжения мирской власти, соблюсти церковные догматы и каноны в их подлинной чистоте. Затем, громадная заслуга ортодоксалов для Церкви состояла в том, что они, опираясь на монашество, низшее духовенство и простой народ, обратили в ничто все попытки византийских императоров XI–XV вв. вступить в унию с Римом. Наконец, именно они выдвинули из своей среды целую плеяду сильных духом и богословскими познаниями писателей, которые вступили в полемику с Римом и, в целом ряде учено-литературных произведений, представили самые убедительные для современников доказательства правоты учения церкви Греческой и заблуждений церкви Латинской. Наивысшего своего торжества ортодоксалы достигли в XIV в. (например, в борьбе пала-

митов с варлаамитами), когда не только среди духовенства и монашества, но и в простом народе точное и строгое соблюдение церковных догматов и канонов почиталось делом жизни, долгом совести. Строго-ортодоксальная партия была тогда господствующей в Византии и своим подавляющим большинством придавала Империи характер по преимуществу православной.

Упрочив за собой в истории заслугу верной и ревностной хранительницы Православия, Византия передала эту величайшую национальную святыню и тем соседним народам, с которыми входила в культурные сношения. Ее значение в миссионерском деле громадно: она покорила Евангелию половину Европы и часть Азии. Сербь, болгарь, русские, грузины, румыны, хазарь, моравь, печенегь и другие народь были духовньми чадами Византии, ее преемниками в наследовании драгоценного сокровища верь православной, носителями и хранителями этого величайшего завета средневекового византизма. Приняв из Византии Православие, новопросвещенные народь вместе с тем восприняли разнообразные блага византийской культуры, развившейся под спасительной сенью Церкви, под благотворным воздействием верь православной. И в культурном влиянии Византии на соседние народь проявился дух любви и кротости, — разумная разборчивость в выборе средств, материнская попечительность о нуждах духовных чад. Словом, как пределы, так и характер миссионерской деятельности Византии свидетельствуют о господствовавшем в стране духе Православия, о внутренней жизненности Церкви и ее энергии, развившихся на ортодоксальной основе, при строгом соблюдении догматов и канонов.

2. Система христианско-теократического государства и ее последовательное развитие от Константина Великого до последних Палеологов, — цезаропапизм и папизм неприменимы к Византии

Другим реальным признаком византизма была своеобразная система взаимных отношений Церкви и государства. В противоположность государственному абсолютизму Рима, Византия провоз-

гласила идею соподчинения целей государства и Церкви, теснейший союз, или симфонию (*συνφωνία*), между этими двумя учреждениями, при юридической независимости того и другого. В византийском законодательстве Церковь всегда отличалась от государства как особый общественный организм, имеющий особую, отличную от государственной, задачу, признавалась учительницей веры и установительницей церковных канонов, имела право церковного управления и суда по церковным делам, причем власть государственная не простиралась на сферу церковных отношений — на изложение догматов веры, учреждение богослужения и установление церковных канонов. Законодательное полномочие, соединенное со званием и положением императора, обнаруживалось, по отношению к церковным делам, лишь в праве провозглашать догматы веры, исповедуемые Церковью, за общеобязательные в государственном смысле и возводить церковные правила в значение государственных законов; точно так же и другие два полномочия церковной власти — право суда и управления — принадлежали церковной власти *jure divino* (Божественным правом (*лат.*) — *Ред.*), а не по уполномочию власти государственной. Даже больше, — в вопросе о взаимоотношении Церкви и государства Византия не только ограничила принцип всемогущего и всепоглощающего государства (*quod principi placuit, legis habet vigorem* (что угодно государю, то имеет силу закона (*лат.*) — *Ред.*)), но и на первый план выдвинула идею Церкви, провозгласила превосходство церковного канона над гражданским законом, власти церковной над светской, учения церковного над принципами общественно-политической жизни. По византийскому воззрению, государство лишь постольку выполняет свое назначение, поскольку оно проникается духом церковного учения. Именно Византии принадлежит историческая заслуга провозгласить идею церковного или теократического — в христианском смысле — государства, раскрыть возвышенное учение о том, что государство должно усовершенствовать принцип справедливости, каким оно живет, по руководству высшего принципа любви, каким живет Церковь, — должно быть теократической монархией, в которой государственный принцип становится действенным лишь в той мере, в какой проникается учением Церкви, а носитель светской власти не может стоять впереди представителя власти церковной.

С задатками отмеченной системы взаимоотношения Церкви и государства, основывающейся на принципе *симфонии*, история знакомит нас уже на первых порах возникновения византинизма. Историк Евсевий Кесарийский свидетельствует, что император Константин Великий, достигнув единодержавия, смотрел на себя как на «служителя Божия», получившего власть от Творца для того, чтобы «воспитываемый под его влиянием род человеческий призвать на служение священнейшему закону и, под руководством Высочайшего Существа, возрастить блаженнейшую веру». При встрече с представителями Церкви на I Вселенском соборе император Константин, по свидетельству историка Руфина, сказал им: «Бог поставил вас священниками и дал вам власть судить мои народы и *меня самого*, поэтому справедливо, чтобы я подчинился вашему приговору: мне и на мысль не придет быть судьей над вами».

В законодательстве Юстиниана содержится более ясная характеристика указанной системы взаимоотношений Церкви и государства. В предисловии к шестой своей новелле Юстиниан говорит: «Два величайших Божьих дара даны людям от всевышней благодати — священство и государственная власть: одно имеет попечение о предметах божественных, другое управляет и заботится о делах человеческих. Но оба, происходя из одного и того же начала, совместно благоустраивают человеческую жизнь. Поэтому у царей нет более важной заботы, как о благоустройении священства, которое со своей стороны служит им молитвой к Богу». Таким образом, здесь различаются две сферы отношений — духовная и светская, при равенстве их прав и тождестве источника происхождения, находящегося в благодати Всевышнего.

Но более полное развитие теории церковно-теократического государства наблюдается уже в последующее время, после торжества Православия. Именно из эпохи Македонской династии мы имеем замечательный юридический памятник — *Эпанагогу*, происхождение которого связано с именами основателя династии — императора Василия (867–886) и знаменитого патриарха Фотия. В *Эпанагоге* содержатся общие определения власти царской и патриаршей и изображается довольно полная картина государственного строя Византии и отношений Церкви к государству. Сущность правовых воззрений *Эпанагоги* состоит в следующем. Церковь и государство — один

сложный и нераздельный организм. Государство — материя, Церковь — творческое начало. Верховным Законодателем — Судьей и Правителем церковно-государственного организма — является Сам Господь Иисус Христос. Его наместники на земле — царь и патриарх, из которых первый управляет телом, а второй душой, но оба они суть τὰ μέγιστα καὶ ἀναγκαῖα τὰ μέγ τῆς πολιτείας (великая и необходимейшая основа государственной жизни (греч.) — *Ред.*). В частности, царь есть законодатель, высший правитель и судья людям. Конечное назначение царя — творить добро, посему царь и называется благодетелем (εὐεργέτης); самая природа царской власти извращается, когда царь ослабевает в совершении добрых дел. По отношению к Церкви царь есть хранитель благочестия и правоверия, точный исполнитель и покровитель церковных догматов и канонов; он больше всех должен отличаться ревностью о Боге. Но вся вообще власть царя находит свой предел в религиозном и нравственном законе, установленном Верховным Законодателем и Судьей — Христом. Высоко, по *Эпанагоге*, и положение Византийского патриарха. Будучи равным царю представителем церковно-государственной организации, патриарх, вместе с тем, есть живой и одушевленный образ Христа, делами и словами выражающий истину. Его назначение состоит в спасении вверенных ему от Бога людей, в жизни во Христе и сораспинании миру. Патриарх управляет Церковью на основании канонов, причем ему принадлежит исключительное право толкования этих канонов. Он должен безбоязненно свидетельствовать об истине даже перед царем, а последний, устанавливая и комментируя законы, не должен противоречить церковным канонам и вообще обязан иметь предел своей законодательной власти не только в догматах, но и в канонах. Таким образом, *Эпанагога*, устанавливая дуализм власти в одном сложном церковно-государственном организме, возглавляет его идеей о Христе, как Верховном Законодателе и Судье, изображает идеал царской власти на основе святоотеческого учения, намечая ее истинную природу в зависимости от исполнения нравственного закона, а предел этой власти указывает в каноне, который eo ipso (по определению (лат.) — *Ред.*) ставится выше закона гражданского.

Несомненно, *Эпанагога* была действующим в Византии законом и оказала свое влияние на строй местной церковно-государственной

жизни. Ее постановления были внесены потом в большой и малый синописисы *Василик*, а также в *Синтагму* Матфея Властаря (XIV в.), сохранившую за собой значение действующего юридического руководства вплоть до падения Византии. При этом, эпоха Комнинов и Палеологов развила и усовершила начала *Эпанагоги* и еще более одухотворила систему симфонии между Церковью и государством. Выражением истинной политики Комнинов могут служить следующие мысли императора Иоанна II (1118–1143), изложенные в письме к папе Гонорию II: «В управлении я признаю две стороны, совершенно отличные одна от другой: первая есть власть духовная, которую Верховный Первосвященник мира, Царь мира, Христос, даровал Своим ученикам и апостолам как ненарушимое благо, посредством которого они, по Божественному праву, приобрели власть вязать и разрешать всех людей; вторая же есть светская власть, управляющая делами временными и владеющая, по Божественному установлению, одинаковым правом в своей сфере, согласно заповеди Господа: воздайте кесарю кесарево. — *Обе эти власти, господствующие в мире, раздельны и различны, но действуют в гармоническом соединении (συμφωνία), восполняя одна другую.*» А Византия эпохи Палеологов мыслилась уже *вселенской* церковно-государственной организацией со Вселенским патриархом и вселенским царем во главе. Патриарх занимает место Христа, Которым и посаждается на владычном престоле, — есть преемник чести апостолов, блюститель божественных законов и канонов, вселенский учитель для всех христиан: его власть имеет вечное значение. И вселенский царь — самодержец, высочайший и святой, пекущийся о внешнем строительстве Церкви, имеет великую честь и занимает высокое место во вселенской церковно-государственной организации; он выше всех поместных князей и государей, есть господин и начальник Вселенной, защитник и поборник всей Православной Церкви, так как и на нем почивает благодать Божия. При всем том, царство и Церковь находятся в тесном союзе и общении между собой и невозможно их отделить друг от друга. Такие положения прекрасно раскрыты и мотивированы в грамоте (1393 г.) Константинопольского патриарха Антония IV к русскому великому князю Василию Димитриевичу.

Одновременно и церковные каноны получили в Византии преимущественное значение и силу, в сравнении с государственными законами, и, в случае столкновения с ними, имели перевес на своей стороне. Вообще, последние века существования самостоятельной Византии были периодом и наивысшего господства канона, духовенства и Церкви, вследствие ослабления гражданской власти и упадка имперских сил в государстве. Перед самым падением Константинополь патриарх Иосиф (1416–1439) говорил императору Иоанну Палеологу: «Церковь должна идти впереди императорской власти или рядом с ней, но отнюдь не позади».

Разумеется, система теократического — в христианском смысле — государства, допускавшая при дуализме власти равенство царя и патриарха и взаимное и согласное их действие, совершенно исключала принципиальную возможность цезаропапизма, о котором любят говорить — в отношении Византии — западные писатели, утверждая, будто византийский царь совмещал в своем лице и достоинство первосвященника, был не только главой государства, но и Церкви, узаконял не только гражданские постановления, но и каноны. Говорить о цезаропапизме как системе взаимоотношений Византийской церкви и государства, значит не понимать права и истории Византии, игнорировать юридические определения и факты, приписывать частным и временным явлениям смысл общий, принципиальный. Несомненно, с цезаропапизмом мы встречаемся в истории Византии, но это было лишь нарушение юридической и канонической нормы, злоупотребление отдельных лиц, явление временное, ненормальное и случайное. Так, император Лев III, виновник иконоборства, был и родоначальником цезаропапизма. Царь, провозгласил Лев в своей *Эклоге*, есть и епископ Церкви, его воля — канон для Церкви, а царский закон, как и канон, есть откровение самого Бога. Что же? Как Церковь отнеслась к этому новшеству? — Она вступила в упорную и продолжительную борьбу с цезаропапизмом иконоборцев и нанесла новым идеям полное поражение. *Эпанагога*, явившаяся после торжества Православия и получившая значение действующего права, не сохранила в себе и следов законодательства иконоборцев. Так было в истории Византии и всякий раз, когда системе симфонии во взаимных отношениях Церкви и государства угрожала чуждая ее

духу доктрина цезаропапизма: Церковь вступала с ней в борьбу и таким путем утверждала свое первенство и автономию (например, при Льве VI и Михаиле Палеологе).

С другой стороны, нет научных оснований говорить и о папизме Византийских патриархов. В византийском законодательстве дуализм власти царской и патриаршей так решительно был установлен, а представители власти духовной настолько прониклись церковным учением о божественном происхождении двоевластия в единой политике, что, при свете этих бесспорных данных, мысль о византийском папизме является тенденциозным недоразумением. Византийские патриархи никогда фактически не стремились ни к владычеству во Вселенской церкви, ни к подчинению себе отдельных автокефальных Церквей, ни к присвоению себе власти гражданской, и т. п. Все попытки западных ученых (Гергенрёттера, Брейэ) доказать идею папизма в отношении к тому или другому Византийскому патриарху (Фотий, Михаил Керулларий) разбивались о фактические данные и достоверные исторические свидетельства совершенно обратного значения. И вообще, не о папизме и не о подчинении себе царской власти заботилась высшая церковная власть Византии, а о том, чтобы, оставаясь верной учению Христа, церковным догматам и канонам, сообщить дух Церкви государству и обществу, возможно больше приблизить государство к Церкви, преобразовать его по началам любви Христовой, создать царство Божие на земле...

3. Церковно-религиозный характер Византии

Византинизм, далее, характеризуется весьма живым и интенсивным отношением народа к религии. Византийское общество было религиозным по преимуществу. Вся жизнь византийцев — частная, семейная, общественная и даже политическая — носила отпечаток церковно-религиозных интересов. Религия составляла для них главное и исключительное начало жизни и проникала все ее содержание. Византийцы не знали отрицания религии из сознательной вражды к ней, жили преимущественно верой, питали глубокую и искреннюю преданность к «матери-Церкви», имели большое уважение к духо-

венству и монашеству. Вот некоторые данные, указывающие на преобладание церковно-религиозного элемента в жизни византийцев.

Прежде всего, император, по воззрению византийцев, был наместником Бога на земле и от Бога получил все, чем владеет. Отсюда, на императора была перенесена известная степень исключительного величия, выражавшаяся в наименованиях и внешних формах, из коих образовался своего рода культ императоров. Но византийский культ не проявлялся в апофеозе императоров, как это было в языческом Риме, а был лишь способом почтения церковной власти. Приписывая этой власти божественное происхождение, византийцы прилагали к императору особые эпитеты, указывающие и на религиозный характер его полномочия. Император назывался святым, божественным, владыкой всех христиан или христианской вселенной; ему воздавалось почитание, выражавшееся в наклонении головы до самой земли и целовании руки, и в славословиях (εὐφράσις), т. е. в многолетиях и хвалебных эпитетах. Вступление императора на престол сопровождалось церковным чином коронования, в котором ему сообщалась божественная харизма. В первый раз этот обряд был совершен над императором Львом I Фракиянином (457—474), взамен римского поднимания на щит, — и с того времени он составлял необходимую принадлежность царского вступления на престол, придавая ему религиозную санкцию. Чин коронования слагался в Византии постепенно, но его обогащение частностями и подробностями характерно в том отношении, что указывало на последовательно возрастающее влияние Церкви в акте вступления императоров на престол. Высшей степени исторического развития коронационный византийский чин достиг в XIV в., когда и церковная сторона приобрела в нем преимущественное значение. Церемония происходила в храме Св. Софии, куда император являлся для служения литургии. Перед началом богослужения он передавал патриарху собственноручно написанное исповедание веры, в котором он обещался пребывать всегда верным и неизменным рабом и сыном св. Церкви, защитником и покровителем ее, милостивым и человеколюбивым в отношении к подданным. Во время литургии, перед пением «Святый Боже», патриарх выходил из алтаря, предлагал императору выслушать молитвы миропомазания и совершал самое помазание, произнося: «Свят»:

затем из алтаря выносился венец, который и возлагался патриархом на голову царя, со словами «Ἀξιος». Когда наступало время перенесения Св. Даров с жертвенника на престол, император входил в алтарь, облачался в особую одежду и, держа в руках крест и скипетр, принимал участие в Великом входе. Во время причащения священнослужителей император опять входил в алтарь и причащался здесь раздельно Тела и Крови Христовой. Вообще, фактическое вступление императора на престол являлось, в представлении византийцев, актом церковно-религиозным по преимуществу, а император, в силу церковного чина миропомазания, сопричислялся к сонму архонтов Великой Христовой церкви, получал церковную должность (оффицию) *депотата* и приобретал, сравнительно со всеми мирянами, особые полномочия и в области церковно-религиозных отношений.

Затем, религиозный характер императорской власти проявлялся в высочайших выходах по воскресным и праздничным дням в различные церкви столицы, а преимущественно в храм Св. Софии. Эти выходы обстоятельно описаны в замечательном памятнике византийской литературы — «Придворном Уставе» императора Константина VII Порфирородного. Разделяясь на большие, средние и малые, в зависимости от праздничных дней, и на постоянные и случайные, в зависимости от назначения торжеств, все эти выходы характерны в том отношении, что сообщали власти византийского василевса религиозный оттенок, выражали основную византийскую идею о царе как наместнике Божиим, архонте — депотате и вожде народа.

Наконец, известно, что византийские василевсы и каждый будничный день начинали молитвой в придворном храме, после чего уже приступали и к государственным делам. Таким образом, жизнь византийского царя тесно переплеталась с церковными выходами, религиозными процессиями, проходила в постоянном общении с патриархом и духовенством, совершалась под кровом Св. Софии и иных константинопольских храмов, из коих на царя и его дела всякого рода износилось благословение Божие, — где царь вдохновлялся на дела благочестия и православия, проникался сознанием о себе как наместнике Божиим на земле.

Церковь освящала и политическую жизнь Византии. Она являлась посредницей между враждовавшими политическими партиями,

между законным правительством и самозванными претендентами на престол, она, в лице патриарха и духовенства, призывала мятежников к повиновению законной власти, примиряла враждовавшие в недрах Империи партии, утверждала власть василевса на идее божественного ее происхождения, считая отступничеством всякое восстание против него и карая виновных анафемой. Так, в 1364 г. к посредничеству патриарха Филофея и священного синода обращался император Иоанн V Палеолог, чтобы обеспечить себе верность Матфея Кантакузина, путем клятвы. Патриарх успокоил царя официальной грамотой, подтверждавшей клятвенное обещание Матфея относительно политической верности. Влияние Церкви на политический строй в Империи было так велико, что претенденты на византийский престол, обеспечив себе поддержку со стороны войска, прежде всего спешили заручиться содействием патриарха, авторитет которого в глазах народа имел громадное значение. Но патриархи в этом случае поступали по долгу справедливости и на основании утвердившегося в области византийского престолонаследия легитимизма. Любопытным, в рассматриваемом отношении, примером может служить эпизод из царствования Михаила VIII Палеолога, который достиг престола преступлением, ослепив законного его наследника Иоанна Ласкариса. Но современный патриарх Арсений резко осудил императора за преступление и даже отлучил его от Церкви, хотя сам и лишился за это патриаршей кафедры. Патриаршая анафема произвела на общество сильное впечатление и вызвала взрыв народного негодования против преступника. В интересах Михаила Палеолога было избавиться от патриаршей анафемы. Но ее снял с императора лишь второй преемник Арсения по кафедре — патриарх Иосиф. Византийский историк Георгий Пахимер так описывает обратное принятие Михаила в Церковь, происшедшее в храме Св. Софии в день праздника Сретения Господня в 1268 г. По окончании торжественной литургии отверзлись Царские врата — и взору присутствовавших открылся целый сонм архиереев, окружавших престол, во главе с патриархом. Император Михаил в сопровождении оруженосцев, членов синклита и других правительственных лиц, приблизился к Царским вратам. Навстречу ему вышел из алтаря патриарх, окруженный архиереями. Подходя к первосвятителю, царь снял с головы диадему,

повергся, с открытой головой, к ногам патриарха и, громко исповедав свое преступление, пламенно просил прощения. Патриарх, выслушав исповедь, развернул находившийся в его руках свиток и прочитал над поверженным долу императором подробное изложение его вины относительно ослепленного царевича, а в заключение произнес и прощение, и разрешение. Царь подходил к другому, третьему архиерею, каждому кланялся в ноги и у каждого просил прощения, а они, один за другим, держа в руках свиток, читали его и прощали, подобно патриарху. При этом многие проливали слезы, видя уничтожение царственного преступника. Наконец, царь поднялся, обновился священным веселием духа, помолился и, простившись, пошел во дворец. После этого он, по словам историка, с большей энергией принялся за политические и общественные дела.

Далее, Церковь нередко утверждала политические соглашения между соправителями, основываясь и в этом гражданском деле на церковных законах и отеческих уставах. Любопытным документом этого рода может служить акт политического договора между императором Иоанном V Палеологом и его сыном Андроником, состоявшийся в мае 1381 г. и санкционированный патриархом Нилом и его синодом. Между упомянутыми членами царской династии Палеологов происходила упорная политическая вражда из-за византийского престола, весьма выгодная для турок, которые пользовались междоусобиями в Империи для усиления своего политического и военного могущества за счет Византии. Наконец, не без участия патриарха и синода, между отцом и сыном состоялось примирение. Сын обещал повиноваться отцу, который, в свою очередь, признал за ним право наследовать царский престол, — и оба поклялись свято соблюдать заключенный между ними по этому поводу письменный договор. При всем том оба они, сказано в документе, просили Святую Христову церковь утвердить и обеспечить патриаршей и синодальной грамотой то, в чем они поклялись, для лучшего сохранения, исполнения и безопасности. И вот, патриарх и синод, идя навстречу этой просьбе, подтвердили своей грамотой политический договор императора и его сына, заключенный с целью благополучия ромеев и для обеспечения твердости власти и непоколебимости царства. Тот из вступивших в договор, кто нарушит его условия, сперва подвергнется увещаниям

со стороны патриарха и синода, если же не обратит на них внимания, то надлежащим образом будет изобличен. согласно со священными законами Церкви и уставами отцов и учителей, наконец, в случае неуспеха и этой меры, виновный пусть знает, что сам патриарх и синод будут бороться с ним и противодействовать ему как преступнику клятвы и нарушителю интересов христиан, ибо Церковь Христова, говорит синодальная грамота, есть учительница мира, любви и единодушия, а не борьбы, раздора и вражды, от которых в мир и привзошло все зло, особенно в настоящее время.

Синод своим участием санкционировал и так называемые политические браки, которые устраивались и в Византии в интересах благополучия Империи. В 1355 г. состоялось сватовство царевича Андроника Палеолога с дочерью болгарского царя Иоанна-Александра — Марией. По этому поводу между византийским и болгарским дворами был заключен политический договор, подтвержденный клятвами с той и другой стороны. Патриарх Каллист и синод особым актом утвердили этот политический брак, признали действительность и взаимных клятвенных обещаний, а в случае нарушения синодального деяния грозили виновнику отлучением от Церкви. По смерти болгарского царя Александра, Византийская церковь вновь выступила охранительницей политических интересов Империи. В 1365 г. патриарх Филофей обратился к царю Иоанну, сыну Александра, с особым питтакием по поводу политического союза между двумя империями. Указав в нем на прежде заключенный между Византией и Болгарией мирный договор, весьма важный для обоих государств, ввиду наступления грозного врага — турок, патриарх увещевал болгарского царя Иоанна, чтобы он своей царской властью устранял все то, что может вызвать беспорядки и подать повод к нарушению традиционного мира: любовь и согласие между народами — вот заповедь Христа и учение Церкви, во имя которых патриарх и обращается с увещанием к царю.

В случае нарушения политической клятвы патриарх и синод подвергали виновных весьма суровой церковной каре. В доказательство можно представить следующий пример. В царствование Андроника II Палеолога (1282–1328) население Янинской митрополии в Эпире, воспользовавшись смертью правителя Фомы, присягнуло на верность

византийскому императору. Вслед за тем, во время происшедших политических смут, янинцы отложились, вопреки клятве, от Византии и признали в достоинстве деспота сперва Николая, а потом Иоанна Дуку, по смерти которого признали над собой власть его жены и сына. Но в царствование Андроника III янинцы должны были подчиниться Византии, и вот в 1337 г. они обратились к патриарху Иоанну Калекасу с раскаянием и просьбой об уврачевании их тяжкого греха — клятвопреступления. Патриарх и синод наложили на них епитимию троякого рода, в зависимости от степени виновности каждой группы. Главные участники антиправительственной смуты и вожаки народного движения отлучались на три года от св. Причастия, при этом, в течение первых трех месяцев они не должны были присутствовать за богослужением в храме, а только лишь стоять вне храма, оплакивая свой грех, лишались в это время и антидора и всякого освящения, должны были воздерживаться от мяса, а в среду и пятницу есть только сухой хлеб и пить одну воду, и каждый день, за исключением субботы и воскресенья, делать по 50 поклонов; после первых трех месяцев виновные в течение года могли стоять в храме позади присутствовавших, наконец, в последний год и девять месяцев получали разрешение стоять и молиться вместе с верными, после чего удостоивались и Святых Тайн. Ко второй группе виновных относились те, кои примкнули к инициаторам преступления без всякого принуждения. Они отлучались от св. Причастия на два года, причем это время также разделялось на три периода (два месяца, шесть месяцев, год и четыре месяца) для постепенного прохождения епитимии, соответственно той последовательности, которая назначена и для первой группы. Для третьей группы виновных, которые действовали по принуждению и увлечению, — соответствующая епитимия налагалась на один год. Если среди виновных оказывались и лица священные, то они запрещались в священнослужении на три года, на два и на один, в зависимости от степени участия в клятвопреступлении. Женщины и дети подвергались той же епитимии, какая возложена и на мужчин, но срок ее применения ограничен 40 днями. Лишь ввиду приближения смерти подвергнутый епитимии мог сподобиться св. Причастия. Наконец, те из священников Янинской митрополии, которые осмелились произнести церковное отлучение на

всякого противившегося клятвопреступлению и, таким образом, присвоили себе архиерейскую власть, лишались права священнодействия и на второе трехлетие.

Патриархи иногда высказывали свои мнения по государственным делам большой важности. Когда при императоре Иоанне V Палеологе возникло дело о политическом союзе Византии с венецианцами и генуэзцами, патриарх Каллист I, участвовавший вместе с министрами в обсуждении условий договора, в 1361 г. обратился к царю с особым питтакием, в котором дает ему совет о том, как следует заключить этот союз в интересах Византии. На первом плане стоит полная неприкосновенность Церкви от какого бы то ни было латинского влияния, а затем в документе речь идет о полной свободе Византии в решении ее политических дел, о финансовом благоустройстве страны и т. п.

Представленных примеров достаточно для того, чтобы судить о благотворном воздействии Византийской церкви на политическую жизнь государства. Но при этом было бы несправедливо думать, будто Византийская церковь находилась на служении государству. Церковь, при всех своих сношениях с государством, стремилась сохранить свою внутреннюю свободу и независимость от вмешательства и влияния государственной власти и, оказывая моральное содействие обществу, опиралась на свои законы и каноны, провозглашая их преимущество перед законами гражданскими, и действовала на основе своего учения. В своей помощи государству Церковь стремилась к одной цели — провести свои идеи в государственную жизнь, сообщить государству характер христианского по преимуществу, преобразовать его в духе учения Христова.

Обращаясь к общественной жизни Византии, мы и в этой области наблюдаем господство церковных идей, под влиянием которых многие стороны правового положения местного населения не только всецело прониклись духом религиозности и церковности, но и достигли такой нравственной высоты, которая вызывает справедливое изумление даже и в настоящее время. Так, известно, что император Юстиниан предоставил церквам право давать под своим кровом неприкосновенное убежище лицам, которым грозила явная опасность сделаться жертвами людской злобы и несправедливости или даже

подвергнуться законному наказанию (т. н. *dikaion tēs asylías* — *jus asyli*); только виновные в тяжких уголовных преступлениях — убийцы, прелюбодеи и похитители девиц — не могли пользоваться этим правом. А император Константин Порфирородный (945–959) распространил право убежища и на убийц, как тайных и явных, признав их по закону неприкосновенными и для частной мести, и для общественного суда, и предоставил суд над ними Церкви, которая и подвергала виновных публичному покаянию, церковной епитимии по канонам и заключению в монастырь на различные сроки. Новелла императора Константина о церковном суде над убийцами явными была в 1166 г. подтверждена императором Мануилом Комнином, а потом внесена Феодором Вальсамоном в толкование на VIII правило св. Василия Великого. В Константинополе местом церковного убежища для преступников служила преимущественно Св. София. Такое значение знаменитого храма было подтверждено, в частности, особым указом императора Иоанна Палеолога от 1348 г. Дело в том, что прибегавшие под кров церкви для спасения не желали, вследствие страха, оставаться в назначенных для них местах храма, а устремлялись в алтарь; от этого происходил некоторый беспорядок в совершении богослужения. Император Иоанн объявил в своем указе, что он намерен в точности соблюдать древние прономии святейшей Великой церкви, данные ей согласно со священными канонами и благочестивыми законами, которые всегда исполнялись и его предками, блаженными и знаменитыми царями. Ввиду этого виновные должны спокойно оставаться в назначенных для убежища местах храма, так как всякий, осмелившийся нарушить их право убежища, окажется преступником канонов и законов и должен дать ответ самому царю.

Как же Церковь производила свой суд над убийцами, которые, в силу гражданских законов, всецело подлежали ее юрисдикции? Совершивший убийство, спустя несколько дней после принятия его в храм Св. Софии, являлся к патриарху и сообщал о своем преступлении. Патриарх передавал его протэкдику (председателю церковно-уголовного суда), а этот — экклесиарху, с тем, чтобы последний в продолжении 15-и дней ставил виновного в притворе церкви, перед главными ее воротами, для публичного возвещения всем являющимся в храм о своем злодеянии и для испрошения у них молитв

за себя. Затем составлялся формальный суд над преступником под председательством протэкдика и в присутствии посторонних лиц. Подсудимый приводился в суд нагой, босой, со связанными руками. Сначала он делал три земных поклона на восток (Богу), а после трижды кланялся суду — протэкдику и экдикам. Потом председатель увещевал виновного — открыть суду без всякой лжи и утайки причину и способ совершения убийства. Виновный произносил свою исповедь, которую все, за исключением суда, выслушивали стоя; затем протэкдик, применительно к рассказу подсудимого, обращался к нему с поучением и назначал епитимию, после которой виновный опять совершал поклоны Богу, суду и посторонним, прося себе прощения, на что последние отвечали: «Бог простит тебя». Судопроизводство заканчивалось выдачей подсудимому грамоты протэкдика с подробным описанием епитимии и с внушением всем, особенно же родственникам убитого, не препятствовать виновному выполнить его епитимию, под опасением Божия наказания. Церковная епитимия налагалась на срок в 15 лет, по истечение которых убийца обыкновенно на всю жизнь заключался в монастырь. В исключительных случаях церковный суд над убийцами отступал от указанных формальностей. В 1400 г. к патриарху Матфею обратился с просьбой о помиловании убийца трех лиц, некий Георгий, уже отлученный за это преступление от Церкви. Принося покаяние в слезах и сокрушении сердечном, он просил освободить его от прохождения церковной епитимии вследствие сильной его болезни. Снисходя к болезни преступника, патриарх снял с него отлучение, уменьшил епитимию, обычно налагаемую на убийц, и повелев протэкдику подробно описать и вручить виновному данное ему правило (*κανών*), обязал в точности соблюдать его, угрожая, в противном случае, виновному гневом Божиим. Особый канон был возложен тем же патриархом и на некоего Дуку Диасорина, который в юности умертвил десять человек и за это был подвергнут епитимии со стороны патриарха Нила (1380–1388); исполнив возложенные на него каноны и епитимии (*κανόνες καὶ ἐπιτίμια*), Дука, однако, не успокоился и обратился к патриарху Матфею с новым раскаянием и просьбой о помиловании и прощении. Патриарх повелев ему совершать (т. е. заказывать в церкви. — *Ред.*) литургии и панихиды,

помогать родственникам убитых и вообще бедным, вести жизнь добродетельную и богоугодную и т. п.¹

Право суда над убийцами принадлежало преимущественно Византийскому патриарху, но иногда усваивалось и епархиальным архиереям, а в последние времена существования Византии здесь создавался институт «вселенских судей». Они ведали важнейшие преступления граждан и избирались, большей частью, из священников. Перед Евангелием они давали обещание судить по правде и судили в обстановке, не похожей на суды гражданские. Суд часто происходил в церкви; между книгами закона на первом месте было Евангелие, и суд производился более по правде Христовой и апостольской, чем по гражданским законам.

В византийских Евхологиях часто даже встречается и особая молитва о тех, которые перешли от вражды к любви (Εὐχὴ ἐπὶ τῶν ἀπὸ τῆς ἐχθρᾶς εἰς ἀγάπην μετεπόντων), или примирились. Очевидно, молитва имела практическое назначение. Вот ее текст по списку XIII в.: «Господи Боже наш, Насадитель любви и Возделыватель мира, Податель единомыслия, даруй рабам Твоим сим, пребывавшим в несогласии, любовь, полноту закона, сокруши запутанные узы грехов их и не презри их в борьбе с дьявольскими грехами вражды, но в добром житии укрепи их, склонившихся друг к другу в любви, дабы в будущем, мужественно противопостав господству лукавого, новыми подвигами избавить себя от проклятия; даруй им мудрость мира друг в друге о Христе Иисусе, дабы единомушно и едиными устами прославлять Тебя, Отца истинного Света; подаждь им воспринять друг друга в любви, как и Единородный Сын Твой воспринял нас, даруй им, по любви ко Христу, служить друг другу, дабы в них умножилась действующая по любви к Тебе благодать и дабы им исполнить закон Христа Твоего, с Ним же Ты благословен и препрославлен со безначальным Твоим Духом».

В связи с правом церковного суда над уголовными преступниками, у патриархов было и право ходатайства перед императорами о смягчении участи виновных, иначе — право печалования. Это право

¹ Подробности см. в нашей статье «Патриарший суд над убийцами в Византии IX–XV вв.» // Христианское Чтение. 1909. Февраль–март.

служило для патриархов средством проведения в административно-судебную среду начал милости и сострадания и всецело основывалось на христианской любви к ближнему. При императоре Никифоре Вотаниате патриаршее право печалования за осужденных и ссыльных преступников было до известной степени урегулировано специальным постановлением (1079 г.), в силу которого Константинопольский патриарх получал возможность три раза в год напоминать царю о подвергнутых наказанию по суду и просить о смягчении их участи или о полном освобождении. Это трехкратное, в течение года, обращение к царю не исключало ходатайств патриарха и в частных случаях, в пользу того или иного осужденного. Патриархи высоко ценили право печалования и пользовались им в широкой степени, как, например, патриархи — Иоанн Ксифилин (1064—1075), Иосиф I (1268—1275), Иоанн Векк (1275—1282). Иногда патриархи обнаруживали особое дерзновение в своих ходатайствах перед императорами. Историк Георгий Пахимер рассказывает такой факт патриаршего печалования. В царствование императора Иоанна Ватаци (1222—1254) был заподозрен в стремлении к царской власти его родственник, Михаил Палеолог. Царь, разгневавшись, приказал схватить его и заключить в тюрьму. Между тем, Михаил говорил всем, что он невинно содержится в оковах. Об этом узнал современный патриарх Мануил (1244—1255) и, воспользовавшись своим пребыванием в Лидии, где был и царь, стал ходатайствовать перед ним за узника и просил сжалиться над последним, как над жертвой клеветы. «Если ты, царь, — говорил патриарх, — отпустишь его и не совсем чистым от подозрения, то все же он даст клятву относительно будущего времени, принимая на себя и опасность подвергнуться церковному наказанию; связанный этим, он не допустит в свое сердце не только самого дела, но и мысли об отложении, и как христианин, боясь суда Божия, останется верным присяге, данной тебе и твоему роду». Царь обещал удовлетворить просьбу патриарха, если Михаил, под поручительством иерарха, впредь будет твердо хранить данную царю присягу. Спустя некоторое время патриарх, готовясь совершать литургию в присутствии царя, когда уже стоял у престола, окруженный архиереями, послал к находившемуся в церкви императору одного священника с просьбой освободить Палеолога. Царь

тотчас приказал дать свободу **Михаилу** и с удовольствием отправил его к патриарху. Патриарх и собор архиереев сначала предложили **Михаилу** обычные увещания, а затем подвергли его церковному наказанию. После этого **Михаил** возвратился к царю и, по словам историка, удостоился великого расположения.¹

Влияние Церкви простиралось и на область гражданского частного быта. Купчие и государственные грамоты, завещания и другие документы правового характера заключались и составлялись не на основании лишь формальных требований гражданского закона, но по мотивам и нравственно-религиозным, с призыванием Бога и Богоматери, с возложением упования на Их защиту и покровительство в исполнении договора. Вот обычная форма купчих, употреблявшаяся в XIII в. В начале документа продавец (например, поля) и все его семейные собственноручно ставили изображения св. креста. Документ начинался такими словами: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа и истинно и совершенно Преславной Госпожи нашей Богородицы и Приснодевы Марии». Затем излагалась сущность дела, причем участники его, указывая на «честные и животворящие кресты», собственноручно ими поставленные, утверждали, что продажа состоялась добровольно, независимо от всяких причин, «запрещаемых божественными законами». Покупатель имеет право беспрепятственно пользоваться новым своим приобретением. Если же мы, говорят о себе продавцы, нарушим договор, то «не только будем иметь судьей Христа и Бога нашего, но и наследуем проклятия и анафемы 318-и святых богоносных отец (т. е. отцев — участников Первого Вселенского (Никейского) собора 325 г. — *Ред.*), и наш жребий да будет поставлен наряду с неблагодарным и предателем Иудой, который сказал: «Возьми, распни Сына Божия». В заключение определялась и денежная неустойка. Документ обыкновенно составлялся в присутствии свидетелей из духовных лиц митрополии или патриархии и писался рукой митрополичьего или патриаршего юриста. Все они также подписывали документ и ставили на нем изображение св. креста.

¹ Подробности можно читать в нашей статье «Печалование патриархов перед василевсами в Византии IX–XV вв.» // Христианское Чтение. 1909.

В дарственных грамотах также преобладали мотивы религиозно-нравственные, а тем более — в завещаниях.

Особенно велико было влияние Церкви на семейную жизнь. Церковь весьма ревностно охраняла этот очаг истинной нравственности и гражданственности, устраняла возникавшие в недрах семьи разногласия и споры, содействовала добрым отношениям между родителями и детьми, защищала сирот от посторонних посягательств на завещанное им наследство и т. п. Вот некоторые исторические свидетельства относительно этого. Трапезунтский император Василий I Комнин (1333—1340) удалил от себя законную свою жену и стал жить с другой женщиной. Об этом узнал Константинопольский патриарх Иоанн XIV Калекас, отлучил эту женщину от Церкви, а Комнину отправил через Трапезунтского митрополита резкое синодальное послание, — в котором, под угрозой отлучения от Церкви, обязывал императора опять сойтись со своей женой, а митрополиту повелевал воздействовать на него в этом направлении. В 1316 г. Константинопольский синод и патриарх Иоанн XII Гликис приняли постановление об опеке над имуществом несовершеннолетних детей умершего Иоанна Каваллария, ввиду того, что один из их родственников обнаруживал склонность воспользоваться этим имуществом. В число опекунов были назначены и два лица от патриархии — архонт монастырей Парадисос и диакон Семнон.

Особенно же часто приходилось патриархам и синоду разрешать дела о наследствах, о возвращении приданого, о разделе имущества между родственниками и т. п. А вот какое письменное обещание дал патриарху Матфею в 1401 г. один византиец. «Я, Георгий Вастагарий, даю настоящее обещание перед святейшим нашим господином и Вселенским патриархом, — в коем и заявляю, что с настоящего дня я пребываю в мире с братом моим, люблю и уважаю его, а равно и жену его, а мою невестку; если же я откажусь от настоящего моего обещания и опять перейду к оскорблениям и беспорядкам, то подвергаюсь осуждению внести в народную казну двадцать пять золотых (иперпиров), подлежу и другому наказанию, какое присудит святейший мой господин, Вселенский патриарх».

Трогательное впечатление производит византийский обряд сыновства или усыновления (*υιοθεσία*, *tekvoloihsis*). Он состоял не в

каких-либо формальностях гражданского порядка, а в церковном освящении посредством молитвы, или даже посредством совершения целого богослужебного последования (ἀκολουθία). Обряд происходил в храме; усыновлявший и усыновляемый становились перед св. Евангелием, с зажженными свечами в руках, выслушивали богослужение, совершаемое священником, с призыванием Духа Святого на их союз любви, целовали св. иконы и друг друга. В заключение священник спрашивал отца: «Кого получаешь?» — «Сына, усыновленного Церковью», — отвечал отец. Священник тотчас вручал ему сына, со словами: «Ныне ты получаешь духовного сына молитвами Пресвятой Богородицы, честных архангелов — небесных сил, святого Иоанна Пророка, Предтечи и Крестителя, святых славных апостолов...» и т. д. Усыновленный Церковью пользовался всеми правами родного сына.

Любопытен и обряд братотворения (ἀδελφοποίησις), соответствовавший славянскому побратимству. И он освящался Церковью и состоял в богослужебном последовании. Желавшие вступить в побратимство являлись со священником в храм. Здесь ставился аналой со св. Евангелием и крестом, перед которым и совершался обряд. Священник предлагал ищущим побратимства положить одну руку на Евангелие, перевязывал (ξώννει) их, давал им зажженные свечи и читал молитвы с упоминанием о братьях апостолах Филиппе и Варфоломее, св. мучениках Сергии и Вакхе, великомучениках Георгии, Димитрии и Феодоре, молясь о даровании им любви нелицемерной, веры непостыдной, света познания, дабы они в полноте были объединены светом братской любви, сохраняли обещания духовного братства, снисходили друг к другу в их падениях и не пылали злом в сердцах своих.

Вообще, идеал нравственного человека, по воззрениям византийцев, отличался по преимуществу церковным характером: на первом плане стояли искренняя набожность, соблюдение церковных уставов, посещение храма, почитание священного и монашеского чина, чтение и изучение Священного Писания и творений свв. отцов и т. п. Таким образом, мирянин-византиец должен усвершенствоваться в тех же добродетелях, которые составляют идеал стремлений и для монаха. И действительно, почти вся жизнь византийцев проходила в тесном

общении с Церковью, под сенью богослужебного освящения, под руководством духовенства и монашества. Византийцы совершали общественные моления по случаю различных бедствий, например, землетрясения, эпидемии, нападения врагов, голода, наводнения, во время плена, во дни скорбей и уныния, по случаю бездождия и т. п. Молитвой они начинали и постройку дома, обитание в новом доме, устройство колодца и отыскание воды, насаждение виноградника или сада, посев поля, собирание винограда и вообще плодов земли, жатву хлеба, постройку судна и отправление в плавание, ловлю рыбы и пользование сетями. Совершались у них особые молитвословия перед началом учения детей, перед чтением книг или их слушанием, над больными различными болезнями, в какой-либо серьезной опасности, от укушения змеи, по случаю осквернения колодца, источника, сосуда, вина и масла, по случаю приношения новины — плодов, хлеба, вина и масла, во время падежа скота, о пчелах, при отыскании потерянной вещи и т. п. Словом, почти каждое дело общественное, семейное или частное находило себе отклик в молитве, освящалось и благословлялось Церковью.

Насколько вообще жизнь византийцев была проникнута церковным характером и являлась оцерковленной, об этом может свидетельствовать и сочинение «Стратегикон» Кекавмена, византийского боярина XI в., занимавшего важный административно-военный пост в городе Лариссе. «Стратегикон» представляет ценный материал и высокий интерес для ознакомления с чисто византийскими воззрениями на жизнь и нравственность, на семью, общество и государство. Вот некоторые из советов и рассказов византийского боярина, предложенные им своему сыну.

«Выслушав мои слова о необходимости трудиться и бороться в жизни, — писал Кекавмен, — не вдайся в какие-нибудь неумеренные замыслы и труды и не погуби таким путем души своей и, презревши Бога, не позабудь последования псалмопений, отправляемого православными мирянами, как-то: утрени и часов, а с ними вечерни и повечерия. Ведь эти молитвы существуют на укрепление жизни нашей и по этим службам мы познаемся как истинные рабы Божии... И не только тебе следует выполнять эти службы, но, по мере возможности, молись и в полночь, произнося хоть один псалом... И по-

молившись, предайся покою. Право, это не труд, а скорее наслаждение беседовать с Богом наедине» (гл. 93).

О милостыне Кекавмен говорит так: «Если кто-нибудь попросит тебя дать ему милостыню, подай с готовностью и не медля» (гл. 114). «Подавай (милостыню) во всякое время, вечером, утром и в полдень. Не имей для нее срока, но как только придет тебе на мысль, подай» (гл. 116).

Любопытны и советы относительно чтения книг. «Когда у тебя есть время, — пишет Кекавмен, — и ты не занят обязанностями военачальника, читай книги — и по истории, и церковные. И не говори: “Какая польза воину от догматов и церковных книг?” Нет, ты получишь чрезвычайную пользу» (гл. 54). «Читай много — и научишься многому и, если не понимаешь, не теряй бодрости. Если прочтешь книгу неоднократно, Бог пошлет тебе разумение и ты поймешь ее. Изучай Писание, как повелел Господь, но не делай его предметом праздного любопытства» (гл. 113).

«Чаше беседуй с монахами, — пишет также Кекавмен, — и если они неучены, не осуждай их: божественные апостолы, будучи не-образованы, просветили мир» (гл. 116).

Возвышенны суждения византийского боярина о любви и милосердии. «Я желаю, — говорит он, — чтобы *ты любил всех людей*» (гл. 103). «Целью и стремлением твоим пусть будет благодеяние, не только друзьям, но и *врагам твоим*, а не причинение зла... Не дела только людей, но и мысли — перед лицом Бога. Ум твой пусть будет устремлен на добро — и Бог соделает добро с тобой» (гл. 108).

Итак, любовь ко всем людям и даже к врагам — вот основной мотив взаимных отношений у византийцев, центральный нерв в жизни частной и общественной. Что может быть выше и совершеннее этого величайшего принципа жизни? И не свидетельствует ли он о государстве оцерковленном, о народе истинно-христианском? — Не забудем, что этот принцип высказан в интимном слове к сыну человеком светским, проводившим жизнь среди невзгод и бурь военного времени, свободным от всякого стремления преувеличить свое значение и роль.

4. Церковно-религиозный характер византийской науки и просвещения

Признаком византинизма нужно считать и церковно-религиозный характер византийской науки и просвещения. Но ввиду того, что история духовного просвещения и богословской науки в Византии IX—XV вв. послужат предметом специальных наших чтений в текущем году, — здесь по этому вопросу отметим лишь очень немногое. Подобно тому, как весь строй общественной и частной жизни византийцев носил на себе отпечаток церковно-религиозных интересов, так и наука византийская, а равно и все просвещение развились и определились в своем составе и направлении преимущественно под влиянием мотивов религиозных, под сенью Церкви, при деятельном сотрудничестве византийского духовенства и монашества. Византийская литература, говорит профессор Эрхард, носит характер по существу церковный и богословский. Большая часть произведений византийской литературы относится к разряду богословских, представители высшей служилой византийской аристократии и даже императоры стоят, как богословские писатели, возле иерархов Церкви и монахов, равно и из писателей светских немногие не занимались обработкой богословских сюжетов. Такое явление, замечает немецкий ученый, не было знакомо на Западе. И действительно, в Византии богословие было центральным предметом литературной деятельности и изучалось почти во всех его частных дисциплинах. Догматика, полемика, апологетика, библейская герменевтика, аскетика и мистика, церковная риторика и право, агиография — вот главные отрасли богословской науки в Византии. Они получили здесь удовлетворительную научную разработку и блестящим образом представлены в многочисленных литературных произведениях, отличающихся глубиной, основательностью и всесторонностью исследования богословских проблем, творческим характером богословствующей мысли, не уклоняющейся, однако, от догмы Православия, замечательным расцветом литературной продуктивности.

Занимая центральное место в византийской науке и литературе, богословие привлекло в сферу своих интересов и другие науки, процветавшие в Византии, сообщило и светским дисциплинам богослов-

скую окраску, привнесло церковно-религиозные элементы в содержание и светской литературы — исторической и философской.

Поэзия также развилась в Византии преимущественно на церковной почве.

Затем, византийские школы — начальные, средние и высшая (Академия в Константинополе) имели, в основном, церковный характер.

И искусство византийское развивалось большей частью на почве церковной и имело характер почти исключительно религиозный. За византийским искусством должна быть признана та заслуга, что оно впервые дало христианским концепциям вполне определенный характер. И действительно, во всей своей оригинальности и во всем объеме оно является преимущественно в религиозной области. Это и естественно, если принять во внимание, до какой степени религия была могущественна у византийцев и как она проникала все стороны жизни и быта. В византийском обществе Церковь наблюдала за художниками и руководила их работами, равно взяв их под свое покровительство. Поэтому византийская художественная деятельность проявилась с характером церковности и религиозности в архитектуре и живописи, в скульптуре и мозаиках, в миниатюрах и эмали.

5. Византийское монашество и его идеалы

Последним признаком византизма, в его церковно-историческом обнаружении, нужно считать весьма широкое распространение в Византии монашества, выработавшего особую систему подвижничества и руководившегося в своей разносторонней деятельности своеобразными иноческими идеалами. Главная причина необыкновенного роста византийского монашества заключалась в глубокой и интенсивной религиозности местного общества, считавшего постройку и украшение монастырей делом богоугодным, а жизнь монашескую — святым подвигом, ангельским житием. Отсюда, византийское общество выделило из своей среды и многочисленных ктиторов монастырей, и бесчисленных иноков, вышедших из всех слоев византийского населения, до лиц царского рода и коронованных особ вклю-

чительно. В средневековую эпоху почти вся Византия была покрыта монастырями и наполнена монахами, так что представлялась всецело монашеским царством.

Что касается *внутренней* жизни византийского монашества, то и она находилась в цветущем состоянии и достигла полного своего развития. Так, в IX—XV вв. вполне определились и составили стройную и законченную систему бытовые формы византийского монашества. В основе этой системы находилась первичная и элементарная форма византийского иноческого быта — анахоретство или отшельничество, т. е. одиночное подвижничество в пустынных и уединенных местах. Вторую стадию в развитии бытовой иноческой системы составляло келлиотство; келлиоты, в противоположность анахоретам, жили по двое, а иногда по трое в одной келии и притом в соседстве с монастырем, от которого зависела келия; келлиотство было как бы семейной жизнью в монашеском мире. Третьей стадией в иноческой системе была жизнь скитская, — когда несколько келий, составлявших скит или лавру, вверялись руководству одного старца; это своего рода товарищество в иноческом мире. От жизни скитской вполне естественен переход к жизни монастырской, составлявшей дальнейшую ступень в иноческой византийской системе. Жизнь монастырская в иноческом мире была общинной. Монастырь — это своего рода община, отдельная корпорация в ряду подобных же корпораций иноческого мира. Монастырская жизнь отлилась в две формы — идиоритм, или свое житие, и киновию, или общежитие. Идиоритм явился как результат приложения к монастырской жизни начал келлиотства; это был, можно сказать, келлиотский монастырь, основанный на началах свободы и своего жития. Киновия же, по своему устройству, носила, можно сказать, монархический характер и основывалась на принципе подчинения и общинного жития. Она, по прекрасному сравнению св. Симеона Нового Богослова, есть своего рода организм, главой которого служит игумен, а членами — иноки. Как в человеческом организме все члены выполняют свою функцию под управлением головы, так и в киновии каждый иннок действует по распоряжению игумена. Каждый орган человеческого тела способен только к одному назначению, а голова комбинирует разнообразную деятельность членов и дает ей единство и стройность; так и в кино-

вии под властью одного игумена, совмещающего в себе разнообразные духовные совершенства и водворяющего среди всех братий послушание и повиновение, создается благоустроенная община, стремящаяся к одному назначению — дать духу торжество над плотью и достигнуть вечного спасения. Наибольшее распространение в Византии имела киновия, а не идиоритм. Внутренняя жизнь византийских киновий в нашу эпоху является вполне организованной и законченной в своем развитии. Она регулировалась целым рядом правил, составлявших монастырский устав. Устав определял жизнь монастыря до малейших подробностей. Всякое проявление частной или общинной жизни монахов находило в нем то или иное предписание, на котором и должно было основываться. В монастырском уставе с особенной подробностью определялись власть настоятеля монастыря, который был ближайшим начальником киновии, и взаимные отношения монахов. Игумен был для монахов пастырем и учителем, а лучше сказать — отцом и главой. На его попечении состоял весь монастырь со всей своей разнообразной жизнью и деятельностью. Все совершалось здесь по его воле и желанию. Не допускалось ни малейшего уклонения от его власти. Игумен был волен в каждом действии монахов и в каждом проявлении общественной жизни монастыря. От него все исходило и к нему все возвращалось. Он был центром всего общежития, его духом и плотью. Все монахи в киновии — духовные дети и ученики игумена. Они беспрекословно подчиняются его власти; слово игумена для всех есть изъяснение Господней воли. Между собой же все иноки — братья и друзья. Они все равны и не различаются ни по роду, ни по заслугам. Друг к другу они питают чувство любви, между собой хранят мир и единомыслие, наслаждаются духовной радостью. У монахов в киновии было все общее — и помещение, и собственность, и пища, и одежда, и порядок жизни. Все монахи занимались исключительно молитвой, чтением Божественных писаний и трудом, часы которых правильно и точно были распределены.

Игумен был главным ближайшим начальником монастыря, но не единолично нес бремя монастырского управления. У него был целый штат помощников, которые заведовали различными сторонами монастырской жизни. В IX–XV вв. институт монастырских должност-

ных лиц достиг почти полного своего развития. В это время достаточно определились и проявились разные отрасли монастырского управления. Появилась, таким образом, возможность поручать заведование каждой из них отдельному лицу, конечно, после точного установления круга его обязанностей. В монастырских уставах рассматриваемого времени и можно найти попытки введения некоторой систематичности в области монастырского управления. Должностные монастырские лица своим избранием были обязаны всецело игумену, которому принадлежало право и смещать их. Из них одни заведовали монастырской собственностью и хозяйством, другие — монастырским храмом и богослужением, третьи помогали игумену в надзоре и водворении дисциплины среди монахов. — Над всем монастырем возвышалась высшая административная власть в лице патриарха или местного митрополита, архиепископа и епископа, смотря по тому, от кого из них зависел или в чьем округе находился тот или другой монастырь. Исключение составляли так называемые независимые и царские монастыри, которые были самовластны и самоуправны, свободны и независимы не только от епархиальной, но и от патриаршей власти. Во всех же остальных монастырях — патриарших, епархиальных, ктиторских и харистикарных — право высшего управления принадлежало местной епархиальной власти. Каждый из представителей высшего церковного управления давал разрешение на постройку новых и восстановление старых монастырей в собственной епархии, наблюдал, чтобы они строились в местах удобных и приличных; производил опись всему, что было пожертвовано новому учреждению, требовал, чтобы ктитор представлял все нужное для обеспечения монастырского храма и братства; после возникновения монастыря каждый следил за его благоустройством и порядком в жизни монахов, утверждал игуменов, контролировал их, разрешал те или иные затруднения в жизни монастырей, восстанавливал добрые отношения между игуменом и монахами, если они расстроились, и т. п. Но Константинопольский патриарх, как высшая инстанция церковного управления, имел, по хрисовулу императора Алексея Комнина, дисциплинарную власть над всеми монастырями Константинопольской церкви, кому бы они ни принадлежали. Посредниками между патриархом и монастырями его патриархата в отношении над-

зора за ними и управления были — великий сакелларий с начальником монастырей и патриаршие экзархи. Таким образом, административная сторона византийской монастырской жизни IX—XV вв. была вполне организованной и почти совсем законченной в своем развитии.

Нравственное и умственное состояние византийского монашества также находилось на высшей ступени развития. Весьма многие из византийских монахов вполне искренне и сознательно стремились к осуществлению монашеских принципов, оставались верны им во всю жизнь и достигали столь высокого нравственного совершенства, какое только возможно для человека. История весьма богата примерами подвижников такого рода. Многие из них Православной Церковью причислены к лику угодников Божиих. А с другой стороны, в Византии почти каждый монах знал, по меньшей мере, грамоту. Изучение грамоты имело здесь религиозную основу. Поэтому византийские монахи усердно заботились о своем образовании, изучали Священное Писание, творения святых отцев и иные произведения духовной и светской литературы, переписывали рукописи, для чего при монастырях устраивались даже целые каллиграфические школы, составляли библиотеки и для себя, и особенно при монастырях; многие из них славились своей ученостью и оставили после себя заметные следы в истории византийской литературы и просвещения.

Но византийские монахи в большинстве не только сами достигали всестороннего духовного совершенства, но и имели весьма большое и в высшей степени благотворное значение для современной Церкви и общества. Прежде всего, не осталась без благотворного влияния на общество высоконравственная жизнь монахов. В этой добродетельной жизни современники видели *пример* того, что требуется от истинного христианина и как должно ему жить, — и под влиянием добродетелей византийских иноков одни из мирян пробуждались от охватившей их беспечности к святому и доброму, другие умеряли пыл своего тяготения к миру и его интересам, иные вовремя отрезвлялись от мирской суеты, воспламенялись ревностью к подражанию иноческой добродетели и всецело изменяли к лучшему свое поведение, и т. д. Монахи благотворно действовали на византийское общество и *наставлениями*. Как ни старались монахи скрыть от

мирян свои подвиги, слава об их добродетелях распространялась повсюду и привлекала к ним множество лиц, искавших поучения. Наставлениями монахов пользовались люди всякого звания и состояния, а особенно простой народ, — для всех, ищущих духовного совета и назидания, монастыри были главными прибежищами. Вообще, византийцы с большим удовольствием внимали душеспасительным беседам иноков и иногда прислушивались к их голосу более, чем к голосу лиц духовных. Византийские монахи были для современного общества не только руководителями и наставниками в его нравственной жизни, но и безбоязненными *обличителями* его пороков и заблуждений. Они смело выступали на защиту нравственных начал, попираемых обществом, и беспощадно осуждали виновных. Никто и ничто не могло удержать монаха в его стремлении к обличению. Он ничего не боялся, не склонялся ни перед властью, ни перед богатством, так как отказался от всего земного и имел в виду только одно служение Господу. Он не зрел на лица и состояния, подвергая своему обличению людей всякого звания, даже императоров. Вообще, монахи были ревностнейшими поборниками нравственности в современном обществе, безбоязненными и беспощадными обличителями его нравственных заблуждений. В то же время они являлись *защитниками* теснимых и угнетаемых и непреодолимыми борцами справедливости и законности против деспотизма гражданской власти. Они были, таким образом, как бы *пророками* для современного византийского общества.

Монахи имели весьма важное значение и в религиозной жизни Византии. Они были ревностными охранителями православной веры, крепкими защитниками церковного учения. Их принципом было *точное соблюдение христианских догматов* (ἀκριβὲς τῶν δογμάτων). Поэтому всякий раз, когда Церкви угрожали ложные и губительные доктрины, византийские монахи вступали в борьбу с ними и энергично защищали чистоту церковных истин. И они оказывались вполне достойными и способными защитниками и охранителями христианского учения. Охраняя и защищая христианские догматы, византийские монахи в то же время в *точности соблюдали и церковные каноны* (ἀκριβὲς τῶν κανόνων). Они считали их обязательными для всех членов Церкви, какое бы общественное положение

они ни занимали. Поэтому иноки одинаково резко протестовали против нарушения церковных правил, от кого бы оно ни исходило, от царей или подданных. Вместе с тем они были неумолимо последовательны в требованиях относительно применения дисциплинарных взысканий к виновным, какого бы звания они ни были. Весьма большую заслугу монахов в области религиозной жизни составляет их *миссионерская деятельность*. Монахи рассматриваемой эпохи усердно занимались проповедью христианского учения среди неверных и обращением их ко Христу. Из монахов-миссионеров известны: св. Никон Метаноите, проповедовавший на о. Крите и в Пелопоннесе среди славян; пр. Марфа Монеувасийская, прославившаяся миссионерской деятельностью среди языческого населения Майны; первоучители славян свв. Кирилл и Мефодий, болгарский миссионер Феодор Куфара и др.

Значение монахов простиралось и на умственную жизнь Византии. Монахи не ограничивались личным образованием, в области которого многие из них достигали замечательных успехов, но много делали и в пользу образования общественного. Они учреждали народные школы и библиотеки при монастырях, занимались переписыванием манускриптов и учено-литературной деятельностью. Особенно важное просветительное значение имели монастыри св. Горы Афона, в частности славянские обители, а также монастыри южно-итальянские. Оказывая громадные услуги обществу в религиозно-нравственной и умственной жизни, византийские монахи много содействовали и внешнему его благосостоянию. Средством к тому была *благодетельная деятельность* монахов. Законодатели монашества вменяли инокам благотворение в прямую обязанность, которую они исполняли, действительно, очень усердно. При весьма многих монастырях существовали странноприимницы, больницы, богадельни, дома для сирот, нищих и другие благотворительные учреждения, в которых находили себе приют и поддержку многие обездоленные судьбой и людьми лица. — Византийские монахи служили современному обществу и в качестве *духовников*, обязанности которых вверялись преимущественно монахам, а также — *высших иерархических лиц*. Еще со времен преп. Феодора Студита († 826 г.) высшие иерархические места стали замещаться преимущественно

монахами, а не лицами из белого духовенства. Равно и епископские кафедры большей частью замещались монахами. Вообще монастыри были рассадниками высшего духовенства Византийской церкви. Наконец, монахи считали неперенной своей обязанностью возносить *молитвы за мир*, испрашивать у Господа Бога видимых и духовных благ для мирян, которые и сами любили начинать всякое важное и трудное дело после испрошения у иноков молитв и благословения.

Таково было значение монашества в истории Византии. Как можно видеть, из монастырей выходили почти все лучшие начинания времени, в тиши монастырских стен сохранялось и поддерживалось почти все, достойное уважения. Монахи были ревностными и стойкими охранителями добрых начал, на которых создается благоустроенное и крепкое христианское общество. В этом смысле Византия имела в монашестве великую нравственную силу, оказывавшую, вследствие полного своего развития, громадное и весьма разностороннее благотворное влияние на церковно-общественную жизнь Византии, — вопреки мнению некоторых западных ученых, будто из всех действующих сил в Византии монашество наиболее всего содействовало ее падению и разрушению.

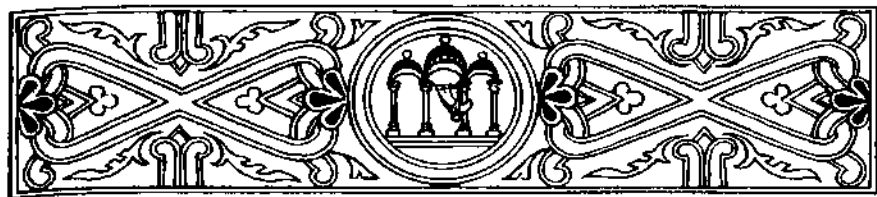
В выдающемся внешнем и внутреннем развитии монашества и в громадном и благотворном его влиянии на церковную жизнь в Византии и заключается последний реальный признак византинизма как церковно-исторической системы.

* * *

Что же? Неужели Византия, на всем многообразном течении своей церковно-гражданской жизни была государством христианско-теократическим? Неужели здесь именно и существовало земное Царство Божие? — Мы утверждаем это, но только с ограничениями. Утверждаем, прежде всего, что именно Византия впервые выработала систему церковного государства, установила такие принципы личной и общественной жизни, создала такие культурно-исторические идеалы, которые в конечном практическом своем осуществлении и могли бы дать человечеству всегда привлекающее его пресловутое

счастье. В этой идеальной работе, в строго организованной системе византинизма и заключается громадная культурно-историческая заслуга Византии, независимо даже от полноты ее практического осуществления. Важны, главным образом, принципы и идеалы, возникающие в той или иной общественной среде, так как они указывают на то, чем движется и существует данное общество, что именно служит в нем духом жизни и быта. Коль скоро существуют идея и идеал, значит — имеются и носители их, значит — в обществе нет абсолютной мертвенности в создании из этих основ соответствующего реального быта. Так было и в Византии.

До известной степени Византия, — утверждаем мы также, — была и оцерковленным государством. Она, в лице христиански-просвещенных выразителей византинизма, не только выносила его идеи, но и провела в жизнь, сообщила духу плоть и кровь, дала реальное бытие своеобразной системе. Такие носители и выразители византинизма вышли из царского дворца и из высшей служилой аристократии, из среды духовенства, высшего и низшего, и монашества, а также из простого народа, крепкого своей верой христианской и исполнением заповедей Божиих. Много было таких церковных людей в Византии, но, конечно, не все население, не весь разноплеменный состав византийского народа и общества. Несогласно с исторической правдой писать панегирик Византии, допускать прикрасы и преувеличения: мы и желаем быть свободными от них. Но, с другой стороны, противно правде и замалчивание добра, ненаучное преувеличение отрицательных явлений. Истина — в золотой середине. А если так, не будем же в описании и характеристике жизни и быта Византии выдвигать на первый план отрицательные стороны. Не в них былая сила и мощь Византии, не в них и историческая ее заслуга. Историческая правда будет яснее, когда будут точно указаны явления положительного порядка, намечены принципы и идеалы и представлены фактические к ним иллюстрации. Тогда только и можно понять историю Византии, а поняв, нельзя... не полюбить.



II. Духовное просвещение и богословская наука в Византии с половины IX до половины XV в. (843—1453 гг.)

II. 1. Историческое значение торжества Православия

В 843 г. в Византии совершилось торжество Православия над иконоборческой ересью. Это событие было глубоко знаменательно в истории Греко-Восточной церкви и имело весьма важное и разностороннее значение. Оно, прежде всего, свидетельствовало о победе святой православной веры над злой ересью, которая отвергала догмат иконопочитания, попирала церковное Предание и внесла смуту и разделения во внутреннюю жизнь Греко-Восточной церкви. Затем, в торжестве Православия заключалась победа Церкви над государством в той стадии его развития, которая нашла типичное себе выражение в чуждом подлинному византинизму законодательстве иконоборческих императоров. Ведь иконоборство было направлено не против одной только православной веры, но и против всей Церкви. По воззрению императора Льва III Исаврянина (717—741) и особенно его сына Константина Копронима (741—775), Церковь своим союзом (*συμφωνία*) с государством будто бы губит Империю, — она своей проповедью о духовном человеке и стремлениях к небу только отвлекает общество от интересов земной жизни, от государственных целей и задач, вносит разлагающее начало в общественную и политическую среду. Значит, для спасения Империи необходимо парализовать будто бы разлагаю-

щее влияние Церкви на государство. Этим, с одной стороны, и объясняются преследование иконоборцами монахов и поношение аскетических идеалов святости, «реабилитация плоти» посредством земных удовольствий и успехов, гонение на иконы, которые, по представлению иконоборцев, лишь поддерживали в народе вредные религиозные суеверия и предрассудки, и стремление удалить из глаз и сознания народа его небесных покровителей. А с другой стороны, в связи с указанным взглядом иконоборцев на значение Церкви находилась и целая система законодательства иконоборческих императоров, в которой во всей своей силе проявилась чуждая подлинному византизму теория цезаропапизма. Известно, что в законодательстве императора Юстиниана (527–565 гг.) была прочно установлена идея теснейшего союза, симфонии между Церковью и государством в Византии, при правовой независимости каждой из этих организаций в своей внутренней жизни. В частности, Церковь, как самостоятельный и особый организм, имеет, — по определению законодательства Юстиниана, — свое особое назначение, руководится своими собственными законами и управляется особой властью, полномочия которой по самой природе своей различны от прав и назначения власти государственной. Византийский василевс является в отношении к Церкви лишь попечителем и защитником (эпистимонарх, дефенсор, экдик — по византийской терминологии) и имеет долг покровительства церковным установлениям и содействия церковной власти в осуществлении ее назначения, путем обеспечения наиболее благоприятных *внешних* условий для развития церковной жизни. Но правообразующее начало в Церкви принадлежит всецело церковной власти, имеющей право учения, освящения, управления и суда, и нимало не зависит от законодательного полномочия власти государственной, царской. Напротив, — власть василевса находит свой предел в религиозном и нравственном законе, установленном Верховным Законодателем и Судьей, Господом Иисусом Христом, и принадлежит ему в силу церковного акта коронования. Такова сущность системы симфонии, находившейся в основе отношений между Церковью и государством в Византии до эпохи иконоборства. Но эта система не соответствовала задачам либеральной политики иконоборческих императоров, поэтому и была совершенно ими упразднена в своем законодательстве. Памятником этого законо-

дательства является «Ἐκλογία τῶν νόμων ἐν συντόμῳ γενομένη», изданная в 740 г. Император, провозгласил Лев III в *Эклоге*, является наместником верховного апостола Петра на земле и имеет власть пасти духовное стадо, вверенное его управлению от Бога. Император оказывается в положении епископа с правом вязать и разрешать совесть членов духовной паствы, издавать законы для Церкви; он есть папа для всего греческого Востока. Совмещая в своем лице представительство гражданское и церковное, император, по Божественному полномочию, говорит Лев III, гарантирует правильное и мирное развитие политики. Так в кратких чертах формулируется в *Эклоге* положение василевса в византийской политике и определяется его отношение к Церкви.¹ Ясно, что здесь содержится рельефно выраженная идея цезаропапизма, с признанием василевса и епископом Церкви, с предоставлением ему власти издавать каноны и вмешиваться во внутреннюю жизнь Церкви. Разумеется, Византийская церковь принципиально не могла допустить нарушения ее внутренней свободы, вмешательства чуждой ей светской власти в сферу отношений духовного порядка, извращения природы церковной власти и существа ее полномочий. И Церковь объявила борьбу против цезаропапизма иконоборческих императоров, защищая свою самостоятельность и требуя точного от всех исполнения канонов (ἁκρίβειαν τῶν κανόνων), которыми ясно установлена природа церковной власти и определена область фактического применения ее прав, соответственно особому назначению Церкви как отдельной от государства организации. Эта борьба завершилась победой Церкви над иконоборческим государством с его цезаропапизмом, — закончилась полным торжеством религиозно-нравственных начал над общественно политическими стремлениями иконоборства. Взамен теории цезаропапизма Церковь восстановила в Византии теснейший союз между ней и государством, при самостоятельности той и другой организации, создала систему теократического — в христианском смысле — государства. Наиболее отчетливо эта система была выражена в законодательном кодексе IX в. — *Эпанагоге*, в составлении которой принимал участие не только император Василий Македонянин, но и Византийский патриарх Фотий. *Эпанагога*, совершенно

¹ Ecloga Leonis et Constantini. Ed. Zachariae a Lingenthal. Lipsiae, 1852. P. 10.

вытеснившая *Эклогу*, и была (вместе с *Прохионом* и *Василиками*) памятником торжества теократического государства и Православной Церкви над цезаропапистическим и противоцерковным иконоборством. Далее, торжество Православия было началом новой, сравнительно с периодом иконоборства, эпохи в истории Византийской церкви, — когда Церковь, освободившись от произвола и деспотизма иконоборческих императоров, стала пользоваться свободой и независимостью в своей внутренней жизни, обнаружила пышный расцвет своих внутренних сил и крупный успех в осуществлении основных задач своей деятельности, когда Церковь достигла наивысшего развития при данных исторических условиях, оказала самое благотворное моральное влияние на византийское общество и государство и распространила свое духовное воздействие за пределы Византии — на те народы, с которыми Империя входила в культурные сношения. Словом, эпоха от торжества Православия до падения Византии (843–1453 гг.) была временем самого полного и совершенного развития церковного византизма. Наконец, в отношении к предшествующему периоду истории христианской Церкви (313–843 гг.) торжество Православия было завершением продолжительной и упорной борьбы Церкви с ересями и раскрытия христианского учения путем соборного определения и решения. Актом торжества Православия формально, так сказать, закончился период Вселенских соборов и догматических споров в недрах Церкви, а взамен того в истории Церкви возникли новые факты существенного значения (прежде всего — разделение Церквей) и определились новые задачи (попытки к соединению Церквей, миссионерская деятельность Византийской церкви, оцерковление общества по руководству идеалов Православия и применительно к реальным условиям положения Церкви и т. д.). Таким образом, и в общей церковной истории торжество Православия является гранью между первым и вторым ее периодами.

II. 2. Когда совершилось торжество Православия

Ввиду важности факта торжества Православия, необходимо установить точную хронологическую дату этого события. Обыкновенно торжество Православия датируется 19 февраля 842 г. Но от этой tradi-

ционной даты теперь следует отказаться, ввиду новых исторических данных, которые заставляют отодвинуть торжество Православия ровно на один год. Такие данные содержатся в недавно опубликованном житии св. Иоанникия, составленном монахом Саввой (Acta sanctorum. Изд. Болландистов. November. T. II, d. 4. P. 311 squ.).

Торжество Православия справедливо приурочивается ко времени Византийского патриарха Мефодия. Но когда Мефодий был избран на патриарший престол? — В житии св. Иоанникия сообщается, что этот великий подвижник Востока скончался в ночь с 3 на 4 ноября 846 г., а о Мефодии упоминается, что он почил 14 июня, через восемь месяцев после кончины Иоанникия, т. е., значит, 14 июня 847 г. Далее, все главные византийские источники (Генесий, Продолжатель Феофана, Зонара) дают патриаршеству Мефодия в общем четыре года и три с половиной месяца. Высчитывая этот срок назад от 14 июня 847 г., приходится относить избрание Мефодия на патриаршество к самому концу февраля 843 г. Значит, и торжество Православия не могло состояться при участии патриарха Мефодия в 842 г. Наконец, в житии Иоанникия имеется следующее сообщение: «Во второй год боговдохновенного и угодного Христу царствования Феодоры и Михаила Церковь, благодатью Христовой, облеклась в свое украшение, которым она была украшена руками апостолов и которого руками злочестивых была лишена, и приняла Мефодия, божественного архиерея, после того как злочестивый и богохульный патриарх Иоанн (Грамматик) был низвержен» (A. fs. 732). Известно, что последний иконоборческий император Феодил скончался 20 января 842 г. Значит, второй год царствования Феодоры и Михаила падает на 843 г., — когда был избран (именно — в конце февраля) и патриарх Мефодий. В этом же году состоялось и торжество Православия именно в первое воскресенье Великого поста. В 843 г. это воскресенье падало на 11 марта.¹ Итак, торжество Православия совершилось 11 марта 843 г. Что же касается старой и традиционной даты, 19 февраля 842 г., то она создавалась не без влияния византийских историков и хронографов (Генесий, Георгий Амартол, Продолжатель Феофана, Кедрин, Зонара), которые, следуя своему обычному летописно-повествовательному приему, чуждому прагматической оценки

¹ Byzantinische Zeitschrift. IV (1895). S. 449–453.

фактов, рассказывают о торжестве Православия вслед за повествованием о смерти нечестивого императора Феофила, чем и подали повод полагать, будто торжество Православия находилось в непосредственной по времени преемственности с этими событиями. Наконец, с традиционной датой торжества Православия нельзя согласиться и потому, что в течение одного месяца со дня кончины иконоборца Феофила (20 января — 19 февраля 842 г.) фактически не мог совершиться целый ряд важных, предшествовавших торжеству ортодоксии, событий, о которых рассказывают византийские писатели, а именно — низложение патриарха Иоанна и избрание Мефодия, предварительные совещания иерархов и монахов о восстановлении православного учения, устройство собора при участии митрополитов и епископов, прибывших в Византию со всех концов Империи, перемена в воззрениях регента Мануила, сделавшегося сторонником иконопочитания и т. д. Вообще, традиционную дату торжества Православия (19 февраля 842 г.) следует отвергнуть как не оправданную современными научными данными, а взамен ее необходимо установить другую (11 марта 843 г.) как согласную с этими данными.

II. 3. Подъем духовного просвещения в Византии во второй половине IX в.

Во второй половине IX в. в истории византийского духовного просвещения наступила эпоха постепенного подъема и развития, продолжавшаяся более трех веков (до 1204 г.), создавшая значительный расцвет богословской науки и обеспечившая Византии славу наиболее культурного в средневековой Европе государства. Эта эпоха возникла в связи с торжеством Православия и была, с одной стороны, реакцией гибельному для духовного просвещения иконоборческому движению в VIII и в первой половине IX в., а с другой — продолжением того блестящего развития, какого богословская наука достигла на Востоке в до-иконоборческий период византийской истории. Под воздействием новых благотворных условий в положении Византийской церкви, в ее пределах вновь повсюду стали возникать школы разнообразного типа и назначения, появились замечательные дидаскалы, которые своими трудами по богословию, философским и юридическим наукам увлека-

ли византийскую молодежь на поприще серьезного занятия наукой, — богословская литература стала обогащаться новыми приобретениями разнообразного содержания, в обществе пробудился глубокий интерес к изучению богословия, — начала христианского просвещения стали с большим сознанием усваиваться народом и глубже проникать в его религиозно-нравственную жизнь; интересами духовного знания стали увлекаться даже василевсы, а в больших городах возникали и специальные общества для изучения богословия, при монастырях и церквях организовывались замечательные библиотеки, которые своим богатым содержанием содействовали самостоятельной и продуктивной разработке богословских дисциплин. Словом, со второй половины IX в. Византия сделалась очагом очень высокой по своему развитию духовной культуры и достигла выдающихся успехов в области богословской науки. Византийское общество как бы стремилось вознаградить себя за то оскудение в умственной жизни, которое было его печальным уделом в иконоборческую эпоху, старалось избавиться от культурного банкротства прежнего времени и с юношеской энергией и молодым воодушевлением обратилось к наукам и просвещению, любовь к которым нужно считать национальным достоянием византийско-эллинского гения. Православная Византия вновь вступила на старый путь духовного просвещения, который, по вине иконоборческих императоров и врагов Церкви, был прерван на целое столетие...

Причины развития духовного просвещения в Византии в IX в.

Причины подъема византийского духовного просвещения в IX в. были различны. Так как речь идет о просвещении *церковном* и о *науке богословской*, то объяснение факта их развития прежде всего следует искать, разумеется, в явлениях *церковного* порядка.¹

¹ Вопреки ученым Курциу, Гфреру, Гассу (а за ними — А. П. Лебедеву), которые в объяснении причин развития в Византии духовного просвещения и богословской науки на первый план выдвигают... «соперничество греков с арабами», потом — указывают на меценатство василевсов и — только...

II. 3. 1. Свободное самоопределение Византийской церкви в области духовного просвещения

После торжества Православия Византийская церковь вступила на путь свободного развития своей внутренней жизни. Она избавилась от цезаропапистского отношения к ней со стороны иконоборческих императоров, которое связывало ее самостоятельность свыше столетия, подавляло ее инициативу во внутренних делах и сковывало развитие духовных ее сил. Низвергнув иго иконоборческого цезаропапизма, Византийская церковь вновь сосредоточила свою власть в лице Вселенского патриарха, опять вернула высшие административные и судебные свои функции собору, или синоду, иерархов, постоянно существовавшему при кафедре Константинопольского патриарха, вновь организовала правильную деятельность провинциальной иерархии на местах епархиального ее служения и призвала низшее духовенство к каноническому прохождению своего назначения, обеспечила греческому монашеству возможность свободно строить новые и возобновлять старые монастыри, разрушенные в бурную эпоху иконоборчества, увеличиваться в своем составе и устроить внутреннюю жизнь применительно к господствующим уставам общежития, — опять в высокой степени развила свою просветительную деятельность в отношении к православной пастве. Вообще, получив свободу от вмешательства государства и гражданских властей во внутреннюю свою жизнь, Византийская церковь опять развернула свои духовные силы и, руководясь собственными законами, стала развивать многостороннюю свою деятельность в ее нормальном назначении. В частности, духовное просвещение составляло одну из существенных задач Византийской церкви. В просветительной деятельности Византийская церковь руководилась, прежде всего, заповедью своего Божественного Основателя (Мф. XXVIII, 19–20: *идите научите вся языки... учаще их блюсти вся, елика заповедах вам*; Мф. XVIII, 10: *блюдите, да не презрите единого от малых сих*), а затем — соборными канонами, которые вменяют епископам и клирикам «учение народа» в прямую обязанность их высокого служения. Так, 36-е Апостольское правило предписывает отлучать от Церкви (ἀφορίζεται) тех клириков, которые «не учили» (οὐκ ἐδύναντο παιδεύειν) народа. Византийский экзегет церковных правил Иоанн Зонара (XII в.) в своем толко-

вании на этот канон говорит и следующее: «Заметь, — настоящее правило требует, чтобы клирики были не только образованными, но и учительными и могли и других просвещать и научать».¹ Затем, 58-е Апостольское правило повелевает отлучать епископа или пресвитера, который не заботится о клире или о народе и не учит их благочестию, а в случае продолжающегося нерадения и беспечности — и совсем извергать. В толковании на это правило Иоанн Зонара говорит, что для всякого епископа неизбежным делом является учить подчиненный ему народ догматам благочестия и руководить в православии и нравственной жизни; равным образом и пресвитеры, по требованию канона, должны быть учительными (*διδασκτικοί*). В таком же смысле изъясняет это правило и другой византийский экзегет — Феодор Вальсамон (XII в.), добавляя, что пресвитеры должны исполнять долг учительства не по личному усмотрению, а под руководством и с разрешения епископа.² Тот же экзегет, в одном из своих ответов (№ 27) на канонические вопросы Александрийского патриарха Марка, раскрывая деятельность клириков по руководству 36-го и 58-го Апостольских правил, прямо говорит, что одной из главных их обязанностей должно быть обучение детей — *διδασκαλία παιδων*.³ О долге церковного учительства для духовенства говорит и 19-е правило Трулльского собора, по требованию которого предстоятели (*προεστώτες*) Церквей во всякий день, особенно же в дни воскресные, обязаны учить весь клир и народ истинам благочестия, руководясь в разумении и рассуждении истины Божественным Писанием, не преступая положенных уже пределов и преданий благочестивых отцев и следуя светилам и учителям Церкви в изъяснении слова Божия.⁴ Далее, 64-е правило Трулльского собора запрещает мирянину произносить слово «перед народом» или учить и, таким образом, усвоить себе учительское достоинство, но повелевает повиноваться «преданному от Господа чину», т. е. иерархии. По поводу этого правила Феодор Вальсамон делает в своем толковании разъяснение, что запрещение учить перед народом и рассуждать о церковных предметах не распро-

¹ *Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς Σύνταγμα τῶν Θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*. Т. II. Σ. 48–49.

² *Ibid.*, IV, 75–76.

³ *Ibid.*, IV, 468.

⁴ *Ibid.*, II, 346.

раняется, конечно, на клириков и монахов, как действующих по уполномочию своего епископа и обязанных, по требованию 36-го и 58-го Апостольских правил, учить и народ, и детей истинам православной веры.¹ Наконец, о долге епископов и клириков просвещать свою паству говорят и правила — 39-е Апостольское и 123 (137)-е Карфагенского собора.

Изложенные каноны и служили руководящим началом в просветительной деятельности Византийской церкви в IX в. Об этом свидетельствует *Номоканон в XIV титулах*, редактированный в 883 г. Византийским патриархом Фотием. Здесь 12-я глава VIII-го титула говорит «О епископах, не обращающих еретиков, о епископах и клириках, не учащих народ, об ответственности епископа перед Богом за народ и об отлучении клириков за грехи народа», причем цитируются указанные нами правила, сущность содержания которых кратко и изложена в надписании главы.² *Номоканон* с именем патриарха Фотия имел значение действующего в средневековой Византии права и служил руководящим каноническим кодексом для местного духовенства. В частности, его предписание об учительстве нормировало деятельность византийского духовенства на поприще просвещения и побуждало его стоять в этом отношении на высоте канонических требований. А эти требования призывали иерархов и клириков к разносторонней просветительной деятельности, обязывали их и самих учиться, и просвещать других — детей, народ, всех членов Церкви, применительно к их нуждам и потребностям, до научной разработки догматов веры и истин благочестия включительно. Затем, о долге учительства для византийского духовенства говорит и один очень важный памятник гражданского права Византии IX в., а именно «*Επιταγή τοῦ νόμου*» императора Василия Македонянина, изданная около 885 г. *Эпанагога*, характеризуя (в III-м титуле) власть Византийского патриарха, в числе его свойств на первом плане ставит учительность (τὸ εἶναι διδακτικόν) в отношении к подчиненному ему духовенству и народу и обязывает его бесстрашно возвышать голос в пользу церковной истины и в защиту догматов и перед царем. Определяя задачу патриаршего служения, *Эпанагога* возлагает на предстоятеля Византийской церкви обязанность возвра-

¹ *Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς*. II, 453–456.

² *Νομοκάνων Φωτίου, πατριάρχου Κ-λεως*. Σ. 157 (*Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς*, I).

тить в ее лоно и к Православию всех — по возможности — еретиков и сделать неверных последователями веры Христовой, пользуясь для этого мерами христианского просвещения. Патриарху принадлежит право изыскивать древние каноны и определения святых отцов и соборов, а равно — устанавливать различие между постановлениями кафеолитическими или общецерковными и епархиальными или местными.¹ Все такие полномочия требовали от Византийского патриарха обширных богословских познаний и энергичного исполнения обязанности учительства. Аналогичные требования *Эпаногога* предъявляет и к епископам (тит. VIII). В частности, и епископ должен быть учительным (*διδακτικός*), причем необходимые для архипастырской деятельности познания он обязан приобрести еще до хиротонии, — так как имеющему учить других не следует уже после хиротонии оказываться в положении учащегося у других. Клирики также должны удовлетворять каноническим требованиям об их личных качествах и быть способными к учительству народа.²

Таким образом, идея учительства была присуща византийскому церковному сознанию в IX в. и, регламентированная в современных памятниках права, служила руководящим началом в просветительной деятельности византийского духовенства. Являясь обязательным для епископов и клириков, церковное учительство развивалось вполне нормально и свободно, — так как Византийская церковь в IX в. установила вполне правильные, основанные на симфонии, отношения к государству и не подвергалась правительственному вмешательству в свою внутреннюю жизнь. Пользуясь внутренней свободой, Византийская церковь широко развила свои просветительные задачи и сообщила духовному просвещению научный характер. В область духовного просвещения входило не только школьное обучение детей и религиозно-нравственное воспитание народа посредством проповеди, не только приготовление образованного церковного клира и положительное

¹ *Epanagoge legis etc.* Ed. *Zachariae a Lingenthal*. Lipsiae, 1852. P. 67–68.

² *Ibid.*, 78–79. — В *Прохироне* Василия Македонянина и в *Василиках* Льва Мудрого нет соответствующего *Эпаногоге* титула о патриархе, а равно не упоминается об учительстве епископов. Это приводит к мысли, что идея церковного учительства внесена в *Эпаногогу* патриархом Фотием, который, как известно, принимал участие в ее составлении.

раскрытие перед верующими догматов Православной Церкви, в ответ на запросы пытливого ума, но и научное обоснование и раскрытие учения Православной Церкви, установление исторического преемства в ее вероучении, с ретроспективным обзором догматической деятельности Вселенских соборов и богословских творений святых отцов и учителей Церкви; задачи духовного просвещения распространились, далее, на тщательное изучение Священного Писания, как главного источника веро- и нравоучения, и на его изъяснение по научным методам, с филологическими и историческими комментариями, по духу и в направлении экзегетики святоотеческой, — на кодификацию памятников права и на толкование церковных канонов в духе церковного Предания и по разуму соборной Церкви Христовой, — на раскрытие и разъяснение мистико-аскетических идеалов восточного Православия в их историческом развитии и реальном осуществлении и т. д. Вообще, одновременно с тем, как Византийская церковь стала в нормальные условия своей внутренней жизни и приобрела свободу от постороннего вмешательства в осуществлении своих основных задач, ее просветительная деятельность начала постепенно развиваться и крепнуть, выразилась в научной разработке отдельных отраслей богословского знания и достигла почтенных в этом направлении результатов. Такие задачи просвещения не только определялись правовыми церковными нормами, но и шли навстречу запросам византийского общества. Это общество пережило в эпоху Вселенских соборов удивительный подъем богословствующей мысли, прониклось почти всецело интересами богословской науки, имело в творениях святых отцов и учителей Церкви богатейшее учено-богословское наследие, в котором выражалась вековая мудрость Церкви и содержится неисчерпаемый источник истинного христианского знания. Но в эпоху иконоборства эта богатая по своему содержанию просветительная традиция почти совершенно порвалась. Однако, византийское общество хорошо знало о прежнем расцвете в Церкви богословской науки, по-прежнему хранило любовь к духовному просвещению и обнаруживало живой интерес к предметам религиозного ведения. И вот, когда церковная жизнь вновь получила правильное течение, а среди общества опять окрепло весьма интенсивное отношение к религии и православной вере, то вновь оживилась и его богословствующая мысль, развивалась

пытливость христиански просвещенного ума, возникло стремление посвящать свои силы и на научную разработку богословия. Такое просветительное увлечение, имеющее свои корни в общем церковно-религиозном строе Византии и питавшееся свойственной византийцам любовью к богословскому знанию и особенно идеей исторического преемства и родства с прошлым богословско-литературным наследием Византии, распространилось среди разных слоев византийского общества, увлекло аристократический его класс, проникло и в царский дворец и расположило византийских василевсов не только к покровительству духовному просвещению, но и к занятию богословской наукой. Так на поприще духовного просвещения в Византии встретились Церковь и государство, духовенство и народ, монахи и представители светского общества. Это было редкое объединение духовных сил на поприще церковного просвещения, удивительное сочетание талантов в деле разработки богословской науки, изумительный прорыв к учености и просвещению, продолжавшийся несколько веков.

Итак, внутренняя свобода Церкви, самостоятельное ее самоопределение и самостоятельность в области просвещения по заповеди Спасителя и по суду церковных канонов, применительно к историческому ее положению и к современным нуждам и запросам общества, — вот первая причина подъема духовного просвещения в Византии в IX в.

***II. 3. 2. Факт разделения Церквей и его значение
для духовного просвещения в Византии,
в связи с новыми задачами научно-богословской деятельности***

Затем, во второй половине IX в. получил свое начало исторический факт разделения Церквей — Восточной и Западной, который также послужил одной из причин развития духовного просвещения в Византии. Разделение Церквей, впервые выразившееся в столкновении Константинопольского патриарха Фотия с римским папой Николаем I, имело свои корни в глубине прежних отношений между Византией и Римом и находилось в тесной органической связи с целым рядом церковных и национальных разностей между греческим Востоком и латинским Западом. Эти разности представляли весьма удобный горючий материал, который при неосторожности обращения с той или

другой стороны, легко мог вспыхнуть и произвести всеобщий пожар. Во второй половине IX в. это и произошло — по почину римского папы Николая I, который открыто заявил о своих властолюбивых притязаниях в отношении к Востоку и намеревался подчинить своей юрисдикции и Византийскую церковь. Но в лице Византийского патриарха Фотия (858–867 и 878–886) папа Николай встретил весьма сильного и просвещенного противника, который и вступил с ним в упорную и продолжительную борьбу для защиты самостоятельности Церкви и правильности ее учения. Борьба была перенесена и на поприще богословской науки и литературы, привлекла внимание многих византийских богословов и выразилась в целом ряде полемических и апологетических трудов. В связи с вопросами церковной схизмы создавалась довольно значительная греческая литература, в зависимости от факта разделения Церквей возникло целое научно-богословское движение, которое оживило интерес к изучению богословских дисциплин в Византии, увлекло на служение православной догме многих современных деятелей науки и вообще немало содействовало подъему и росту византийского духовного просвещения. Центральным предметом пререканий между Православным Востоком и латинским Западом был догматический вопрос об исхождении Святого Духа, который и был подвергнут византийскими богословами самому тщательному изучению на основе Св. Писания, по руководству творений св. отцев и учителей Церкви и при свете философских о нем данных, причем вместе с положительным раскрытием догмата была произведена и разносторонняя полемико-апологетическая оценка латинского учения о *Filioque*. За этим главным предметом следовал ряд вопросов о дисциплинарных и обрядовых разностях между Восточной и Западной церквями, которые также служили объектом полемики византийских богословов с латинскими. В IX в. такая полемика вращалась около следующих разностей Латинской церкви: пост в субботу, разрешение на молоко и сыр в первую неделю Четырдесятницы, безбрачие священников и совершение миропомазания только епископами. Наконец, вопрос о церковном приматстве Рима также служил предметом полемики между греческими и латинскими богословами. Все эти вопросы получили принципиальное значение в богословской литературе, в силу важности самого факта разделения Церквей, — обсуждались с большой страст-

ностью византийскими богословами и требовали от них тщательного изучения Св. Писания и святоотеческой письменности, по руководству которых они и решались, а равно и самостоятельного их исследования, применительно к современным церковным потребностям. Особенная важность принадлежала, конечно, догматическому вопросу — об исхождении Св. Духа, в положительном и полемическом раскрытии которого преимущественное участие принимал знаменитый патриарх Фотий, ученейший муж своего времени; его многочисленные богословские труды, появившиеся в связи со столкновением Византии с Римом в IX в., не только составили весьма ценное для византийской литературы приобретение, но и дали толчок к дальнейшему оживлению научно-богословских традиций в Византии, в частности, в области полемики и апологетики.

Столкновение между Восточной и Западной церквами, получив начало в IX в., имело и свое продолжение — в веке десятом, когда оно возникло по поводу четвертого брака византийского императора Льва VI Мудрого (886–911). В связи с этим столкновением в Византии вновь оживилась полемическая литература, причем обсуждался преимущественно вопрос о браке с догматической и канонической стороны. Но в начале XI в., под влиянием идеи разностей между Восточной и Западной церквами, область богословской полемики расширилась, применительно к задачам ее в IX в., и в Византии опять возник догматический спор о *Filioque*. А когда в середине XI в. произошло новое столкновение между Византией и Римом, завершившееся окончательным разделением Церквей (1054 г.), то одновременно в Византии усилилась и богословская разработка и оценка церковных разностей, послуживших поводом к столкновению. В греческой литературе XI в. предметами научного исследования служили вопрос об опресноках, пост в субботу, о едении удушения, безбрачии священников, о папской власти, и др. Вообще, эпоха разделения Церквей (IX–XI в.) была и временем усиленной научной разработки в Византии тех разностей догматического, канонического и обрядового характера, которые служили предметом пререканий между византийскими и латинскими богословами. Догматика, полемика и апологетика обогатились в это время многими новыми приобретениями и значительно расширили задачи своего научного исследования, применительно к современным нуждам

Церкви. Но влияние исторического факта разделения Церквей на развитие духовного просвещения не ограничилось IX–XI вв. Идея различия между Востоком и Западом, выдвинутая на поле общехристианского сознания этим фактом, сохранила в Византии свое жизненное значение и в последующее время и постоянно служила одним из сильных мотивов для систематической разработки церковных вопросов, характеризующих восточное Православие в отличие от римско-католического учения. Этот мотив особенно усиливался в период униональных попыток, предпринимавшихся с целью церковного примирения между Востоком и Западом. Историческая цепь таких попыток тянется вплоть до падения Византии в 1453 г. и является существенным содержанием взаимных церковных отношений Востока и Запада в XII–XV вв. Но вместе с восстановлением переговоров об унии в Византии вновь возникли старые вопросы о *Filioque*, о папской власти, опресноках, безбрачии духовенства и т. д., которые будили богословскую мысль, заставляли византийских ученых подвергать их новой научной трактовке, вызывали некоторое научно-богословское движение и вели к дальнейшему научно-литературному прогрессу. Так разделение Церквей в связи с униональными попытками явилось сильным фактором в научной разработке богословия и создало, параллельно своему историческому движению, значительное развитие духовного просвещения в Византии, наметив для него новые задачи и особые методы научно-литературной деятельности.

II. 3. 3. Миссионерская деятельность Византийской церкви в связи с ростом духовного просвещения

Обращаясь к другим сторонам духовной жизни Византии в IX в., необходимо отметить значение миссионерской ее деятельности для развития духовного просвещения. Миссионерская деятельность Византийской церкви происходила в двояком направлении. С одной стороны, византийские миссионеры просвещали светом веры Христовой различные языческие народы, обитавшие на окраинах Империи или же вне ее пределов. Болгары, мораване, богемцы, сербы, хазары и русские — вот народы, входившие в IX в. в культурные сношения с Византией и воспринявшие от нее святую православную веру трудами греческих мис-

сионеров. С другой стороны, в Византии совершалась внутренняя миссия — в отношении язычников (славяне в Пелопоннесе, греки Майны и Тайгета в Элладе), иудеев и еретиков (иконоборцы, павликиане, аревурды и др.), которых Церкви надлежало привести к св. православной вере и присоединить к своей пастве. Миссионерская деятельность требовала от Церкви сосредоточения своих просветительных сил и средств и целесообразного их применения среди язычников и еретиков. На попрание внешней миссии Византия столкнулась с Римом и вынуждена была вступить в борьбу с латинскими миссионерами. Какой страстностью сопровождалось это столкновение, — видно на примере Болгарии, где борьба между двумя миссиями послужила одной из причин церковной схизмы между Востоком и Западом. Что же касается внутренней миссии, то ее интенсивность обуславливалась прямым предписанием византийского законодательства о том, что Византийский патриарх, как предстоятель Церкви, имеет долг привести к Православию и единению с Церковью всех — по возможности — еретиков, а неверных сделать подражателями веры (*Эпанагога*, *Синтагма* Матфея Властаря). Являясь крупной стороной церковной жизни в Византии, миссионерство оказало долю своего влияния как на развитие духовного просвещения в IX в., так и на дальнейший его рост, применительно к задачам внешней и внутренней миссии. Оно требовало предварительной богословской подготовки со стороны деятелей миссии, обязывало их стоять на уровне пытливых запросов от ищущих духовного просвещения, заставляло тщательно изучать источники христианского вероучения и неоскудно черпать отсюда необходимые для просвещаемых познания. Наконец, в связи с задачами миссии в Византии появилось много полемико-апологетических литературных произведений, направленных против иудаизма, магометанства, язычества и разных ересей, а равно и произведений вероучительного и иного содержания (например, сочинение патриарха Фотия «*Τὴ ἐστὶν ἔργον τοῦ ἁρχιεπισκόπου*», написанное болгарскому князю Борису-Михаилу). Таким образом, и миссионерская деятельность Византийской церкви содействовала усилению просветительных интересов и подъему богословской литературы. Тесно соприкасаясь с областью духовного просвещения, миссионерство привнесло и долю своего влияния на развитие научно-богословских задач в Византии IX в. и, совместно с другими факторами, оживило литературную деятельность.

II. 3. 4. *Выдающиеся церковные деятели византийского просвещения в IX в. и их значение для его подъема и развития*

Далее, развитию духовного просвещения в Византии IX в. содействовал ряд выдающихся на этом поприще церковных деятелей.

Так, о первом по времени патриархе нашей эпохи *Мефодии* (843–847) его биограф рассказывает, что он, происходя от знатных и богатых родителей, в детстве получил хорошее образование. Живя в городе Сиракузы (в Сицилии), он изучил весь курс грамматики и истории, орфографии и оксиграфии. Возмужав, Мефодий отправился в Константинополь с целью поступить на службу к царскому двору, но встретился здесь с одним аскетом, который убедил его постричься в монашество. Удалившись в монастырь Хинолакка (в Вифинии), он проводил здесь философскую жизнь (ἐφίλοσοφει), а когда разыгралась иконоборческая буря и патриарх Никифор был низложен (815 г.), Мефодий вместе со многими иноками отправился в Рим и здесь продолжал усовершенствоваться в аскетическом делании и созерцании (φιλοπονώτερον ἀσκήσει πρᾶξιν καὶ θεωρίαν). Возвратившись в Византию, он явился во дворец и обличил нового императора Михаила II (820–829) за приверженность к иконоборству, назвав его главным виновником водворившегося в Империи беспорядка и соблазнов. За это будущий патриарх был наказан 700 ударов бичом и заключен в одной гробнице на острове св. Андрея (в Пропонтиде). Здесь в заключении он пробыл девять лет. После освобождения Мефодий, горячо преданный Православной Церкви, выступил с беседами в защиту иконопочитания и спасительных догматов Церкви; отличаясь сильным и глубоким умом, хорошо зная Божественное Писание, он поучал и аскетов, с которыми жил, и членов сената, всех увещевая быть верными преданиям Церкви. Когда воцарился Феофил, то Мефодий и его обличил за иконоборство и порочную жизнь. Василевс приказал подвергнуть его бичеванию ремнем (600 ударов) и бросить в одну подземную пещеру близ дворца, откуда его освободили христоролюбивые почитатели. Однако неустрашимый воин Христов и после второго исповедничества продолжал свою просветительную миссию. Он проник с проповедью даже во дворец и склонил к Православию (ὀρθοδοξεῖν ἐξελπίδευσε) всех ближайших родственников царя.

Но вот император Феофил скончался (842 г.), и власть перешла к его сыну Михаилу с матерью Феодорой. В Византии сразу наступила большая во всем перемена. «Православная Церковь Христова, — говорит биограф, — получила свободу (παρρησία — дерзновение), ложь ереси, как созданная и утвержденная человеческой рукой, была изобличена, и все те, которые желали говорить об этом и слушать, встречали препятствие». Нечестивый патриарх Иоанн Грамматик был низложен и изгнан со всем своим клиром. Тогда стали искать достойного кандидата для утверждения на патриаршем престоле, украшенного деланием и созерцанием дел человеческих, испытанного многоопытностью в делах божественных, сильного — по Божественному Писанию — словом и делом. И вот, были указаны многие великие и святые мужи (μεγάλοι καὶ ἅγιοι ἄνδρες), но всем был предпочтен — на основании предварительной оценки его достоинства (προκρίνεται) — победоносный и мудрый (σοφός) Мефодий, так как он всех превосходил аскетизмом, знанием Св. Писания, красноречием, терпением в трудах, правильностью рассуждения, обходительностью и весьма приятной беседой. Биограф добавляет, что, кроме указанных достоинств, Мефодий любил переписывать священные книги: он семь раз переписал Псалтирь в полном составе (ἐντὰ ψαλτήρια πλήρη ἔγραψε). Вступив на патриарший престол, Мефодий обратился с увещанием ко всему народу Церкви, — в котором, между прочим, говорил, что вверенное ему предстояние насколько высоко и славно, настолько же трудно и ответственно, убеждал всех хранить догматы Православия и отворачаться манихейской и других ересей. В своей церковной деятельности он стремился восстановить священный канон и закон, которые в прежнее время потеряли свою силу и практическое применение. Мефодий был отцом сирот, покровителем вдов, весьма скорой помощью для обижаемых. Он не давал очам своим сна и веждям своим дремания, пока совершенно не изгнал от всей паствы губительную иконоборческую ересь и не утвердил в душах всех здравую и православную веру. А для этого патриарху необходимо было развить широкую просветительную деятельность. Он постоянно поучал народ истинам Православия и привлекал архиереев к ревностному просвещению своих паств. Как проникательный и остроумный мудрец (οἷος καὶ ἀκριβοῦστατος ὁ σοφός), Мефодий, по словам его биографа, хорошо понимал самую основу просвещения (τὸ αἴτιον τῆς παιδείας), действовал ревностно

но и строго и достиг в религиозно-нравственном перевоспитании византийского общества больших успехов. Биограф называет его глоссой, или устами, всего божественного и пророческого Писания (λόγος θείας καὶ προφητικῆς Γραφῆς ὑλῶσα), книгой евангельского просвещения и благодати (εὐαγγελικῆς σαφηνείας καὶ χάριτος βιβλος), богословом и сожителем (σὺσκηπτος) — в отношении ведения — великих учителей Григория [Богослова] и Василия [Великого] и последующих богословов Византийской церкви.¹ Отличаясь выдающимся образованием и просветительской деятельностью среди своей паствы, патриарх Мефодий известен и богословско-литературными трудами, из которых, впрочем, лишь немногие сохранились и изданы. Прежде всего, ему принадлежат несколько проповедей (одна о святых иконах, две другие — в честь св. Агафии и св. мученика Агафоника), жития св. Феофана Исповедника² и св. мученицы Марины, два письма — одно к Иерусалимскому патриарху Василию по поводу принятия в Церковь священников, раньше державшихся иконоборческих воззрений, а потом раскаявшихся, а другое — к инокам Студийского монастыря относительно примирения их с Церковью. Из обоих писем видно, что патриарх Мефодий руководился экономией в своей церковной политике, тогда как студиты держались акривии и осуждали примирительную политику патриархов Тарасия и Никифора, которые применяли кроткие и осторожные меры относительно клириков, разделявших прежде иконоборческие воззрения, а потом покаявшихся, а также — оказали снисхождение императору Константину VI по поводу его незаконного сожительства; Мефодий, в свою очередь, находил возможным снисходительно отнестись и к императору, и к прежним иконоборцам. Затем, духом экономии проникнуто и небольшое сочинение патриарха Мефодия «О различных по возрасту лицах, возвратившихся после бывшего отречения к православной и истинной вере», где даются руководящие канонические указания о чине приема в Церковь бывших отступников от нее. Наконец, в греческих *Минеях* патриарху Мефодию приписывается сочинение против иконоборцев,

¹ Vita s. Methodii, Patriarchae Const-ni // *Migne*. PG. T. C. Col. 1215, 1248. 1252–1253, 1257, 1260–1261.

² Это житие напечатано в журнале «Ἐκκλησιαστικὸς Φῶς». 1903. Июль и август.

которых «он совершенно ниспроверг мудрыми доказательствами и изречениями Писания и утвердил в Божиих Церквах Православную веру», а в анонимном его житии рассказывается, что он представил иконоборческому императору Михаилу II догматические томосы, или определения, Православия (τόμοις δογματικοῖς ἵτοι ὁμοῦς ὀρθοδόξιας — 1248С), надеясь при помощи их привести императора к Православию и восстановить низверженного патриарха Никифора на престоле.¹ Но последние сочинения св. Мефодия не сохранились. — И богословские труды Мефодия, написанные в ответ на запросы времени, показывают, что этот Византийский патриарх был образованным деятелем эпохи и широко понимал просветительные задачи, лежащие на предстоятеле Церкви. Несомненно, его разносторонняя просветительная деятельность оказала благотворное влияние на возрождение богословской мысли и науки в Византии IX в.

Затем, патриарх *Игнатий* (847–858 и 867–878) также был одним из просвещенных деятелей своей эпохи. Он происходил из царского рода, — был сыном византийского императора Михаила Рангавэ (811–813), которого низложил с престола Лев V Армянин. Этот император с большой жестокостью поступил со своим царственным противником: лишив его престола и имущества, он приказал постричь в монашество самого Михаила, его жену и двух дочерей, а двух малолетних сыновей, в том числе и Игнатия, в мире Никиту, велел оскотить, а затем всех заключил в различных монастырях на Принцевых островах (в Мраморном море). В нежном детстве испытал на себе всю тяжесть иконоборческого деспотизма, Игнатий уже в 14-летнем возрасте постригся в монахи и с ревностью предался аскетическим подвигам. В течение 33-х лет он жил в монастырском уединении. Это был идеальный монах и весьма убежденный почитатель монашеского чина. По свидетельству его биографа Никиты Пафлагонского, Игнатий проводил свою уединенную жизнь не только в аскетических подвигах, но и в ревностных просветительных трудах. «Пребывая постоянно у божественных и обильнейших вод Св. Духа, — говорит Никита, — Игнатий изучил весь Ветхий и весь Новый Завет, с большой любовью и старанием ознакомился со всеми

¹ Творения патриарха Мефодия напечатаны у Migne'я. PG. T. C. Col. 1272–1325. О других изданиях см.: Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Litteratur.² München, 1897. S. 167.

творениями святых отцев, подражал их деланию (πράξις) и следовал их созерцанию (θεωρία) и, усовершенствовавшись таким способом и укрепляя внутреннего человека, приносил Богу весьма приятный плод добродетели», а именно: пост, бодрствование, уставное псалмопение, молитвы, преклонение колен, слезы, терпение и т. д.¹ Когда скончался его руководитель в духовной жизни и настоятель монастыря, то Игнатий был избран его преемником по управлению обители, воспитывал души братства постоянными разумными беседами и мудрыми наставлениями и всех направлял к обители Божией.² К нему стекались для поучения и наставлений весьма многие любители иноческого чина, для которых Игнатий построил монастыри на трех Принцевых островах — Плати, Гиатр и Теревинф и обратил эти, прежде не заселенные местности, в большие иноческие обители, с церквями и многочисленными братствами. За свои духовные доблести Игнатий был удостоен священного сана, причем сначала был рукоположен в анагоста или иерокирикса Божественных Писаний (ἀναγώστης, ἱεροὶ τῶν θεῶν ἱεροκίρις Γραφῶν — Col. 497B), иначе сказать, был назначен не только чтецом во время богослужений, но и проповедником слова Божия для иноков и мирян, стекавшихся в его монастырь Архистратига Михаила, который Игнатий построил на европейском берегу Пропонтиды, напротив Принцевых островов. А когда Игнатий был рукоположен в священный сан, то просветительная его деятельность значительно возросла. То было время иконоборческих смут и нестроений, когда православная вера подвергалась гонению, а церковное просвещение систематически подавлялось и разрушалось слугами иконоборства. Как в самой Византии, так и в провинциальных городах, школы были закрыты, народ оставался без проповеди, дети не получали ни церковного крещения, ни необходимого предварительного наставления в истинах православной веры. Даже патриарший престол вверялся лицам недостойным. Биограф патриарха Игнатия, Никита Пафлагонский, свидетельствует, что один из его предшественников — патриарх Феодот (815–821) был совершенно чужд всякого образования и доброго познания, отличался лишь мирскими делами и успехами, да привязанностью к иконоборству.³

¹ Vita s. Ignatii / Migne. T. CV. Col. 496A.

² Ibid. Col. 496C.

³ Ibid. Col. 498A.

И вот, когда Игнатий получил священный сан, к нему, как к просвещенному православному пастырю, стали стекаться христиане и из Византии, и из Вифинии и просили у него наставлений и руководства в духовной жизни. Он всех принимал с любовью и радушием, учил и наставлял каждого посетителя в догматах Православия, в разумении учения церковного и нравственном преуспейнии. Просветительная миссия Игнатия распространялась как на детей, так и на родителей и была большим препятствием для успехов иконоборства.¹ Когда скончался патриарх Мефодий, взоры всех были обращены на пресвитера Игнатия, просвещенного, благочестивого и добродетельного пастыря, и он, по избранию собора архипастырей, по воле императрицы Феодоры и общему желанию клира и народа, был возведен на Византийский патриарший престол. Деятельность Игнатия, как патриарха, ознаменовалась многими трудами на пользу Церкви, например, водворением церковной дисциплины среди духовенства, монашества и народа, примирением враждовавших в недрах Византийской церкви партий, обличением общественных пороков и заблуждений. Почтенна была и просветительная деятельность патриарха Игнатия. Она выражалась преимущественно в поучениях и назиданиях народа с церковной кафедры. Никита Пафлагонский свидетельствует, что проповеднические труды Игнатия совершались постоянно, утверждались на основе Священного Писания и творений святых отцов и были направлены к просвещению паствы в истинах Православия и к развитию нравственного самосознания.² Такая задача просветительной деятельности патриарха шла навстречу запросам современного общества, религиозная и нравственная жизнь которого расшаталась в своих устоях во время иконоборства и получила противоцерковное направление. Патриарх Игнатий сочувственно относился и к просветительной деятельности кесаря Варды, восстановившего в Константинополе Академию, а равно и сам принимал участие в устройстве начальных школ в Византии, которые были весьма необходимы для клира и народа на первых порах после торжества Православия.³ Но литературных трудов после Игнатия не осталось.

¹ Ibid. Col. 497C.

² Migne. PG. T. CV. Col. 501, 549, 553, 556–557.

³ Γεδεών: Πατριарχικοί πίνακες. Κωνσταντινουπόλεως, 1884. Σ. 280–281.

Но особенно важное в рассматриваемом отношении значение принадлежало знаменитому патриарху *Фотию*. Это был величайший представитель византийской науки и литературы, отличавшийся весьма обширными познаниями и изумительной эрудицией, возвышавшийся в этом отношении над всем византийским обществом. Его многочисленные и разнообразные богословские труды относятся к догматике, полемике, изъяснению Св. Писания, церковной риторике и поэзии, каноническому праву и истории. Затем патриарх *Фотий* был весьма сведущ в филологии, философии, математике, физике, астрономии, естественной истории и даже медицине и оставил сочинения и по некоторым из этих отраслей знания. Богатством и разнообразием познаний *Фотий* возбуждал изумление не только современников, но и в позднейшее время даже у своих врагов. Его колоссальная ученость была в представлении византийцев каким-то необыкновенным, демоническим явлением. А из новейших ученых достаточно привести мнение римского кардинала *Гергенрөтера*, который, несмотря на непримиримую вражду к этому патриарху, говорит, что «*Фотий*, как ученый и писатель, как философ и богослов, является в блестящем свете, заслуживает удивления и во многих отношениях благодарности потомства».¹ Ученость *Фотия* и его сочинения имели громадное влияние на современное византийское общество и на целые поколения последующего времени. Под его руководством воспитались весьма многие образованные мужи, которые потом посвятили себя на служение богословской науке и продолжали просветительное дело своего знаменитого дидаскала. Поэтому богословская эпоха IX—XI вв. называется даже *Фотианской эпохой*, — в силу весьма живого и интенсивного воздействия его личности и трудов на развитие богословия в Византии. Вообще, в высшей степени благоприятным для византийского духовного просвещения явлением нужно считать литературную деятельность патриарха *Фотия* во второй половине IX в.: он положил начало блестящему периоду в истории византийской богословской науки и весьма много содействовал последующему пышному расцвету византийской литературы, представив в своих ученых трудах самый яркий и убедительный образец того, к чему в области просвещения был способен византийский национальный гений. Но подробный обзор

¹ *Hergenröther. Photius. Patr. v. Konst. Bd. III. S. 3.*

учено-литературной деятельности патриарха Фотия будет предложен ниже — в очерке о состоянии богословской науки в Византии IX в.

В середине IX в. в Византии процветал и другой знаменитый ученый — Лев Философ, архиепископ Фессалоникийский, также оказавший большое влияние на развитие здесь духовного просвещения. Этот Лев был родом из Константинополя, где и получил первоначальное образование, изучив с большой тщательностью грамматику и логику. Стремясь к расширению своего образования и не имея возможности достигнуть этой цели в Константинополе, где во время его юности господствовало иконоборство, а наука подвергалась гонению, Лев отправился на остров Андрос к известному дидаскалу Михаилу Пселлу Старшему¹ и слушал у него лекции по риторике, философии и арифметике, а также изучал богословские науки. Но, не удовлетворившись теми познаниями, которые были им приобретены в Андросской школе Пселла, Лев предпринял путешествие с научной целью по византийским монастырям, владевшим богатейшими библиотеками, и с необыкновенным рвением принялся за изучение богословских и иных наук. Целые дни и ночи он проводил в научных занятиях, читал и переписывал кодексы, разыскивал в монастырских книгохранилищах неведомые другим ученым редкие рукописи и почерпал из них разнообразные познания. В результате Лев, по словам византийских историков (Продолжатель Феофана, Кедрин), поднялся на самую вершину знания и достиг пресыщения (κόρος) в науках. Наиболее обширными сведениями он отличался в философии, арифметике, геометрии, астрономии и поэзии. Обогащенный знанием, Лев возвратился в Константинополь, открыл здесь небольшую школу и стал обучать византийскую молодежь различным наукам. Его училище (Καταύωριον) привлекало сравнительно немногих учеников, так как иконоборство еще не исчезло и стесняло свободу преподавания и научного исследования. Тем не менее, Лев среди своих учеников слыл великим и философом (μέγας τε κῆι φιλόσοφος) и постепенно приобрел большую популярность среди духовенства и монахов, которые, несмотря на притеснения иконоборцев, не отказывались совершенно от научных знаний. А затем слава Льва Философа распространилась даже за пределы Империи.

¹ См. о нем: *Migne*. PG. T. CV. Col. 4938.

Случилось, что один из многочисленных учеников Льва попал в плен к арабам, с которыми Византия с первой половины IX в. вела непрерывные войны. Молодой пленник-византиец, хорошо изучивший у Льва геометрию и другие математические науки, был отдан в рабство одному знатному сарацину, близкому ко двору багдадского халифа Аль-Мамуна (813–833). Этот халиф был известен любовью к знаниям, изучал эллинские науки и особенно геометрию. Раз между пленником-византийцем и его господином зашла речь о науках и о занятиях Аль-Мамуна геометрией, причем юноша выразил желание послушать ученого арабского халифа и его учителей, так как — по его словам — и сам он имеет некоторые познания в геометрии. Аль-Мамуну сообщили об этом, и халиф, по рассказу византийских историков, с великой радостью (*μετὰ τερρίχρείας πολλῆς*) призвал к себе юношу-византийца и спросил его, действительно ли он знает геометрию. Когда пленник дал утвердительный ответ на вопрос халифа, то последний, рассказывают историки, не поверил ему, так как полагал, что эта наука доступна лишь арабским ученым. Потом пленник пожелал послушать арабских учителей и они тотчас приступили к уроку — нарисовали фигуры треугольника и четырехугольника, изложили геометрические правила Евклида, называли фигуры их техническими наименованиями, указывали отличие одной от другой и вообще говорили смело и авторитетно, но при этом не представляли никаких доказательств и не давали объяснений, на каком основании они высказывали те или иные геометрические суждения. И это они делали, замечают историки, не вследствие затруднений в арабской терминологии и языке, а по своему невежеству и незнанию. Юноша-византиец, когда заметил, что арабские ученые с гордостью излагают перед ним свои познания и много думают о себе по поводу сделанных ими геометрических чертежей, сказал им: «Относительно всякого слова и дела имеет значение причина, по которой они происходят, вы же излагаете одно лишь бытие и избегаете указывать его причины; значит, вы не знаете самого главного и ничему не можете научить». Арабские ученые выразили свое недоумение по поводу таких слов византийца и просили его самого объяснить и доказать геометрические теоремы. Когда же юноша стал просто и ясно излагать принципы науки и арабские ученые слышали от него, почему та или иная геометрическая фигура применяется и какой имеет смысл, то их ум просветлел, они много поняли и

с удивлением взирали на своего молодого учителя. На их вопрос, как много Византия имеет ученых мужей, юноша ответил, что число их очень велико, но сам он относится лишь к ученикам, а вовсе не к дидаскалам. О своем же учителе Льве Философе юноша, на вопрос арабских ученых, сказал, что он еще жив, отличается всякой добродетелью, проводит скромную и простую жизнь и многим даже неизвестен, хотя и славится своей мудростью. Тогда халиф Аль-Мамун захотел пригласить Льва Философа в Багдад и написал ему письмо следующего содержания: «Как по плоду мы узнаем дерево, так и по ученику учителя. Так как ты, будучи великим в познании бытия, по своей добродетели и глубине ведения остаешься, однако, неизвестным своим согражданам, не получил еще плодов своей мудрости и знания и даже не удостоился надлежащей от них чести, то не откажись прибыть к нам и преподать нам свое учение. Если это исполнится, то весь народ сарацинский преклонится перед тобой, и ты удостоишься богатства и подарков, каких никто из людей и никогда не получал». Вручив это письмо юноше и наградив подарками, Аль-Мамун приказал ему отправиться в Константинополь и пригласить в Багдад Льва Философа, опять обещал ему почести, подарки и свободу от плена, если он убедит своего дидаскала оставить землю ромеев. Когда юноша прибыл в Константинополь и предстал перед Львом Философом, то между ними произошла трогательная сцена свидания, причем ученик оросил слезами лицо и грудь своего дидаскала. Вспомнив о прежних занятиях, рассказав о своем плене и о причине прибытия в Константинополь, юноша передал Льву письмо от Аль-Мамуна и от имени халифа пригласил его в Багдад. Но ввиду того, что письмо было из вражеской страны и представлялось небезопасным для подданного византийского василевса, Лев Философ поспешил отправиться к логофету¹ Феоктисту, рассказал все о своем ученике и передал письмо халифа. Это обстоятельство сделало Льва известным византийскому императору Феофилу (829—842), которому Феоктист представил письмо Аль-Мамуна. Император вполне оценил этого выдающегося ученого, при-

¹ Логофет дрома, или просто — логофет, заведовал государственной почтой (перевозка чиновников, иностранных послов, ссыльных), был министром путей сообщения и рассылал по Империи царские указы, докладывал василевсу об общем состоянии Империи, представлял иностранных послов и т. п.

близил к себе, обогатил его и открыл для него школу при храме Сорока Мучеников, где он и читал лекции византийскому юношеству по богословию, философии и математике. Спустя немного времени Аль-Мамун, узнав, что Лев Философ не желает оставить родину и переселиться на чужбину, отправил ему другое письмо, в котором изложил свои недоумения по вопросам из геометрии, астрологии и других наук, и просил прислать ему ответ. Византийский ученый не только разрешил все недоуменные вопросы своего багдадского корреспондента, но и в свою очередь разъяснил ему другие трудности геометрии и астрономии, чем и привел халифа в большой восторг. Аль-Мамун после этого отправил письмо к императору Феофилу и просил его на короткое время отпустить в Багдад «знаменитого по своим познаниям в философии и других науках мужа», так как сам он, халиф, не может прибыть в Константинополь и сделаться учеником славного византийского дидаскала. В благодарность Аль-Мамун обещал прислать василевсу двадцать кентинариев золота (κεντήριον — 100 литр или фунтов = 28 800 золотых рублей), заключить мир и навсегда отказаться от войны с Византией. Но император Феофил отказался лишить Византию знаменитого ученого, пользовавшегося общим уважением и вызывавшего изумление своими обширными и глубокими познаниями, и не согласился отдать сарацинам благо, в котором нуждались и сами ромен.

Вскоре Лев был хиротонисан в епископский сан и возведен на архиепископскую кафедру Фессалоники. Здесь ученый иерарх пользовался большими почестями за мудрость, хорошее знание наук и добродетельную жизнь. Историки рассказывают, что Лев, благодаря своим познаниям, имел возможность спасти жителей Фессалоники и окрестности от голода и нужды, указав им наиболее благоприятное для посева время; урожай хлеба был так велик, что надолго обеспечил народ достаточным содержанием. По этому поводу в Фессалонике были устроены торжественные литании и совершились молебные пения. Но Лев лишь три года занимал Фессалоникийскую кафедру. Он находился в родстве с Византийским патриархом Иоанном Грамматиком и разделял его иконоборческие воззрения. Когда Иоанн был низложен с престола (843 г.), то и Лев Философ должен был отказаться от управления епархией. Он возвратился в Константинополь и опять стал заниматься наукой. Будучи умеренным иконоборцем, Лев потом совершен-

но отказался от иконоборческих воззрений и примирился с Православной Церковью.

После торжества Православия кесарь Варда, соправитель императора Михаила III и большой любитель наук и просвещения, открыл в Магнаврском дворце высшую школу и пригласил Льва для преподавания здесь философии. Другими профессорами этой школы были — ученик Льва Феодор (по Кедрину — Сергей), преподававший геометрию, Феодигий, состоявший дидаскалом астрономии, и Комитас, преподававший греческую грамматику. Варда много покровительствовал школе и профессорам, благодаря которым, особенно же архиепископу Льву, замечательному философу (ὁ πᾶσι φιλόσοφος), стоявшему во главе Академии, наука достигла в Византии окончательного процветания.¹ Известно, что учениками Льва были — знаменитый патриарх Фотий (*Hergenröter*, I, 323) и просветитель славян св. Кирилл. В числе писем патриарха Фотия одно носит надписание «Λέοντι φιλόσοφῳ» и говорит об употреблении глагола εἶμι в Св. Писании и его значении. Вероятно, письмо было отправлено Льву, бывшему архиепископу Фессалоникийскому, профессору Константинопольской академии.²

Изложенные сведения о Льве Философе, принадлежащие византийским историкам, не только вскрывают интересный эпизод из истории духовного просвещения в Византии, но и бросают свет на культурные сношения между византийцами и арабами. Последний же факт важен потому, что, по мнению некоторых историков (Куртц, Гасс, Филарет Вафиди, А. П. Лебедев), одной из главных причин развития духовного просвещения в Византии в IX в. было «соперничество греков с арабами». Но с таким мнением согласиться нельзя. Прежде всего, для такого соперничества было необходимо, чтобы и византийцы, желавшие соревноваться с арабами на поприще науки, имели достаточные для этого средства и сразу же могли выступить в положении соперников с арабами, у которых, по мнению указанных историков, наука в IX в. достигла процветания, тогда как у византийцев находилась в упадке: коль скоро научные силы и средства обеих сторон ока-

¹ *Theophanes Continuatus*. Bonnæ. P. 185–192; *Cedrenus*. *Historiarum compendium*. T. II. Bonnæ. P. 165–171; *Genesisius*. P. 98.

² Βαλέττας. Φωτίου ἐπιστολαί. Ἐν Λονδίῳ. 1864. Σ. 403–404.

зывались — по суждению историков — далеко неравными, то *eo ipso* (само собой (*лат.*) — *Ред.*) исчезала и фактическая возможность соперничества. Затем, факт, рассказанный византийскими писателями, показывает, что в действительности у арабов вовсе не было такого процветания наук, какое им приписывается: юноша-византиец, прошедший только курс геометрии и находившийся в положении ученика, имел более основательные познания, чем арабские ученые и их высокий ученик, халиф Аль-Мамун. Если даже допустить некоторое преувеличение со стороны Продолжателя Феофана и Кедрина относительно познания пленника-византийца, то ведь остается вне всякого сомнения факт неоднократных сношений Аль-Мамуна с императором Феофилом по поводу знаменитого византийского ученого геометра, астронома и философа Льва, которого арабский халиф хотел видеть у себя при дворе, чтобы пользоваться его обширными познаниями. Ясно, что в Византии было такое «научное благо», какого не имел Багдадский халифат под управлением династии Аббасидов. И теперь положительно известно, что хотя наука у арабов достигла в IX в. значительного процветания, но оно было обязано почти исключительно иностранному влиянию, сами же арабы исполняли в этом деле совершенно незначительную роль. «Византия, Персия и Индия, — говорит один из известных ориенталистов (Kretze), — пришли на помощь бесплодию арабского ума» и содействовали прогрессу арабской науки и литературы.¹ Конечно, культурные сношения между византийцами и арабами были, но в области духовного просвещения обратное влияние (халифата на Империю) было ничтожно. Что же касается взаимного соперничества, то оно было преимущественно в торговле и промышленности. Во всяком случае, выдвигать на первый план мотив соперничества в отношении к мусульманской науке и литературе, когда речь идет о причинах пробуждения в византийском обществе интереса к науке (преимущественно богословской) и просвещению, значит уклоняться от объективного объяснения крупного исторического явления.

Кроме патриархов Мефодия, Игнатия и Фотия и Фессалоникийского архиепископа Льва Философа, и другие византийские церковные деятели IX в. оказали благотворное влияние на развитие духовного про-

¹ Culturgeschichte des Orients, II. Wien, 1875. S. 158–159.

свещения и богословской науки. Так, Кесарийский архиепископ *Арефа*, ученик Фотия, занимает почетное место в истории византийской литературы. Ему принадлежит ряд экзегетических трудов (например, толкование на Апокалипсис), похвальные слова в честь святых, философские трактаты (о Платоне, Лукиане), комментарии к творениям греческих апологетов и т. д. Восприняв от своего знаменитого учителя любовь к науке, Арефа не только сам посвящал свои силы богословским и философским занятиям, но и других располагал к научному труду, открыл в своей епархии несколько школ и энергично боролся против упадка народного просвещения, водворившегося здесь с эпохи иконоборства. Современником Арефы был *Василий*, епископ Новых Патр в Фессалии, который также занимался богословскими трудами («Толкование на всех пророков»), устраивал школы в своей епархии и поощрял духовенство в деле просвещения народа.¹ Затем, *Георгий*, митрополит Никомидии, был интимным другом Фотия, имел частую с ним корреспонденцию и остался верен этому патриарху и тогда, когда он был лишен кафедры и находился в изгнании: Георгия привлекала к Фотию общая их любовь к науке и просвещению, причем Никомидийский митрополит стремился подражать своему знаменитому и великому другу и в отношении литературной деятельности, он заявил себя в истории византийской литературы преимущественно гомилетическими произведениями.² *Петр*, епископ Аргоса (родился около 850 г.), известен своими многочисленными похвалами в честь святых и мучеников, в которых он обнаружил большое знание Священного Писания, творений святых отцов и классической литературы. Его просветительная деятельность в Аргосской епархии совершалась в согласии с церковными канонами и отличалась большим успехом.³ *Никита Давид*, епископ Дадивра в Пафлагонии († около 890 г.), носит наименование философа и ритора и был самым замечательным — после Фотия — византийским панегиристом. Он написал много церковных слов, в которых основывается, между прочим, на древних мартиролагах и синаксарях. Ему же принадлежит и житие Константинопольского патриарха Игнатия, сторонником которого

¹ *Krumbacher*. Geschichte d. byzantinischen Litteratur. München, 1897. S. 131.

² *Ibid*. S. 166.

³ *Ibid*. S. 167.

был Никита, поэтому здесь писатель очень резко отзываясь о патриархе Фотии, который имел с Игнатием столкновение. Как деятель просвещения, Никита Пафлагонский считается предшественником Симеона Метафраста.¹ Рядом с патриархами и епископами, как деятелями просвещения, стоит — по времени — пресвитер *Григорий* из епархии Кесарии Каппадокийской, известный своими похвальными словами и проповедями, также оказавший долю своего влияния в деле просветительного движения в IX в.² И другие отрасли знания имели в IX в. выдающихся представителей из среды духовенства и монашества. Так, в области церковной поэзии известны произведения инокини *Кассии*, константинопольского диакона (потом — митрополита Никейского) *Игнатия*, *Иосифа Песнописца* (833 г.), студитов *Антония*, *Арсения*, *Василия*, *Николая* и др. На поприще исторической литературы трудился фессалоникийский пресвитер *Иоанн Камениат*, *Георгий Монах*, *Амартол* и др.

Вообще в возрождении византийского духовного просвещения в IX в. большое участие принимали различные церковные деятели, которые своей любовью к науке, талантливыми литературными трудами, руководством и покровительством на поприще просвещения, а равно устройством народных школ значительно подвинули вперед образование в Византии, создали благоприятные условия для прогресса богословских наук и оказали долю своего влияния на общий культурный рост Империи. На поприще духовного просвещения в Византии трудились патриархи и архиепископы, клирики и монахи, — которые стояли во главе общества по своему образованию и считали долгом своего служения Церкви просвещать народ в духе Православия, по требованию канонов и соответственно запросам времени. История византийской литературы украшена именами, прежде всего, церковных деятелей — иерархов, клириков и монахов, и состоит, главным образом, из церковно-религиозных и богословских произведений, почти всецело проникнутых духом церковности. Здесь выразилось первенствующее положение Церкви в деле культурного развития Византии, проявилась руководящая роль духовенства и монашества, обрисовалось

¹ *Krumbacher*. Op. cit. S. 167–168.

² *Ibid.* S. 169.

значение богословия как науки. Поэтому будет вполне справедливо оттенить, в числе факторов византийского духовного просвещения, и талантливую и продуктивную деятельность православного духовенства. Оно не только оказало очень большое влияние на возрождение византийского просвещения в IX в., но и занимало первое в науке и литературе место и в последующее время, вплоть до падения Византии. Обзор памятников византийской литературы X–XV вв. потом раскроет перед нами и многочисленные имена церковных писателей и значение каждого из их трудов в отдельности, и общий ход фактического влияния Церкви и конкретного участия духовенства в развитии духовного просвещения; здесь же отметим, что просветительная деятельность византийской иерархии, клира и монашества не только утверждалась на канонических требованиях, но и обуславливалась правовым положением духовенства в Византии, а равно находилась в связи с общими задачами его исторического служения.





III. Деятельность византийских иерархов, клириков и монахов на поприще духовного просвещения и богословской науки в X—XV вв.

1. Что касается Византийских патриархов, то они занимали очень высокое положение в политике и имели громадное влияние на церковно-общественную жизнь. Только лучшим по жизни и наиболее способным и энергичным деятелям были доступны те возвышенные требования, которые общим сознанием Византийской церкви предъявлялись к кандидатам патриаршества. Но зато, когда такой кандидат указывался голосом Церкви и народа, в его лице вступал на патриарший престол действительно правоспособный и достойный предстоятельства деятель. *Тѳос*, или идеал, Византийского патриарха неизбежно предносился сознанию членов Византийской церкви, когда возникал вопрос о замещении вакантной патриаршей кафедры. Этот *тѳос* рельефно был начертан и в правовых памятниках Византии, и в общественном самосознании, и в реальных фактах жизни и истории. *Эпанагога* императора Василия Македонянина (IX в.), *Распространенная Эпанагога* (XI в.), *Синописис Малый* (XII в.), *Синтагма Матфея Властаря* (XIV в.) — все эти правовые памятники Византии, имевшие значение и действующего закона, в аналогичных чертах живописуют *тѳос* первоиерарха Великой Христовой церкви. Патриарх, по их изображению, есть живой и одушевленный образ Христа, в словах и делах выражающий истину. Задачей патриарха служит — сохранение в благочестии и нравственной строгости тех, кого он принял от Бога, обращение к Православию и единению с Церковью по возможности всех еретиков и раскольников и привлечение неверных в число подражателей веры, посредством деятельности выдающейся, удивительной, замечательной.

Конечное назначение патриарха состоит в сохранении вверенных ему душ, в жизни во Христе, сораспинании миру. Свойства патриарха — быть учительным, безусловно одинаково относиться ко всем, как к лицам высокого, так и низкого положения, быть кротким в отправлении правосудия и обличительным относительно неповинующихся, без страха возвышать голос в защиту истины и догматов даже перед лицом царя. Далее, Византийский патриарх мыслился общим духовным отцом (κοινὸς πνευματικὸς πατήρ), поставленным свыше от Бога. Он заботится о спасении христиан всей Вселенной (ἀπανταχοῦ τῆς γῆς) и молится за всех Богу. Он носит образ Бога (φέρει τύπον Θεοῦ) на земле, Который и поставил его покровителем христиан всей Вселенной (προστάτης τῶν ἀπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης χριστιανῶν), защитником и попечителем их душ; посему все должны чтить его и любить, оказывать ему повиновение и послушание, относиться к нему как к отцу. Патриарх есть корифей и началовождь (κορυφαῖος καὶ ἀρχηγός) всякого блага, главный пастырь Божий (ἀρχιεπίσκοπος Θεοῦ), путеводитель (ὁδηγός) ко всякому совершенству, ходатай (μεσίτης) к Богу, вселенский учитель (καθολικὸς διδάσκαλος) христиан в делах веры и нравственности; он имеет на земле божественные права, является духовным господином для христиан всей Вселенной, защитником божественных законов и канонов, дефенсором Господним. Глава Церкви есть Христос, но патриарх является Его наместником на земле и помазанником и до известной степени «главой» или —предстоятелем Церкви. Но папистических притязаний на фактическое господство в Церкви и на подчинение себе гражданской власти Византийский патриарх совершенно не имел, так как в отношении к остальным иерархам он признавал себя, и фактически был, только *братом* — равным с остальными восточными патриархами и старшим или первым (πρώτος ἀδελφός) для архиереев Византийской церкви, а с другой стороны, идея о дуализме власти — церковной и гражданской — была одним из основных правовых воззрений в Византии.¹ Представленный идеальный образ (τύπος) патриарха жил в сознании византийской иерархии и общества IX–XV вв. и имел реальное свое выражение в лице отдельных представителей Византийской церкви. История свидетельствует, что на Византийский

¹ Соколов И. И. Избрание патриархов в Византии. СПб., 1907. С. 16–18.

патриарший престол вступали в нашу эпоху лучшие представители общества, которые с успехом исполняли свое высокое назначение и, в частности, оказали те или иные услуги Церкви на поприще богословской мысли и литературы.

Так, патриарх *Николай Мистик* (901–907 и 911–925) оказал большое влияние на развитие духовного просвещения в Византии. Он был родственником знаменитого патриарха Фотия, под руководством которого и получил разностороннее образование вместе с будущим императором Львом Философом. Когда патриарх Фотий, со вступлением Льва на престол, подвергся вторичному низложению (886 г.), то опала постигла, вместе с другими родственниками Фотия, и молодого Николая, который, спасаясь от царского гнева, удалился из Константинополя в Халкидонскую митрополию и здесь в монастыре св. Трифона постригся в монашество. Спустя некоторое время, когда нерасположение Льва к Фотию и его родственникам мало-помалу исчезло, Николай был вызван ко двору и даже почтен достоинством мистика — *μυστικός*, которому поручались государственные дела, подлежащие тайне. По смерти патриарха *Антония Кавлея* [Антоний II Кавлей (893–901)] Николай был избран его преемником по кафедре. Он был предпочтен другим кандидатам патриаршества потому, что отличался выдающимся образованием и был вообще талантливым деятелем. И на патриаршей кафедре Николай оказался вполне достойным предстоятелем Церкви и много содействовал внутреннему миру, упорядочению церковного строя, торжеству церковных канонов и независимости Церкви от вмешательства гражданской власти.¹

Что касается его трудов в области духовного просвещения, то и в этом отношении патриарх Николай должен быть выделен из ряда других деятелей эпохи. Продолжатель Феофана говорит, что Николай имел многие преимущества сравнительно с другими в отношении мудрости (*πολλὰ κατὰ τῆς σοφίας προτερήματα*).² а Кедрин свидетельствует, что он первенствовал умом и мудростью (*ἐπὶ συνέσει καὶ σοφίᾳ δοκῶν πρωτεύ-*

¹ Такая деятельность патриарха Николая выразилась, главным образом, в его борьбе с императором Львом Мудрым и победе над ним по поводу четвертого брака василевса.

² *Theophanus Contin.*, 364.

ειν).¹ Патриарх Николай хорошо знал и понимал Священное Писание, как это видно из некоторых его писем (№№ VIII–X, XXII), где он приводит тексты Писания и объясняет их, — был сведущ в святоотеческой письменности (письмо № XXXII к римскому папе Анастасию III о четвертом браке, принятом Западной церковью) и особенно в канонах: известно, что он почти все свое патриаршество посвятил борьбе в защиту акривии канонов, ввиду их нарушения императором Львом VI и разногласия в их оценке со стороны Римской церкви, причем был даже насильственно лишен кафедры (907 г.) за свою стойкость в охране авторитета и независимости Церкви. Затем, патриарх Николай известен и литературными трудами.

Главным памятником его литературной деятельности являются письма в числе 163, имеющие весьма важное значение для церковной истории X в. Корреспондентами Византийского патриарха были различные современные деятели: болгарский князь Симеон, Болгарский архиепископ, византийский император Роман I Лакапин, римские папы, эмир Крита, которого патриарх увещевал быть кротким в отношении к христианам, один армянский царь, иерархи Византийской церкви, светские чиновники, монахи и частные лица. В письмах патриарх Николай касается различных вопросов — административных, канонических, бытовых.

Особенную историческую ценность имеют те письма, которые относятся к столкновению патриарха Николая с императором Львом VI и Римской церковью из-за четвертого брака василевса. Просвещенный и энергичный патриарх, строгий блюститель церковных канонов, вовсе не хотел быть послушным орудием императора Льва, вопреки его расчету и предположению, что придворный монах и мистик, соученик василевса, будет и на патриаршем престоле снисходительно относиться к вмешательству царя в церковные дела. И вот, когда Лев, по смерти третьей своей супруги Евдокии, вступил во внебрачную связь с одной византийской аристократкой — Зоей Карвонопсиной (Κορβονόψις) и после пытался склонить патриарха в пользу матримониального своего намерения, то в том и другом случае он встретил со стороны патриарха только осуждение. Когда же отношение императора к Зое

¹ *Cedrenus*, II, 259.

закрепилось рождением сына Константина Порфирородного (905 г.), то Лев настойчиво стал просить у патриарха разрешения на четвертый брак с Зоей. Для Николая начались тяжелые испытания, ввиду категорического запрещения Восточной церковью четвертого брака. Он даже не соглашался крестить Константина Порфирородного с царскими почестями, как желал этого Лев, и только тогда исполнил волю императора (6 января 906 г.), когда он с клятвой уверил патриарха, что удалит из царского дворца Зою и оставит при себе только сына. Однако, не прошло и трех дней после торжественного крещения Порфирородного в храме Св. Софии, как Лев не только возвратил Зою во дворец, но и стал опять добиваться от патриарха церковного благословения на вступление в четвертый брак. Но патриарх и слышать не хотел об этом браке. Встретив с его стороны решительный отказ, император после Пасхи 906 г. заставил пресвитера Фому обвенчать его с Зоей. Во время венчания Зоя получила из рук самого Льва царскую корону, тогда как по придворному византийскому регламенту императрица должна получать корону от совершающего обряд коронования патриарха. Таким образом, Лев в устроенном им венчании и короновании был для Зои «и женихом, и архиереем», как говорит патриарх Николай, подробно изложивший свое столкновение с императором в прекрасном письме (№ XXXII) к римскому папе Анастасию III.¹ Когда по Византии распространилась весть о противоканоническом браке императора, продолжает свою речь в том же письме патриарх Николай, то все пришли в крайнее смущение, как архиереи и клирики, так и миряне. Император не только нарушил клятвенное обещание, данное патриарху, но и допустил самочинное вторжение в область, подлежащую исключительному ведению Церкви, попрал церковные каноны (50-е правило св. Василия Великого, 10-е и 11-е правила патриарха Никифора) и гражданские законы (императрицы Ирины от 800 г. и Василия Македонянина), запрещающие четвертый брак, даже собственную новеллу (ХС), которой осуждался и третий брак.

Особенно был возмущен поступком царя патриарх Николай Мистик, строгий ревнитель преданий Церкви. Он увидел в четвертом браке императора такое оскорбление непорочной Невесты — Церкви, какого

¹ *Migne. PG. T. CXI. Col. 197.*

прежде не наносил ей никто не только из царей, но даже из последних архонтов или придворных. «И что мне, — говорит патриарх в анализируемом письме, — надлежало делать (при таких обстоятельствах)? Хранить молчание и дремать, или же мыслить и действовать, как и надлежало другу, заботящемуся и о чести императора, и о положении Церкви? — И так у нас началась — при помощи Божией — борьба. И тех, которые находились у власти (архиереев, архонтов), мы увещевали не приходить в отчаяние, которое свойственно лишь не умеющим управлять собой, но терпеливо переносить случившееся, с благой надеждой на Христа Бога нашего. У императора же я обнимал колена, даже ноги, просил, увещевал как друга, умолял как царя, говорил, что он не все содержит в своей власти, но должен помнить, что выше его могущества восседает Тот, Кто пролил за Церковь Свою пречистую кровь. Прибавлял я и следующее: тебе, чадо мое и царь, как богоизбранному и прославленному от Бога преимущественной мудростью и прочей добродетелью, надлежало бы довольствоваться тремя браками, хотя и третий брак недостойн твоего царства, — но, впрочем, священные каноны не отвергают его совершенно, а по снисхождению извиняют, взирая на него как на скверну для Церкви. Но чем оправдать четвертый брак, который и у агарян не признается законным? Царь, — говорил я, — есть неписанный закон, но не для того чтобы действовать противозаконно и поступать как случится, а для того чтобы по делам своим незаписанным быть таким же, каким является писанный закон. Ведь если царь будет врагом и противником законов, то кто же будет бояться их?.. Посмотри на солнце и звезды: если померкнет одна из последних, это незаметно, но если померкнет солнце, тьма покроет весь мир. Равным образом, если загрязнятся члены тела, в этом нет большого позора, но если загрязнится лицо, кто может не стыдиться? Но ты являешься лицом, лучше же сказать — главой христианского общества, не позорь же Тела Христова — Церкви и не подавай неверным повод к порицанию всего христианства. Говорил я, — продолжает патриарх, — и о многом другом, и не только говорил, но и просил, умолял».

От увещаний частных он перешел к публичным, но все было напрасно. Тогда патриарх решил действовать иначе и обратился к императору со следующей речью: «Так как, царь и чадо, державе твоей

кажется все позволительным и даже брак с четвертой женой не представляется неуместным, прими от друга твоего и отца, безгранично тебя любящего, такой совет: пусть эта женщина пребывает пока отдельно и не сожительствует с тобой, а тем временем пусть будут приглашены представители от древнего Рима и прочих архиерейских престолов, украшенные епископством, и может быть тогда, по общему одобрению и решению, устроится то, чего ты желаешь, — лишь бы к этому злу не прибавилось и другое, худшее — церковная смута». Но все было тщетно. Император объявил патриарху, что не только до созыва собора, но и на один день не расстанется с Зоей, которая и будет пребывать с ним как законная супруга и царица, а что касается собора, то он созовёт его, но лишь для того, чтобы он утвердил угодное ему, василевсу.¹ К сожалению, это и случилось. В 907 г. в Константинополе состоялся собор, на котором патриарх Николай и большинство византийских епископов не присутствовали, а деяниями руководили легаты римского папы Сергия III. Последние, опираясь на практику Римской церкви, снисходительно относившейся к четвертому браку, не признали предосудительным и брак императора Льва с Зоей.

В анализируемом письме Николая Мистика к папе Анастасию III Византийский патриарх резко порицает снисходительную к четвертому браку практику Римской церкви и с осуждением относится к деятельности римских легатов на Константинопольском соборе 907 г. «Какой властью, — писал он папе, — вы ввели прелюбодеяние в жизнь христиан и откуда вы получили такую власть? Но, быть может, вы скажете, что это не прелюбодеяние, а брак... Если это и брак, то не по закону, данному Богом, а по закону вашему, неизвестно где записанному. Можно ли назвать браком общение с четвертой женой? Где же ты отыскал такой брак и как ввел его для священного народа христиан, этого царского священства? Какой евангелист, какой апостол дозволяет четвертый брак? Брак, по словам божественного Павла, должен быть "честен во всем и ложе нескверно" (Евр. XIII, 4). Если бы твой брак был истинным, то разве священные каноны стали бы изгонять из Церкви того, кто женится несколько раз? Зачем же такой брак считают чем-то чуждым человеческой природе, омерзительным и скот-

¹ Migne. PG. T. CXI. Col. 197, 200.

ским (κτῖνῶδες)? Его следует прямо назвать блудом (πορνεία). Однако, римлянам кажется иначе: у них четвертый брак считается дозволенным. Но это достойно всякого порицания, потому что, оставаясь последовательными, латиняне должны позволять и пятый брак, и шестой... и вообще дать полный простор плотским страстям. Однако латиняне в оправдание своего пагубного нововведения ссылаются на 2-й и 3-й стихи VII гл. Послания св. апостола Павла к Римлянам ("Замужняя женщина привязана законом к живому мужу, а если умрет муж, она освобождается от закона замужества; посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа") и на 8-й и 9-й стихи VII гл. Первого Послания к Коринфянам ("Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я, но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак, ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться"). Но первый текст, по объяснению патриарха Николая, относится к вдовам, которым апостол ради немощи естества позволяет вступать в брак, а затем — ведет речь лишь о втором браке. А второй текст относится только к безбрачным и вдовам. При этом патриарх Николай ссылается на Апостольские постановления (кн. III, гл. 2), где, между прочим, сказано: «Однобрачие, бывающее по закону, правильно, как согласное с волей Божией, второбрачие после обещания (оставаться верным первому супружеству) незаконно не по соединению, а по нарушению обещания, троебрачие — доказательство невоздержания, а брак сверх третьего есть открытый блуд и явное распутство». И отцы Церкви, свет учения и дел которых воссиял во всей Вселенной, называют (Василий Великий, Григорий Богослов) четвертый брак скотским и чуждым человеческой природе, прелюбодейанием, жизнью свинской... (μοῦχία, βίος κτῖνῶδης καὶ χοῖρῶδης).

Но вы говорите, продолжает патриарх свою речь к папе, что четвертого брака ищет царь и должно сделать уступку царскому желанию. Вы хорошо почитаете царскую корону и воздаете прекрасную славу царю. Но неужели потому, что царь выше других, ему должно быть порочнее и бесчестнее других? Мне кажется, что вы больше заботитесь о чистоте ног, чем лица или даже головы, и вообще неправильно различаете высокое и низкое. Царское служение — дело великое, и должно повиноваться царям и не противиться их повелениям,

но только тем, в которых выражается царское достоинство. Царь приказывает воевать с врагами и делать денежные взносы для общей пользы — эти распоряжения нужно исполнять. Но если царь, по внушению лукавого, прикажет жить нечестиво и безбожно, то это распоряжение не царское, и ему не следует верить. Но, как нечестивый приказ безбожного человека, следует вменить в ничто; и если он прикажет клеветать или расторгать чужие браки и т. д., то и это не свойственно царской власти. И кто благочестив и почитает Бога и установленное Им на земле царство, тот не послушается таких неразумных приказаний, но предпочтет лишиться жизни, чем быть слугой такой власти.

Но вы говорите, обращается далее патриарх к папе, что римская власть допустила относительно четвертого брака экономию (*οἰκονομία*) и поэтому не следует ей противоречить, но чтить ее решение. Что же это значит? Разве римлянам позволительно допускать такую экономию, при которой поступающий незаконно не подлежит суду и может нечистыми руками прикасаться к святыне, а равно входить в ограду Церкви, откуда должен быть изгнан? Большой же властью облечен папа: такой власти не имеет ни Тот, Кто взял на себя грехи мира, ни один из Его учеников, ни один учитель Церкви. Господь пришел на землю избавить нас от греха, но с тем, чтобы мы перестали грешить и не делали безбоязненно того, от чего Он искупил нас. Он и исцеленному сказал: «Ты здоров, больше не греши». Заметь, что Он запрещает грешить тем, кто удостоился Его милости. И апостолы Петр и Павел, и всякий другой никогда не оставляли греха без внимания, не объявляли грешного под ответственностью. Где же ты отыскал такую странную экономию, которая не облегчает тяжести греха, не делает его более ответственным, которая не спасает, не предаст гибели, не очищает, но еще более прибавляет нечистоты? Кто когда-либо знал раньше такую экономию? «Ведь экономия есть спасительное снисхождение, спасающее грешника, простирающее руку помощи, поднимающее от падения павшего, но вовсе не оставляющее лежать при падении, а тем более не толкающее в гибельную пропасть. Экономия есть подражание божественному человеколюбию, исторгающее из пасти рыкающего против нас зверя того, кому грозит гибель от этого зверя. Исторгает же, конечно, не тот, кто совершает грех, но тот, кто по божественному применению экономии стоит далеко от греха и способен

отогнать его».¹ Далее, вы говорите (обращается патриарх к папе), что четвертый брак не есть блуд и в нем нет греха. Но зачем вы извращаете природу греха? Ведь это ваша дерзость — не считать греха грехом; мы этого и не знали, и не знаем, да и вообще у нас не будет такого джеучения, что грешить — не значит грешить. Если что-либо имеет известную природу, то оно с ней и остается, и никаким способом нельзя этого изменить. Блуд нельзя сделать не блудом, нельзя также изменить природу распутства или скотской и свинской жизни — в четвертом браке. И какая странная, а лучше сказать, гибельная экономия может быть применена там, где допустивший распутную жизнь в действительности подвергается, вследствие твоего извращения природы факта, лишь большему осуждению? И вообще, гибель есть несчастье, хотя бы мы подверглись ей по неведению, когда же мы ведем себя к ней с искусством и с софистическими тонкостями, то как можно учесть такое зло и бедствие? И я, говорит о себе Николай, когда кто-либо повинуется мне, а лучше сказать, священным законам, и я принимаю покаяние в грехах и допускаю по этому поводу применение экономии, но такой, которая уничтожает действие греха, а не располагает к дальнейшему ему служению. Ведь если грех непрерывно совершается, тогда тот, кто позволяет жить другому в постоянном грехе, не может применить к нему никакой спасительной экономии: в таком случае происходит не экономия, а какая-то насмешка и игра с помощью и во имя экономии.²

В заключении письма содержатся следующие сильные строки, обращенные к папе и римлянам: «Обратите же на себя внимание, братья почтеннейшие, и, сознав неразумие своих дел и неправильное применение экономии, поразмыслите о должном для самих себя и о чести, восходящей к Церкви и касающейся всех христиан. Не желайте сделаться предметом рассказа, что вот-де римляне, под предлогом царской угодливости, ввели четверобрачие в среду св. христианского народа; вы знаете, что зло быстро распространяется и, получив удачное начало, нелегко прекращается. Не вводите в состарившуюся уже человеческую природу чуждый для нее четвертый брак, но возможно

¹ Migne. PG. T. CXI. Col. 272C–273A.

² Ibid. Col. 213.

скорее избавьтесь от этого новшества. В исправлении нет ничего постыдного, так как оно свидетельствует и о понимании, и о любви к добродетели. Вы же допустили ошибку вследствие обмана и преступного настроения. Однако, исправление вполне осуществимо, если вы уничтожите, как ошибку, законность четвертого брака и предадите осуждению то, что послужило причиной соблазна в Церкви, а на вас навлекло порицание».¹

Пространное и красноречивое письмо Николая Мистика к папе Анастасию III осталось без ответа. Однако патриарх продолжал стремиться к восстановлению церковной правды о четвертом браке. В Рим он отправил и другое письмо — к папе Иоанну X, прося его прислать в Константинополь своих легатов для устранения соблазна, созданного на Востоке собором 907 г. при деятельной поддержке римского престола. В то же время патриарх развил обширную корреспонденцию в пределах Византийской церкви и привлекал духовенство и монашество к совместной защите канонов и независимости Церкви. Одних из иерархов патриарх убеждал не оставлять своего духовного стада без архипастырского руководства, а пасти его словом, делом и собственным примером, невзирая на соблазны, возникшие в связи с противоканоническими действиями императора Льва.² Другим епископам патриарх рекомендовал не доверять преувеличенным слухам о событиях в Константинополе и надеяться, что Церковь переживет постигшее ее критическое время и с честью выйдет из борьбы.³ Иных иерархов Николай Мистик приглашал в Константинополь, чтобы общими силами бороться с угрожающими Церкви нестроениями.⁴ Письма патриарха производили сильное впечатление и объединили духовенство в общем деле защиты Церкви от цезаропапизма.

Однако и среди митрополитов оказались такие, которые пошли на уступки и старались угодить императору. К ним патриарх обращался со словами обличения. Так, в письме «к митрополитам, находившимся

¹ *Migne. PG. T. CXI. Col. 217, 220.*

² Письмо № XLII Ефесскому митрополиту Григорию (*Ibid. Col. 129*).

³ Письмо № С к Никейскому митрополиту (*Ibid. Col. 370*).

⁴ Письмо № CXII к епископу Клавдиопольскому Феоктисту (*Ibid. Col. 329*), письмо № CXXX к Кизическому митрополиту Игнатию (*Ibid. Col. 349*).

вне Церкви», патриарх говорит: «К какому большому несчастью для себя, для Церкви Христовой и Бога я духовно возродил вас! По закону и приличию детям надлежит стоять за своего отца, защищать его, избавлять от опасности, и у Бога, определившего границы чести для отцов и детей, есть и воздаяние за такое сочувствие. Но у нас не так... Однако, Господь и Бог мой, по Своей неизреченной благодати, доселе милостив ко мне и избавляет меня от несправедливости».¹

А когда патриарх Николай был низложен с престола и удален на жительство в Галакринский монастырь, то различные лишения постигли и его сторонников — митрополитов, которые частью были удалены со своих кафедр, частью изгнаны и рассеяны. К ним патриарх обращался с увещанием и одобрением и вселял надежду на лучшее будущее. Таково, например, письмо патриарха к митрополитам Григорию Ефесскому и Фотию Ираклийскому, находившимся в изгнании. «От вас, чада мои, — говорится здесь, — не скрыта горькая скорбь моего смиренного сердца, да и мы знаем ваше страдание и болезни, ибо единение Св. Духа, расположившее нас к одинаковым мыслям и чувствам, не только связало нас взаимными симпатиями, но и научило понимать страдания друг друга. Итак, что же? Возблагодарим совместно Бога за то, что хотя нас и преследуют, но мы, по благодати Божией, не погибли, и хотя нас гонители наши приговорили к смерти, но мы живем под покровом животворящего Бога. Поистине, и ныне можно созерцать Божии чудеса, — как Господь избавляет Своих рабов от пасти диких зверей, и как пещь огненная сохраняет невредимыми тех, кто возлагает свое спасение на промысел Всевышнего. Когда все это приходит мне на ум, у меня является великое утешение и ободрение в унынии. И вы, чада мои, также думайте и о себе, и хотя настоящие испытания тяжелы, надейтесь на лучшее и пребывайте выше всякой скорби, как и прилично вашему архиерейскому совершенству. Терпеливо переносите всякое притеснение. Мы имеем величайшую уверенность в Божественном заступлении и в том, что Господь до конца пребудет нашим защитником и не лишит нас Своей помощи. Если же Он и отвратится меня, то вас, во всяком случае, защитит, а тем, которые превозносятся своим злодейством, Он пошлет больше скорбей и печали, чем удовольствия.

¹ Ibid. Col. 241.

на которое они рассчитывали. Приветствую вас и прошу молиться о моем смирении».¹

Защищая свободу Восточной церкви, патриарх Николай желал достигнуть самого полного и совершенного ее торжества, без всяких уступок и компромиссов. «Мое желание, — говорит он в одном письме, — видеть Церковь Божию умиротворенной столь велико, что я готов бы ринуться для этого в геенну огненную».² «Я ищу мира, но такого, который бы послужил к чести Церкви, обеспечил порядок дел в настоящее и в последующее время, дабы после смерти нашей потомство не осудило нас, как безрассудных и нарушителей божественных правил, и не предало нас анафеме».³

И пастырская ревность патриарха Николая о мире и внутреннем благоустройстве Церкви увенчалась успехом. В 920 г. в Константинополе был созван собор, на котором был составлен «Тόμος τῆς ἐνώσεως», где четвертый брак объявлен безусловно недопустимым и недействительным и сделаны соответствующие истинной христианской жизни постановления и о дозволенных браках.⁴ Патриарх Николай Мистик защитил свободу Церкви и отстоял основной византийский принцип акривии канонов и этим оказал историческую услугу восточному Православию. И вся разнообразная и продолжительная деятельность патриарха в этом направлении нашла яркое себе отражение в его замечательных письмах, где со всей отчетливостью обрисовывается его выдающаяся личность. В своих письмах Николай является архипастырем, всецело преданным Православной Церкви и пастве. Он поддерживает духовенство и мирян в борьбе со злом и соблазном, вызванными незаконным браком императора Льва, внушает им уважение к церковным канонам и законам, умоляет римских пап прийти к нему на помощь и оказать содействие в прекращении церковных смут, примиряет враждующих между собой епископов, обращается и к гражданским чиновникам с просьбой о защите церковных интересов. Повсюду и во всем он держится апостольской заповеди: «Настой благовре-

¹ Migne. PG. T. CXI. Col. 349–352.

² Ibid. Col. 361A.

³ Ibid. Col. 277C.

⁴ Πάλλης καὶ Ποτλῆς Σύνταγμα. IV. Σ. 3–10.

менно и безвременно, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением». Его письма, независимо от того, кому они адресованы, — к папе или епископу, диакону или монаху, — все проникнуты характером отеческого или братского душевного слова, отличаются сердечностью и любовью. В них нет сухой морали или теоретических рассуждений, но везде видно живое чувство, выраженное к тому же чуждым риторическим украшениям, простым и ясным языком. Николай Мистик был не только ревностным пастырем, знатоком Св. Писания и церковных правил, но и писателем, владевшим даром увлекательного и даже поэтического слова. И по направлению архипастырской деятельности, и по силе литературного таланта Николай Мистик был близок к своему учителю — патриарху Фотию.¹

Таковыми же качествами отличаются и те письма патриарха Николая, которые были отправлены в Болгарию князю Симеону и местному архиепископу. По своему содержанию они также очень важны и проливают свет на политические отношения Византии и Болгарии, на культурно-просветительское влияние первой на вторую, равно и на внутренний рост нового христианского народа, воспринявшего Православие из Византии. И вся вообще обширная корреспонденция патриарха Николая поставляет его в ряду видных представителей византийской литературы.

Из других литературных трудов Николая Мистика сохранился лишь отрывок из одной его беседы, произнесенной к народу в храме Св. Софии в 904 г. по поводу взятия Фессалоники сарацинами. Начало этой беседы показывает, что патриарх составил и другие гомилетические произведения, которые, однако, до нашего времени не дошли. Как проповедник, патриарх Николай отличался красноречием. Ефремий прямо говорит, что он был εὐφύης περὶ λόγου (Col. 402B). Патриарху Николаю также приписываются: речь к императору Льву при посвящении в патриарха, Символ веры на этот случай, устав о постах, данный проту Св. Афонской горы. Но, по новейшим данным, эти произведения нельзя относить к авторству Николая.²

¹ Попов Н. Император Лев VI Мудрый и его царствование в церковно-историческом отношении. М., 1892. С. 234.

² Krumbacher, 169; Migne. PG. T. CXI, praefatio.

Итак, патриарх Николай Мистик был глубоко образованным и талантливым литературным деятелем Византии X в. По словам Гергенрөтера, патриарх Фотий лучшими своими сторонами жил в своем ученике, Николае Мистике, который более, чем другие его ученики, следовал руководству и заветам знаменитого своего дидаскала.¹ В истории византийского духовного просвещения он, подобно Фотию, оставил довольно значительные следы своими разнообразными трудами.

Когда патриарх Николай Мистик был низложен императором Львом с престола за противодействие четвертому браку, то его преемником по кафедре был избран *Евфимий* (907–911).² Тогда как Николай был учеником Фотия и отчасти повторил в истории Византийской церкви славную эпоху своего учителя, Евфимий был учеником патриарха Игнатия, близко стоял к студитам, прошел суровую аскетическую школу в монастыре вифино-мизийского Олимпа и был выдающимся византийским подвижником. В звании патриарха он отличался благочестием и аскетическим образом жизни, был ревнителем церковных канонов, кроток, великодушен и миролюбив. Что касается образования, то в этом отношении он стоял на уровне своего века. Еще в молодости он весьма тщательно изучил Св. Писание и творения св. отцев, а когда состоял игуменом монастыря Псамафии, то любил произносить проповеди и поучать иноков и народ истинам веры и нравственности. И на патриаршем престоле Евфимий отличался учительностью, которая особенно была пригодна во время церковных смут, возникших из-за четвертого брака императора Льва. Биограф патриарха Евфимия сообщает, что он составлял не только проповеди, но и похвалы в честь святых, и гимны, которые любил переписывать своими руками, хорошо владея искусством каллиграфии. Проповеди и церковные песнопения Евфимия были многочисленны (πλείστα), но до нашего времени, к сожалению, не сохранились. Но в общем Евфимий, ввиду того что занял патриарший престол в старческом возрасте, большого значения в истории византийского духовного просвещения не приобрел, хотя и игнорировать его в этой истории будет несправедливо.

¹ *Hergenröther. Photius. Bd. III. S. 655.*

² *Vita Euthymii. Ed. De Boor. P. 30–31, 36, 56.*

Патриарх *Полиевкт* (956–970) был также выдающимся деятелем духовного просвещения в Византии. Он родился в Константинополе и здесь получил образование, которое проходил в школах различных монастырей и восполнил самостоятельными занятиями в монастырских библиотеках. Историки с большой похвалой отзываются о нравственных достоинствах и выдающемся образовании монаха Полиевкта, возведенного на патриарший престол по общему желанию духовенства и народа и при содействии императора Константина Порфирородного. Это, по словам Продолжателя Феофана, был подвижник, отличавшийся аскетической жизнью, которой он посвятил себя с юных лет, прославившийся во всякой добродетели и правом учении. Многими он признавался и назывался вторым Иоанном Златоустом и не только назывался, добавляет историк, но и действительно был подобен ему. Добродетельный император Константин, увидев этого подвижника, — после того как собор указал его в числе кандидатов патриаршества, — радовался и был весьма доволен тем, что встретил столь великого мужа в дни своего царствования.¹ Кедрин, в свою очередь, говорит, что Полиевкт отличался выдающейся мудростью (τὸ τῆς σοφίας ὑπερβάλλον), нравственной высотой и нестяжательностью.² Зонара отмечает, что он преимуществовал перед всеми разумом и добродетелью,³ а Ефремий называет его славой монахов, образцом всяких добродетелей, сиявшим своим просвещением и жизнью.⁴ И на патриаршем престоле Полиевкт заявил себя плодотворной деятельностью, как защитник акривии канонов и независимости Церкви, как ревностный страж церковной дисциплины и внутреннего порядка и мира. Он был и покровителем просвещения. По свидетельству историка Льва Диакона, Полиевкт в течение всего тринадцатилетнего своего управления Византийской церковью оставил много памятников своих добродетелей. В частности, он достиг высокой степени совершенства (εἰς ἄκρον ἐξήκτισε) в познании божественной и человеческой мудрости и науки (σοφία καὶ ἐπιστήμη),⁵ поощрял других

¹ *Theophanes Contin.*, 444–445.

² *Cedrenus*, II, 334.

³ *Zonaras*, IV, 69.

⁴ *Ephraemius*, 403.

⁵ *Leo Diaconus*, 101.

в занятиях наукой, открывал школы при монастырях и побуждал подчиненных ему клириков и монахов к просвещению народа посредством проповеди и школьного обучения. Когда родственник императора Никифора Фоки Иоанн Лампардопул, прозывавшийся философом за свои философские и богословские познания, построил монастырь Богородицы близ Димитсаны в Пелопоннесе и обратился к Полиевкту с просьбой признать его патриаршей ставропигией, то патриарх весьма охотно пошел навстречу желанию этого философа, утвердил и за монастырем наименование обители «Философа» (μονὴ τοῦ Φιλοσόφου), рекомендовал ктитору с особой ревностью развивать в монастыре и делание, и созерцание (πράξις καὶ θεωρία), полагая в их основу тщательное изучение Св. Писания и святоотеческих творений.¹ Полиевкт отличался редким даром церковного красноречия, с беспощадной строгостью обличал пороки и заблуждения современников и смело говорил правду в защиту Церкви и канонов и перед лицом василевсов. Не без основания он назывался новым Иоанном Златоустом. В своей проповедническо-обличительной деятельности и в покровительстве просвещению Полиевкт руководился каноническими требованиями. В совершенстве изучив божественную и человеческую философию (τὴν θεϊὰν καὶ ἀνθρώπινην φιλοσοφίαν εἰς ἄκρυν ἐκτελέτησας), Полиевкт приобрел и то дерзновение (παρρησία), которое по преимуществу должно было отличать предстоятеля Византийской церкви перед другими ее иерархами.²

Историки сообщают и некоторые данные о том, как патриарх Полиевкт пользовался правом проповеднического «дерзновения» и обличения, стремясь к водворению правды Божией в жизни современного общества. 16 августа 963 г. на византийский престол вступил император Никифор Фока, увенчавший себя блестящими победами над арабами Крита, Киликии и Сирии и бывший на высоте человеческой славы, которая гремела по всему Востоку. 20 сентября того же года император Никифор женился вторым браком на Феофано, супруге императора Романа II († 15 марта 963 г.). Венчание василевса торжественно было совершено в придворном Новом храме, в присутствии многочисленной свиты и придворных чинов. В храме находился и патриарх Полиевкт.

¹ Miklosich et Müller. Acta... V, 250–252.

² Leo Diaconus, 32.

По окончании чина венчания императрица, окруженная придворными дамами, отправилась в гинекей, а император, по византийскому обычаю, хотел пройти в алтарь, облобызать св. иконы и поклониться перед престолом. Патриарх Полиевкт взял царя за руку и, в сопровождении духовенства и свиты, повел его к алтарю. Приблизившись к последнему, патриарх остановился, отпустил руку царя и строго посмотрел на него. Император вопросительно взглянул на патриарха. «Василевс, венчанный Богом! — громко сказал патриарх. — Вследствие епитимии, на тебя возложенной, ты не можешь войти в это святое место. Вход в алтарь запрещен тебе Церковью на целый год. Разве ты не знаешь, что вступивший во второй брак подлежит каноническому наказанию?» Эти слова патриарха произвели на всех сильное впечатление. Перед лицом могущественного василевса, знаменитого стратига и народного триумфатора, старец-патриарх, именем Божественных законов, которые он знал в совершенстве, диктовал свой властный приказ. Патриарх с канонической точки зрения был совершенно прав в своем требовании, так как Византийская церковь лишь терпела второбрачие в силу немощи человеческой, в то же время подвергая второбрачных епитимии (усиленной молитве и посту по 1-му пр. Лаодикийского собора, лишению Евхаристии на два года по 10-му пр. патриарха Никифора). И василевс, пораженный внезапным дерзновением патриарха, в смущении стоял перед ним и хранил глубокое молчание, а духовенство и придворные чины, окружавшие двух представителей власти в Византии, с волнением ожидали, на чьей стороне будет победа. Оправившись от смущения, император оставил патриарха и хотел направиться в алтарь. Но Полиевкт преградил ему путь и, возвысив голос, приказал удалиться из храма. И император, побежденный представителем Церкви, уступил требованию церковных канонов и медленно, среди гробового молчания, вышел из храма. Но столкновение с патриархом так разгневало императора Никифора, что он, по словам Кедрина, до самой смерти не переставал сердиться на Полиевкта.¹

И по другому поводу патриарх Полиевкт обнаружил свою архипастырскую ревность и обличительность в духе Иоанна Златоуста. После брака Никифора Фоки с Феофано по Византии распространился слух

¹ Cedrenus, II. 352.

о том, что император не имел канонического оправдания для такого супружества, так как он был восприемником при крещении одного из сыновей Феофано от первого ее брака с императором Романом II и состоит в духовном с ней родстве. Слух шел от придворного протопресвитера Стилиана и вызвал большие волнения среди византийского духовенства, монашества и народа, так как Византийская церковь, в силу 53-го пр. Трулльского собора и новеллы императора Льва IV и Константина VI от 776–780 гг., осуждала брак в родстве от св. крещения. И вот патриарх, защитник и хранитель канонов, отправился во дворец и предъявил императору Никифору новое требование, предложив ему альтернативу — или развестись с Феофано, или подвергнуться церковному отлучению. Но император заявил протест по поводу действий патриарха и потребовал формального церковного над собой суда. Патриарх, исполняя волю василевса, созвал на собор епископов, находившихся в Византии, и предложил обсудить дело императора. На собор был вызван и протопресвитер Стилиан, главный виновник распространившегося по Византии слуха о незаконном браке василевса. Но этот единственный свидетель не мог представить на соборе бесспорного доказательства в пользу виновности императора и заявил, что он достоверно не знает, Никифор или его отец Варда был восприемником царского сына. Варда, присутствовавший на соборе, удостоверил, что Никифор не был восприемником ни одного из сыновей Феофано. Так как на соборе формально не выяснилась каноническая вина императора, то патриарх Полиевкт не нашел возможным на ней настаивать и согласился с постановлением собора о законности брака василевса. Но и здесь Полиевкт до конца исполнил свой архипастырский долг, явившись выразителем «правого учения» Церкви и представителем «божественной мудрости».¹ Такая деятельность Полиевкта служила светлым примером для византийского духовенства, располагала его идти по следам патриарха в духовном просвещении народа, — учить, обличать, запрещать и совершенствоваться в «мудрости и науке», как это и делал предстоятель Византийской церкви. После праведной кончины Полиевкта († 5 февраля 970 г.) византийский поэт Иоанн Геометр составил эпитафию в стихах, где восхваляет

¹ *Cedrenus*, II, 352–353.

патриарха за различные доблести и, между прочим, прославляет за ум, рассудительность и познания во всем добром и прекрасном.¹

И патриарх *Василий Скамандрин* (970–974) оказал долю своего благотворного влияния на развитие духовного просвещения в Византии. Когда скончался патриарх Полиевкт, то у современного византийского императора Иоанна Цимисхия (по рассказу Льва Диякона) появилась забота о том, чтобы возвести на иерархический престол мужа, превосходящего большинство добродетелями и образованием. И вот он пригласил в царский дворец иерархов и синклит и сказал им следующее: «Я знаю единую власть, самую высшую и первую, которая привела из небытия в бытие систему видимого и невидимого мира. А в этой жизни и в земной юдоли я признаю две власти — священство и царство, одной из которых Творец вверил попечение о душах, а другой дал управление телом, дабы не хромала ни одна их часть, но сохранилась целой и невредимой. Теперь, когда управлявший Церковью патриарх исполнил свой земной долг, а деяния его предстоят перед нелицеприятным оком Творца, необходимо возвести на божественное служение того, кто имеет превосходство перед всеми и больше других испытан в познании дел человеческих. А сам я рекомендую возвести на божественный трон мужа, бесспорную опытность которого давно знаю; пусть не скрывается в неизвестности и не проводит жизнь в уединении человек, прославившийся разнообразными преимуществами, получивший от Бога благодатный дар прозорливости: он, во славу Божию, предсказал мне многое из будущего, что в свое время и исполнилось». Царь сказал — и вывел на середину анахорета Василия, который от юных лет избрал монашескую жизнь и совершил многие аскетические подвиги на вершинах Олимпа. Его он и предложил избрать на патриарший престол.² Собор иерархов, пользовавшийся в Византии правом избрания предстоятеля Церкви, в свою очередь, входил в оценку личных достоинств Василия Скамандрина и признал его вполне соответствующим требованиям традиционного *тѳлос* патриарха. И действительно, Василий вполне оправдал на патриаршем престоле доброе о нем мнение императора Иоанна Цимисхия и собора византийских иерархов. Историки Кедрин (II, 382) и Зона-

¹ Migne. PG. T. CVI. Col. 948–949.

² Leo Diaconus, 101–102.

ра (IV, 92) говорят о нем как об архипастыре, засвидетельствованном в совершенной добродетели, а Лев Диакон характеризует его в следующих чертах: «Это был человек почти бесплотный и всегда мало питавшийся; от юных лет он в самой высокой степени предавался аскетическим подвигам, пользовался и летом и зимой одной одеждой, которую и снимал с себя лишь тогда, когда она делалась ветхой и совершенно непригодной, вкушал из пищи и питья только сухие желуди и воду; говорят, что во все время подвижничества он спал не на ложе, а на голой земле».¹ И в звании предстоятеля Византийской церкви Василий сохранил суровые аскетические привычки и проводил высокую созерцательную жизнь. Разносторонне изучив Св. Писание и творения св. отцев Церкви, Василий стремился распространить влияние истинной «философии» и на окружающую среду. Средством для этого служило духовное просвещение, об успехе которого Василий и сам заботился, и других побуждал ревновать. Лев Диакон свидетельствует, что Василий Скамандрин с особенной энергией трудился на поприще нравственного перевоспитания современного общества, обнаруживал большую в этом отношении хлопотливость, старался обо всем узнать, всюду дать свой совет и назидание, просветить и научить.² Церковная проповедь и школы пользовались большим его вниманием и покровительством, а иерархи, клирики и дидаскалы имели в его лице надежного руководителя и ревностного наблюдателя. Настойчивость и энергия в осуществлении архипастырских — и в частности, просветительной — задач даже восстановили против патриарха Василия многих из подчиненных ему лиц. Суровый аскет и постник, строгий последователь канонической акривии, Василий многим не нравился за свою нелюдимую и беспощадную преследование пороков и заблуждений. У него оказались враги, которые сумели привлечь на свою сторону и императора Иоанна Цимисхия. В вину патриарху было поставлено то, будто бы он управлял церковными делами несогласно с божественными канонами (*τὰ τῆς ἐκκλησίας οὐκ εὐθύνει καθὰ καὶ πρὸς τῶν θεῶν κανόνων γενόμεναι*) и имел слишком большое влияние на гражданские дела.³ Но последнее свиде-

¹ *Leo Diaconus*, 163–164.

² *Ibid.*, 164, 3–4.

³ *Ibid.*, 163.

тельствоvalo о высоком нравственном авторитете Василия; что же касается канонического достоинства его деятельности, то в пользу его говорит выдающееся образование патриарха, широкий аскетический опыт и борьба с врагами именно на канонической почве: когда император потребовал патриарха на свой суд, то Василий отказался явиться на этот суд, как несогласный с церковными законами, и потребовал созвания собора. И царь должен был уступить. Вынужденный оставить патриарший престол ввиду господствовавшей против него зависти (φθόνος),¹ Василий Скамандрин, во всяком случае, принадлежал по своей исторической деятельности к числу тех Византийских патриархов, которые и в отношении духовного просвещения соответствовали традиционному *πλοῦς* у предстоятеля Византийской церкви.

Преемник Василия, патриарх *Антоний III* (974–980), принадлежал к братству знаменитого в Византии Студийского монастыря, где не только прошел строгую аскетическую школу, но и приобрел выдающееся богословское образование, так как Студийский монастырь был рассадником духовного просвещения, приютом наук и искусств, славился своей богатой библиотекой и имел в составе своих обитателей многих выдающихся по образованию и научно-литературной деятельности иноков. Патриарх Антоний III в разных отношениях и вполне оправдал славу своей «метании» и был истинным «студитом». Историк Лев Диакон следующим образом характеризует этого выдающегося Византийского патриарха. — Антоний от юности избрал аскетический подвиг в Студийском монастыре, где и проводил апостольскую жизнь. Он никогда не носил одежд больше того, сколько было необходимо для немощной плоти, — хотя за присущую ему добродетель его очень любили и весьма благосклонно относились и сановники, и сами цари (Иоанн Цимисхий, Василий Болгаробойца). Все, что имел и получал, он раздавал бедным, подражая Божью милосердию, и был богат божественным и человеческим ведением, как никто другой. В его наружности, запечатленной маситой старостью, в его действиях и характере отражалась какая-то удивительная прелесть. Кто бы ни являлся к нему из гордых и надменных преимуществами суетной жизни, каждый уходил от него в ином настроении, изменялся, делался благоразумным, почитая эту жизнь тенью и

¹ Ibid., 163, 10.

сном. И наоборот, кто приходил к нему с горем и страданиями, тот получал от него не унывать и не печалиться, считать несчастья путем к спасению и стремиться к нему. Одним словом, замечает Лев, Антоний и по жизни, и по слову было ангелоподобным, божественным мужем.¹ А другой современник Антония, анонимный епископ Хонский, делает такой о нем отзыв. «Бог, как Сердцеведец, воздвиг достойного мужа, который пребывает в святости и правде, чист сердцем, неподкупен, достиг смирения в высшей степени, незлобив, друг простоты, радуется с радующимися, плачет с плачущими, поборник истинного и боголюбезного мира, сохранивший и при большой своей власти аскетическую настроенность без изменения, радуется каждому доброму делу, все совершает с большим знанием и опытом в науке, муж апостольский по благодати. Порадуйся же этому божественному дару, — заключает епископ Хонский, — и поздравь Церковь, вновь получившую в Антонии блаженного воскресшего Полиевкта».² Значит, по своим трудам и заслугам для Церкви Антоний был подобен патриарху Полиевкту, ревностному защитнику канонов и внутренней независимости Церкви, в совершенстве изучившему божественную и человеческую философию, превосходившему других выдающейся мудростью и просветительной деятельностью. И патриарх Антоний Студит был весьма сведущ в божественной философии, прекрасно знал Св. Писание, творения св. отцев, церковные каноны и ту богословскую науку, которая существовала в Византии его времени. Отличаясь выдающимся нравственным совершенством, патриарх Антоний покровительственно относился и к просвещению, располагал духовенство и монастыри к образовательной деятельности по примеру Студийского монастыря, поощрял деятелей богословской науки и литературы в их занятиях. Патриарх и окружил себя наиболее образованными духовными лицами. Так, его синкеллом³ был Никомидийский митрополит Стефан, муж ученый, знаменитый мудростью и добродетелью.⁴ При содействии иерархов Антоний III развил значительную просвети-

¹ *Leo Diaconus*, 164–165.

² Γεδεών. Πατριρχικοί πίνακες, 312–313.

³ Σύγκελλος — сокелейник и духовник патриарха, потом — его викарий, в XI в. — чин, дававшийся императором духовному лицу и открывавший доступ в синклит, или сенат. Протосинкелл — первый из синкеллов.

⁴ *Cedrenus*, II, 420.

тельную деятельность среди народа и оказал долю и своего влияния на развитие образованности в Византии X в.

Далее, патриарх Сисиний (996–999) известен и выдающимся образованием, и литературными трудами. Хронист Кедрин говорит, что Сисиний был просвещенным мужем и, между прочим, весьма хорошо знал законы и врачебное искусство.¹ До патриаршества он исполнял должность магистра² и на престол был избран еще в мирском звании, так как по своим нравственным качествам вполне соответствовал *τύπος* у Византийского патриарха. И на патриаршем престоле Сисиний заявил себя выдающейся деятельностью, в частности — просветительной. То было время, когда вновь возгорелась полемика между Византийской и Римской церквами. Патриарх Сисиний выступил на защиту православного учения. Он написал окружное послание, в котором, подобно своему знаменитому предшественнику патриарху Фотию, изложил обвинение против латинян по поводу их отступлений от древнего церковного учения и обрядов, и отправил это послание всем восточным патриархам, приглашая их крепко держаться правых догматов и противостоять латинским заблуждениям. Послание раскрывает, главным образом, догмат об исхождении Св. Духа. Оно еще не издано и хранится в одной из рукописей Московской Синодальной библиотеки под заглавием: «Σισινίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικοὺς Ὁρόνους περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». ³ Затем патриарх Сисиний составил «Похвалу в честь мучеников Кирика и Иулитты» (хранится в Парижской библиотеке в кодексе № 501, XII в., 7. 76–86) и слово о чудесах св. Михаила в Хонах (Acta Sanctorum. Septemb., 8, 41–47). Два описания того же чуда принадлежат: одно — Симеону Метафрасту, а другое — клирику хонского храма Архиппу. Патриарх Сисиний, как и Метафраст, пользовался в качестве образца описанием Архиппа.⁴

¹ Ibid., 448.

² Магистр — должность, а потом — чин, занимавший седьмое место в византийской табели о рангах. Должность магистра была или гражданская, или военная: *magister officiorum* — секретарь, канцлер, *magister equitum* или *peditum*.

³ Δημητράκοπουλος Ἀ. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς. Σ. 4–5.

⁴ Krumbacher, 170. — Чудо состояло в том, что св. Архистратиг Михаил спас от разрушения землетрясением и подземными водами посвященный его имени храм в г. Хоны.

Наконец, патриарх Сисиний известен своими каноническими трудами. Так, ему принадлежат: «Томос», запрещающий двум родным братьям жениться на двух двоюродных сестрах, а также на тетке и племяннице.¹ синодальное постановление о невенчании второбрачных,² «Изложение канонов, составленное святейшим патриархом Константинопольским Сисинием и подчиненными ему митрополитами и архиепископами» (Cod. Bodlejan. 264, fol. 159) и др. В своих канонических трудах Сисиний является большим знатоком церковных правил и законов, держится принципа акривии и имеет в виду уврачевать нравственные недуги современного общества, особенно те, которые возникли вследствие злоупотреблений в области брачного права. Любопытно в этом отношении начало «Томоса», запрещающего брак в шестой степени родства. Здесь мы читаем: для городов те врачи признаются лучшими, которые, ввиду наступления эпидемии, принимают профилактические меры и, установив правильный образ жизни, предупреждают болезнь и обеспечивают здоровье жителей. И врачи душ обязаны прибегать к мерам предупреждения зла и не допускать его до всеобщего распространения: ведь если болезнь, с течением времени, распространится, то и помощь сделается более трудной, а опасность нелегко может быть устранена. Средством борьбы с нравственным злом являются каноны и божественные законы, по руководству которых патриарх и установил врачевство против злоупотреблений в отношении к браку. И в других сторонах церковно-общественной жизни Сисиний стремился водворить законность, внести духовное врачевство, свет истинного христианского ведения. Владея научными познаниями в богословии и праве, Сисиний служил и образцом для подражания, и руководителем для духовенства и монашества в просветительной деятельности. Его непродолжительное управление Церковью с успехом завершило труды предшествующих патриархов X в. на поприще духовного просвещения и богословской науки в Византии. Ефреми́й справедливо характеризует патриарха Сисиния как образованного богослова и канониста, опытного во врачевстве не только физических болезней, но и духовных (Р. 403).

¹ *Πάλλης καὶ Ποτῆρος Σύνταγμα*. V. Σ. 11–19.

² Византийский Временник. 1895. II. С. 152–159.

В ряду патриархов XI в., ознаменовавших себя теми или другими трудами в области духовного просвещения в Византии, первое по времени место занимает *Сергий II* (999–1019). Он происходил из той же византийской фамилии, к которой принадлежал знаменитый патриарх Фотий, был племянником последнего и проходил монашескую жизнь в константинопольском монастыре Мануила, основание которого приписывается Фотию. Сергей был духовником императора Романа II Лакапина (920–944), пользовался большим уважением со стороны василевса и был кандидатом на патриарший престол еще в 956 г. после смерти патриарха Феофилакта, но тогда отказался от патриаршей власти, которая и была вверена его другу, монаху Полиевкту. По свидетельству историков, Сергей был очень добродетельным и образованным подвижником. Хотя он и был родом из известной в Византии фамилии, но уважался не за аристократическое происхождение, а за благородство своей души. По словам Продолжателя Феофана, он достиг высокой степени добродетели и знания, так что трудно было и установить, в каком из этих двух отношений он имел превосходство: так возвышенно было его совершенство и в науке, и в аскетических подвигах. При выдающихся своих достоинствах, Сергей имел перед остальными и то преимущество, что был скромен и прост. Он не хмурил бровей, по примеру современных мудрецов, не представлялся ни надменным, ни высокомерным, хотя речь его была слаще меда, характер — твердый и непреклонный, мысль — глубокая. Император Роман Лакапин постоянно держал при себе этого знаменитого подвижника и почитал его правилом и руководителем своей жизни. Отличаясь выдающимся образованием, Сергей побуждал и императора позаботиться о наилучшем воспитании детей и поставить их в моральном отношении соответственно их высокому положению.¹ Патриарший престол Сергей занял уже в почтенном возрасте и оказался на высоте предъявлявшихся к предстоятелю Церкви требований. Прежде всего, в его время продолжалась полемика между греческими и латинскими богословами по поводу церковных разностей, в которой Сергей принимал большое участие. Как сведующий богослов, знакомый с традициями византийской полемики по живому примеру в лице его знаменитого родственника патриарха Фотия, Сергей восстановил эти

¹ *Theophanes Contin.*, 433–434.

традиции в литературной деятельности современных византийских ученых, вдохновлял их к защите церковной догмы в направлении, установленном Фотием. Весьма важное в этом отношении значение имел собор, который был устроен Сергием для нового обсуждения разностей в учении и обрядах между Восточной и Западной церквями, причем в основу соборной деятельности были положены полемические трактаты Фотия. Собор, на основании новой оценки пререкаемых вопросов, сделал по поводу их определения в духе богословствования патриарха Фотия, а патриарх Сергей приказал изгладить имя римского папы Христофора в диптихах Византийской церкви.¹ Затем, патриарху Сергию принадлежит синодальный томос от 1016 г. о пожаловании монастырей в харистики и мирянам с целью их благоустройства и улучшения, а никак не для бесконтрольного пользования. Наконец, Сергей, отличавшийся красноречием, ознаменовал свое патриаршество проповеднической и учительной деятельностью.

Далее, патриарх Алексий (1025–1043) был иноком и игуменом Студийского монастыря и отличался и образованием, и добродетелью. На патриаршем престоле он придерживался традиций своей знаменитой «метании» и совмещал их с требованиями господствовавшего в Византии патриаршего типоса. Как образованный иерарх, он отличался учительностью, поощрял просветительные труды духовенства и монахов,² покровительствовал богословской науке. Всю свою архипастырскую деятельность он обосновывал на церковных правилах и, как студит, держался принципа акривии. Памятниками его больших познаний в области права служат его синодальные определения об обручении и браке, в зависимости от степеней родства. Ему же принадлежит полная запись устава Студийского монастыря, где изложена действовавшая здесь литургическо-дисциплинарная практика. Наконец, патриарх Алексий издал и грамоты относительно прав и положений харистикарных монастырей. Вообще и этот предстоятель Византийской церкви был, насколько

¹ *Πάλλης καὶ Ποτλῆς*. II. Σ. 614 (толкование Вальсамона на 13-е пр. VII Вселенского собора).

² Ко времени его патриаршества относится, между прочим, начало богословско-литературной деятельности византийского аскета и мистика преп. Симеона Нового Богослова.

можно судить по отрывочным историческим данным, просвещенным деятелем эпохи и принимал участие в современном движении научно-богословской мысли.

Выдающимся по образованию патриархом был и знаменитый *Михаил Керулларий* (1043–1058). Он происходил из аристократической византийской фамилии и «в раннем возрасте обратил ум свой на науки», — как говорит византийский писатель Михаил Пселл. Усвоив в достаточной степени первые элементы знания, он занялся риторикой, причем не удовлетворялся наружной красотой речи, но в искании истины обратился к философии, которая дает более устойчивое знание, и ознакомился с циклом философских наук. Его сверстником по обучению был родной брат, старший по возрасту, с которым он и соперничал в приобретении познаний, подражая в то же время и своему отцу, весьма образованному человеку. Михаил Керулларий потом очень полюбил философию, особенно же диалектику, причем имел склонность не к простому и формальному силлогистическому познанию, а старался узнать и самые основания силлогизмов, а равно и то, откуда эти основания вытекают и какую достоверность имеют. Тогда как старший брат увлекался рифмами и метрами и занимался поэзией, Михаил предпочитал положительную и сильную прозу, выраженную в силлогистической форме. Он избрал предметом своего прозаического красноречия лиц умерших или посвятивших себя Богу, и составлял в их честь речи и эпитафии. Ум Михаила окрылялся и чудесами и красотами неба: он знал и о неподвижных звездах, и о планетах, о параллельных кругах и эклиптических соединениях, о причинах затмений и ущербов. Ко всему этому Михаил имел большую склонность, но геометрией занимался не очень прилежно и изучал в этой науке только то, что имело значение окончательного результата, — хотя он искусно изображал и основательно понимал все те геометрические правила, которые были установлены в науке. Таковы были его занятия до тех пор, пока он не возгорел ревностью к высшей добродетели. И когда он понял, что обычные научные занятия еще не составляют достаточного блага, но служат переходом к другой, высшей цели и приводят к созерцанию, тогда он снял с себя земные крылья, надел сребровидные крылья божественной голубицы и, оставив дела мирские и гражданские, воспарил к жизни духовной. Он занялся богословием, стал изучать Св. Писание, творения св. отцев и вообще церковную

литературу, достиг в этой области основательных познаний и был вполне — с этой стороны — подготовлен к предстоятельству в Византийской церкви. Но особенно он был сведущ в юриспруденции, достигшей в Византии большого развития. Когда император Константин Мономах открыл в столичном монастыре св. Георгия высшую школу — Академию, прославленную именами дидаскалов Михаила Пселла, Никиты Фессалоникийского и двух Иоаннов — Мавропода и Ксифилина, то и Михаил примкнул к возникшему тогда научно-просветительскому движению и всесторонне изучил науку права как государственного, так и церковного. Михаил Пселл свидетельствует, что Керулларий тщательно изучил отеческие предания, апостольские и соборные постановления и легко разрешал недоумения и сомнения в области церковно-канонической практики. Особенно он усвоил византийскую теорию симфонии между Церковью и государством и дуалистический принцип власти в политике, при самостоятельности и свободе священства и царства, а равно теорию церковной пентархии, лежавшую в основе фактической автокефалии Православных Церквей Востока. Вообще, Михаил Керулларий был, по характеристике историков, в высшей степени рассудительный человек, действовавший в полном согласии с теоретическими доводами ума, не подчинявшийся временным и случайным колебаниям чувства, твердый и устойчивый в своих решениях, с неумолимой настойчивостью осуществлявший то, что считал логически правильным и согласным с принципами мысли и деятельности. И в жизни он следовал требованиям рассудка, действовал обдуманно, на основании теоретических данных *pro* и *contra*. В то же время, как в частных, так и в общественных отношениях он контролировал свидетельство рассудка принципами «высшей науки» жизни, которая ведет к нравственному совершенству и открывает путь к Царству Небесному. В своей частной жизни Керулларий был строгим аскетом, постником, молитвенником, последовательным подвижником благочестия. Его домашняя обстановка была весьма скромная, пища простая, постель — жесткая, в своей келии он предавался лишь богомыслию, самоуглублению, молитве. Та же сосредоточенность и духовное величие характеризовали Керуллара и в положении патриарха. Керулларий был весьма высокого мнения о патриаршем достоинстве и представлял идеал патриарха в духе *Эпанагоги* и позднейших византийских узаконений. Он требовал самого почтительного к себе

отношения от всего духовенства и народа. При исполнении своих патриарших обязанностей Керулларий держался величественно, был недостижим для окружающих, обязывал всех к самому строгому послушанию и преданности. Окружающие испытывали трепет в его присутствии, не выносили одного его взгляда, не смели сделать ни малейшего возражения. На заседаниях синода, в торжественных церемониях и общих собраниях во дворце, в присутствии императора и синклита, патриарх был неподражаемо блестящ и властен, сосредоточивал общее на себе внимание, являлся в ореоле своего предстоятельства от имени всей Византийской церкви.¹

Обращаясь, в частности, к просветительной деятельности Михаила Керуллария, необходимо отметить, что его высокообразованная личность оказывала благотворное воздействие на развитие науки и знания в Византии. Здесь в XI в. существовало крупное богословско-философское движение, которое отчасти окрепло потому, что на патриаршем престоле восседал большой любитель просвещения и знаток богословия, философии и права — Михаил Керулларий. Он находился в постоянных сношениях с учеными своего времени, каковы — Михаил Пселл, Иоанн Мавропод, Иоанн Ксифилин, Никита Стифат, Лев Ахридский [или: Охридский. — *Ред.*], Петр, патриарх Антиохийский, и др., оказывал покровительство деятелям богословской науки, поощрял и руководил их в научных занятиях. И духовенство шло вслед за своим архипастырем и подражало ему в просвещении народа. Керулларий известен и литературными трудами богословско-полемического содержания, направленными против латинян, а также каноническими посланиями, касающимися брака в разных степенях родства.

Преемник Михаила Керуллария, патриарх *Константин III Лихуд* (1059–1063), принадлежал к аристократической фамилии Константинополя и в молодости получил хорошее образование. Пселл говорит, что он обнаруживал большую способность к учению. Когда Константин приступил к изучению элементарных наук, служивших подготовлением к наукам более совершенным, то сразу открылось, что он обладает редкими дарованиями: учителям приходилось не сокращать, но

¹ Psellus. Historia byzantina, IV, 303–387 (Ed. Sathas). Ср.: Скабаланович Н. А. Византийское государство и Церковь в XI в. СПб., 1884.

расширять размеры преподавания, — до такой степени он был восприимчив к знанию и стоял выше сверстников по своим способностям. В том возрасте, когда другие усваивают грамоту и орфографию, Лихуд уже доходил до высшего разума, а когда он возрос и окреп, то превосходил в познаниях и старцев. Но он на этом не остановился и усердно стал изучать риторику, и достиг того, что силой слова, убедительностью и аттическим искусством возбуждал удивление в риториках: умел поставить и обработать тему, украсить речь внешней формой, изложить мысли в периодах и в простых тезисах, сказать благозвучно и гармонично, подчиняя слово рифме, и вместе с тем прогматизировать с силой. Достигнув совершенства в риторике, он вступил на третье поприще: занялся после риторического искусства юриспруденцией. И в этой области знания он достиг большого совершенства и вызывал удивление и гибкостью мысли, и выразительностью языка. Судьи византийские высоко ценили юридический авторитет Лихуда, а его мнения по правовым вопросам и комментарии почитали в значении закона. Наконец, Лихуд хорошо изучил и богословие, которое в Византии занимало положение первой и главной науки и знание которого считалось обязательным для каждого образованного человека.¹ До патриаршества Константин Лихуд был первым министром императора Исаака Комнина, в чине протопродра, а на патриаршем престоле оказался добрым, всем доступным архипастырем, сострадательным и милостивым, — красноречивым проповедником, тонким знатоком права гражданского и церковного, проницательным и гибким аналитиком правовых норм и опытным руководителем в жизненных коллизиях, применительно к требованиям церковных канонов. О правовых познаниях патриарха свидетельствуют и два сохранившиеся его синодальные определения — о рабе-убийце, раскаявшемся и отданном Великой церковью под надзор епископа для несения возложенной на него епитимии, и о священнике, совершившем убийство.² Несмотря на непродолжительное управление Византийской церковью, Константин Лихуд, как хорошо образованный патриарх, также содействовал оживлению научных интересов, происходившему в Византии в XI в.

¹ Psellus, IV, 391–397.

² Πάλλης καὶ Ποτλῆς, V, Σ. 48–49.

Преемник Константина III Лихуда, патриарх *Иоанн VIII Ксифилин* (1064–1075), отличался выдающимся образованием. Родившись в Трапезунте в зажиточной семье, он для усовершенствования в науках был отправлен в Константинополь и здесь учился в одной школе вместе с замечательным византийским философом и богословом *Михаилом Пселлом Младшим*. В школе Ксифилин прекрасно изучил грамматику, поэтику и орфографию, в совершенстве ознакомился с риторическим искусством, так что всех превосходил своим красноречием, силой и легкостью языка. Затем он приступил к изучению философии, познакомился с аподиктическим методом, с природой, небесными явлениями и миром сверхчувственным, который постигается умом. Дальнейшим предметом его ознакомления служили математика и геометрия. С особенной тщательностью он потом изучил «политическое искусство законов» (*ἡ τῶν νόμων πολιτικὴ τέχνη*). В области юриспруденции Ксифилин достиг большого совершенства. Характерной особенностью его юридического образования было то, что он к изучению законов применил философский метод и пользовался в их толковании и классификации то синтезом, то анализом. Он то соединял части в одно целое, то, наоборот, целое разделял на части, систематизировал законы по их внутренним признакам, а не поступал так, как делают многие законники, которые не разделяют законов, но рассекают и разрывают их, полагая достоинство ученого в знании возможно большего количества глав (Пселл). Около Иоанна, когда он окончил учение, сгруппировались те лица, которые посвятили себя государственной деятельности, и он преподавал им законы, следуя своему философскому методу. Так он основал свою юридическую школу, которая пользовалась хорошей известностью в Константинополе. Одновременно Ксифилин получил второстепенную должность по судебному ведомству (судьи на ипподроме и экзактора), но скоро выдвинулся, благодаря своим систематическим познаниям и философскому методу, который он применял к объяснению законов и которым отличался от других юристов-практиков. Тогда как последние полагали знакомство с законами в знании возможно большего количества статей, не объединенных общей мыслью, механически раздробленных, а не расчлененных применительно к их внутреннему содержанию, Ксифилин усматривал такое знакомство в системе знаний, в правильной классификации законов, в аналитическом раскрытии их содержания и

в синтетическом объяснении их смысла и значения. Систематичность знания много помогла Ксифилину при ссылках на многочисленные и сложные кодексы византийского права и при толковании законов применительно к историческому смыслу и логическому росту правовых идей: так, где другим нужно было взять в руки книгу законов, чтобы найти относящуюся к делу статью, Ксифилин легко и быстро приводил ее на память; тогда как другие при толковании закона опирались на буквальный его смысл, применительно лишь к данной его статье, Ксифилин по ассоциации ссылался на сходные статьи закона, делал новые сопоставления и сближения — и таким путем приводил слушателей к рациональному толкованию сомнительного закона. Превосходные знания Ксифилина в области юриспруденции особенно обнаруживались во время судебных прений: выслушав своего противника, он разбирал и опровергал его аргументацию логически, по порядку и на основании подлинного смысла законов, а затем представлял свои доводы в пользу того или иного вопроса, причем держался аналитическо-синтетического метода, излагал свои мысли стройно, ясно, законченными периодами.¹ Когда император Константин Мономах открыл в Георгиевском монастыре Академию, то профессорскую в ней кафедру по юриспруденции занял Иоанн Ксифилин, с титулом номофилакса и магистра. А когда Мономах учредил секрет юстиции, то первым министром юстиции (*ὁ ἐπὶ τῶν κρίσεων*) назначил профессора Ксифилина. Но затем Ксифилин, вследствие придворных интриг, оставил эту высокую должность и удалился на гору Олимп, постригся в монашество и провел здесь целых десять лет. Тогда как в миру главным предметом его научных занятий было гражданское право, в монастырях Олимпа Ксифилин изучал богословие и церковное право и достиг в этих науках большого совершенства. На патриаршем престоле Ксифилин заявил себя глубоким образованием, опытностью в делах и пониманием церковных нужд и потребностей. Пселл говорит о нем: «На патриаршем престоле явился муж, прежде всего, чистейший и честнейший, совершенно чуждый всякой телесной нечистоты, затем — известный совершенной нестяжательностью и презрением к предметам мира, человеколюбием к бедным и благотворительностью — не меньше знаменитого Иоанна Милостиво-

¹ *Psellus*, IV, 424–433; Скабаланович, 397.

го, наконец, — обильно украшенный всеми прочими добродетелями, выдающийся по своему уму и всякому образованию, особенно же познанием в законах».¹ И Ефрекий свидетельствует, что Иоанн Ксифилин отличался образованием (λόγῳ λιγυρῶς ἐμπρόπων).² В частности, Михаил Пселл говорит о Ксифилине, что он собирал призываемых и воспитываемых Церковью (τοὺς τῆς ἐκκλησίας συλλέγων τροφίμους) и, образовав достойный удивления сонм слушателей, читал им священные книги и в особенности каноны, которые составили св. отцы, причем объяснял казавшееся трудным и малопонятным, раскрывал имена, прославленные в благочестии, и различным образом изъяснял учение Церкви, отличая его от ересей и сообщая подлинный его смысл.³ Вместе с ежедневными богослужениями, которые Ксифилин сам совершал в храмах столицы, его учительная деятельность, состоявшая в изъяснении учения Церкви и канонов, в чтении и толковании священных книг, имела благотворное влияние на византийское духовенство и народ. Эта деятельность вообще выражалась в преобразовании церковной жизни применительно к требованию церковных канонов и духу церковной дисциплины. Как прекрасный знаток церковного права и строгий аскет, Иоанн Ксифилин в своей учительной деятельности стремился к тому, чтобы дать торжество канонам в области церковно-общественных отношений, изгнать злоупотребления в управлении и жизни, применительно к принципу акривии, и водворить добрые нравы в пастве, основанные на христианской любви и братстве.

Иоанн Ксифилин известен и литературными своими трудами. Ему, прежде всего, принадлежит большое собрание проповедей на воскресные дни целого церковного года. Хотя лишь немногие проповеди Ксифилина изданы, но и на основании этого материала можно судить, что его гомилетические произведения отличаются простотой выражения и умеренным пользованием красотами ораторского искусства, а равно свидетельствуют о глубоком знании Ксифилином Священного Писания, на тексты которого его слова и написаны. Ему же принадлежат юридические схолии на знаменитый памятник византийского права «Василики» —

¹ Γεδεών, 329.

² Ephraemius, 404.

³ Psellus, IV, 451.

из многих других сочинений по праву, которые, к сожалению, до нашего времени не сохранились. Погибли и все философские сочинения Ксифилина, о которых упоминает Михаил Пселл, например, «О бытии и тлении», «О питании», «О природе человека», «О животных». Ксифилин в своих философских воззрениях был последователем Аристотеля и являлся горячим противником своего друга Михаила Пселла, который держался философии Платона. Столкновение на философской почве между Ксифилином и Пселлом, двумя замечательными представителями византийского просвещения в XI в., свидетельствовало об оживлении в Византии философских начал и о подъеме здесь просвещения, так как дело касалось принципиальных научных воззрений и отдельных систем знания. Философские проблемы потом получили некоторое применение и в богословии и создали здесь новое движение, обогатившее византийскую литературу многими памятниками. Но Ксифилин не отличался такой глубиной и силой философской мысли, какая была свойственна Пселлу; как юрист и аскет, он основывался в своих богословских воззрениях на строго определенных и морально-устойчивых данных и предпочитал практические отрасли богословия теоретическим дисциплинам. Кроме проповедей, от Иоанна Ксифилина сохранились три канонических определения, одно из которых приравнивает обручение к браку, другое запрещает брак в пятой степени родства, и третье строго запрещало монахам и клирикам быть ходатаями в судах светских и духовных, за исключением тех случаев, когда они выступали на суде в качестве защитников церковных интересов, по особому патриаршему повелению; последнее определение было объявлено не только тем, кого оно более всего касалось, но и светским судьям, дабы они впредь не допускали ходатаев-монахов и клириков.¹

Патриарх *Николай III* (1084–1111) известен под именем *Грамматика*, и это наименование показывает, что в отношении образования он сравнительно выделялся из ряда других церковных деятелей средневековой Византии. Действительно, Зонара говорит о Николае, что он, проведя жизнь до патриаршества в монашестве, не оказался непричастным к образованию, хотя не участвовал в нем «до пресыщения (*χρητάκωρος*)».²

¹ Migne. PG. T. CXIX. Col. 756–761.

² Zonaras, IV, 237.

Ефремей характеризует Николая как мужа праведного, благочестивого и кроткого по природе, образованного монаха, достойного патриаршего престола. Анна Комнина свидетельствует, что Николай не без успеха защищал церковное учение во время богословско-философского движения в Византии, созданного Иоанном Италом и его последователями. В частности, учение Итала, проникнутое неоплатоническими идеями, касалось предсуществования и вечности материи, вечных идей, по которым образуется материя, предсуществования душ и душепереселения, вечности мира; затем, Итал рационалистически объяснял чудеса и соединение естеств в лице Иисуса Христа, не воздавал должного почитания иконам и прочее; из последователей Итала один — монах Нил — учил, что человечество во Христе обожествлено по существу, другой — Лев, митрополит Халкидонский, — неправильно учил о почитании икон, третий — Евстратий, митрополит Никейский, — утверждал, что по человечеству Христос служебно поклоняется Богу, воздает Ему рабскую честь и поклонение, — и таким образом в самую Ипостась Христа внес разделение (несторианское). Учение Итала и его последователей произвело сильное волнение в Византии и потребовало от предстоятеля церковной власти ревностной и основательной защиты православных догматов Воплощения и иконопочитания. Патриарх Николай Грамматики оказался на высоте требований Церкви и на соборах, устроенных в защиту церковного учения и против еретических воззрений его противников, много содействовал торжеству Православия, обнаружив хорошее богословское образование, знание Св. Писания и святоотеческой письменности. Одновременно Византийская церковь вела борьбу с тайными еретиками — павликианами, евхитами и богомилами, которая также дала возможность патриарху Николаю Грамматику обнаружить достаточное богословское образование. Нужно только иметь в виду, что патриаршество Николая III падает на время царствования Алексея I Комнина, одного из образованнейших византийских василевсов, любителя богословской науки, покровителя духовного просвещения. Дух времени и общие задачи эпохи требовали, чтобы и на патриаршем престоле восседал более или менее равный василевсу по образованию предстоятель Церкви, способный идти рядом с ним или впереди, но никак — не позади. И некоторые правовые памятники, связанные по своему происхождению с именем Николая Грамматика, показывают, что он в своем

управлении строго руководился церковными канонами, ревностно защищал права Церкви от вторжения гражданской власти и водворял церковную дисциплину во всей ее силе и значении. Его канонические определения касаются преимущественно брака, в связи со степенями родства. Одна синодальная грамота была представлена императору Алексею Комнину и на основании канонов и законов доказывает несправедливость отделения епископий от митрополий. В грамоте ясно и прочно обосновывается положение, что в церковных делах должны применяться каноны, которые занимают господствующее положение сравнительно с законами. В документе приводятся, между прочим, такие положения, заимствованные из «Василик»: «Все церковные прономии должны соблюдаться; законы требуют, чтобы божественные каноны имели силу не меньше законов; что запрещают каноны, то не дозволяется и законами» (II, 5, 3). В свою очередь, патриарх высказал следующие принципиальные воззрения на отношение василевсов к канонам: «Прагматическая санкция василевса, изданная вопреки канонам, не имеет никакой силы: должны соблюдаться каноны отцев; прагматические постановления, противоречащие канонам, недействительны — οἱ τοῖς κανόσιν ἐναντιούμενοι πραγμاتيκοὶ τῶτοι ἄκροῡ εἰσιν». Поэтому царь, по суждению патриарха, не может распоряжаться церковными делами, которые устроятся по предписанию канонов. В частности, по вопросу об отделении епископий от митрополии патриарх указал на 12-е пр. IV Вселенского собора и на 25-е пр. Трулльского собора, запрещающие такое отделение. На основании этих данных патриарх Николай отверг право василевса разделять церковные области и призывал Алексея Комнина все устроить и сохранять согласно с канонами.¹ В Византии большим уважением пользовались и канонические ответы патриарха Николая на вопросы афонских монахов, свидетельствующие о больших его познаниях в области церковного права. Ответы были потом разъяснены Антиохийским патриархом Феодором Вальсамоном и сохраняют и до настоящего времени значение действующего в Греко-Восточной церкви права.² Вообще, патриарх Николай III был именно Γραμματικός, т. е. *litteris et disciplinis instructus, eruditus* (Дюканж). Как иерарх просвещенный,

¹ *Πάλλης καὶ Πορλῆς*, V, 62–75.

² *Ibid.*, IV, 417–421.

он, несомненно, покровительственно относился к науке и знанию и оказал свою долю воздействия на развитие духовного просвещения в Византии XI–XII вв., тем более что его современниками были многие выдающиеся византийские ученые и писатели (Иоанн Зонара, Скилица, Никифор Вриенний, Феодор Куропалат, Евфимий Зигавин).

Его преемник, патриарх *Иоанн IX* (1111–1134), называемый *Ἀγαπῆς*, или *Халкидонский*, был муж разумный и образованный и до занятия кафедры состоял в числе патриарших архонтов, занимая должность иеромнимона. Продолжительное патриаршество Иоанна, в царствование знаменитых Комнинов — Алексея и Иоанна, показывает, что он был на высоте призвания. Но о деятельности его почти ничего не известно. Лишь в последнее время открыты свидетельства обширной церковно-учительной деятельности патриарха Иоанна. Греческий ученый Софроний Евстратиади (ныне митрополит Леонтополя в Египте) опубликовал 25 бесед на воскресные дни, найденных им в Венской Придворной библиотеке (№ 131) и принадлежащих патриарху Иоанну Агапиту (Триест, 1903). Эти беседы составляют лишь половину общего собрания. Они свидетельствуют о выдающемся образовании и ораторском таланте патриарха Иоанна IX, которого следует причислить к наиболее видным византийским проповедникам XII в.

Патриарх *Михаил II Куркуас* (1143–1146) до избрания на кафедру состоял игуменом монастыря Архистратига Михаила на острове Оксии в Пропонтиде, был знаменит добродетелью и богословским («нашим») образованием (Никита Хониат),¹ в котором нисколько не уступал современным выдающимся ученым (Киннам);² но в светских науках (*τὰ ἐκτὸς μαθημάτων*) Михаил не имел больших познаний (Киннам), так как почти всю свою жизнь до патриаршества провел в монастырской келии. Его незнание мирской жизни и послужило причиной непродолжительного управления Византийской церковью. Что же касается образования Михаила, то о нем, прежде всего, свидетельствует успешная борьба патриарха с богомилами, по поводу лжеучения которых им были составлены синодальные определения, с разбором и опровержением его на основании Священного Писания и церковных

¹ *Nicetas Choniata*, 70.

² *Cinnamus*, 38.

канонов;¹ затем ему принадлежат катехизические поучения о посте (Гедеон, 352) и, может быть, те 35 бесед на воскресные дни, которые надписываются именем Константинопольского патриарха Михаила, находясь в одном кодексе (XIII в.) Мюнхенской библиотеки и упоминаются Крумбахером в его «Истории византийской литературы» (S. 176).

Преемник Михаила, патриарх *Косьма II Аттик* (1146–1147), по свидетельству Никиты Хониата, был выдающимся по своим нравственным качествам мужем. Он изучил всякую мудрость (σοφίας ἀπάτης μεταλαχών), славился различными добродетелями, особенно же отличался великим милосердием, которое в разнообразном сонме его добродетелей, как бы в прекрасном и драгоценном ожерелье, сияло подобно лучезарному камню; он до того был сострадателен к людям, что раздавал бедным и свои одежды, и льняное покрывало с головы, и не только сам раздавал свое имущество, но и других побуждал помогать нуждающимся. За все это Косьма был в большом у всех уважении.² Киннам говорит, что Косьма был достойным иерархом и по жизни, и по образованию (βίῳ καὶ λόγῳ Κόσμου),³ а Ефремию называет его украшением иерархии, вместилищем добродетели, очагом всякого блага, добрым пастырем и питателем душ (νομιεὺς ψυχотρόφος), указывая в последнем эпитете на его образованность и учительность.⁴

Патриарх *Николай IV Музалон* (1147–1151) был также просвещенным церковным деятелем. Он сначала состоял архиепископом автокефальной Церкви на Кипре и, отказавшись от кафедры, поселился в византийском монастыре Космидия, откуда потом и был возведен на патриарший престол. Несмотря на непродолжительное управление Византийской церковью, Николай ознаменовал его не только вполне успешной архипастырской деятельностью, но и литературными трудами. Ему принадлежит, например, богословский трактат об исхождении Св. Духа, направленный против латинского учения о Filioque. Этот трактат еще не издан и хранится в рукописи (XIV в.) Московской Синодальной

¹ *Πάλλης καὶ Ποτλῆς*, V, 83–91.

² *Choniata*, 106.

³ *Cinnamus*, 63.

⁴ Совершенно неправильную характеристику этого патриарха представил проф. А. П. Лебедев.

библиотеки (№ 239).¹ Затем, он составил толкование на книгу пророка Исаии по руководству творений св. отцов и учителей Церкви.² И из этого труда патриарха Николая пока издан (*Migne*. PG. T. CVI. Col. 1060) только пролог, в котором автор говорит о значении Св. Писания и о необходимости его толкования в духе церковного Предания. Патриарх Николай был сведущ и в канонах, как это видно из его определений о браке и об отношении клириков к своему епископу.³ В частности, он издал синодальное определение о том, что духовное родство должно в отношении к браку считаться в тех же степенях, в каких определяется и родство кровное.⁴ А Вальсамон сообщает, что святейший патриарх кир Николай Музалон, узнав, что жизнь св. Параскевы, почитаемой в Калликратийской местности, описана одним местным жителем неискусно и недостойно ангельского жития святой, приказал, согласно 63-му пр. Трулльского собора, предать это писание огню и поручил диакону Василию составить другое — богоугодное ее житие.⁵ Наконец, Ефремию, характеризуя патриарха Николая, называет его «питомцем (τρόφιός) самой Церкви», учение и дух которой он воспринял в совершенстве, а равно — «учителем божественных словес Павла (διδάσκαλος τῶν Παύλου θεῶν λόγων)», указывая этим на его церковно-учительную деятельность и на богословские познания.⁶

Патриарх Лука Хрисоверг (1156—1169) развил широкую церковно-законодательную деятельность, свидетельствующую, с одной стороны, о стремлении его устроить церковную жизнь согласно с канонами и устранить проникшие в нее те или иные злоупотребления, а с другой — о больших его познаниях в области права и ясном понимании современных церковных потребностей. С именем патриарха Луки сохранилось свыше двадцати канонических определений (о браке, против клириков, занимающихся мирскими делами, о епитимиях за различные нарушения правил, и т. д.), в которых на основании Св. Писания, творений св. от-

¹ Δημητράκοπουλος Α. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 23.

² Krumbacher, 216.

³ Γεδεών. Κανονικαὶ διατάξεις, II, 8~9.

⁴ Ράλλης καὶ Ποτλῆς, V, 407.

⁵ Ibid., II, 453. — Krumbacher неправильно оценивает этот факт (S. 791).

⁶ Ephraemius, 407.

цев и церковных правил определяют руководящие нормы церковной жизни и строя. И практическая деятельность Луки Хрисоверга показывает, что он был просвещенным иерархом. Он, между прочим, принимал участие в возникшем в его время богословском споре по поводу слов Спасителя: «Отец Мой болий Мене есть», и содействовал правильному их изъяснению, путем соборного рассмотрения и решения этого спора. В патриаршество Луки был решен и другой церковный спор — по поводу слов в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста: «Ты еси приносяй, и Приносимый, и Приемляй», возникший раньше — в патриаршество Константина IV Хлиарина (1154–1156), причем патриарх Лука и в этом случае обнаружил совершенные познания в богословии. А в столкновении Луки с императором Мануилом Комнином, который желал допустить к участию в одной церковно-религиозной процессии находившегося в Византии иконийского султана Кылыч-Арслана, проявилось архипастырское дерзновение патриарха, в духе предписания *Эпанагоги*. Вообще, на основании данных о деятельности Луки Хрисоверга, сообщенных историками Иоанном Киннамом и Никитой Хониатом, можно заключать, что этот патриарх выделялся из ряда других и своим образованием. Наконец, известно, что Лука во время своего патриаршества составил, по просьбе одной благочестивой женщины, дидактическое стихотворение «Περὶ διαίτης», в котором речь идет о жизни и поведении во время постов. Произведение начинается словами: «Δεῦρο, ψυχὴ βασιλίσσα, ψυχὴ φιλοσόφουσα». Кроме известных строгих правил Греческой церкви о посте Четыредесятницы и других, автор в этом поэтическом труде раскрывает правила Армянской и Яковитской церквей о постах. Сохранились и другие стихотворения религиозного содержания, принадлежащие патриарху Луке. Но все они находятся еще в рукописях, преимущественно Венской Придворной библиотеки.¹

Преемник Луки, патриарх *Михаил III Анхиальский* (1169–1177), бывший до избрания на кафедру диаконом и сакелларием Великой церкви (Св. Софии), называется ὁ πρῶτος τῶν φιλοσόφων, т. е. первым из философов, профессором философии. Значит, он и занимал должность профессора философии в Византии, и был философски образованным деятелем. Сохранилась и речь, которую Михаил произнес в то время.

¹ Krumbacher, 761.

когда он был удостоен почетного звания ипата философов.¹ На патриаршем престоле Михаил также заявил себя литературными трудами. Ему, прежде всего, принадлежит трактат против папской власти, имеющий такое надписание: «Диалог святейшего и мудрейшего патриарха Константинопольского кир Михаила Анхимальского к порфирородному царю Мануилу Комнину, когда многие из архиереев, епископов и монахов, находящихся под властью папы, прибыли в Константинополь и добивались соединения Церквей и ничего иного не требовали от Церкви, как предоставить папе первенство и право апелляции, равно и церковное поименование». В этом диалоге патриарх, между прочим, говорит, что папа лишил себя архиерейской славы и вовсе не является ни первым, ни судьей, ни пастырем, но овцой, притом нуждающейся в лечении (πρόβατον ψωρίδον καὶ ἰατρείων δεόμενον).² Затем, известно его письмо против Латинской церкви, с обличением догматического и иных заблуждений, причем Византийский патриарх резко высказывается против церковной унии с Римом и предпочитает агарянский плен господству латинян.³ Сохранились в рукописях и некоторые риторические и поэтические его произведения, дающие основание считать патриарха хорошим ритором и поэтом XII в.⁴ Наконец, Михаил издал более десяти канонических определений (о браке, избрании епископов, рукоположении клириков, о ставропигиях), которые свидетельствуют о его достаточных познаниях в праве и богословии. Между прочим, одно определение было направлено против обряда зажигания костров и ворожбы вечером 23 июня и предписывало священникам заботиться о прекращении этого нехристианского обычая путем просвещения народа.⁵

Патриарх *Феодосий Воррадиот* (1178–1183), подвизавшийся до избрания на престол в монастыре апостола Фомы на холме св. Авксентия в Вифинии, также был мужем просвещенным. Историк Никита Хониат называет его «величайшим Феодосием» (ὁ μέγιστος Θ.), говорит,

¹ Ibid., 474.

² Диалог еще не издан. См.: *Διηγηράκοπουλος*, 30–31.

³ Ibid., 31.

⁴ *Krumbacher*, 476.

⁵ *Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς*, II, 459.

что он «украшал» (ἐκόσμεν) самый первый патриарший престол, был «украшением величайшего священства» (τῆς μεγίστης ἱεροσύνης κοσμήτωρ).¹ Евстафий, митрополит Фессалоникийский, знаменитый византийский писатель и деятель XII в., называет Феодосия «великим», исполненным любезной ему чистоты.² Эти отзывы должны убеждать в том, что Феодосий вполне соответствовал идеалу патриарха, начертанному в правовых памятниках Византии. И практическая его деятельность была запечатлена духом высокой просвещенности. В его время возник церковный спор об анафеме Богу Магомета, о котором последний говорил, что он «и не родил, и не рожден» и есть ὁλόσφυρος («всеокованный», «в себе замкнутый»). Император Мануил Комнин предложил уничтожить эту формулу в Требнике как соблазнительную для обращающихся в христианство магометан. Но патриарх Феодосий заявил протест и представил «богоугодное» объяснение слов, служащих предметом соблазна. Для решения вопроса был созван собор, на котором защитником церковного учения о Боге явился патриарх Феодосий. Патриарх был и защитником церковных канонов. Когда император Андроник Комнин потребовал от патриарха разрешить один незаконный брак, то Феодосий воспротивился воле царя и предпочел отречься от престола, чем нарушить церковные каноны. «Патриарха ни величие Андроника не поколебало, ни сила его слов не потрясла, ни угрозы не устрасили: он был непоколебим, как скала, вокруг которой вечно вздымаются огромные волны и бушует море, и которая, разбивая волны и пренебрегая ревом шумящего моря, твердо стоит на своем основании» (Никита Хониат). Памятником его канонической деятельности являются и три определения — два относительно брака и третье о том, что игумен монастыря должен быть священником. Вообще, патриарх Феодосий пользовался общим в Византии уважением как за свои добродетели, так и за образование; он «вырос среди добродетелей, дышал добром, как воздухом» (Палестинский Сборник. Т. VIII. Вып. 2. С. XXXIV), был «мужем прекрасным и славой монахов и прекрасно управлял Церковью Христовой» (Ефремию).

О патриархе *Василии Каматире* (1183–1191) Ефремию говорит (Р. 408), что это был разумный муж (ἀνὴρ λόγιος = eruditus). При нем,

¹ Nicetas Choniata, 279, 298.

² Migne. PG. T. CXXXVI. Col. 45D.

между прочим, было составлено каноническое определение о том, что жена рукоположенного в епископа непременно должна постригаться в монашество.

При патриархе *Георгии II Ксифилине* (1192–1199) возник богословский спор о сущности божественного таинства Евхаристии по поводу лжеучения монаха *Михаила Сикидита*, который вместе с другими не-лжеучениями также учил, что Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа тленны и суть простая жертва без ума и души (θυσία μόνη ἄνοους καὶ ἄψυχος). Патриарх *Георгий* выступил на защиту учения о нетленности Евхаристии, причем ссылаясь на учение отцов Церкви — *Кирилла Иерусалимского*, *Иоанна Златоуста* и других и обнаружил познание и в Св. Писании. Он же составил несколько канонических определений, преимущественно о монастырях.

Далее, историки с большой похвалой отзываются о патриархе *Иоанне X Каматире* (1199–1206), отличавшемся и образованием, и нравственными качествами, и архипастырской деятельностью. *Никита Хониат* свидетельствует, что *Иоанн*, вступив на престол, признал своим долгом исторгнуть с корнем лжеучение *Михаила Сикидита* о том, что Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа тленны и суть простая жертва без души и ума, и предать *Сикидита*, как ереснарха, анафеме за введение новых догматов и положить конец превратным толкам, так, чтобы все, по его примеру, смотрели на Евхаристию как на таинство. С целью убедить других в этом, патриарх пользовался логическими способами доказательства, которыми и опровергал софистические и искусственные доводы своего противника. Затем он в течение постов произнес в храме Св. *Софии* ряд катехизических поучений, в которых, с одной стороны, побуждал свою паству к духовным подвигам, а с другой, коснувшись пререкаемого догматического вопроса, доказывал, что лжеучители не поняли вопроса и извратили его подлинный смысл. И церковно-учительная деятельность патриарха имела полный успех: лжеучение *Сикидита* было Церковью опровергнуто и осуждено.¹ Обнаружив ум и ревность в делах религиозных, *Иоанн Каматир* и в общественных отношениях отличался просвещенностью воззрений. Он с успехом пользовался правом печалования перед им-

¹ *Nicetas Choniata*, 681–683.

ператором Алексеем III Ангелом за невинно преследуемых¹ и осужденных, а равно энергично защищал внутреннюю независимость Церкви. Между прочим, ему принадлежит каноническое определение о том, что одно и то же лицо не может брать в замужество двух троюродных сестер — одну по смерти другой, — направленное против положительного решения этого вопроса светским судом, состоявшимся в том же 1199 г.² А когда римский папа Иннокентий III возбудил вопрос о церковной унии, то патриарх Иоанн ответил ему пространным письмом, в котором догматически и канонически оценил латинское учение о *Filioque* и папской власти и доказал его неосновательность.³ Ему же принадлежат и другие письма к папе Иннокентию с критикой церковных разностей Рима и против унии в духе папских притязаний, а равно и «Богословские ответы» полемического против латинян содержания.⁴ Некоторые «Катехизические слова» Иоанна напечатаны (*Migne. PG. T. CXXXIV. Col. 893*) и свидетельствуют о выдающихся его познаниях в богословии и о литературном таланте. В рукописи (*Cod. Escur. 4. 11. 10*) хранится его слово на Богоявление. Вообще литературная деятельность Иоанна Каматира оценивается настолько высоко, что ученый Вальц высказал предположение (впрочем, не доказанное и неосновательное) о принадлежности ему известной «Хроники» Иоанна Скилицы. Характеризуя этого патриарха, византийский писатель Ефремий говорит, что он был сведущ во всякой мудрости и науках и прекрасно изучил божественные догматы; как бывший хартофилак Великой церкви, он хорошо знал и церковные каноны. Его хвалит даже Гергенрётер (III, 840), называя опытным в управлении и сведущим в богословии патриархом. На долю Иоанна Каматира выпал тяжелый жребий — видеть завоевание Константинополя латинянами в 1204 г., откуда он и вынужден был бежать вместе с другими обитателями византийской столицы. Историк Никита Хониат, переживший это событие, так описывает удаление Иоанна из завоеванной столицы: «Впереди нас ехал Вселенский патриарх, не имея ни дорожной котомки, ни

¹ Дело с банкиром Коломодием.

² *Ράλλης καὶ Πουτλῆς*, V, 103, 395.

³ *Διηγηράριον*, 36.

⁴ *Krumbacher*, 92.

денег с собой, без жезла и сандалий, в одном хитоне, совершенно как евангельский апостол». После долгих странствований он поселился в Дидимотихе, где и скончался в 1209 г.¹

Первым Никейским патриархом — в эпоху латинского господства в Константинополе (1204–1261 гг.) — был *Михаил IV Авториан* (1206–1212 гг.). Сведения о нем вообще очень скудны, но относительно образования патриарха византийский историк Георгий Акрополит сообщает, что это был человек ученый, сведущий во всякой науке, не только богословской, но и философской, и вообще внешней (ὀρθόθεν).² Ефремий, в свою очередь, замечает, что Михаил был сведущ в мудрости вместе мирской и божественной.³ Этих исторических данных вполне достаточно для заключения о том, что Михаил Авториан принадлежал к числу разносторонне образованных патриархов Византии, изучивших всю наличную мудрость, насколько она выражалась в науке и литературе христианской и классической. Разумеется, такой деятель Церкви мог только благотворно влиять на ход и развитие духовного просвещения, если бы этому содействовали и внешние обстоятельства. К сожалению, в эпоху латинского господства в Византии, Греческой церкви пришлось вести упорную борьбу с латинянами, которые, стремясь к подчинению ее власти Рима, притесняли и преследовали православных, овладели храмами, монастырями и архиерейскими кафедрами, расхитили св. мощи и сокровища греческих храмов, изгнали учителей православных школ и вообще создали различные нестроения на Востоке, тормозившие и правильное здесь течение духовного просвещения. Поэтому и просвещенный патриарх Михаил Авториан не мог, в зависимости от неблагоприятных внешних условий, в большой мере развить свою деятельность на поприще образования.

Его преемник, патриарх *Феодор II Ириник* (1212–1215), бывший до патриаршества хартофилаксом Великой церкви, называется у Ефремия (Р. 410) ипатом философов, и значит, также принадлежал к наиболее образованным деятелям эпохи, заявившим себя познаниями в мудрости божественной и мирской — внешней, классической. Он

¹ *Nicetas Choniata*, 784, 837.

² *Georgius Acropolitae*, II, 16–17.

³ *Ephraemius*, 410.

известен и своей борьбой против папского абсолютизма и написал по этому поводу увещательную к грекам грамоту, побуждая всех неизменно держаться Православия (Byz. Zeitschr. 1901 (X), S. 182 ff.).

Патриарх *Максим II* (1215), бывший игумен монастыря Акимитов в Константинополе, принадлежал к числу византийских богословов-полемистов, литературная деятельность которых была направлена против латинян и особенно усилилась после завоевания последними Константинополя. Максиму принадлежит трактат под заглавием «Изложение православной веры об исхождении Св. Духа против латинян». Трактат еще не издан и хранится в рукописи (№ 1324) Парижской Национальной библиотеки.¹

Патриарх *Мануил I Сарантинос*, или *Харитопул* (1215–1222), по сообщению Георгия Акрополита, был и назывался философом,² а Ефремий говорит, что он был не только философом по уму, но и точным стражем церковных законов и канонов,³ — как это видно из факта столкновения патриарха Мануила с императором Феодором Ласкарисом из-за брака дочери последнего с латинским императором в Византии Робертом [де Куртене (1219–1228)], на сестре которого был женат сам Феодор.

Его преемник, патриарх *Герман II* (1222–1240), принадлежал к числу образованнейших церковных деятелей. Он был сыном рыбака, подвизался в монастыре св. Георгия Паневморфа близ Ахираны и, благодаря своим выдающимся способностям, имел возможность прекрасно изучить современную богословскую науку и литературу. Византийские историки с большой похвалой отзываются о его просвещенности. Никифор Григора говорит о нем: «Это был человек ученый, украшавший жизнь и добродетелью, и учением».⁴ Ефремий свидетельствует, что Герман был велик и славен и жизнью, и ученьем, воспитался под кровом Церкви (ἐκκλησίας τρόφιμος ὢν), дух которой в полноте и воспринял.⁵ Никифор Каллист Ксанфопул в своем каталоге Византийских

¹ Δημητράκοπουλος, 38.

² Acropolites, 33.

³ Ephraemius, 411.

⁴ Nicephorus Gregoras, I, 55.

⁵ Ephraemius, 411.

патриархов отмечает, что Герман был мудрейшим (σοφώτατος) и святейшим деятелем Церкви,¹ а Георгий Акрополит, характеризуя вообще всю его жизнь, говорит, что Герман жил прекрасно и праведно, хорошо управлял своей паствой.

И действительно, Герман почти всю свою жизнь провел в энергичной борьбе против римского престола. Современный ему папа Григорий IX, стремясь к соединению Церквей на основе подчинения Восточной церкви Риму, посылал в Никею послов — двух францисканских и двух доминиканских монахов, которые благосклонно были встречены императором Иоанном Дукой Ватаци и патриархом Германом. Греческие богословы устроили два диспута с папскими легатами по вопросу об исхождении Св. Духа и опресноках, в присутствии императора, патриарха, многих архиереев и членов синклита. Главными апологетами Православия на этих диспутах выступили ипат философов и великий среди современных ученых Димитрий Карик и известный философ Никифор Влеммид. Император, видя, что прения не достигают своей цели, предложил латинянам — в интересах унии — изъять прибавку в Символе веры и оставаться асимитами. На это легаты папы ответили, что Латинская церковь ни на одну йоту не отступит от своего учения, и что, напротив, Греческая церковь должна согласиться с Латинской, а все произведения греческих богословов, написанные с полемической против Рима целью, должны быть сожжены. Разумеется, греки отвергли предложение латинян. После этого патриарх Герман написал (1234 г.) обширное полемическое сочинение под заглавием «Ответ на исповедание папы Григория и присланным им монахам по вопросу об исхождении Св. Духа», где на основании Св. Писания, творений св. отцов и позднейшей греческой литературы опровергает догматическую разность в учении Рима, ссылаясь и на деяния созванного им в Никее собора (1232 г.) по вопросу о церковной унии. Патриарху Герману принадлежат и другие полемические произведения, пока еще хранящиеся в рукописях, а именно: 1) «Слово об исхождении Св. Духа», начинающееся словами: «Ἐὰν ὁμεῖς μέντε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ», 2) «Об опресноках», к монаху Феодору Студиту (Парижская Национ. биб-ка, рукопись № 1295), 3) «Об огне чистилища», 4) «Исповедание истинной веры — к монахам св. обители

¹ Migne. PG. T. CXLVII. Col. 465C.

великого и славнейшего Пророка и Крестителя Иоанна, называемой Благословенная Скала (в Константинополе), когда они не повиновались учению латинян». В этом «Исповедании» Герман восхваляет монахов Пётры за то, что они, невзирая на ухищрения, обиды и оскорбления латинян, утвердившихся в столице Византии, явились защитниками Православия и противниками западной лжи, увещевает их, чтобы они и впредь оставались верны учению Восточной церкви, и резко опровергает латинский догмат *Filioque*, учение об опресноках, чистилище и других нововведениях Рима. Список исповедания хранится в рукописи (№ 250) Московской Синодальной библиотеки. Известно также «Послание Германа к латинскому патриарху в Константинополе, подчинившему себе греческих священников и заставляющему их почитать папу и его, патриарха». Из этого неизданного послания предлагаем следующее извлечение.

«Увы, моих грехов! Прежнее единомыслие (между греками и латинянами) обратилось в разномыслие, и мы сделались Иудой и Израилем, стыжусь сказать — Каином и Авелем, завидующим и подвергающимся зависти, убивающим и подвергающимся убийству из-за несогласия в жертве и различии ее. Впрочем, об этом речь будет в другое время, это — предмет особого плача, но, как я уже сказал, кротость и долготерпение есть благо, тирания же и насилия есть зло, особенно у епископов, которые, по заповеди, и называются, и действительно должны быть подражателями кроткого и человеколюбивого Христа. Каковы некогда были апостолы Христа? Не говоря о других, я обращаю свое слово к верховнейшему из них, т. е. к славному и знаменитому Петру. Твое (латинского патриарха) величие, быть может, устыдится его и изменится, так как ты полагаешь, что вся твоя похвала заключается только в одном этом апостоле, и ты всецело зависишь от его учения. Между тем, этот первый апостол в своем послании к верующим рассеяния говорит: "Пастырей ваших умоляю я, пастырь и свидетель страданий Христовых, пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием (Божием), но подавая пример стаду" (1 Петр. V, 1–3). Если ты любишь апостола, то соблюдай заповеди его, и надзирай не с принуждением и насилием и не спеши господствовать над наследием Христовым; ведь тебе нельзя будет и поверить, что ты ученик Петра, коль скоро ты не

исполняешь его заповеди. Что же ты скажешь? Не устыдился ли ты апостола? Не узнал ли ты из Писания, каково его желание и насколько оно проникнуто любовью, сочувствием, насколько оно далеко от насилия? И я думаю, что ты устыдился, если ты только человек разумный и воспитан в божественном Писании. Итак, мы просим твое величие, освободи наших священников, которых ты предал заключению, избавь от твоего многого насилия и не пытайся по принуждению подчинить их своей воле, — ибо в этом нет никакой пользы. Подобно тому как ветка дерева, растущая прямо и правильно, остается согнутой лишь до того момента, пока она поддерживается насильственной рукой, а потом снова выпрямляется и принимает нормальный рост, как только отнята бывает посторонняя сила, — так же точно ты разумеи и человеческую волю, которая иногда по принуждению может совершить что-либо и не соответствующее ее расположению, а когда она освободится от насилия, то снова принимает прежнее направление. Напомню тебе пример и из древней истории. Некогда архиереи по принуждению и насилию написали акт низложения святейшего патриарха Константинопольского Флавиана,¹ — так это угодно было тирании господствовавших тогда еретиков, но на IV Вселенском соборе те, которые сделали подпись по принуждению, были привлечены к суду и показали, что они не добровольно исполнили это, а были склонены тиранической рукой, угрожавшей им смертью, — поэтому им и оказано было снисхождение. Я же всех греков, оставшихся в Константинополе, заранее предал отлучению и не разрешил ни одному из священников принимать какое-либо приношение из рук тех, которые по душевной лености и беспечности могут склониться к подчинению и послушанию древнему Риму, не позволил и петь вместе с ними, и совершать богослужение для тех, как для изменников божественных и священных канонов и общепреданных обычаев. И опять я прошу твое величие, сжался над несчастьем иереев Константинополя и дай им увидеть свет свободы и с радостью предстать перед родными своими, которые скорбят и плачут о них. Ведь тюрьма и стража существуют для преступников, а никак не для людей добродетельных. Священники эти придерживаются и следуют божественным и священным канонам. Всякий, знакомый с божественными писаниями

¹ Имеется в виду «Разбойничий» [Ефесский] собор 449 г.

(св. отцев), хорошо знает, что святые и Вселенские соборы, которых было семь, имели в составе своих участников и современных святейших архиереев древнего Рима, которые присутствовали или лично, или через своих местоблюстителей, подавали свой голос, совместно с другими составляли деяния и издавали каноны, и правила, изданные ими, разделили все христианское общество на пять патриархатов и каждому из них назначили отдельные епархии и, вместо преград, установили грозные отлучения, дабы никто не был увлечен властолюбием и тщеславием и не вторгался в чужие пределы; и тот, кто вопреки воле епископа области решится на это, подвергается отлучению и извержению. Это так, но я хочу сказать и о другом, но ужасаюсь и трепещу. Тот, кто изучал божественные и священные каноны, должен знать, какому осуждению святые соборы подвергают тех, кои осмеливаются прибавить что-либо или убавить в священном Символе веры. Разве для греческих священников этого недостаточно, чтобы бояться и избегать латинского подчинения, как всякий бежит от огня? Кто знает волю Господню и не исполняет ее, тот бит будет Мною (Лк. XII, 47). А воля Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа состоит в том, чтобы хранить все каноны и постановления, определенные святыми и богоносными отцами нашими. Посему ты или докажи греческим священникам, что они преступают законоположения отцев, если не подчиняются древнему Риму, или, если не можешь доказать, то не притесняй их более и предоставь каждому хранить отеческую веру без всяких нововведений и повиноваться своим руководителям, с мнением которых он согласен и на языке которых говорит. Ведь в этом заключается сущность речи. К какому разряду ты относишь священников, томящихся в тюрьме? Если ты причисляешь их к православным, то пойми, как преступно причинять зло православным людям; если же они по твоему суду поставляются в числе еретиков, то ты не так должен принуждать их, если хвалишься тем, что являешься учеником Петра и Павла. Ведь Петр ясно учит, что не следует пасти стадо Божие по принуждению, а Павел яснее говорит: "Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся" (Тит. III, 10). Обрати внимание, что он сказал о вразумлении, а не о насилии. Если же еретиков должно вразумлять, то почему православные подвергаются заключению? Ведь православные, по благодати истинного Бога, суть питомцы (τρόφιμοι) нашей Церкви, чтут и принимают благочестивые дог-

маты, следуют деяниям и канонам Вселенских соборов, равно как принимают и поместные соборы, как согласные со Вселенскими. Мы написали об этом для того, чтобы ты устыдился правды и освободил греческих священников от несправедливого заключения и многоразличного страдания».¹ С такой сильной и выразительной речью православный патриарх обратился к представителю Латинской церкви в Константинополе, защищая греческих священников от его насилия и произвола.

Не ограничившись письмом к латинскому патриарху в Константинополе, святейший Герман отправил послание и римскому папе Григорию IX по вопросу о взаимном отношении Восточной и Западной церквей. «Господи, спаси! Господи, помоги!» — такими словами начинается это послание, в котором затем патриарх просит Бога о всеобщем мире и единомыслии, а потом обращается к папе и говорит: «К тебе мы направляем свою речь, святейший папа, получившему предстояние высочайшего престола: сообрази снизойти немного с высоты своей славы и обрати внимание на слова того, кто проводит жизнь на земле, говорит тихим голосом, хотя и является подражателем живущему на небесах и все видящему Богу». После этого патриарх сообщает, что к нему прибыли беглецы не только из Константинополя, но и с острова Кипра, рассказали о бедствиях, которым подвергается местное православное население со стороны латинян, и просили оказать им помощь. «Существуют, — продолжает Герман, — пять патриархатов с определенными для каждого границами, а между тем, в последнее время среди них возникла схизма, начало которой положила дерзновенная рука, ищущая преобладания и господства в Церкви. Глава Церкви есть Христос, всякое же домогательство главенства противно Его учению. Оно именно привело к разногласию даже в догматах, к упразднению канонов, к изменению общепреданных обычаев, и вот в единой Церкви выросло средостение, которое раскололо ее на две половины, уничтожило мир и согласие, вызвало борьбу против греков и ненависть против всего греческого, до богослужебного языка включительно. Дело дошло и до открытого гонения православных греков, например, на Кипре, где вновь возродилось мученичество за веру. Хорошо ли это, святейший папа, преемник апостола Петра? Об этом ли должен возвещать ученик кроткого и смиренного

¹ *Διππτρακόποιος*, 39–43.

Христа? — Ведь каждый потом получит по делам своим. Впрочем, Римская церковь признает себя правой. Но для того чтобы с уверенностью утверждать это, необходимо взглянуть в зеркало и сопоставить образ с действительностью. Мы, греки, имеем такое зеркало, и даже не одно, а несколько, прежде всего — Евангелие Христа, послания апостолов, творения отцов. Они именно и показывают, кто и какое убеждение имеет, — истинное или ложное. Но нелицеприятный Судия явит это вскоре.¹ Таким образом, патриарх Герман дал понять папе Григорию IX, что система папского главенства в Церкви противна Евангелию и учению апостолов и св. отцов, поэтому притязания Рима на владычество в отношении к Православному Востоку не имеют авторитетного для себя оправдания. Вместе с тем патриарх осудил политику гонений на греков, которой латиняне держались во время своего господства в Византии.

Важный исторический интерес имеют и два письма патриарха Германа II, посланные православному населению острова Кипра. После завоевания Константинополя латинянами римский папа Иннокентий III отправил на Восток своего экзарха кардинала Пелагия, предоставив ему абсолютную власть для организации здесь Латинской церкви и приказав всем владетельным латинским князьям от Византии до Ахайи и Сирии оказывать ему всякое содействие. В 20-х гг. XIII в. Пелагий прибыл на о. Кипр и приступил здесь к устройству Латинской церкви, при содействии короля Генриха I. Известно, что Православная Церковь на Кипре еще III Вселенским собором была признана (пр. 8-е) автокефальной. Но теперь ее положение под властью латинян оказалось критическим. Пелагий не только изгнал с острова православного архиепископа Неофита, заменив его латинским, но и потребовал от остальных четырех православных епископов обязательства признать над собой власть латинского архиепископа, с правами контроля и юрисдикции в пределах их епархий. Монахи кипрские, крепко державшиеся Православия, подверглись истязаниям и изгнанию, многие клирики и миряне, также противившиеся латинскому господству, принуждены были бежать с острова. Вообще, на Кипре разыгралась одна из жестоких драм римского церковного владычества и папского абсолютизма. Местная Православная Церковь, оказавшаяся в крайне бед-

¹ Σάβας. Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, II, 39–40.

ственном состоянии, искала помощи у других Церквей. Но к кому ей можно было обратиться? Восточные патриархаты (Александрийский, Иерусалимский и Антиохийский) еще раньше ее узнали все невзгоды и бедствия латинского ига и предпочитали ему владычество мусульман; они и сами находились в бедственном положении и постоянно просили помощи у византийцев. Но, увы. Константинополь был во власти латинян, а Византийский патриарх водворился в Никее, которая была столицей и вновь основанного греками Никейского царства. Как ни оскудели в это время слава и величие Византийского патриарха, но он *de jure* остался тем же первоиерархом Церкви со всеми и прежде присущими ему правами предстоятельства и власти в пределах своей Церкви. Православная Церковь на Кипре и обратилась за помощью к патриарху Вселенскому — Никейскому Герману II и просила у него руководства и поддержки в затруднительном положении. Расследование и испытание (ἐξετάζειν καὶ διερευνᾶν), о которых говорит *Эпанагога*, патриарху Герману производить не приходилось, так как многочисленные беглецы с Кипра, духовные лица и светские и сам архиепископ Неофит — все свидетельствовали о критическом положении местной Церкви. По этому поводу патриарх Герман созвал собор митрополитов, на котором и обсуждалось дело киприян. Примечательно при этом было то, что со стороны Никейского патриарха не было обнаружено ни малейшего посягательства на свободу и независимость автокефальной Кипрской церкви, вроде тех, какие на первых же порах латинского господства на Востоке были заявлены папой Иннокентием III. И случай, казалось, был вполне благоприятный, так как почти вся Кипрская церковь, с архиепископом Неофитом во главе, просила у Германа II покровительства, которое — в латинском понимании — обыкновенно отождествлялось с главенством и владычеством. Не так рассуждали патриарх Герман и его собор. В их послании на имя архиепископа Неофита, отправленном в конце 1223 г., находятся и такие характерные для системы церковного византизма идеи. «Повинуясь благодати Христа, мы и словом, и делом как раньше удостоверили, так и теперь утверждаем, что все священные каноны, все божественные предания, все древние обычаи нашей Православной Церкви следует хранить и содержать в совершенной правильности и неповрежденности. Это мы всегда исповедали и ежедневно об этом молимся.

Ведь там, где не колеблется основа канонов, преданий и обычаев, и самая вера стоит непоколебимо». Исходя из такого воззрения, патриарх Герман увещевал в своем послании жителей Кипра крепко стоять за православную веру и обычаи и не подчиняться латинскому духовенству. «Вы же, кипряне, братья во Христе, — писал патриарх, — будьте подражателями церкви Константинопольской: пастыри Кипра пусть подражают ее пастырям, непременно одушевляясь словами Писания и воспевая спасительную песнь; паства кипрская пусть соревнуется пастве константинопольской, которая, находясь вдали от своих пастырей по вине волков, ее окруживших, подвергаясь бедствиям и унижениям со стороны последних, сохранила, однако, печать веры и обличила хищников, напрасно разверзших против нее свою пасть; и некоторые овцы этой паствы, — очень немногие, — если и испытали действие заразы и гибельных ран, им причиненных, скоро, однако, поняли опасность и устремились к спасительному врачевству веры православной. А если пастыри кипрские, в борьбе с латинскими волками, ослабеют и, быть может, немного уступят им, заботясь о спасении своей паствы, то они не должны впадать в отчаяние, прибавлять беззаконие к беззаконию, но, осознав свое падение, должны порвать общение с латинянами и искать врачевства от своего недуга».

Не ограничиваясь этим посланием, Герман в 1229 г. отправил на Кипр другое письмо, в котором, прежде всего, была высказана оценка римских притязаний на главенство в Церкви. Всем известно, писал здесь патриарх, что богоносные и богопросвещенные отцы наши, руководимые Божественным Духом и следуя апостольскому учению, боговдохновенно постановили и определили всю католическую Церковь в положении общего духовного наследия, а различным отдельным и поместным Церквам назначали пределы и для прочности указали и границы для каждой, дабы честолюбивые и высокомерные не уклонялись легко от своих в чужие Церкви, но, боясь грозных отлучений и наказаний от Бога, каждый ограничивался той областью, которую наследовал, довольствуясь своим жребием и долей. Но неразумие и ненасытное честолюбие (ἡ ἀλλοτὸς φιλοδοξία) вменили в ничто канонический порядок, извратили существующий христианский строй и даже более того — дерзко и без страха посягнули и против Главы Церкви, который есть Христос. Все христиане знают, что у них есть

один учитель — Христос, Который есть и Глава всех христиан Вселенной. Все те, которые удостоены архиерейской чести, продолжает патриарх Герман, суть братья и члены тела Христова. Об этом свидетельствует и Христос, сама Истина, и Его самовидцы и слуги. Между тем, итальянская гордость этого не желает знать, не терпит того, чтобы Христос был и именовался Главой, но, лишая Его такого значения, дарует эту честь архиерею древнего Рима, замышляет уничтожить пять по числу патриархий и стремится образовать из них одну (*ἀναχωρεῖν ἐπιχεῖρει τὰ πενταδικῶς ἀριθμοῦμενι πατριαρχεία καὶ ἐν τοῦ τῶν ἀποστ.*), — итальянская гордость отваживается утвердить престол папы на облаках и уподобить его Всевышнему. Облаками же я, говорит Герман, называю патриаршие престолы, от которых идет и дождь на земле — духовное учительство. Каких обильных слез и великих стенаний достойно то, что мрачный дух гордыни делается причиной и величайших падений! И вот архиереи древнего Рима отвергают правила Вселенских соборов, ищут другого Христа и других апостолов, измышляют новую веру. Первая и величайшая дерзость итальянцев, продолжает патриарх, есть прибавка в св. Символе веры, хотя Вселенские соборы подвергли вечной анафеме решающихся на это (1-е пр. VI Вселенского собора) и хотя современные соборам папы через своих местоблюстителей одобряли их учение и соглашались с канонами. Что же отсюда следует? А то, что нынешние архиереи древнего Рима не признают и не чтут римских архиереев времени Вселенских соборов, но отвращаются от них и уничтожают, как и у нас, греков, не принимают их синодальных определений и решений и сами являются основателями новой веры и изобретателями новых канонов. Ведь богоносные отцы Вселенских соборов учили согласно слову Христа, что Дух Св. от Отца исходит. Отсюда видно, какое зло заключается в духовном подчинении измышлениям древнего Рима. Поэтому все миряне, состоящие верными сынами кафолической Церкви, должны всецело избегать повиновения заблуждающимся латинским священникам, не ходить к ним в церковь, не принимать от них благословения: лучше вам одиноко молиться Богу в своих домах, чем собираться в латинских церквях. А если кто из латинских священников украшается благочестием и доброй жизнью, то и это является обманом, потому что он не может входить в церковное с вами общение иначе, как насилием или хитростью

не подчинить вас своей власти и не заставить признавать папу архиереем. Но миряне должны помнить и об отлучении, которое грозит им за общение с латинянами. И священники должны избегать подчинения латинским епископам и вступать с ними в общение по церковным делам, так как имеют свою законную власть в лице архиепископа и епископов, которым и обязаны повиноваться. Итак, стойте в вере, мужайтесь, утверждайтесь, нимало не отступайте от правых догматов и переносите ради них всякое бедствие и несчастье в жизни, стремясь лишь к тому одному, чтобы сохранить в целости сокровище веры православной, которая и обеспечит вам вечное спасение.¹ Таким образом, патриарх Герман в одной части своих литературных трудов является сильным борцом против Римской церкви, обличителем ее вероисповедных разностей, защитником православных от притеснений латинян и руководителем их в истинах учения Восточной церкви.

Герман II обнаружил большую ревность к утверждению своих пасомых в истинах веры и благочестия и посредством церковно-учительной деятельности. Памятником этого являются его проповеди, из которых в настоящее время изданы лишь немногие (*Migne*. PG. T. CXL), свидетельствующие, однако, о хорошем его богословском образовании, даре красноречия и литературном навыке. — Наконец, ему принадлежит до пятнадцати канонических определений, изданных в ответ на современные запросы церковной жизни и разъясняющих на основе канонического предания недоумения по вопросам о браке, об отношении патриарших ставропигий к местной церковной власти, и т. д.;² он также издал грамоту к Русскому митрополиту Кириллу о непосвящении рабов в священный сан и о неприкосновенности церковных имуществ и духовных судов, томос об автокефалии Тырновской архиепископии и грамоту Савве, архиепископу Сербскому, об автокефалии Сербской архиепископии. — Вообще, литературные труды Никейского патриарха Германа II дают полное основание относить его к числу выдающихся церковных деятелей в истории византийского духовного просвещения XIII в.

О преемнике Германа II патриархе *Методии II* (1240 г.) историк Георгий Акрополит говорит, что он хвалился своим многознанием, в

¹ *Σάβας*, II, 3–19.

² *Πάλλης καὶ Ποτλῆς*, V, 106 и сл.; *Krumbacher*, 610.

действительности же знал немногое.¹ Но других данных относительно образования патриарха Мефодия Акрополит не сообщает. Между тем, теперь известно, что он участвовал в полемике против латинян, и Крумбахер в своей «Истории византийской литературы» (S. 93) ставил Мефодия наряду с другими представителями византийской полемической литературы XIII в. Мефодий, между прочим, написал сочинение «Против опресноков», в котором полемизирует с латинянами.² Сочинение это еще не издано и хранится в рукописи Московской Синодальной библиотеки (№ 239).³ Затем, Мефодий до патриаршества был игуменом столичного монастыря Иакинфа (в Никее), и это дает основание предполагать, что образование его было достаточным. Наконец, Мефодий занимал патриарший престол лишь в продолжении трех месяцев и, разумеется, в этот краткий срок не мог заявить себя выдающейся просветительной деятельностью.

Мануил II (1244—1255) до патриаршества состоял в клире Большого царского дворца и был протопресвитером императора Иоанна III Дуки Ватаца (1222—1254). Георгий Акрополит говорит о нем следующее: «Кормилом патриаршества правил Мануил, муж благочестивой жизни и почтенной деятельности, хотя и имел жену (т. е. до патриаршества принадлежал к "белому духовенству"), вообще неопытный в науках, так что не мог разъяснить смысл того, что он читал (οὐδὲ ὧν ἀνεγίνωσκεν ἀνελάττων τὴν ἔννοιαν)».⁴ Свидетельство Акрополита о недостаточном образовании Мануила II, однако, не подтверждается другими историческими данными. Так, Никифор Каллист говорит, что Мануил постоянно занимался внешними науками и отличался большими в них познаниями.⁵ Затем, в патриаршество Мануила возникла новая попытка к соединению Церквей, причем патриарх Мануил обнаружил горячую ревность в защиту Православия и соглашался на

¹ *Acropolites*, 71.

² *Διηγερακόπουλος*, 44.

³ *Архим. Владимир*. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной библиотеки. Ч. I. С. 313, 814 (здесь сочинение неправильно приписывается Константинопольскому патриарху Мефодию I).

⁴ *Acropolites*, 100—101.

⁵ *Migne*. PG. T. CXLVII. Col. 465.

унию с Римом лишь при том обязательном условии, если папа Иннокентий IV откажется от догматического и иных заблуждений Римской церкви. В таком именно смысле была патриархом дана инструкция епископам Андронику Сардскому и Георгию Кизическому, отправленным из Никен в Рим для переговоров с папой Иннокентием IV. Разумеется, патриарх должен был хорошо ориентироваться в круге пререкаемых вопросов и понимать все тонкости богословствующей мысли по вопросам о *Filioque*, опресноках, безбрачии духовенства и др., так что суждение Акрополита, с этой точки зрения, представляется трудно-приемлемым.¹ Далее, на одном из соборов, состоявшихся при Мануиле II, было рассмотрено и решено, под руководством патриарха, несколько канонических и литургических вопросов. Патриарх внес на обсуждение синода вопросы, предложенные Диррахийским митрополитом Романом, которому их представил епископ Веллы. Один вопрос касается брачного развода и состоит в следующем. Некоторые мужья по ненависти к своим женам или по какой-либо иной причине оставляют их и живут в другом месте, а жены остаются без них в продолжение пяти или даже более лет, причем мужья вовсе к ним не возвращаются, и даже бывает неизвестно, живы ли они; должно ли таким женам вступать в другой брак? Патриарх Мануил и собор дали ответ такого рода: «Мужья, удалившиеся от своих жен по какой-либо причине и живущие в чужой местности, заслуживают отлучения, если пребывают в беспечности и не желают опять возвратиться к своим женам; если же о них не будет вестей, хотя бы происходил и розыск по почину их жен, и пройдет пятилетие, с тех пор как мужья их остаются в неизвестном отсутствии, будут ли они пленниками, или исчезнут каким-либо иным образом, — то жены их беспрепятственно могут, согласно существующему закону, вступать в брак с другими мужьями, а те, мужья которых еще остаются в живых, должны их разыскивать». Другой вопрос касается третьего брака. Некоторые миряне, вступив во второй брак, от которого имеют детей, и овдовев, причиняют церковным властям беспокойство по поводу третьего брака, хотя уже достигли свыше 40 лет, — под предлогом, что такой брак необходим им для воспитания детей; можно ли им вступать в третий брак? Патриарх и

¹ Διηγεράκοπουλος, *Ἱστορία τοῦ σχίσματος*, 55.

собор ответили так: достигшие 40-летнего возраста и стремящиеся вступить в третий брак ищут многобрачия, совершенно непристойного для христиан, поэтому их просьбы не должны удовлетворяться, а если они будут стоять на своем требовании, то должны подвергаться епитимии. Иные вопросы (№ 4) касаются литургической практики и церковной дисциплины и решены патриархом также в духе акривии канонов и согласно с установившимися традициями Церкви, которые хорошо были ему известны.¹ Затем, патриарх Мануил издал грамоту о том, что право перемещать архиереев с одной кафедры на другую принадлежит духовной власти, а не гражданской, и этим определением засвидетельствовал и свое знание церковных канонов, и защиту внутренней свободы Церкви.² В другой грамоте патриарх определил границы так называемого ктиторского права (κτῆτορικὸν δίκαιον) в отношении к монастырям. В Византии существовали и так называемые ктиторские монастыри, — которые были построены, возобновлены или украшены частными лицами и находились в некоторой от них зависимости, в силу создавшегося таким путем ктиторского права. Ктитору принадлежали право на поминовение его имени (μνησκόων) и на уважение со стороны братии монастыря (προσέκουνσι τιμῇ), право принимать в обитель новых монахов, участие в избрании игумена и, главным образом, забота о материально-экономическом благосостоянии обители. Вообще, ктитор, по основной идее византийского ктиторского права, должен быть только попечителем монастыря, обязан был заботиться только о внешних делах (πράγματα ἐξωτερικά) обители. Что касается утверждения избранного игумена, то оно принадлежало власти местного епископа; равным образом ктитор не имел права собственности на монастырь и его владения: как только монастырь был устроен и освящен, он уже не принадлежал ктитору, но Церкви; а также Церкви принадлежали и приписанные к монастырю владения; ктитор не имел права отчуждать их и распоряжаться по своему усмотрению. Границы отношений ктиторов к имуществу ктиторских монастырей представлялись, большей частью, неправильно и часто нарушались: ктитору смотрели на монастыри и их владения как на частную соб-

¹ Ράλλης καὶ Ποτλῆς, V, 114–116.

² Ibid., 116–118.

ственность, и в связи с этим допускали различные злоупотребления. Духовная власть Византии систематически боролась со злоупотреблениями в области ктиторского права и доказывала всю неканоничность распоряжения ктиторов церковной собственностью, неотчуждаемой и подлежащей контролю только Церкви, но не мирян или государственной власти. Аналогичное постановление о ктиторском праве было издано и патриархом Мануилом. Один из викарных епископов (Димитрий) Ларисской митрополии сообщил патриарху, что ктиторы монастыря св. великомученика Димитрия, давно перешедшего под власть епископа, стремятся присвоить этот монастырь и распоряжаться его владениями как собственными, а когда епископ опротестовал их действия, они заявили, что намерены построить новый храм на доходы от владений, пожалованных ктиторскому монастырю их предками, дабы присоединить этот храм к соседней патриаршей ставропигии во имя св. Феодора. Патриарх Мануил признал действия ктиторов совершенно противными священным канонам и постановил, что владения монастыря св. Димитрия, пожертвованные его ктиторами, должны признаваться неотчуждаемыми, а сам монастырь должен остаться под властью и руководством местного епископа. А если кто-либо пожелает построить новый храм и присоединить его к патриаршей ставропигии, то должен сделать это на собственные средства, но нельзя с этой целью отнимать владения у монастыря, так как они должны составлять всегдашнюю его собственность.¹ Таким образом, патриарх Мануил своей грамотой, составленной в духе церковных канонов, защищал церковные привилегии от притязаний мирян. Наконец, известно, что патриарх Мануил широко пользовался правом печалования за преследуемых и несправедливо осужденных и имел большое влияние на императора Иоанна Ватаци. А все это едва ли было бы возможно при недостаточной образованности патриарха — вроде той, о которой упоминает Георгий Акрополит.

Патриарх *Арсений Авториан*, дважды занимавший патриарший престол (1255–1260, 1261–1267), был до избрания на кафедру монахом обители у озера Аполлониады в Вифинии. Относительно его образования историками сообщаются неодинаковые сведения. Так, Георгий Акропо-

¹ *Ρύλλης καὶ Ποτλῆς*, V, 114–120.

лит говорит, что Арсений «имел познание в немногих науках, так как он прошел только грамматическое образование».¹ Феодор же Скутариот в своих дополнениях к «Летописи» Акрополита рассказывает, что Арсений, будучи сыном судьи вила Алексея Авториана, занимавшего должность в Константинополе до завоевания его латинянами, в молодости постригся в монашество в монастыре на о. Оксии и потом здесь был игуменом. Когда император Иоанн Дука Ватаци и патриарх Мануил II избирали послов для отправления к римскому папе Иннокентию IV, то вместе с архиереями Кизическим и Сардским предполагали послать и игумена Арсения. Но он отказался от этой миссии, а потом сложил с себя и звание игумена Оксийского монастыря и удалился в монастырь близ Аполлониадского озера, где и посвятил себя суровым аскетическим подвигам. Патриарх Мануил II склонял Арсения возвратиться на Оксию, а когда он отказался, сказал ему: «Патриаршества ищешь?» — Царь Феодор II Ласкарис, узнав, что Арсений живет близ Аполлониадского озера, немедленно послал за ним, когда возник вопрос об избрании преемника скончавшемуся патриарху Мануилу, «потому что Арсений, — говорит Скутариот, — имел познание в науках, прошел грамматическое образование и изучил общие науки (τὰ ἐγκύκλια μαθηματικά), так что понимал все, что читал, и не затруднялся в грамматических тонкостях, — от юности избрал монашескую жизнь и был многими засвидетельствован в своих добродетелях».² Историк Никифор Григора, рассказывая об избрании Арсения на патриарший престол, замечает, что всем намеченным кандидатам был предпочтен монах Арсений, который проходил тогда тесный аскетический путь в одном аскитирии в окрестностях Аполлониады, муж знаменитый своей добродетелью, простой по нраву и не умевший выпутываться из многочисленных затруднений в области логического знания.³ Наконец, Никифор Каллист сообщает, что Арсений был довольно сведущ в общеобразовательных науках (ἐγκυκλίων ὑπαρχόντων ἱκανὸς ἐμπειρὸς).⁴ Таким образом, из представленных исторических свидетельств вытекает, что Арсений имел среднее

¹ *Acropolites*, 107.

² *Ibid.*, 220.

³ *Nicephorus Gregoras. Historia byzantina*, I, 55. Bonnae.

⁴ *Migne. PG. T. CXLVII. Col. 465D.*

образование: изучив грамматику и общие науки, он не усвоил всех тонкостей логического знания, — ознакомившись, как монах и игумен, с богословием, он не отличался глубокими и обширными познаниями в этой области, хотя и был правоспособен представлять от имени Византийской церкви перед папой в трудном деле относительно соединения Церквей. Но на патриаршем престоле Арсений и в отношении просвещения (как и в практической деятельности) заявил себя большими перед Церковью заслугами, чем от него ожидали. По сообщению Акрополита, император Феодор Ласкарис содействовал избранию Арсения на патриарший престол по той причине, что рассчитывал видеть в его лице уступчивого и снисходительного к царским желаниям патриарха. Но действительность показала, что Феодор ошибся в своей оценке Арсения, как ошибся и его преемник, император Михаил Палеолог, с которым Арсений вел упорную и продолжительную борьбу в защиту прав и независимости Церкви от царских притязаний и одержал полную в этом победу, хотя и вынужден был оставить патриаршую кафедру.

В истории богословской литературы Арсений известен некоторыми трудами. Так, Крумбахер (S. 93) относит его к группе византийских полемистов XIII в., произведения которых были направлены против латинян. Арсению, между прочим, принадлежит «Слово о том, когда и каким способом отпала Римская церковь», находящееся в одной рукописи в Оксфорде. Ученый греческий архимандрит Андроник Димитракопул, имевший возможность ознакомиться с этим произведением, называет Арсения замечательным и по образованию мужем, как замечателен он был и по жизни.¹ Затем, Арсению принадлежат несколько канонических определений, например, о границах духовного родства, как препятствия к браку,² о дозволении двум братьям брать в замужество невестку и золовку, и т. д., а равно грамоты по делам монастырским и административно-епархиальным. Он также написал стихи на преславное Воскресение, в которых прославляет праздник Пасхи, призывает всех христиан к торжеству в этот знаменательный день.

¹ *Διηγητράκοπουλος*, 46. — Ефремиус называет Арсения «живым и прекраснейшим вместилищем добродетелей» (Р. 411).

² *Ράλλης καὶ Ποιλής*, V, 139.

преимущественно же обращается к благоразумным юношам и просит их позаботиться о своем духовном возрождении, подобно всеобщему обновлению в природе.¹ Важное историческое значение имеет и завешание патриарха Арсения, в котором рассказывается о столкновении его с императором Михаилом Палеологом из-за нарушения последним клятвы в отношении к малолетнему царевичу Иоанну Ласкарису и по поводу униональных попыток царя, а также и вообще описывается деятельность патриарха, который в заботах о пастве не давал сна очам своим и веждам своим дремания, день и ночь трудился в пользу ее духовного преуспеяния и развития; просвещение народа также служило предметом постоянных попечений патриарха, равно и печалование за вдов, сирот и обижаемых. При оценке завешания патриарха Арсения, который на смертном одре повторил произнесенное им на императора Михаила отлучение, следует иметь в виду, что патриарх стоял на канонической почве и отлучил императора не за личное оскорбление,² а за нарушение клятвы, торжественно данной им Церквю в лице патриарха и епископов. Арсений очень легко мог простить Михаилу личную свою обиду по христианской любви и по мотивам нравственного порядка, но, как представитель Церкви, опиравшийся на ее каноны и законы, он мог снять с него церковное наказание только под условием исполнения церковной епитимии, чего император не сделал.³ Наконец, патриарху Арсению приписываются сборник канонов, *Номоканон* (в рукописи) и *Лексикон* (в рукописи).⁴ Таким образом, и Арсений принадлежал к числу образованных Византийских патриархов, хотя тяжелые условия времени (господство латинян) и личной деятельности (борьба с императором Михаилом Палеологом) не дали ему возможности проявить себя на поприще просвещения так же благотворно и разносторонне, как это было в области его архиерейской деятельности.

¹ Migne. PG. T. CXL. Col. 937 и сл.

² Так думает проф. А. П. Лебедев, несправедливо считая принципиальное дело патриарха Арсения «личным» оскорблением.

³ Migne. PG. T. CXL. Col. 943 и сл.

⁴ Троицкий И. Е., 161 [Троицкий И. Е. Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсенины. СПб., 1873].

Патриарх *Никифор II* (1260–1261), сначала архидиакон Большого царского дворца, а потом митрополит Ефесский, также был образованным церковным деятелем. Георгий Акрополит говорит о нем: «На патриарший престол был возведен проэдр Ефеса Никифор, муж по образованию и жизни весьма почтенный и уважаемый, приятный для всех знавших его».¹ Историк Георгий Пахимер называет Никифора мужем благоговейным, славившимся добродетелью и знанием словесных наук, пользовавшимся уважением и за нравственные свои качества, и за просвещенность.² Особенную важность имеет характеристика патриарха Никифора, сделанная его знаменитым современником, философом и богословом Никифором Влеммидом. В своей автобиографии Влеммид пишет, что патриарх Никифор вел жизнь по Боге, взирал на Бога, был исполнен знания в Священном Писании, пользовался почетом и уважением со стороны всех его знавших, и сам оказывал всем внимание и покровительство, отличался образованием, нравственной чистотой и девственностью, сиял своим нравственным авторитетом, ревностью о священном и канонах и вообще был истинным и достойным иерархом.³ Но патриарший престол Никифор занимал лишь около года и не успел заявить себя какими-либо крупными трудами на поприще просвещения, хотя, несомненно, был человеком очень образованным.

Герман III (5 июня — 14 сентября 1267 г.), бывший Адрианопольский митрополит, принадлежал к выдающимся по своим личным достоинствам архипастырям Византийской церкви. По свидетельству историка Георгия Пахимера, Герман был муж нрава свободного и независимого, добродетельный и ученый в высшей степени, отличавшийся замечательным совершением богослужения. Ему известно было все прекрасное, что могло быть полезно не только для добродетели, но и для управления делами. Сам он не был красноречив, но с должным вниманием и уважением относился к людям красноречивым, любил слушать их и был другом по преимуществу таких людей, так как высоко ценил прекрасное. Вступив на престол, Герман прежде всего признал

¹ *Acropolites*, 180.

² *Pachymeres*, I, 117, 126.

³ *Nicephorus Blemmydes. Curriculum vitae [et carmina]*, Ed. Heisenberg. Lipsiae. 1896]. P. 38.

необходимым почтить тех людей, которые отличались или добродетелью, или образованием, и одним пожаловал те или иные достоинства (чины), другим дал награды и подарки. Он презирал золото больше всего и раздавал его бедным и нуждающимся, охотно пользовался правом печалования, был прост в обращении с другими и обходителен. Его образование было церковным по преимуществу и было получено, главным образом, в одной из обителей Черной горы в Сирии, где он должно жил и совершил великие подвиги. Отличаясь этим «старым» образованием (*ἀρχαία παιδείσις*), Герман, между прочим, обратил внимание на церковное богослужение и постарался восстановить в богослужебном чине многое из того, что от времени и по нерадению было в нем забыто и оставлено. Но более важным делом Германа были заботы о церковном просвещении. После [обратного] взятия Константинополя византийцами император Михаил Палеолог восстановил местную Академию, поставив во главе ее великого логофета Георгия Акрополита. Академия носила смешанный характер, обслуживая просветительные нужды и государства, и Церкви, но на первом плане стояли здесь интересы светского знания. Патриарх Арсений сочувственно относился к деятельности Константинопольской академии, но, занятый борьбой с императором Михаилом Палеологом, не выступал перед ним с ходатайством о расширении в Академии программы богословских наук. Эту задачу взял на себя патриарх Герман III. Он, как человек ученый, воспользовался для этой цели, по словам Пахимера, дарованиями и обширными познаниями современного ритора, богослова и философа Мануила (в монашестве Максима) Оловола. Признавая Оловола вполне способным для удовлетворения просветительных нужд Церкви, он с согласия василевса вызвал его из монастыря Иоанна Предтечи, куда ритор был заключен по приказанию императора Михаила за свое сочувствие патриарху Арсению, находившемуся с ним в борьбе, приписал к Великой церкви (*πρόσokeῖται τῇ ἐκκλησίᾳ*) и поручил ему заниматься обучением клириков (*εἰς τὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀγωγὴν εἰς παιδείουσις λογιγὴν* — P. 283₃). Значит, Герман учредил при патриархии богословскую школу для приготовления образованных лиц, в которых Византийская церковь, испытав бедствия продолжительного господства латинян на Востоке, очень в то время нуждалась. Примечательно и то, что Оловола должен был заниматься именно с клириками — *οἱ ἐκκλησιαστικοί*, значит, школа была

не элементарной, а среднего типа. Но Герман этим не ограничился и, пользуясь расположением к нему императора Михаила Палеолога, обратился к последнему с ходатайством следующего рода: «Георгий Акрополит, великий логофет, уже достаточное время по твоему, царь, приказанию занимался преподаванием наук и утомился, и теперь является необходимость обратиться к другим лицам, именно к деятелям Церкви (οἱ τῆς ἐκκλησίας), которые по своему образованию могли бы наиболее соответствовать церковным нуждам. Итак, ходатайствуя пред тобой, царь, за Церковь, мы просим: обрати на нас внимание и будь благосклонен к Оловолу. Я намерен оказать ему почать по заслугам и назначить дидакалом для обучающихся словесным наукам». Когда патриарх сказал это, царь тотчас согласился и склонился на его просьбу, — так как и сам заботился о восстановлении древней славы Константинополя, в частности, в отношении просвещения. И Оловол был назначен профессором Академии, которой и заведовал около шести лет. Как ритор Великой церкви, он обратил преимущественное внимание на богословские науки и, под покровительством патриарха Германа, много содействовал развитию в Византии духовного просвещения.¹ К сожалению, Герман лишь три месяца управлял кормилом Церкви и в такой короткий срок не мог развить просветительную деятельность соответственно выдающемуся своему просвещению и любви к науке.

Патриарх *Иосиф*, бывший игумен Галисийского монастыря, дважды занимал патриарший престол Византии (1268–1275, 1282–1283). По характеристике Георгия Пахимера, это был муж духовный и добрый, простой по жизни и благонравный, не нерадеющий о всякой человеческой добродетели.² Никифор Григора, в свою очередь, говорит, что Иосиф был муж почтенный, долгое время проводивший аскетическую и созерцательную жизнь, но к эллинской мудрости он был совершенно непричастен и по жизни был вообще простым человеком.³ Свидетельство Григоры лишь показывает, что Иосиф не был знаком с классической философией, знание которой высоко ценилось в Византии, но вовсе не дает основания заключать, будто патриарх был совер-

¹ *Pachymeres*, I, 279–282.

² *Ibid.*, 304.

³ *Gregoras*, I, 107.

шенно необразован.¹ Напротив, имеются данные утверждать, что Иосиф, не зная эллинской мудрости, хорошо знал богословие. Об этом свидетельствуют церковные события в эпоху Лионской унии, в которых патриарх Иосиф принимал большое участие, и памятники его литературно-полемиической деятельности, давшие основание Крумбахеру (S. 93) причислить этого патриарха к группе византийских богословов полемиического направления в XII в.

Римский папа Григорий X возбудил в 1273 г. усиленные переговоры об унии с византийским императором Михаилом Палеологом, который, по мотивам политическим, охотно пошел навстречу желанию папы и со своей стороны предпринял соответствующие меры к достижению униональной цели. Пригласив к себе патриарха Иосифа, архиереев и некоторых наиболее образованных и влиятельных клириков, император склонял их принять унию с Римом, говоря, что нет ничего неканонического в поминовении имени папы в византийских храмах за богослужениями. Он говорил многое и другое в пользу унии, но встретил сильное противодействие со стороны патриарха Иосифа и византийских богословов. Особенно резко возражал против унии патриарший хартофилакс Иоанн Векк, который и доказал в присутствии царя, что хотя латиняне не называются еретиками, но в действительности они суть еретики. Но за эту правду Векк был жестоко наказан: по приказанию императора, его схватили и заключили в крепостную башню Анемы, под стражу кельтов — царских телохранителей. Потом царь, пользуясь содействием ученых людей, составил трактат, в котором на основании извлечений из исторических сочинений старался доказать безукоризненность латинян в делах веры, и отправил его патриарху Иосифу с приказанием дать ответ на основании истории и Писания. Царь был уверен, что в отсутствие учнейшего хартофилакса Иоанна Векка патриарх окажется беспомощным, и заранее торжествовал победу. Но он ошибся в своих расчетах. На его трактат написал основательный ответ ученик патриарха Иосифа иеромонах Иов, подвизавшийся в столичном монастыре Иасита, а затем и сам патриарх составил апологию — *Ἡ οἰκείωθερος ἀπολογία*, в которой осудил прибавку латинян в Символе веры и на основании мно-

¹ Однако, такое неосновательное заключение делает проф. А. П. Лебедев, вообще совершенно неправильно охарактеризовавший патриарха Иосифа.

гих убедительных свидетельств раскрыл, что нельзя внести имя папы в диптихи Византийской церкви и совершать его поминовение в византийских храмах, так как это будет доказательством канонической зависимости Византии от Рима.

«Собственноручная апология» патриарха Иосифа была издана еще в 1628 г. в Яссах. Уместно привести здесь следующее из нее извлечение, составляющее эпилог произведения. «Итак, итальянцы не имеют благословного оправдания в своем заблуждении, ибо они сами были виновниками и заблуждения, и своей гибели. Они не только возводят хулу на Духа Святого, но и совершают всякое нечестие, хотя раньше и были возлюбленным для Господа виноградником. Поэтому мы не станем вступать в общение с ними, не будем находиться в одной с ними ограде, чтобы и нам не впасть по беспечности в заблуждение и не предаться вместе с ними дьяволу. Зачем мы будем проклинать их или благословлять? — Никак! Но мы выше всего станем ценить удаление от общения с ними и избавление от их губительной болезни, мы будем охранять себя всяким способом и совершенно воздерживаться от единения с ними, вовсе не считая их врагами и не питая ненависти к ним, хотя они против нас непрерывно неистовствуют и безумствуют. Ведь они некогда были нашими братьями и возрождены к братству от купели божественного крещения, но коль скоро они заражены болезнью и нечистотой, коль скоро они безумствуют против нас, то заслуживают больше сожаления, чем ненависти. Станем же их жалеть и любить, не будем отказываться возносить за них молитвы, чтобы Господь воззрел на них и исцелил, избавил от заразы и освободил от безумия, сделал их непорочными членами Своей святой и кафолической Церкви. Если же проказа хулы разовьется в их душе, то они будут удалены от сонма сынов Израиля и уйдут в свое место, мы же останемся чистыми, безболезненными, невредимыми, имея всю совокупность добродетелей и нимало не отступая от своих путей, но быстро направляясь к высшей жизни, к божественному обитанию на небесах, где нам уготовано жилище».¹ Таким образом, апология написана была патриархом Иосифом вполне спокойно, в духе братской любви, с сожалением по поводу заблуждения латинян.

¹ Δημητράκοπουλος. Ἱστορία τοῦ σχίσματος, 61–62.

При содействии патриарха была составлена и другая апология против латинян, имеющая следующее надписание: «Апология святейшего и Вселенского патриарха кир Иосифа по поводу предложений в пользу латинян, сделанных в дни царя Михаила, составленная по его приказанию иеромонахом Иовом, учеником его, и доказывающая, что не должно ни первенство предоставлять папе, как архиерею, ни признавать за ним право суда по апелляции, ни вносить имя его в священные диптихи, пока он придерживается нововведений в Римской церкви, сделанных вопреки преданиям и определениям св. отцев». В этой апологии патриарх, между прочим, говорит: «Если мы предоставим папе первенство в отношении к нашей иерархии, то мы этим обеспечим не прекращение нечестия, а утверждение, не разрешение зла, но более сильное укрепление, не устранение заразы и болезни, а приобретение гибели и смерти. Если теперь папа, то подвергаясь обличениям с нашей стороны, то выслушивая приглашения, просьбы и убеждения посредством бесед, писем и многих других способов, которыми производится напоминание ему о безрассудстве, соблазне и отвращении от братьев, — если он и ныне ни во что вменяет все это, отвергает и противоречит, то как же он не будет больше беззаконствовать тогда, когда получит власть над нами и воссядет как судья? Как он не допустит тогда большего нечестия и не станет делать большего зла, не потушит потоком нечестия сохраняющуюся искру благочестия? Я, — говорит Иосиф, — никогда не соглашусь допустить к пастве того, кто не входит, как истинный пастырь Христов, в дверь, а проникает в ограду посредством измышлений своего безумствующего ума; ясно, что это идет вор, который погубит и пастырей, и паству».¹ Наконец, патриарху Иосифу принадлежит «Питтакий к Фессалоникийскому митрополиту Игнатию, заключенному из-за дела латинян» (в рукописи)² и окружные послания к православным, увещающие их неизменно хранить древнюю веру (Пахимер).

Таким образом, патриарх Иосиф в отношении образования стоял на высоте своего положения, как предстоятель Церкви, и, достигнув во время обитания в Галисийском монастыре достаточных богословских познаний, не только успешно противодействовал унии с Римом,

¹ Δημητράκοπουλος. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 58–60.

² Ibid., 57.

но и заявил себя полемическими трудами, соответствовавшими современным потребностям Церкви. Ефремий называет его столпом Православия, славой монахов и пресвитеров, сильным борцом за правые догматы.¹

Иоанн XI Векк (1275–1282) был выдающимся церковно-общественным деятелем и богословом-писателем византийской эпохи. До избрания на патриарший престол Векк состоял хартофилаксом Великой Христовой церкви, т. е. канцлером Константинопольского патриарха, его постоянным представителем в делах церковного учительства и правосудия, хранителем патриаршего книгохранилища и архива. Историки с большой похвалой отзываються о его образовании. Никифор Григора говорит, что Векк был человек умный, питомец красноречия и науки, наделенный такими дарами природы, какими не обладал никто из его современников. Ростом, приятным и важным лицом, свободной и плавной речью и в высшей степени находчивым умом — всем этим природа щедро наделила его как бы для того, чтобы имя его с уважением произносили цари, правители и ученые.² По свидетельству Георгия Пахимера, Векк пользовался величайшей известностью, и когда возник вопрос об избрании его на патриарший престол, то Векк показался наиболее достойным кандидатом, как по другим преимуществам, так и по его учености, влиянием которой, равно как и долговременной опытностью и красноречием, он смог уничтожить возникший тогда в Церкви раскол между сторонниками бывших патриархов Арсения и Иосифа. Поэтому архиереи, собравшись в святом и великом храме, его одного избрали и в первый, и во второй, и в третий раз.³ К сожалению, слава ученого Византийского патриарха омрачена была его приверженностью к унии в духе латинского ее понимания. Векк, впрочем, не сразу сделался сторонником унии. Когда император Михаил Палеолог затеял, по мотивам политическим, церковное единение Византии с Римом, выразившееся потом в форме известной Лионской унии, то он встретил в своем намерении сильное противодействие со стороны патриарха Иосифа, духовенства, монахов и народа. Горячим противником унии был сначала и Векк, ко-

¹ *Ephraemius*, 412–413.

² *Gregoras*, I, 128.

³ *Pachymeres*, I, 402–403.

торый открыто называл латинян еретиками и мужественно сопротивлялся царскому распоряжению принять церковное общение с ними. Царь старался склонить его на свою сторону и личными убеждениями, и посредством доводов со стороны ученых своих единомышленников, но все было напрасно: силой своего ума и слова Векк совершенно спутал всех, а возражения оппонентов «распустил точно Пенелопову ткань», так как по гибкости ума, красноречию и знанию церковных догматов все казались перед ним детьми (Григора). Тогда Михаил избрал другое средство для того, чтобы сломить сопротивление этого «льва». Он приказал схватить Векка вместе с некоторыми его родственниками и заключить в тюрьму. Но и в положении узника Векк сначала не изменял Православию. Потом в его богословском мировоззрении произошла резкая перемена — Векк поколебался в своем правосмыслии, перестал признавать унию гибельной для Греческой церкви и сделался единомышленником царя. «И вот тот, кто прежде был обоюдоострым мечом для латинян, — с грустью говорит Никифор Григора, — теперь обратился в противную сторону и стал доставлять им победу». Он и для царя сделался всем — языком, рукой и тростью скорописца, — он говорил, писал и излагал догматы применительно к унии с латинянами.

Что касается изданных сочинений Векка (*Migne. PG. T. 141*), то они относятся к разряду догматико-полемических произведений византийской средневековой литературы. Самое большое его сочинение носит заглавие «Об унии и мире Церквей старого и нового Рима» (*Περὶ τῆς ἐνότητος καὶ εἰρήνης τῶν τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Ρώμης ἐκκλησιῶν*). Сочинение разделяется на две части. В первой из них Векк пытается доказать, будто древние св. отцы Греческой церкви — Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Епифаний [Кипрский], Кирилл Александрийский и Максим Исповедник держались латинского учения. С этой целью он предлагает здесь выдержки из их творений, располагая их в порядке возражений со стороны православных (о *Filioque*, папской власти, опресноках и т. д.). Вторая часть сочинения посвящена исследованию трудов позднейших греческих богословов, которых Векк считает главными виновниками создания и распространения противоположного — православного учения. Здесь он полемизирует, главным образом, с патриархом Фотием, затем — с Иоанном Фурнисом, Николаем Мефонским и Феофилактом

Болгарским. К первой части указанного сочинения Векка примыкает и его труд под заглавием «*Επιτιμήσις*», представляющее собрание мест из творений отцов в доказательство учения, что Дух Святой исходит «и от Сына», и что выражения «*ἐξ Υἱοῦ*» и «*δι' Υἱοῦ*» тождественны. В этом сочинении к вышеупомянутым св. отцам Векк присоединил и следующих богословов: Софрония Иерусалимского, Иоанна Дамаскина, Феодора Раифского, Тарасия, Феодора Студита и Симеона Метафраста.¹ К нему надо присоединить и другой полемический труд Векка «Об исхождении Св. Духа», в котором речь идет о некоторых текстах из творений Василия Великого, Кирилла Александрийского и Иоанна Дамаскина, изъяснявшихся со стороны православных несогласно с латинским учением. Как продолжение этих полемических сочинений, является ряд специальных этюдов Векка против главных основателей и распространителей греческого православного учения, к которым Векк относит Георгия Мосхампара, Андроника Каматира и Григория Кипрского: по поводу сочинений этих писателей в защиту православного учения об исхождении Св. Духа, на основании святоотеческих трудов и, в частности, сочинений патриарха Фотия, Векк выступил с новыми доказательствами, заимствованными из творений блаж. Иеронима, Августина и Григория Великого. Далее, особую группу составляют сочинения Векка, написанные для его единомышленников. К ней принадлежат «Три книги Феодору», епископу Сугдеи в Мисии, составленные в ответ на письмо последнего с просьбой, чтобы Векк научил и просветил его. По видимому, для того же Феодора написан небольшой очерк «О всех сочинениях» Векка, который производит впечатление введения к более обширному труду, составлен Векком в тюрьме и может быть рассматриваем как последний его труд. К некоему Константину были составлены «Четыре книги», в которых по новому плану рассматриваются старые возражения против латинского учения, высказанные Григорием Кипрским. Один из единомышленников Векка, диакон Алексей Агаллиан, перешел на сторону православной партии; узнав об этом, Векк написал ему во время заключения в тюрьме послание, в котором порицает его неустойчивость. Наконец, последнюю группу составляют со-

¹ В XIV в. против этого сочинения Векка писал св. Григорий Палама, составивший труд «*Αντεπιτιμήσις*».

чинения, написанные Векком о личных своих делах. Сюда относятся: слово по поводу вступления на патриарший престол, исповедание веры, отправленное в 1277 г. римскому папе Иоанну XXI, три этюда по поводу несправедливого лишения его патриаршего престола и апология его деятельности в пользу унии.

Многочисленные сочинения Иоанна Векка обеспечивают ему первое место в ряду византийских друзей Рима, и в свое время имели большое влияние на приверженцев и сторонников унии, а с другой стороны, вызвали большую полемическую литературу православных богословов, выступивших с опровержением воззрений Векка и с защитой православного учения, каковы: хартофилакс Великой церкви Георгий Мосхампар, патриарх Григорий Кипрский, его ученик Феодор Музалон, Александрийский патриарх Афанасий. В сочинениях Векка выразилась громадная его эрудиция, хорошее знание подробностей истории разделения Церквей и горячее стремление к их примирению. Но, к сожалению, Векк склонялся своим умом и сердцем на сторону Рима и, в деле соединения Церквей, на первом плане ставил интересы Римской кафедры, в ущерб и к унижению Православной Греко-Восточной церкви. Поэтому его литературные труды давно получили лишь историческое значение и, конечно, не к славе бывшего Константинопольского патриарха.

Впрочем, в науке еще не разъяснена загадочная перемена в богословском мировоззрении Векка, а равно пока не раскрыто в подробностях его учение по вопросам веры, пререкаемым латинянами, и еще остается невыясненным, признавал ли Векк чистое латинство, или он был только сторонником своеобразной с ним унии и допускал какое-либо среднее между латинством и Православием учение. В своих сочинениях Векк нередко говорит о принципе «экономии», которым православным следует руководиться в своих отношениях к латинянам, — т. е. допускает некоторое снисхождение и отступление от канонической точности и строгости, применительно к особой и высокой задаче — всеобщему единению в вере. С точки зрения экономии и нужно оценивать богословские воззрения Векка и разъяснять ту своеобразную унию, сторонником которой он сделался. А это может привести к выводу, что Векк не разделял чистого латинства с его характерными особенностями сравнительно с Православием и не признавал полного

и совершенного единения в вере с латинянами. К изучению необходимо привлечь все сочинения Векка, как изданные, так еще и не изданные, и тогда, быть может, придется несколько уменьшить тяжесть греха отступничества, лежащего на этом православном патриархе, ознаменовавшем свое управление многими делами благотворения, любви к пастве, печалования.¹

А затем известно, что после смерти императора Михаила Палеолога и со вступлением на престол его сына Андроника Векк был низложен (26 декабря 1282 г.) с престола, удален в монастырь Парахронты, а потом предан церковному суду на соборе по обвинению в ереси. Ему ставили в вину то, что он «дерзнул слабым человеческим разумом углубиться в смысл божественных изречений, превышающих всякое разумение и, руководясь предосудительным любопытством, хотел проникнуть в божественные тайны, которые должно чтить благочестивым молчанием», — говорит историк Пахимер (II, 27). В частности, Векк, — по обвинению на соборе, — встретив у отцов Церкви, рассуждавших о Св. Духе, изречение, что Дух Св. исходит от Отца *через Сына* (δι' Υιού), воспользовался этим изречением для того, чтобы признать прибавление, сделанное латинянами к Символу (Filioque), чем-то неважным. Но опасаясь, чтобы его не обвинили за это в дерзости, он со страшными клятвами уверял, что делает это не с целью обвинить православных в каких-либо погрешностях или принять мнение латинян как лучшее, а единственно с целью снять наложенное на них пятно ереси, имея в виду не итальянцев оправдать за это прибавление, а тех из православных, которые вступили в общение с ними для восстановления мира и древнего согласия. Он старался также доказать, что предлоги διὰ и ἐκ в изречениях отцов Церкви, говоривших об исхождении Св. Духа от (ἐκ) Отца через (διὰ) Сына, заменяются один другим, как в тех изречениях, где говорится об исхождении Св. Духа, так и в тех, где говорится о рождении Сына. Это было сделано с целью доказать, будто бы и у православных есть нечто подобное сделанному латинянам прибавлению в Символе. Наконец, с целью отклонить от себя всякий упрек, Векк прибавил три главы к определению (ῥωσ), читаемому в неделю Православия, имен-

¹ См. нашу статью «Печалование патриархов перед василевсами в Византии» («Христианское Чтение» за 1909 г.).

но включил анафему, во-первых, тем, которые считают Сына виновником Духа, во-вторых, тем, которые считают Сына виновником Духа вместе с Отцом, и, в-третьих, тем, которые имеют общение с теми и другими. К этому он прибавил, что и отнимать от предлога διὰ всякую тень причинности, ввиду многочисленных и точных изречений отцов Церкви, было бы большой дерзостью. Вот все, что Векк говорил и писал, и больше ничего.¹

На соборе Векк, выслушав обвинение, принес перед патриархом Иосифом извинение за то, что занял патриарший престол при жизни последнего, отрекся от престола и подписал «свиток раскаяния — λίβελλος μετάνοιας», содержащий в себе изложение веры, направленное против тех пунктов латинского учения, которые он в известном смысле защищал в своих сочинениях. Вот этот примечательный покаянный документ. «Во время недавней неудачной попытки восстановить церковное единение посредством благоразумного приспособления к обстоятельствам (οἰκονομία) случилось мне, — сообщает Векк, — с целью привести всех к миру, говорить и писать о церковных догматах и при этом употреблять выражения, несогласные со священными и божественными догматами и опасные. Именно, я говорил, что Дух Св. имеет виновником своего исхождения (ἐκτορεύσεως) Отца и Сына, находя подтверждение этой мысли в изречении — “Дух Св. исходит от Отца через (διὰ) Сына”, — вследствие чего оказались две причины Духа, подразумевались два начала исхождения — ближайшее и отдаленное, и Сын настолько есть виновник бытия (ὁπαρξέως) Св. Духа, насколько это выражается в предлоге διὰ — через. Так как все эти выражения я употреблял и в устных беседах, и в сочинениях, а вместе с тем говорил и писал, что Отец и Сын являются (в акте исхождения) не двумя виновниками, а единым виновником Св. Духа и что Дух Св. имеет бытие от Них, как от одного начала и источника, то от всего этого, равно и от другого подобного, заключающего в себе такие же неуместные отклонения от догмата, я перед Богом и страшными Его ангелами, равно как и перед этим божественным и священным собором отвращаюсь от всего сердца, без всякого лукавства и тайной мысли, отмечаю все это и отвергаю как угрожающее конечной гибелью душе. О Святой Троице, едином Боге, я

¹ Pachymeres, II, 27–33.

сердцем и устами исповедую и мудрствую так, как издревле исповедует св. кафолическая Церковь, а именно: Отец не получил бытия ни от другого, ни от Себя Самого, а безначален и безвиновен; Единородный Сын Божий получил бытие от Отца посредством рождения и имеет Своим виновником Отца; относительно Св. Духа исповедую и верую, что Он имеет бытие от Бога и Отца посредством исхождения (ἐκπορεύτης), и что Отец, по словам священных учителей, есть виновник Сына и Св. Духа, так как изречение: “Дух Св. исходит через (διὰ) Сына” — вовсе не делает Сына виновником Св. Духа, ни Самого по Себе, ни вместе с Отцом, так чтобы Сын и Отец, по неосновательному представлению некоторых иномыслящих, представляли единого виновника и единое начало Духа. Так я мудрствую об этом и молю Бога, да сподобит Он меня мудрствовать так и до последнего моего издыхания, равно и быть единомысленным со св. кафолической Церковью Божией и относительно всех других догматов: всех же мудрствующих иначе я считаю находящимися вне общения с Церковью, отверженными, далеко отступившими от православной христианской веры. Так я содержу благочестие по Бозе и всецело принимаю Евангелие и отеческие догматы. За дерзновение же, с которым я безрассудно посягнул на некоторые из божественных догматов, я присужден патриархом Вселенским Иосифом и священным собором к лишению архиерейского сана, принимаю это лишение как законно и канонически состоявшееся, доволен им как законным и справедливым, и никогда не буду пытаться возратить себе священство».¹ Судя по представленной покаянной записи, Векк раскаялся в своем заблуждении. Однако после собора он был удален в ссылку в г. Прусу, где и скончался в 1293 г.

Патриарх *Григорий II Кипрский* (1283–1289) был одним из наиболее замечательных византийских писателей XIII в. Он родился в 1241 г. на острове Кипре, находившемся тогда под влиянием латинян, учился первоначально во франкской школе в г. Каллиникисах, но достиг здесь небольших познаний, так как преподавание происходило на чужом — латинском — языке. Затем он отправился в Никею, чтобы продолжать здесь образование в греческой школе и на родном языке. Достигнув Ефеса, он пытался сделаться учеником знаменитого богослова и фило-

¹ *Banduri. Imperium orientale*, 653–654.

софа Никифора Влеммида, проводившего жизнь в строгом уединении, но не был им принят и лишился возможности слушать этого дидаскала. В Никее Григорий хорошо изучил грамматику и поэтику, но выдающихся учителей риторики и философии, к которым очень стремился, он здесь не нашел. Лишь в Константинополе, который был отнят византийцами у латинян в 1261 г., Григорий получил возможность хорошо изучить и философию, и богословие. Здесь его дидаскалом был известный своим образованием историк и политический деятель Георгий Акрополит, который стоял во главе открытой императором Михаилом Палеологом Константинопольской академии. У Георгия Акрополита Григорий специально изучал философию Аристотеля, геометрию Евклида и арифметику Никомaha. При патриархе Германе III (1267 г.) в Академии была расширена программа богословских наук, и это дало возможность Григорию Кипрскому хорошо ознакомиться с догматикой и полемикой. Центральным предметом изучения служил пререкаемый латинянами вопрос о Filioque вместе с иными церковными разностями Рима. Еще до вступления на патриарший престол Григорий принимал участие в борьбе с латинянами, а во время патриаршества он заявил себя и многочисленными литературными трудами. По свидетельству Никифора Григоры, это был человек замечательный по своей учености; при богатых дарованиях и выдающемся трудолюбии, он, можно сказать, вывел на свет и как бы даровал возрождение благородной музыкальности и ритмичности в произведениях Эллады, а равно аттическому языку, которые уже продолжительное время оставались в забвении.¹ Пахимер, в свою очередь, говорит, что Григорий был воспитан в науках и за свои обстоятельные богословские познания был при патриархе Иосифе причислен к придворному клиру и занимал должность протоапостолария, т. е. был первым дидаскалом апостольских Посланий, которые он и читал во время богослужений и обязан был разъяснять народу. Один из учеников Григория, Михаил Хумн, говорит о нем: «Это был мой руководитель, воспитатель и учитель в течение всей жизни, великий по мудрости, великий по познанию, великое чудо современной жизни, знаменитый Григорий, архиерей и дидаскал всей Вселенной».² Историк Ефреми́й называет

¹ Gregoras, I, 163.

² Pachymeres, II, 42.

Григория мужем мудрым, изучившим философские науки, очагом (ἑστία) муз; он из любви к образованию и наукам еще в детстве оставил родину, поселился потом в Константинополе, предался научным занятиям и достиг великой глубины познания.¹ Наконец, Геннадий Схолярій, знаменитый Константинопольский патриарх турецкой эпохи (с 1453 г.), в своих замечаниях по поводу собора, состоявшегося при патриархе Иосифе против Иоанна Векка, говорит следующее: «Кто не знает Григория Константинопольского, этого прекрасного богослова и философа, а вместе с тем математика, отличного оратора, обнаружившего в своих письмах и словах способности и силу древних аттических риториков, — тот, конечно, ничего ясно не представляет».² И действительно, Григорий Кипрский был талантливым и продуктивным деятелем византийской литературы, произведения которого свидетельствуют о высоком развитии наук в Византии. Главные труды Григория относятся к полемической против латинян литературе и трактуют почти исключительно по вопросу об исхождении Св. Духа. К ним относятся: «Трактат об исхождении Св. Духа», «Изложение томоса (свитка) веры против Векка», «Апология против нападков на его свиток», «Исповедание» и др. Ввиду того, что догматико-полемические произведения Григория Кипрского являются очень важными по своему содержанию и значению в истории византийской полемической литературы, подробный их обзор будет предложен в особом очерке. Здесь же отметим произведения Григория смешанного содержания.

В числе их важное значение имеет «Автобиография» (Διηγήσεως μερικῆς λόγος τὰ καθ' ἑαυτὸν περιέχων) Григория Кипрского. В начале ее автор ведет подробную речь о своем обучении, представляющую большой исторический интерес для ознакомления со школами и курсом преподавания в Византии XIII в.³ Получив разностороннее образование, Григорий, по его словам, сделался совсем другим человеком и начал составлять такие сочинения, которые у многих имели значение образца для подражания. Впрочем, количество его произведений, продолжает Григорий, в общем было ограничено, так как у него было мало

¹ Ephraemius, 414–415.

² Διηγηράκοπουλος. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 64.

³ Об этом речь — в отделе о византийских школах.

свободного времени для научных занятий. Свои литературные занятия он начал на 26-м году жизни, окончил на 33-м, продолжать же свои труды ему помешали, с одной стороны, церковные смуты и нововведения в догматах, связанные с провозглашением на Востоке Лионской унии, а с другой — патриаршество, к которому он был привлечен против своей воли, так как предполагал вести жизнь философа или свободного ученого. Вступив на высочайший из патриарших престолов, притом в смутное время, когда господствовало схизматическое движение арсенитов, находясь во главе Церкви, удручаемый различными бедствиями, Григорий не мог производить благородных творений слова: как у самого быстрого человека вдруг отнимается вся легкость и подвижность, если ему положат на ноги, ради безопасности, железные оковы, так и автор по необходимости должен был прекратить всякие занятия. Вот причина, почему он написал немного литературных произведений. К этому нужно прибавить еще разнообразные телесные недуги, особенно головные боли, и работы по переписке произведений древних ученых. Человек он был бедный, говорит о себе Григорий, а книги любил как зеницу ока; к тому же у него был довольно хороший почерк; и так как денег на приобретение этих драгоценных сокровищ у него не было, то он приобретал их своим трудом, и сделался таким искусным переписчиком книг, каким едва ли был кто-либо другой из занимавшихся письменными работами. А что не все его произведения отделаны с одинаковой тщательностью, — это понятно само собой. Как у мастеров позднейшие произведения бывают лучше первых и ранних, так и у писателей и риторов труды зрелых лет бывают совершеннее первоначальных. И из произведений нашего автора тщательно отделанные должны быть отнесены к зрелому возрасту, а менее искусные — к молодым годам и к поре неопытности. Что касается литературных форм, то автор был разборчив в этом отношении, заботясь о правильности оборотов, о ясности, возвышенности, благородстве и строгости стиля, о лучших приемах литературного навыка и благозвучном сочетании слов, избегая форм обыкновенных и выражений вульгарных.¹ Любопытно указать, что и Григора отметил в литературных произведениях Григория «благородную музыкальность и аттически

¹ Migne. PG. T. CXLII. Col. 28—29.

звучащую речь». — Таким образом, «Автобиография» Григория Кипрского, представляя значительный литературный труд патриарха, раскрывает и одну из сторон его просветительной деятельности.

Важное историческое значение имеют и многочисленные письма патриарха Григория, которые теперь опубликованы Леонтопольским митрополитом Софронием Евстратиади в александрийском журнале «*Ἐκκλησιαστικὸς Φῶς*» (с 1908 г.). Письма отличаются, как и автобиография, простотой и ясностью изложения, хорошим литературным языком, богатым и разнообразным содержанием. Корреспондентами патриарха были император Андроник Палеолог, его ученик, великий логофет Феодор Музалон, ученый Георгий Акрополит, многие современные церковные и гражданские деятели Византии. В письмах речь идет об унии с Римом, об арсенитском расколе, архипастырской деятельности патриарха ввиду смут и волнений в Церкви, и т. д. Как церковный оратор, патриарх Григорий известен «Словом в честь святого и великомученика и победоносца Георгия».¹ Это — обширное слово, произнесенное в день памяти великомученика в одном из храмов, посвященных его имени, содержащее подробный рассказ о жизни святого и чудесах, им совершенных, проникнутое чувством благоговейного к нему почитания. Писатель является здесь красноречивым оратором, хорошо знающим Св. Писание, излагающим свои мысли в музыкальных периодах аттической речи, которую он изучил в совершенстве, — в логической последовательности, без вычурных риторических форм и приемов.

Таковыми же литературными достоинствами отличается «Похвальное слово св. Евфимию, епископу и чудотворцу Мадитскому, написанное Григорием Кипрским».² Мадит — город на европейском берегу Дарданелльского пролива, где св. Евфимий и занимал кафедру в начале XI в. Византийцы глубоко чтили память этого чудотворца, как об этом свидетельствует и писатель XI в. Михаил Пселл в похвальном слове патриарху Михаилу Керулариию, который во время своего изгнания посетил Мадит исключительно для поклонения мощам св. Евфимия.³ В своем похвальном слове св. Евфимию патриарх Григорий рассказывает и о его

¹ Ibid. Col. 299–345.

² Издано епископом Арсением (Ивашенко). М., 1889.

³ *Σύλας*, IV, 373–375.

начальном образовании, которое он получил в Константинополе. Евфимий имел большую любовь к учению, был трудолюбив и быстр в усвоении наук, превосходно писал образцы сочинений, имел он и другие способности и превосходил своих сверстников. Поступив в один из византийских монастырей, Евфимий занялся здесь изучением Св. Писания и творений св. отцов и достиг больших богословских познаний. В «Слове» содержатся исторические сведения о внутренней организации византийских монастырей и о характере иноческой жизни. Сделавшись епископом Мадита, Евфимий заботился и о просвещении клира. Взяв под свое покровительство способных и нравственных юношей, он воспитывал их в наставлении Господнем, а когда они достигали необходимого возраста (30 лет), причислял их к клиру. Вместе с тем, он занимался и просвещением народа, как и другие иерархи, например, Коринфский епископ X в., упоминаемый (без имени) в житии, отличавшийся [благой] жизнью и образованием, весьма способный к учительству и с успехом просвещавший свою паству. Таким образом, в «Похвальном слове» содержатся сведения и по вопросу о духовном просвещении. Преимущественно же патриарх Григорий рассказывает здесь о чудесах св. Евфимия, исполняя просьбу иеромонаха Мелетия, игумена мадитского монастыря Рождества Иисуса Христа. «Похвальное слово» также написано ясно и просто, хорошим литературным языком.

Менее удачны в историческом и литературном отношении две «похвалы» (ἐγκώμια) Григория — одна императору Михаилу Палеологу, которого панегирист называет «Новым Константином» за его отношение к вере и Церкви, а другая — императору Андронику Палеологу Старшему. Автор здесь неискренен и пристрастен, многоречив и фразист, чужд обычного для него спокойного литературного стиля и звучной аттической речи. За громкими и вычурными фразами у него здесь исчезает и достоверность некоторых исторических фактов политического значения, так что «похвалы» ничего не прибавляют к литературной известности Григория Кипрского. К риторическим произведениям Григория относятся также — христианско-философского содержания — «Похвала морю, или всему водному естеству» и некоторые иные приветственные и похвальные речи.

Представляют интерес и «Пословицы, собранные святейшим патриархом кир Григорием Кипрским и расположенные в алфавитном поряд-

ке». Собрание пословиц довольно значительно по своему составу и сопровождается объяснениями автора по поводу каждой из них. Объяснения показывают, что пословицы были собраны с дидактической целью и предназначались для чтения в школе. Очевидно, Григорий Кипрский до своего патриаршества не был чужд педагогического труда и пользовался в своей школе особым руководством (*Migne. PG. T. CXLII*). О живом со стороны Григория интересе в педагогическом деле свидетельствует и его «Учебная книга», которая еще не издана и хранится во многих рукописях библиотек Вены, Мюнхена и др. Она состоит из прозаического перевода басен Эзопа и некоторых мифологических рассказов, например об Ифигении, Энее и др.¹ Хотя идея составления подобного учебника для византийских школ и не может быть признана новой в отношении к школьному руководству [со стороны] патриарха Григория и специально была разработана [еще] в трудах Никифора Василаки и Константина Акрополита, тем не менее, учебник этого патриарха показывает, что он занимался и педагогической наукой, как сведущ был и в богословии, философии, риторике. Ясно, что в его лице на патриаршем престоле Византии восседал разносторонне образованный церковный деятель, который живо интересовался наукой и оставил довольно крупный след в истории византийской литературы.

Патриарх *Афанасий I*, дважды занимавший престол (1289–1293, 1303–1311), был строгим подвижником Афона и Гана, с детства привык к аскетическим подвигам и озаменовал свое двукратное патриаршество разнообразными реформами в духе акривии канонов. Он требовал от архиереев и клириков самого точного исполнения обязанностей, подчинил монахов суровой дисциплине, строго обличал мирян за беспорядочную жизнь, следил за истинно христианским проведением постов и праздников, требуя посещать храмы Божии, избегать пиршества и т. п., всем внушал жить в страхе Божиим. Вообще, Афанасий в своей архипастырской деятельности представлял тип патриарха-зилота, строгого блюстителя церковной правды, безбоязненного обличителя современных пороков и заблуждений. Его двукратное вступление на престол свидетельствовало, что его деятельность была полезна Церкви и шла навстречу назревшим нуждам. Что ка-

¹ *Krumbacher*, 202.

сается его образования, то оно было вполне достаточным. Из жития Афанасия известно, что он внимательно изучал в юности божественные и священные науки, в особенности же все боговдохновенное и полезное Писание, как Ветхого, так и Нового Завета, и, в немногом усвоив многую мудрость, представлялся для всех вполне благоразумным.¹ Свои познания, приобретенные в юности, он потом обогатил во время продолжительного подвижничества в монастырях Афона, Галисии и Гана и был в отношении богословского образования вполне достойным патриаршества. Правда, историк Григора говорит, что в первое свое патриаршество Афанасий наложил руку на «ученых клириков» и изгнал из столицы архиереев, известных своей ученостью и бывших знатоками церковных канонов. Но это далеко не значит того, что Афанасий был врагом просвещения, так как из других сообщений историка видно, что он ведет речь о тех клириках, которые были расположены к унии, и о таких архиереях, которые без достаточного основания приехали в столицу и жили здесь продолжительное время, оставляя свои епархии без архипастырского надзора.

Афанасий известен и литературными трудами, которые, впрочем, изданы далеко не в полном составе. Имеем в виду его грамоты, преимущественно к императору Андронику Палеологу по делам Церкви, и письма к различным лицам. Те и другие имеют исторический интерес. Так, одна грамота разъясняет православные догматы, ввиду латинских разностей, и побуждает императора и других в точности исполнять их. Другие грамоты склоняют императора жить по правде, оказывать милосердие бедным и нуждающимся, заботиться о водворении повсюду справедливости. В одном письме патриарх настаивает, чтобы прономии Церкви соблюдались в точности, а народ воспитывался в духе уважения и преданности Церкви. Любопытна и та грамота, в которой патриарх внушает царю воспитывать своих детей в страхе Господнем и просвещать весь народ в послушании церковному учению. «Ты, — писал патриарх царю, — не воспитываешь своих детей по заповеди Господней, ты не заботишься о подданных, как отец о детях; Церковь Божия осквернена и унижена, так как во святилище ее входят не только такие

¹ Пападопуло-Керамевс А. И. Жития двух Вселенских патриархов XIV в., святых Афанасия I и Исидора. СПб., 1895. С. 3—4.

люди, о недостойнстве которых многие не знают, но и те, о недостатках которых всем известно: народ не только остается без обучения (*edidaktos*), но и оскверняется общением с иудеями и армянами; преступники не только не подвергаются ответственности, но и пребывают в дальнейшей неправде и нечистоте; правда и справедливость, суд и милость исчезли; народ Божий предан разным порокам; монахам и монахиням никогда не предоставлялась наибольшая возможность для гибели, как ныне. Если ты, царь, позаботишься при помощи Божией об искоренении этих недостатков, то не только будешь выше угроз и гибели, — ты сам и твои подданные, — но и с этим царством наследуешь Царство Небесное.¹ Это смелое письмо Афанасия представляет интерес и в том отношении, что свидетельствует о просветительных стремлениях патриарха, который желал воспитать в духе церковного учения и царских детей, и монахов, и весь народ. Наконец, Афанасию принадлежит одно синодальное определение смешанного содержания, утвержденное императором Андроником Палеологом в 1306 г. в качестве гражданского закона и поэтому называемое новеллой (*νέαν*). Царский скипетр, говорит здесь патриарх, вручается Христом и для того, чтобы справедливо управлять, мудро судить и оказывать покровительство благочестию. И мы уповаем, продолжает патриарх, что в твоём лице имеем защитника Церкви. Это и дает основание патриарху обратиться к царю с просьбой утвердить своим указом постановление духовной власти, полезное и для государства. Именно, по смерти лиц, не имеющих ни детей, ни родственников, имущество их должно поступать не только в государственную казну, но и в пользу Церкви. Незаконные браки и внебрачные сожития должны вызывать наказание для виновных не только по канонам, но и по законам. Имущество убийцы не должно все переходить в пользу государственной казны, но часть его должна отдаваться родителям или родственникам убитого. Монахи должны постоянно жить в монастырях, а не странствовать, вопреки канонам и уставам, по городам. В праздники и особенно воскресные дни все христиане не должны работать, но обязаны посещать божественные храмы и здесь поучаться истинам веры и нравственности; увеселительные заведения должны быть закрыты с вечера субботы до полудня воскресенья

¹ Migne. PG. T. CXLII. Col. 512–513.

и по ночам. Установленные Церковью посты должны соблюдаться во всей строгости. Добрая жизнь в городах обеспечит государству и народу милость Божию, поэтому необходимо регламентировать ее не только церковными предписаниями, но и гражданскими законами. Император так и сделал и издал свою новеллу, утверждавшую синодальное постановление в достоинстве гражданского закона.¹ Грамота и письмо патриарха Афанасия вполне удовлетворительны и в литературном отношении — написаны хорошим языком, ясно и просто и свидетельствуют о его литературном навыке и хорошем догматическом образовании. В заключение уместно отметить, что Фабриций (Bibl. Graeca, VIII, 201) приписывает Византийскому патриарху Афанасию сочинение об исхождении Св. Духа только от Отца. Но это сочинение принадлежит другому Афанасию, патриарху Александрийскому, современнику Афанасия Византийского, который, действительно, написал против Векка полемическое исповедание, как свидетельствует Пахимер.²

Патриарх Иоанн XIII Гликис (1315–1320) был одним из образованнейших деятелей эпохи. Еще до занятия патриаршества, находясь в светском звании, Иоанн Гликис славился своей ученостью. Никифор Григора рассказывает, что когда император Андроник II Старший (1282–1328) искал невесту для своего сына царевича Михаила, то отправил с этой целью посольство к армянскому царю. Посланниками в Армению были избраны лучшие из современных ученых Византии (οἱ κρείττορες τῶν τῷ καιῷ σοφῶν), а именно Феодор Метохит и Иоанн Гликис. Первый был логофетом императорского двора, а второй — логофетом дрома. Они были избраны не только потому, что имели опытность в делах, но и потому, что далеко превосходили всех остальных глубиной познаний и обширной ученостью, касавшейся как божественных православных догматов, так и эллинской науки. Ведь посланниками к иноземным народам и необходимо, говорит Григора, отправлять людей с подобным образованием, дабы они первенствовали своим искусным красноречием во всех разговорах, какие бы там ни происходили. Посольство сначала отправилось на Кипр, а потом в Киликию, смежную с Арменией. О всем том, что с послами произошло во время

¹ Zachariae. Jus graeco-romanum, III, 628–632.

² Pachymeres, II, 120.

путешествия в городах, гаванях и на море, о трудностях его и удачах ясно и отчетливо рассказал в своей книге один из них, а именно Иоанн Гликис, описавший все красноречивым и изящным языком, способным вызвать удивление со стороны каждого образованного человека.¹ Но, к сожалению, эти мемуары будущего патриарха не сохранились, и наука лишена, по-видимому, интересного литературного труда.

После удаления (1314 г.) с патриаршего престола Нифонта, не имевшего большого образования, его преемником был избран Иоанн Гликис, бывший и тогда логофетом дрома, имевший жену, сыновей и дочерей. По характеристике того же историка Григоры, это был человек ученый и среди наиболее просвещенных мужей своего времени вполне сохранивший благородную афинскую речь, которой и пользовался, как бы божественным прототипом, в отношении и литературного стиля, и способа произношения; глубиной познаний, рассудительностью и чистотой нравов он [также] далеко превосходил всех. За это он и получил патриарший престол, как заслуженную награду, причем жена его немедленно приняла монашеский образ. Конечно, и Иоанн из уважения к престолу и по господствующему в Византии обычаю хотел облечься в монашеский образ, но его удержал от этого император Андроник Старший. Незадолго перед этим в его организме разлились какие-то злокачественные соки, вследствие чего он в определенные периоды года весьма тяжело страдал, и ему, по совету врачей, необходимо было пользоваться мясом; поэтому ему не позволено было принять монашескую схиму.² Так Иоанн Гликис и остался «белым» или мирским — κοσμικός — патриархом. Болезнь лишила этого патриарха возможности и с успехом исполнять свои многотрудные обязанности и побудила его преждевременно отказаться от престола. Но это был редкого образования человек. К числу его учеников принадлежал, между прочим, весьма просвещенный византийский историк Никифор Григора, который еще в молодости прибыл из Ираклии в Константинополь и завязал тесные сношения с замечательными здешними богословами. Патриарх Иоанн Гликис питал к нему отеческую любовь, обучал его риторике и богословию и незадолго до своей смерти поручил

¹ *Gregoras*, I, 193–194.

² *Ibid.*, I, 269–270.

чил ему написать продиктованное им духовное завещание, поражающее глубокой верой в Промысел Божий, чистотой нравственных воззрений и основательным миропониманием. Патриарх Иоанн имел глубокое просветительное влияние и на других представителей византийской науки в начале XIV в. и стоял во главе научного здесь движения, развившегося и под покровительством императора Андроника Старшего.

Из литературных трудов Иоанна Гликиса известны лишь очень немногие. Так, в одном русском кодексе Парижской Национальной библиотеки (Paris. 1210) сохранились проповеди на воскресные дни, принадлежащие этому патриарху. Ему же, вероятно, принадлежит и обширный *Кириакодромион* в той же рукописи, содержащий поучения на воскресные дни целого года. Но эти произведения еще не изданы. Однако Парижский кодекс с гомилетическими произведениями Иоанна Гликиса дает основание Крумбахеру (S. 81) относить этого патриарха к числу выдающихся византийских проповедников XIV в. Затем, при патриархе Иоанне XIII было издано до пятидесяти канонических определений разнообразного содержания (о браке, разводе, суде над клириками и мирянами), свидетельствующих о широком развитии административно-канонической его деятельности на основе и по руководству церковных правил.¹

Затем, Иоанн, будучи по образованию и грамматиком, написал и специальный труд о синтаксисе, под заглавием «Патриарх кир Иоанн Гликис о правильном синтаксисе». Труд этот отличается логичностью и ясностью мысли, но не представляет полной синтаксической системы, а трактует лишь о главных ее предметах, например падежах, причастии, варваризмах. В предисловии помещен философский трактат, где автор ведет речь о происхождении и развитии языка как дара Божия. Из древнегреческих писателей автор цитирует в своем труде Гомера, Фукидида, Платона, Демосфена, а равно ссылается на греческий перевод Семидесяти. Из «Синтаксиса» патриарха Иоанна издана только часть (*Cramer. Anecd.*, I, 401).

Остаются неизданными также и письма патриарха Иоанна (Paris. 2022), в частности, его письмо к императору Андронику Палеологу Стар-

¹ Miklosich et Müller. Acta... T. I.

шему и другое — к великому логофету, а равно письменное его отречение от кафедры.

В заключение можно отметить, что знаменитый Дюканж в своем греческом глоссарии (Р. 51) упоминает о произведении некоего Иоанна Глика под заглавием «О суетности жизни», но это сочинение не имеет никакого отношения к знаменитому Византийскому патриарху и тождественно с хорошо известным в печати произведением «Скорбь смерти» (Πένθος θανάτου), которое относится к XVI в. и принадлежит некоему Иусту, сыну Иоанна Гликиса (*Lagrand*, I, 179, 238).

Итак, патриарха Иоанна Гликиса нужно отнести, по сохранившимся его трудам, к числу византийских гомилетов и грамматиков, а вообще по его образованию, засвидетельствованному историками Григорой и Ефремием (εἰς ὧν ἀρίστων καὶ σοφῶν λόγων ἰδρύς — Р. 416), нужно считать образованнейшим деятелем эпохи.

Иоанн XIV Калекас (1334—1347), называемый также *Апринос* — по происхождению из г. Апро, был до патриаршества пресвитером Большого царского дворца, во время царствования Андроника III Младшего (1328—1341), и пользовался расположением как этого императора, так и великого доместика Иоанна Кантакузина, впоследствии императора, при содействии которого он и занял патриарший престол. Кантакузин рассчитывал, что Иоанн Калекас будет угодливым в отношении к нему патриархом и станет подчиняться его желаниям и воле в управлении Церковью, но ошибся в своих предположениях. Иоанн действовал вполне независимо и разошелся с Кантакузином как в церковной политике, так и в оценке государственных дел своего времени.

Никифор Григора в следующих чертах характеризует патриарха Иоанна. Это был муж не старый по возрасту, но очень красивый лицом, имевший способность беспрепятственно и красноречиво говорить обо всем; он от юности весьма был сведущ в церковных канонах и в тех гражданских законах, которые касаются часто возникающих судебных дел; что касается эллинского (философского) образования, то он лишь отчасти был с ним знаком и не проходил его систематически; но этот недостаток у него восполнялся большими природными способностями; он был очень умен и обладал такой хорошей памятью, что мог говорить в течение двух или трех часов о том, что некогда прочитал и знал. Имея обширную память и красноречие, хорошо зная Св. Писание, он, будучи

патриархом, любил произносить перед собравшимся народом беседы, причем говорил — как читал по книге, ни разу не встретив затруднения в выборе слов и выражений, не забывая основной мысли, излагая поучение вполне гармонично и стройно, в полном согласии идей и форм их выражения.¹ Таким образом, по характеристике Григория, Иоанн Калекас был образованным деятелем Церкви. Специальным предметом его познаний было право, как гражданское, так особенно церковное; затем, он был красноречивым церковным оратором, учительное слово которого создало ему славу выдающегося проповедника. Другой византийский историк, Иоанн Кантакузин, находившийся во враждебных отношениях к патриарху, отмечает лишь его величественное совершение богослужения² и ничего не говорит относительно его образования, хотя при избрании собором архипастырей нового предстоятеля Византийской церкви очень хвалил Иоанна и признавал его наиболее достойным кандидатом на патриарший престол.³

Патриарх Иоанн Калекас принимал большое участие в известном богословском движении в Византии, возникшем в связи со спорами паламитов и варлаамитов из-за трудного вопроса христианской гносеологии — о Фаворском свете или об отношении между Божественной сущностью и действиями. Впрочем, в этом движении патриарх Иоанн отделился от св. Григория Паламы и держался воззрений противоположной партии, но, несомненно, он должен был иметь достаточное богословское образование, чтобы разбираться в деталях спора и высказывать свои суждения по трудному пререкаемому предмету.

В первый год патриаршества Иоанна римский папа Иоанн XXII прислал в Византию двух латинских епископов для новых переговоров об унии с Римом. Патриарх, идя навстречу общему в Византии желанию, намеревался вступить с ними в прения относительно *Filioque* и других церковных разностей, но известный современный греческий ученый Никифора Григора убедил его в бесполезности диспута и отклонил от прений.⁴ Латинские епископы, перед отъездом из Византии в Рим, по-

¹ *Gregoras*, II, 813–814.

² *Ioannes Cantacuzenus*. *Historia*, I, 432.

³ *Ibid.*, 433.

⁴ *Gregoras*, I, 501 etc.

лучили от греков следующий краткий ответ для папы: «Твою верховную власть, распространяемую тобой на *своих* подданных, мы вполне признаем, но перенести твое величайшее высокомерие мы не можем; мы не в силах примириться и с твоим сребролюбием; дьявол с тобой, потому что Господь — с нами».¹

Патриарх Иоанн Калекас известен и своими литературными трудами. Он примыкает к группе византийских писателей-проповедников XIV в. В библиотеках Вены и Афона сохранилось рукописное собрание его проповедей на воскресные дни, в числе 60-и.² Из них изданы только две — одна на воскресенье перед Воздвижением Креста Господня, а другая на третье воскресенье Великого поста, или в неделю Крестопоклонную. В первом слове проповедник выясняет спасительное значение крестной смерти Христа и поучает слушателей воспользоваться благи-ми ее последствиями. «Крест, — говорит проповедник, — пленил дьявола и смерть, проклятие и грех, а нас, подчиненных власти дьявола и поработенных смерти, проклятию и греху, он освободил, даровал нам путь жизни и спасения, сделал участниками таинства, удостоил благодатных и духовных даров». «Умертвим же движения и помыслы плоти, — заключает слово проповедник, — отвержемся самих себя и не станем ничего ставить выше Христа: ни богатство, ни роскошь, ни славу, ни телесные удовольствия, ни самую жизнь настоящую, но пренебрежем ею и будем с готовностью исполнять повеления Божии; ведь и мы имеем жестоких преследователей, видимых и невидимых врагов и противников, искушающих и устрашающих нас ежедневно, оскорбляющих и возмущающих, препятствующих исполнить заповеди и повеления Христовы. Не станем же, прошу, малодушествовать и вести себя беспечно, не будем подчиняться их наступательным действиям, но мужественно и с постоянным настроением станем противостоять им и бороться, чтобы нам достигнуть нескончаемой славы и наслаждения вечными благами во Христе Иисусе».³ Второе слово сказано на текст *Мк.* VIII, 34: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною», содержит подробное его изъяснение и заканчивается

¹ *Διηγηράτορος. Ἱστορία τοῦ σχίσματος*, 95–96.

² *Krumbacher*, 81.

³ *Migne. PG. T. CL. Col. 261.*

нравственным назиданием применительно к потребностям слушателей.¹ Оба слова свидетельствуют о хорошем знании проповедником Св. Писания и правильном его понимании, написаны простым и ясным языком и, действительно, являются произведениями вполне ораторской речи патриарха, которую отметил в своей «Истории» и Никифор Григора. Наконец, патриарху Иоанну принадлежат тридцать четыре документа канонического характера, в которых речь идет о браке и семейной жизни, о епархиальном управлении и монастырях.² Эти канонические определения, составленные в согласии с церковными правилами, свидетельствуют о господстве канонической акривии в патриаршестве Иоанна XIV.

Патриарх *Исидор* (1347–1349) был очень образованным церковным деятелем. В его житии, составленном Византийским патриархом *Филофеем*, подробно рассказывается и о воспитании будущего предстоятеля Византийской церкви. *Исидор* был сыном священника в Фессалонике, где и получил очень хорошее образование. Фессалоника в византийскую эпоху славилась своими школами и дидаскалами и конкурировала с Константинополем на поприще просвещения. *Исидор* прошел длинный и сложный курс обучения. Сначала он изучил элементарные священные науки, объединявшие в своем курсе основное учение Православной Церкви в общедоступном его изложении, читал книги Св. Писания, как Ветхого, так и Нового Завета, и вообще усвоившись в законе христианском и Господнем, изучая его день и ночь в страхе Божиим. Достигнув достаточных познаний в священных науках (τὰ ἱερὰ ὑράματα), *Исидор* стал знакомиться и с науками внешними, общеобразовательными. Он прошел весь основной курс светских наук (ἐγκύκλιον), изучил греческих поэтов и риториков, ознакомился с грамматикой, отдельно пройдя этимологию и синтаксис, и вообще приобрел большие познания в области классической литературы. Дальнейшую стадию в его образовании составляла философия, которая также весьма тщательно была им изучена как в общем своем развитии, так и в отдельных представителях философской мысли, особенно Платона и Аристотеля. Параллельно шло изучение и богословских

¹ Ibid. Col. 364 etc.

² Miklosich et Müller. Acta... I, 168 etc.

наук, с наиболее тщательным и подробным исследованием Св. Писания и творений св. отцов Церкви. В результате, Исидор представлял такого византийского мудреца (ὁ σοφός), или ученого, который, по византийскому обычаю, имел до известной степени энциклопедическое образование и в своих познаниях объединял всю наличную мудрость, выражавшуюся в науках богословских, философских и риторических. Как мудрец, знавший риториков и грамматиков, поэтов и философов, равно и богословов, Исидор, закончив свое образование, выступил на почтенное в Византии и всеми уважаемое педагогическое поприще. Он сделался дидаскалом в Фессалонике и имел большой успех у своих учеников, как талантливый и просвещенный профессор (καθηγητής). В то же время он совершенствовался и в своих познаниях, сосредоточившись преимущественно на высшей философии (ἡ ἀνωτάτη φιλοσοφία), мудрствовавший о божественном (τα θεῖα φιλοσοφεῖν). Путь к этой философии состоял не только в научно-богословских занятиях, в чтении и новом изучении Св. Писания и творений св. отцов, но и в аскетических подвигах, в жизни во Христе и сораспинании миру. Занимаясь науками и заботясь о своем умственном развитии, Исидор одновременно совершенствовался и в нравственном отношении и, находясь в мире, проводил монашескую жизнь. А затем он и совсем оставил мир и удалился на св. гору Афон, эту мастерскую добродетелей (ἐργαστήριον ἀρετῶν), где одновременно с точным исполнением строгих требований иноческого устава продолжал изучать и богословие, тем более что тогда на Афоне уже возник принципиальный вопрос о Фаворском свете и обсуждался с большой страстностью, поделив и подвижников Св. Горы на отдельные партии.

В 40-х гг. XIV в. Исидор был предназначен на епископскую кафедру в городе Монеμвасии, но после низложения Иоанна XIV Калекаса был избран на патриарший престол Византии.¹ Его избрание состоялось ввиду того, что он по своим моральным качествам и особенно по своему образованию вполне соответствовал традиционному τύπος'у Византийского патриарха, как это и видно, в частности, из его жития, где нравственный облик Исидора изображен в редком согласии с *Эпанагогой* и другими [правовыми] памятниками Византии. И историк

¹ Пападопуло-Керамевс А. И. Два жития — св. Афанасия и Исидора. С. 58–64.

Иоанн Кантакузин называет патриарха Исидора мужем прекрасным по своему характеру и кротким по нраву, имевшим, по природному своему влечению, расположение к святым делам; Исидор весьма хорошо знал и науки, равно и догматы Церкви, причем держался принципа акривии (περί λόγου καὶ ἀκρίβειαν δογμάτων κάλλιστα ἐξηγουμένον).¹ И на патриаршем престоле он вполне оправдал свое назначение. Кантакузин свидетельствует, что он «сиял» на престоле и боголюбезно (θεοφιλῶς) пас духовное стадо.² В частности, Исидор большое внимание обращал на просвещение народа. Как в Фессалонике, так и в Константинополе, он заявил себя выдающейся учительной деятельностью и почти ежедневно поучал паству христианской жизни, пользуясь для этого и проповедями, и своими сочинениями.

Многие гомилетические произведения Исидора относятся к известному спору паламитов и варлаамитов, в которых патриарх примыкал к сторонникам св. Григория Паламы. Фессалоникийский архиепископ Симеон (XV в.) свидетельствует, что Исидор, еще будучи в Фессалонике, с большой ревностью опровергал лжеучение Варлаама и Акиндина и в своих познаниях о божественном нимало не уступал древнему и мудрому соименному с ним мужу — св. Исидору Пелусиоту.³ На патриаршем престоле он обнаружил еще большую ревность в защите церковного учения, пререкаемого варлаамитами, и в своих беседах на воскресные дни и в словах поучал народ правильному пониманию отношений между Божественной сущностью и действиями. Проповеди патриарха Исидора дают основание Крумбахеру относить его к примечательным представителям византийской гомилетической литературы,⁴ — хотя его произведения остаются еще в рукописях.

Затем, от патриарха Исидора осталось примечательное «Завещание» (Διαθήκη), имеющее значение и как литературно-исторический памятник. В нем патриарх, между прочим, говорит следующее. «Моей родиной и местом воспитания была Фессалоника, где я сам получил образование и преподавал науки всем желающим; здесь было и много

¹ Cantacuzenus, III, 26.

² Ibid., 105.

³ Migne. PG. T. CLV. Col. 145B.

⁴ Krumbacher, § 81. 8.

свидетелей моей жизни и поведения, которые могут удостоверить, что я старался избегать упреков совести, жил перед видящим все оком Божиим, хранил в себе страх Божий, во всех делах своих призывал во свидетельство Бога как нелицеприятного Судью... По такой своей жизни и делам я был примером для многих, особенно для юношей, и многим содействовал в нравственном совершенствовании. А когда я сделался монахом, то взяв на себя более легкое иго Господне, оставил Фессалонику и отправился на святейший Афон, это училище монахов (*διδασκαλείων μοναχῶν*) и мастерскую добродетели; здесь я предался размышлению о смерти; о моей жизни на Св. Горе хорошо знают те достигшие неба обитатели Афона, у которых я учился и совершал дела монашеские, причем я не желал ни одного из благ земных, а мою душу не снедала ни любовь к славе, ни желание богатства; у меня была непрестанная забота — это бедность, и единственное богатство — ничего не иметь, моим стремлением было истощение плоти, а вся жизнь моя состояла в служении Богу посредством исихии. Но вот внезапно в Церкви Божией возгорелась сильнейшая борьба. Все знают о безбожнейшей ереси калабрийца Варлаама, которую он породил, а Акиндин воспитал, замышляя самое ужасное и действуя против Бога Живого. Тогда святейший архиепископ Фессалоники (Григорий Палама) был вызван современным патриархом (Иоанном XIV) в великий город (Константинополь), чтобы опровергнуть Варлаама и вступить с ним в беседу относительно его новшеств, которые он безумно распространял против истины...». Исидор примкнул к нему и совместно с Григорием и обществом своих братьев ниспроверг и победил Варлаама. Рассказав затем о низложении патриарха Иоанна Калекаса, сочувствовавшего варлаамитам, Исидор продолжает: «Стали искать того, кто должен украсить Вселенский престол. Я, будучи призван к этому, повиновался, хотя прежде ни стремился, ни просил об этом ходатаев, не обращался к архонтам, не льстил перед архиереями, не предпринимал в пользу этого ни большого, ни малого, — это знает Бог. Впрочем, я, — продолжает Исидор, — хорошо зная величие престола и свое недостойнство, прекрасно понимая и то, что патриаршество менее всего представляет возможности для исихии, отказался бы от этого подвига, если бы Матерь Божия в таинственном видении не склонила меня к патриаршему служению... И облекшись в подвиг священного домостроительства, я не имел в виду

собираение богатства, не предался роскоши и, взирая на величие престола, не смотрел высокомерным оком на всех остальных, не унижал священства, не презирал обижаемых, не переставал приглашать гуманного василевса к еще большему человеколюбию, всем указывал спасительные пути и постоянно боролся с теми, которые были одержимы болезнью Акиндина». Затем в завещании идет речь о борьбе патриарха с Варлаамом и Акиндиным и разъясняется, почему Церковь осудила их лжеучение, а в заключение этого отдела Исидор говорит: «Всем, православно верующим во Христа, я начертываю это краткое свое завещание, — со всем усердием избегайте безбожнейшего новшества Варлаама и Акиндина и общения с их единомышленниками и знайте, что общение с последними ничем не отличается от общения с демонами, потому что они были виновниками многих бедствий для Церкви Божией, впали во многие заблуждения, в особенности же оскорбили VI Вселенский собор и вменили его в ничто». Далее патриарх обращается с просьбой к императорам Иоанну V Палеологу и Иоанну VI Кантакузину — со всей ревностью хранить православную веру, защищать благочестие, покровительствовать Церкви и отгонять от нее лютых волков — еретиков. Трогательное впечатление производит, затем, просьба патриарха к Кантакузину о бедных клириках Св. Софии, которые имели очень малые доходы, жили преимущественно ругой, которая выдавалась им от царского двора, не имели возможности иметь других занятий, так как были обременены службой при патриархии, и вследствие этого находились в нужде и бедности: патриарх просит царя не отнимать у них ругу, выдавать ее без опоздания и вообще облегчить бремя горя и нужды, тяготевшее на монахах и белом духовенстве, составлявших патриарший клир. «Промыслу Божию и попечению благочестивого царя я оставляю, — продолжает патриарх, — мать свою, братьев и сестер, которые также бедны, взирают на Бога и надеются на царя; ведь я знаю сострадание василевса и его заботу о них, знаю, что он и Богом поставлен и в действительности есть отец бедных. А всем христианам я оставляю, как некоторое наследие, прощение у Бога и отпущение грехов и желаю достижения Царства Небесного. Немного хлеба и вина, находящихся в патриархии, я желаю разделить на три равные части, из которых одну должны взять поровну клирики, другую — бедные монахини, а остальную пусть возьмут братья — монахи и миряне, находившиеся около меня.

Братьям моим, находившимся со мной, я оставляю свои одежды и убогое мое ложе». В заключение патриарх говорит, что вследствие бедности патриархии и своей болезни он сделал долги и, между прочим, занял несколько золотых монет (иперпиров) у остиария Андрея и хлебника (άρτοποιός) Вальсамона; в уплату должникам патриарх оставил свой энколпий и, кроме того, просил уплатить одну часть долга из казны, а другую из доходов с имения при церкви Паспара, принадлежавшего патриархии.¹ Таким образом, завещание Исидора, являясь памятником литературного значения, проливает свет и на нравственную личность и деятельность этого патриарха, а вместе с тем и вообще знакомит с бытом патриархов в XIV в. Оказывается, бедствия эпохи — внешние и внутренние, политические неурядицы и церковные нестроения наложили свое бремя и на экономический быт патриархии, которая по временам, — как при Исидоре, — испытывала большие финансовые затруднения, так что этот патриарх вынужден был обратиться к материальной помощи своей синодии.

Далее, патриарх Исидор, по свидетельству Григоры, занимался церковно-поэтической деятельностью и составлял священные гимны в честь Троицы, Девы Марии и святых, которые и употреблялись в церковном богослужении. Содержание этих песнопений касалось вопроса о сущности Божества и божественных действиях и находилось в связи с богословским спором паламитов и варлаамитов. Но эти произведения патриарха не сохранились, и о качествах их приходится судить лишь по отзыву Григоры, противника и патриарха Исидора, и св. Григория Паламы; разумеется, при такой оценке трудно рассчитывать на беспристрастие, — и Григора, действительно, высказывает отрицательный отзыв о церковных гимнах Исидора.² Наконец, патриарху Исидору принадлежат шестнадцать канонических документов по церковным делам, проливающих свет на характер его административной деятельности, которая совершалась в строгом согласии с церковными правилами.³

Патриарх *Каллист I*, по фамилии *Тиликудис*,⁴ дважды занимал Вселенский престол (1350—1354 и 1355—1363). И он принадлежал к числу

¹ Miklosich et Müller, I, 287—294.

² Gregoras, II, 827—828.

³ Miklosich et Müller, I, 168 etc.

⁴ Migne. PG. T. CXLII. Col. 817.

образованных представителей Византийской церкви. Каллист был учеником известного византийского подвижника и исихаста св. Григория Синаита († 1346 г.), жил с ним продолжительное время, следовал по стопам его и с радостью, как верный и преданный раб, воспринял дух его. Св. Григорий был для Каллиста, по свидетельству последнего, любвеобильным отцом, а Каллист для него — как бы родным сыном, к которому великий подвижник относился с искренней любовью и расположением, с готовностью посвящал в тайны созерцания и с большой полнотой раскрывал их перед ним. Каллист сделался учеником св. отца в то время, когда последний в начале XIV в. поселился на св. Афонской горе. Когда на эту гору сделали набег турки, Каллист вместе со своим учителем и отцом отправился в Фессалонику, а потом совершил с ним ряд странствований, которые вызывались самим характером исихастского учения — (φεύγε, ἡρῶμαζε, σιώπα) — и являлись необходимым моментом в нравственно-аскетической деятельности св. Григория. Когда последний скончался, Каллист возвратился на Афон и поселился здесь в Иверском монастыре, откуда в 1350 г. и был приглашен занять Константинопольскую патриаршую кафедру. Таким образом, Каллист был самым близким учеником св. Григория Синаита и стремился в полноте воспринять дух и учение своего руководителя и отца, который именно за нравственное превосходство и ценил его больше всех иных своих учеников и последователей, постоянно имел при себе и оказывал преимущественное внимание и доверие. Как просвещенный и добродетельный инок, Каллист и был удостоен предстоятельства в Византийской церкви. На патриаршем престоле он заявил себя разносторонней и почтенной деятельностью. Каллист примыкал к группе защитников Православия и борцов за Церковь против еретического движения Варлаама и его сторонников, неправо учивших о существе и энергии Божества. По поводу этого лжеучения были созваны соборы в 1351 и 1352 гг., на которых, по поводу разностороннего обсуждения предмета спора, учение св. Григория Паламы, которого держался и Каллист, было признано согласным с учением св. отцов Церкви, а Варлаам, Акиндин и их сообщники были анафематствованы. Результаты соборных постановлений в 1352 г. были внесены и в состав провозглашаемого в неделю Православия Синодика. Как отголосок этой защиты церковного учения от еретического иномыслия, явились некоторые грамоты патриарха Каллиста

по поводу того или иного отношения частных лиц (например, афонского иеромонаха Нифонта) к лжеучению Акиндина. Затем, патриарх много заботился о благоустройстве приходской жизни и с этой целью назначил особых экзархов из священников, которым предписал следить за поведением духовенства, внушать приходским священникам долг учительства и побуждать их к ревностному просвещению народа посредством проповедей.¹ Эта сторона в деятельности патриарха, направленная к возвышению религиозно-нравственного просвещения народа, является очень важной и свидетельствует о ревностном и внимательном его отношении к запросам паствы. Патриарх и сам неоднократно обращался к подчиненному ему духовенству с посланиями, призывая усердно исполнять обязанность церковного учительства, ввиду того, что среди населения столицы и городов возникли разного рода пороки и суеверия.

Патриарх Каллист известен и своими литературными трудами. К сожалению, многие из них остаются еще в рукописях. Так, его собрание из пятидесяти двух бесед и поучений известно во многих списках. В печати издана только одна беседа на Воздвижение Креста,² свидетельствующая о знании автором Св. Писания и о хорошем ораторском таланте. Затем, Каллисту принадлежат девять молитв на разные случаи, внесенных и в греческие Евхологии. Пять из них написаны по поводу народных бедствий — голода, эпидемии и т. п., одна — по поводу отправления царя в военный поход и содержит прошение о победе византийского войска над врагами, одна молитва составлена на Воздвижение честного и животворящего Креста — перед началом войны, во время народных бедствий, восстаний и революций, когда византийцы имели обыкновенные устраивать литании с преднесением св. Креста и икон; в молитве у Господа испрашивается мир для народа, объединение всех христиан, победа царю и войску; наконец, две молитвы составлены на обновление или освящение храма. Молитвы Каллиста имели в Византии и практическое назначение.³ Некоторые творения Каллиста относятся к разряду нравственно-аскетических, а именно: «Главы о молитве», «Об исн-

¹ Miklosich et Müller, I, 306 etc.

² Gretser. Opera omnia. Regensburg, 1734. II, 87.

³ Migne. PG. T. CXLVII. Col. 576–589.

хастском делании», «О молитве и внимании»,¹ и раскрывают внутреннюю сторону византийской исихии как особого нравственно-аскетического настроения, достигаемого путем продолжительного морального совершенствования и после многих иноческих подвигов. Не сохранились полемические труды Каллиста против латинян и варлаамитов, особенно же против Никифора Григоры, противника св. Григория Паламы, но они послужили для Григоры основанием к резкому порицанию патриарха, которого он обвиняет в невежестве и разных моральных недостатках; разумеется, это обвинение нельзя признать и беспристрастным, и правильным, тем более что со стороны другого историка эпохи, императора Иоанна Кантакузина, высказывается отзыв, совершенно противоположный; Кантакузин хвалит Каллиста I и за образование, и за выдающиеся нравственные качества,² — хотя патриарх управлял Церковью вполне самостоятельно, не льстил императору и не делал ему уступок в незаконных притязаниях (дело о короновании Матфея, сына Кантакузина).

Весьма важное историко-литературное значение имеет житие св. Григория Синаита, написанное патриархом Каллистом. Как автор жития, патриарх заслуживает большой похвалы. Он был не только современником (σὺγχρονος) святого, но и его любимым учеником — сподвижником, свидетелем и очевидцем его деяний и трудов. Он, таким образом, имел полную возможность ознакомиться с подвигами св. Григория путем непосредственного наблюдения и восприятия. И действительно, в своем творении он описывает, прежде всего, то, что, следуя по стопам святого мужа, видел собственными глазами. Затем, сведения о своем [духовном] отце и учителе Каллист собирал от других его учеников, усердных и добродетельных, которые с радостью повествовали о нем все, что знали. Так, о подвигах св. Григория на острове Кипре, очевидцем которых Каллист не был, он собрал сведения от одного кипрянина, по имени Лев, человека ученого и мудрого, прибывшего для научных занятий в Константинополь во время патриаршества Каллиста; о духовных трудах св. Григория во время подвижничества на Синае нашему автору сообщил достоверные сведения приближенный и любимый ученик св. мужа — инок Герасим. Значит, как писатель жития, патриарх Кал-

¹ Ibid. Col. 814 etc.

² Cantacuzenus, II. 209.

лист находился в самых благоприятных условиях, и его авторская компетентность и достоверность не подлежат, в данном отношении, никакому сомнению. Далее, житие св. Григория очень богато содержанием. Здесь находятся весьма обстоятельные сведения о подвигах и деятельности одного из замечательных аскетов Греко-Восточной церкви, который прославил своими духовно-нравственными трудами Кипр, Крит, Синай, Афон и Парорию (во Фракии). Всюду он явил себя высоким и ревностным носителем монашеских идеалов, основывал кельи и лавры, собирал учеников, распространял истинные аскетические понятия, проповедовал так называемое исихастское учение, которое имело весьма важное значение в общем мировоззрении византийско-восточного монашества. Наряду со св. Григорием, Каллист характеризует и его многочисленных учеников и сообщает важные исторические сведения о синодии своего учителя. Кроме того, житие проливает исторический свет на положение иночества на горах Синае и Афоне в конце XIII и начале XIV в. и в пустыне Парорийской и на некоторые факты из внутренней жизни современной Византии. Правда, житие не содержит точных хронологических дат относительно описываемых событий, но некоторые подробности, здесь сообщаемые, дают ключ к хронологическому пониманию фактов. Вообще, в богословско-историческом отношении житие св. Григория является очень важным и ценным. Что касается собственно литературной его стороны, то нужно, прежде всего, отметить удачную авторскую концепцию биографического материала, выразившуюся в довольно удовлетворительном плане. Житие открывается введением, в котором автор говорит о суетности мирской славы и вечном значении добродетельной жизни и т. д., потом следует повествовательная часть, где подробно излагается нравственно-аскетическое мировоззрение св. Григория и описываются его подвиги, и, наконец, помещено заключение, где речь идет о значении св. Григория. При этом автор всюду держится преимущественно фактической стороны, избегает риторических прикрас, краток и ясен в своих суждениях. Несомненно, патриарх Каллист, — как можно судить по житию св. Григория, — был опытным и образованным писателем. Его труд, действительно, является вкладом в область агиографической византийской литературы, как автор и желал этого (*καὶ μοι σφοδρὰ ἦν βουλευμένον καὶ γλώσσαν ἀξίαν πλουτῆσαι, οἱ τῆς ἐμελλόντος προβήκον χρέος ἀποδιδόναι ταῖς εὐφημίαις*, 3, 5–7). Житие написано

просто и безыскусно, по естественному плану, к чему автор также стремился. Его речь богата и разнообразна в лексическом отношении и блещет выдержками из Св. Писания, которое автору хорошо было известно, а иногда — из творений св. отцов и произведений классических писателей, украшено народными пословицами и пространно изложенными сравнениями, причем автор заимствовал их преимущественно из жизни животных, и выразительно изображает печаль одинокого оленя, тоску соловья, заключенного в клетке, нравы пчел, собирающих в улей мед с цветов луга, и т. п. Но слог автора иногда тяжеловат, вследствие длинных и не всегда удачно построенных периодов, как это наблюдается и у многих других византийских писателей. В общем, житие св. Григория Синаита, написанное патриархом Каллистом, является хорошим и полезным агиографическим произведением.¹

В таком же научном достоинстве оценивается и похвала (εὐκώριον) патриарха Каллиста Иоанну Постнику, восстановившему в XI в. монастырь Пётра [Скалы] в Константинополе (*Krumbacher*, 81. 4).

Таким образом, и Каллист I был образованным предстоятелем Византийской церкви, ознаменовавшим себя и почтенной литературно-богословской деятельностью. Этот вывод необходимо оттенить, ввиду иной высказанной в литературе оценки личности и деятельности Каллиста.²

Филофей, по фамилии Кόκкинос, также дважды занимал Византийский патриарший престол (1354–1355, 1364–1376). По свидетельству историка Кантакузина, Филофей отличался умом и образованием, как внешним — философским, так и богословским, равно и нравственными доблестями. Он с детства постригся в монашество и долго жил на Афоне, где потом был игуменом Лавры св. Афанасия и пользовался общим здесь уважением. И на патриаршем престоле он заявил себя почтенной деятельностью. Здесь он своей жизнью и учением светил как яркий светильник, проводил святую жизнь, управлял Церковью в строгом согласии с канонами и своим красноречивым учительным словом успешно наставлял народ в вере и благочестии.³ Большую заслугу Филофея со-

¹ Житие по-гречески издано проф. И. В. Помяловским, а на русский язык переведено И. И. Соколовым (М., 1904).

² Ср.: *Лебедев А. П.* С. 274.

³ *Cantacuzenus*, III, 107, 217, 239, 363.

ставляет борьба с ересью варлаамитов, причем он, как иерарх ученый и образованный, действовал на отщепенцев силой убеждения и богословских доводов и в значительной степени содействовал умиротворению Византийской церкви. Памятником такого рода деятельности патриарха являются, прежде всего, несколько синодальных определений с осуждением лжеучения Варлаама и Акиндина, состоявшихся по поводу отречения от него различных лиц (иеромонаха Нифонта, иеромонаха Симеона).¹ Затем, патриарх, как сторонник св. Григория Паламы, написал обширный полемический труд под заглавием «Двенадцать защитительных слов против сочинения философа Никифора Григоры, направленных против священного томоса Церкви, о Божественном действии и благодати, равно и о чудесном Богоявлении на Фаворе и о Божестве».² Это произведение является главным трудом патриарха Филофея. В нем речь идет о Божественной сущности и действии и о несозданном Божественном свете, причем писатель раскрывает вопрос со своей частной точки зрения, внося и некоторые детали в византийскую специальную литературу о Фаворском свете. Между прочим, патриарх обвиняет варлаамитов в арианстве и других ересь, иным — сравнительно с предшественниками — образом объясняет изречения из творений отцов Церкви, послужившие поводом к разномыслию для варлаамитов и паламитов. К этому главному сочинению приложены еще два слова и эпилог, где речь идет опять о Фаворском свете и изъясняется одно извлечение из творений Василия Великого. К разряду полемических против варлаамитов сочинений Филофея относятся и некоторые еще не изданные, например: «Разбор 14-и глав Варлаама и Акиндина», «Два догматических слова против Акиндина», в которых говорится о природе Фаворского света, пространное «Исповедание веры», относящееся к 1352 г., трактат против одного сторонника Варлаама.³ В связи с этими сочинениями находится «Похвальное слово Филофея иже во святых отцу нашему Григорию, архиепископу Фессалоникийскому, Паламе, с историческим описанием его чудес»,⁴ где автор рассказывает о борьбе св. Григория с

¹ Miklosich et Müller, I, 503, 530, 568.

² Migne. PG. T. CLI. Col. 773 etc.

³ Krumbacher, § 35.

⁴ Migne. PG. T. CLX. Col. 551 etc.

Варлаамом и его последователями по вопросу о Фаворском свете, восхваляет св. отца за подвиги и труды в защиту церковного учения и сообщает о чудесах, совершенных после праведной кончины. Эта похвала имеет важное историческое значение для ознакомления с некоторыми подробностями праведного жития св. Григория. Патриарх Филофей написал и все церковно-богослужебное последование св. Григорию, как прославленному угоднику Божию.

Патриарх Филофей вел литературную борьбу и с латинянами, обличал их заблуждения, особенно Filioque и употребление опресноков. Но эти труды его еще не изданы (Тамг. 151).¹

Иные произведения Филофея относятся к разряду экзегетических. Так, известны его «Три речи к епископу Игнатию с объяснением изречения Притчей *“Премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ седмъ”*» (IX, 1).² Это — пространный и весьма основательный комментарий к тексту Притчей, составленный на основании глубокого понимания Св. Писания и прекрасного знакомства писателя со святоотеческой литературой, свидетельствующий о большой богословской его эрудиции. Такими же достоинствами отличаются и два его слова с объяснением XXXVII псалма («Господи, да не яростию Твоею обличиши мене»), где речь идет о покаянии. Эти слова известны по рукописи Иверского на Афоне монастыря (№ 590). Здесь находятся и три его слова о евангельских блаженствах, написанные благочестивейшей царице ромеев Елене.³

Далее, во многих рукописях сохранилось целое собрание бесед патриарха Филофея на воскресные дни всего года. Но из них еще ни одна не издана, а в печати известно только его «Слово на Воздвижение честного и животворящего Креста». Вот заключение этого слова: «Не допускайте несправедливости в суде и не отвергайте суда, просимого бедняком. Не взирайте с изумлением на лицо сильного, не берите подарков, судите и малого, и великого, и вырывайте из рук обидчика похищенное им. Не давайте веры пустому слуху. Ведь некоторые бывают недоброго поведения и не имеют ни одного достоинства, по которому можно было

¹ Δημητράκοπουλος Α. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 86. Ср.: Miklosich et Müller, I, 504.

² Издал епископ Арсений (Новгород, 1898).

³ Вероятно, это слово читается у Migne. PG. T. CLIV. Col. 729.

бы судить о них, а они хвастаются лишь своими пороками и участием в преступлениях других. Не надейтесь на неправду и не стремитесь к похищению чужого. Творите суд и правду, чтобы иметь защиту в страшный день Суда. Не обижайте вдов и сирот... Устрашимся же, братья мои, и ужаснемся божественного суда, раскайтесь все вы, пребывающие во зле, неправде, хищении, корыстолюбии и неверии. А все те, которые пребывают в добродетели, правде, истине и вере, пусть не малодушествуют и не ослабевают, дабы и честной и поклоняемый Крест, утверждение вселенной, непоколебимая защита Церкви Христовой, непобедимое оружие и оплот православных царей, утвердил их своей неодолимой силой, даровал провести остаток жизни нашей свято и богоугодно, явил православных царей победителями всех воюющих против нас, оскорбляющих и ненавидящих врагов, дабы нам достигнуть мира и тишины в настоящей жизни и неизреченной радости и веселья в жизни будущей». ¹ Таким образом, слово носит оттенок и современности, ² а в главной своей части содержит прославление Креста Господня и раскрытие его спасительного для нас значения.

Важное значение имеют и агиографические произведения патриарха Филофея. Как синаксарист, он относится Крумбахером (§ 90) к числу наиболее видных представителей этого рода византийской литературы в последние века существования Империи. В печати известны две его похвалы в честь мучениц Анисии Солунской и трех отцов Церкви: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста ³ и слово в честь св. великомученика Димитрия. ⁴ Особенно же важны его «Жизнь и деятельность иже во святых отца нашего Афанасия, архиепископа Константинопольского» и «Жизнь, деятельность и похвала иже во святых отца нашего Исидора, патриарха Константинопольского». ⁵ В этих агиографических трудах содержатся подробные описания деятельности двух замечательных византийских патриархов, о которых в этих исторических памятниках сохранились скудные сведения, характеризу-

¹ См. особенно: *Migne*. PG. T. CLIV. Col. 728A.

² *Migne*. PG. T. CLIV. Col. 728–729.

³ Выше упомянуто похвальное слово св. Григорию Паламе.

⁴ *Παπαδοπούλος-Κεραμειός Α.* Ἀνέκτα. V, 190; *Migne*. PG. T. CXV, CLIV.

⁵ Изданы А. И. Пападопуло-Керамевсом. СПб., 1895.

ется бурная по внутренним событиям в Церкви эпоха XIV в., отмечают характерные подробности некоторых сторон в церковно-общественной жизни, например, духовного просвещения, монастырской жизни и т. п. Автор обнаружил здесь познания в Св. Писании и творениях св. отцев, которые он цитирует по различным поводам, сообщает о борьбе св. Григория Паламы с Варлаамом, пишет хорошим литературным языком, хотя иногда и прибегает к длинным периодам и образному выражению своих мыслей. Из житий видно, что Филофей был очень образованным и начитанным писателем, имел опытность в литературном труде и с большим искусством пользовался приемами литературного творчества. Важное историко-литературное значение имеет и «Житие и деятельность преподобного и богоносного отца нашего Саввы Нового, подвизавшегося на Афонской горе» (1349 г.), описанное патриархом Филофеем.¹ Здесь также содержатся сведения о варлаамитском движении на Афоне, характеризуется афонская исихия, описывается быт афонских подвижников и сообщаются сведения о подвигах и добродетелях одного из наиболее ярких выразителей византийской иноческой исихии. Неизданным пока остается составленное патриархом Филофеем житие преподобного Германа Святогорца.

Патриарху Филофею принадлежит и один исторический труд под заглавием «Исторический рассказ об осаде и взятии латинянами города Ираклии во время благочестивых царей Кантакузина и Палеолога», где содержатся интересные данные о политическом состоянии Империи в XIV в. и о быте византийцев.²

Иные его произведения относятся к группе литургических и канонических памятников византийской литературы. Так, он составил «Чин диаконского служения, или О том, как диакон служит со священником во время Великой вечери, утрени и литургии», где дает важные в историко-литургическом отношении сведения по указанному вопросу.³ Затем, известно его «Опровержение составленных Арменопулом анафематизмов». В Византии анафемой поражались не только догма-

¹ Παπιδopoulos-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα. V, 190.

² Τριανταφυλλίδης καὶ Γραππούτης. Συλλογὴ ἐλληνικῶν ἀνεκδότων. Ἐν Βενετίᾳ, 1874. 6. 1-33.

³ Migne. PG. T. CLIV. Col. 745 etc.

тические заблуждения, но и политические преступления. Так, в 1026 г. при императоре Константине VIII и патриархе Алексие было составлено синодальное определение о том, что все те, кои замышляют восстание и подстрекают подданных к возмущению против царя, будут подвергаться церковной анафеме. При императоре Мануиле Комнине было составлено синодальное определение об анафематствовании тех, кто путем заговора или восстания станет стремиться к свержению малолетнего сына его, царевича Алексея II. Подобное же соборное постановление было издано при императоре Михаиле Палеологе относительно сына его Андроника. Но все эти анафематствования не сохранились в известных списках византийского *Синодика*. Вероятно, они и совсем сюда не вносились, или, быть может, уничтожались по миновании в них надобности. Вместе с тем, в Византии еще со времен св. Иоанна Златоуста существовало воззрение, неблагоприятно относившееся к анафеме вообще и к политической в частности. Такого воззрения держался, между прочим, знаменитый византийский канонист Феодор Вальсамон, который в предисловии к своему толкованию правил Гангрского собора говорит, что в его время политические анафематствования не имели практического применения, и синодальные о них постановления оставались недействительными. Между тем, известный номофилакс XIV в. и вселенский судья (καθολικός κριτής) Арменопул в своем юридическом руководстве «Шестокнижие» не отметил того, что указанные синодальные томосы не имели практического значения. Это и дало основание патриарху Филофею написать свое опровержение, в котором он приводит извлечение из комментария Вальсамона и высказывает свой взгляд на предмет в духе св. Иоанна Златоуста.¹ В патриаршество Филофея также было составлено до 145-и канонических определений по различным вопросам церковного управления и суда, причем в них явно отразилось стремление этого патриарха обеспечить торжество акривии канонов и преобразовать общественную жизнь по руководству и на основе церковного учения.²

Наконец, патриарх Филофей известен и поэтическими своими произведениями. Крумбахер сообщает о двух его диалогах в стихах, один

¹ Migne. PG. T. CXIV. Col. 821 сл.

² Miklosich et Müller, I, 448–595.

из которых ведется между Господом Иисусом Христом и Богородицей, а второй — между Богородицей и апостолом Иоанном. Отдельные строфы этих произведений связаны акростихами. Акростихом первого, более обширного, диалога служит греческий алфавит, но не в прямом, а в обратном порядке (Ω — Α), а второй диалог объединяется акростихом из имени автора (Φιλόθεος). Содержанием первого диалога служат просьба и обращение Богоматери ко Христу, а второго — благодарение Богоматери. Как произведения поэтического характера со своеобразной византийской особенностью (акростихи), и эти памятники литературной деятельности Филофея заслуживают внимания и изучения.¹

Таким образом, патриарх Филофей является видным представителем византийской литературы, произведения которого относятся к различным ответвлениям богословия и свидетельствуют о выдающемся его образовании и талантливости. Нельзя не выразить лишь сожаления о том, что многие из трудов патриарха еще не опубликованы. Когда все его литературные произведения будут приведены в известность и изучены в системе, личность патриарха Филофея, как ученого и писателя, предстанет перед исследователем в еще более достойном и полном изображении.

Патриарх *Нил Керамевс* (1380—1388) был учеником замечательного афонского подвижника Марка и в юности тщательно изучил Св. Писание и творения св. отцев. Вообще, это был образованный церковный деятель, известный в богословской литературе. Так, ему принадлежит «Похвала (εὐχολογία) иже во святых отцу нашему Григорию, архиепископу Фессалоникийскому, Паламе»,² имеющая важное историческое значение. Здесь выясняются заслуги св. Григория в защите церковного учения от нападок Варлаама и Акиндина и раскрывается церковный взгляд на иноческую исихию, а равно сообщаются некоторые подробности о жизни св. Григория. Затем, Крумбахер относит патриарха Нила к выдающимся византийским проповедникам. Ему принадлежат 43 беседы на воскресные и праздничные дни и слово в честь св. Анфима, архиепископа Афинского.³ К сожалению, эти произведения патриарха еще

¹ *Krumbacher*, 782.

² *Migne*. PG. T. CLI. Col. 655—678.

³ *Krumbacher*, 175.

не изданы. Но известный русский ученый, епископ Порфирий Успенский, имевший возможность ознакомиться с проповедями патриарха Нила, высказывает о них весьма похвальный отзыв. «Если бы кто сравнил проповеди Нила с проповедями великого Иоанна Златоуста, — говорит этот византолог, — и признал их сестрами, то не погрешил бы против истины».¹ В рукописи хранится и один аскетический трактат Нила, в котором речь идет об исихии (Coisl. 243). К патриаршеству Нила относятся и до 45-и канонических документов, составленных по различным церковным делам (о браке, епархиальном управлении, монастырях и т. п.).² В заключение отметим питтакий патриарха Нила к римскому папе Урбану VI от сентября 1384 г. То было тяжелое для Византии время. Турки постепенно сокращали пределы Империи и овладевали византийскими провинциями и городами. Воспользовавшись бедственным положением Византии, папа вновь возбудил вопрос о соединении Церквей. На это Византийский патриарх ответил ему так: «И мы сильно желаем мира и соединения Церквей, дабы было так, как угодно Богу и как было до разделения. Но несправедливо то, что некоторые говорят о нас, будто мы желаем иметь первенство (τὰ πρῶτεία) и по этой причине не принимаем унии. Мы исповедуем, что желаем поступать согласно с канонами св. отцев, а единение должно состояться по их руководству. Неверно и то, что те грамоты, которые посылаются нам, первоначально отправляются туркам, потому что мы хотя по воле Божией и терпим за грехи наши бедствия от турок, но однако пользуемся великой свободой, так что можем получать письма и посылать в ответ, хиротонисать епископов и отправлять, когда желаем, и беспрепятственно совершать все церковные дела даже среди самих неверных».³ Изложенный питтакий, помимо исторического сообщения о положении христиан среди турок, важен и в том отношении, что характеризует взгляд патриарха на соединение Церквей: оно весьма желательно, но не в смысле папского главенства и на Востоке, а на основе церковных канонов, не оправдывающих идею папского приматства в Церкви, — которая чужда и подлинному византизму.

¹ Труды Киевской Духовной Академии. 1880. II. С. 503.

² Miklosich et Müller, II, 1–111.

³ Ibid., 87.

Патриарх *Каллист II Ксанфопул* (1397 г.), занимавший Вселенский престол в течение лишь трех месяцев, также был образованным церковным деятелем. Он был родом из Константинополя, где и получил первоначальное образование, затем удалился на Афон и подвизался здесь в исихастирии св. Онуфрия (в пределах Пантократорского монастыря). На патриаршем престоле он, конечно, мог лишь немного сделать для Церкви. Отказавшись от власти, он поселился в константинопольском монастыре Ксанфопулов (отсюда и его эпитет). Вместе с Игнатием Ксанфопулом Каллист написал сочинение «*Μέθοδος καὶ κανὼν συν Θεῷ ἁγρίῳ*». Это — как бы система аскетики, разделенная на сто глав. Здесь на основании творений св. отцев разъясняется, как должно жить тем, которые избрали исихию, монашество и мистическое житие, и какие блага проистекают от истинной исихии.¹ Фессалоникийский архиепископ Симеон хвалит это сочинение патриарха Каллиста и придает ему большое значение для уяснения вопроса о подлинной подвижнической жизни.² От Каллиста сохранилось исповедание веры, начертанное им перед хиротонией и важное в том отношении, что представляет позднейшую редакцию патриаршей омологии с осуждением догматических заблуждений XI–XIV вв.³

Патриарх *Матфей* (1397–1410) был учеником известного афонского аскета Марка и сподвижником патриарха Нила. От первого он воспринял уроки нравственного совершенства и сам достиг высших иноческих доблестей. А вместе с Нилом, отличавшимся выдающимся образованием, Матфей изучал Св. Писание и творения св. отцев, знакомился с богословием и вообще много работал над своим образованием. Впоследствии Нил официально свидетельствовал, что Матфей был самым точным подражателем его обычаев и научных занятий. Как инок образованный и вполне способный к церковному учительству, Матфей в 1387 г. был возведен на Кизическую митрополию, а через десять лет занял патриарший престол.⁴ Но о научной деятельности

¹ *Migne*. PG. T. CXVII. Col. 635 и др. Сочинение известно и в русском переводе: *Каллист патриарх* и сподвижник его *Игнатий*. Наставление безмолвствующим в сотне глав. М., 1890. Ср.: Добротолюбие. Т. V. М., 1899.

² *Migne*. PG. T. CLV. Col. 544.

³ *Miklosich et Müller*, II, 239–295.

⁴ *Ibid.*, 108–109.

Матфея известно очень мало. В рукописях сохранились его «Наставления к монахам», с описанием обстоятельств жизни патриарха, и «Устав», составленный Матфеем в 1398 г. для епископов и клира Великой церкви Божией.¹ Канонические определения, состоявшиеся в патриаршество Матфея (до 166-и), основываются на акривии церковных правил.² Между прочим, в двух грамотах о монастырях (Богородицы Евруаниотиссы и Пантократора в Константинополе) речь идет о сохранении священных и драгоценных книг; по-видимому, и здесь отразилась любовь патриарха к источнику знаний.

Патриарх *Евфимий II* (1410–1416) был муж «святейший и мудрейший» (ἁγιώτατος καὶ σοφώτατος). Он вел полемику с латинянами по вопросу о *Filioque* и опресноках и весьма основательно защищал православное учение. Но литературные труды его еще не изданы. Как полемист против латинян, Евфимий очень восхваляется известным защитником Православия Марком Евгеником, митрополитом Ефесским, который написал в прославление его особый канон.³ Патриарх был сторонником соединения Восточных и Западных церквей, но не в смысле унии латинян, которые стремились к подчинению Риму и Греческой церкви, но в смысле возвращения латинян к древнему учению Вселенской церкви. Такую униональную идею патриарх Евфимий защищал и в своих сочинениях, и осуществлял в практических сношениях с Римом в царствование Мануила II Палеолога.⁴

Наконец, патриарх *Григорий III Маммис* (1443–1450) известен своими полемическими трудами, которые, к сожалению, были написаны в защиту учения Римской церкви, Флорентийского собора (1439 г.) и унии с Римом в духе латинского ее понимания. В своих богословских воззрениях Григорий примыкал к патриарху Иоанну Векку, под сильным влиянием которого и написал свои трактаты о *Filioque*, о власти папы и опресноках.⁵ Несомненно, Григорий был начитан в богословской литературе,

¹ Γεδεών. Πατρ. πινакες, 458–459.

² Miklosich et Müller, II, 296 etc.

³ Издал E. Legrand в Revue des études. V (1892), 420–426. Ср.: Δημήτρη Κοζόπουλος. Ἱστορία τοῦ σχίσματος, 130.

⁴ Совершенно неправильно оценивает личность и деятельность этого патриарха проф. А. П. Лебедев (С. 290).

⁵ Migne. PG. T. CLX. Col. 13 etc.

но он не имел той глубокой и разносторонней эрудиции, которой отличался Иоанн Векк.

III. 1. *Заключительное суждение о Византийских патриархах X–XI вв. в их отношении к духовному просвещению и богословской науке*

В заключение исторического очерка об отношении Византийских патриархов X–XV вв. к духовному просвещению и богословской науке необходимо сказать, что патриархи оказали большое содействие росту духовного просвещения и развитию богословской науки и литературы в Византии указанного периода. На патриарший престол восходили лучшие люди своего времени, с выдающимися моральными достоинствами, пользовавшиеся уважением и за свои добродетели, и за свое образование, соответствовавшие высоким требованиям традиционного для предстоятелей Церкви *тѳоc'а*. До своего вступления на престол они проходили ту или иную жизненную школу, которая возвышала их до уровня *тѳоc'а* и вполне подготавливала к предстоятельскому в Церкви служению. Об этом могут отчасти свидетельствовать статистические сведения относительно среды, из которой намечались кандидаты патриаршества и потом избирались патриархи. В течение периода с середины IX до середины XV в. (843–1453 гг.) Византийский престол занимали *семьдесят пять* патриархов. Из них *сорок шесть* до избрания на патриаршество принадлежали к братству того или иного византийского монастыря, или были настоятелями обителей. Затем, *девятнадцать* лиц до занятия патриаршего трона или входили в состав патриарших чинов и клира Св. Софии, или принадлежали к придворному духовенству. *Шесть* патриархов достигли предстоятельства в Церкви путем перемещения в Константинополь из других епархий, где они раньше занимали митрополичьи кафедры. Наконец, *четыре* патриарха были избраны на Вселенский престол непосредственно из мирского звания. Представленные данные ясно показывают, что Византийские патриархи избирались преимущественно из монашеской среды. Настроение относительно монахов, как кандидатов патриаршества, оставалось твердым в продолжение всей нашей эпохи и особенно окрепло к концу ее. Этот исторический факт находит свое объяснение в том, что монахи в

Византии проводили истинно-аскетическую жизнь, обнаруживали искреннее и сознательное стремление к осуществлению иноческих идеалов, достигали высокого нравственного совершенства, прославили себя святым подвижничеством и имели громадное, разностороннее благотворное влияние на все византийское общество. А с другой стороны, и образование весьма высоко стояло в византийских монастырях, которые были истинными очагами духовного просвещения, рассадниками богословской науки, приютом ученых мужей, хранителями богатейших библиотек, вмещавших в себе всю наличную и внешнюю, и христианскую мудрость. Естественно поэтому, что преимущественно среди иноков находились в нашу эпоху такие лица, которые и по образованию, и вообще по моральным своим качествам более всего соответствовали традиционному *тѣлоу* Византийского патриарха. И на Вселенском престоле патриархи из монахов заявили себя почтенной просветительной деятельностью. Из представленных раньше сведений видно, что из их общего числа большинство (32) отличались выдающимся образованием, любили науку и просвещение, покровительствовали ученым, заботились о духовном развитии народа, посвящали себя литературно-богословской деятельности. К сожалению, о некоторых патриархах не сохранилось никаких сведений по вопросу об их образовании, а о других имеются сведения неясные и неопределенные. Но с несомненностью можно сказать, что патриархи из монахов, [даже] не выделявшиеся из среды современников своим образованием, отличались выдающимися нравственными доблестями и оказывали на общество громадное влияние своим моральным авторитетом; а с другой стороны, недостаточная их просвещенность имеет относительный смысл, потому что в византийских монастырях образование вообще стояло высоко и расценивалось наряду с уставными иноческими подвигами. Так, о патриархе *Антонии II Кавлее* (893–901) известно, что он, хотя и не имел систематического образования, был однако строгим аскетом и оказывал большое воздействие на паству своими добродетелями, которыми он отличался еще во время своего подвижничества на Олимпе Вифинском.¹ Патриарх *Трифон* (928–931), подвижник одного из монастырей на горе Опсикии, был, по сообщению историков, «засвидетельствован в благочестии и

¹ Migne. PG. T. CVI. Col. 181 etc.

святости».¹ И на патриаршем престоле он сиял добродетелью, как яркий светильник. Однако добродетельный предстоятель Византийской церкви был неугоден современному императору Роману Лакапину. Последний, пользуясь несовершеннолетием Константина Порфирородного, законного наследника престола из славной в Византии Македонской династии, сумел захватить в свои руки высшую власть в Империи и, женив Константина на своей дочери и фактически устранив его от управления, составил хитрый план совсем заменить на престоле Македонскую династию фамилией Лакапинов. Одним из путей к полному торжеству этого замысла был захват и патриаршего престола, так как Византийский патриарх имел громадное влияние на утверждение той или другой царствующей династии. И вот, Роман решил возвести на патриарший престол своего младшего сына Феофилакta, клирика-иподиакона и синкелла патриарха Николая Мистика. Но патриарший престол был занят Трифоном. Когда царь стал домогаться его низложения, то Трифон, не зная за собой никакой вины, в ответ на происки царя стал требовать формального над собой суда, с предъявлением справедливых к нему обвинений и законной их оценки, а пока «обеими руками держался за предстоятельство в Церкви» (Продолжатель Феофана). Так как законных причин к низложению патриарха не было, то царь прибег к хитрости. На помощь к нему пришел Кесарийский митрополит Феофан, лживый и коварный человек, враждебно относившийся к патриарху. Он явился к Трифону и держал перед ним такую речь: «Велико, владыка, нападение на тебя со стороны царя, который ищет причин для низложения тебя с престола, но при всех усилиях не находит. Да и как обвинение может коснуться невинного? Однако, сторонники твоего низложения предъявляют к тебе еще одно обвинение. Именно, они утверждают, что ты совсем не умеешь писать. Если бы мы могли это отвергнуть, то все злоумышляющие против тебя окажутся в положении волка, напрасно разинувшего пасть. И вот тебе мой совет: в присутствии всего синода напиши на чистой хартии свое имя и титул и отправь царю, чтобы он убедился в противном и, лишившись этой последней надежды, отказался от дальнейших замыслов против тебя». Совет показался Трифону полезным. Тотчас был созван синод и Трифон в его присутствии

¹ *Theoph. Contin.*, 417; *Cedrenus*, II, 311.

сказал следующее: «Божественные сослужители! Желаящие несправедливо низвести меня с престола употребили много усилий к тому, чтобы найти благословную причину для изгнания меня, но не нашли. Наконец, они предъявили ко мне последнее обвинение и говорят, что я неграмотный (*ἀγράκιτος*). И вот теперь, в виду у всех вас, я начертываю эти письма, дабы клеветники, увидев и ознакомившись с ними, отказались от несправедливого против меня обвинения». Патриарх сказал и, взяв чистую хартию, на виду у всех написал так: «Трифон, милостью Божией архиепископ Константинополя, нового Рима, и Вселенский патриарх». Написав, он через Кесарийского митрополита Феофана отправил хартию царю Роману Лакапину. Последний, получив в свои руки эту подпись патриарха, сверху приспособил другую чистую хартию и написал на ней отречение, будто бы Трифон, являясь недостойным, добровольно удаляется с патриаршей кафедры. Когда это отречение было представлено собору, то, несмотря на протесты со стороны его членов — митрополитов, Трифон был удален с престола, причем он горько жаловался на обман и упрекал царя и митрополита Феофана за насилие и несправедливость к нему. При содействии римского папы Иоанна XI, императору Роману удалось посадить на патриарший престол и своего сына Феофилакта, но его план окончательно захватить в пользу династии Лакапинов и царство, и священство не осуществился. Сам Роман в 944 г. был своими сыновьями Стефаном и Константином свергнут с престола и насильственно пострижен в монашество; такая же участь постигла и этих царевичей, которых император Константин Порфирородный, опасаясь возмущения, приказал схватить и против их воли заключить в монастыре на о. Проте; наконец, Феофилакт, после недостойного патриаршества несчастно окончил жизнь. Византийские историки, сообщаящие об этом факте, склонны видеть в неудаче Романа божественное возмездие императору-отцу и патриарху-сыну за посягательство на свободу Церкви и нарушение установленных св. отцами правил для внутренней ее жизни.¹ Что же касается вопроса относительно образования патриарха Трифона, то факт насильственного его низложения

¹ *Theoph. Contin.*, 417. 422; *Cedrenus*, II, 313–315; *Zonaras*, IV, 62–63 и др. Подробности см. в нашем исследовании «Избрание патриархов в Византии». СПб., 1907.

под предлогом полной его безграмотности вовсе не дает основания признавать этот предлог правильным и достоверным. Напротив, факт свидетельствует, что Трифон был достаточно образован, в чем были уверены и царь, и митрополит Феофан, употребивший свой хитрый прием в расчете на совершенный его успех, в чем чувствовал себя твердо и сам Трифон, без колебания согласившийся доказать врагам достаточное свое образование при помощи хитро предложенного со стороны средства. Во всяком случае, прямой вывод из предложенного рассказа состоит не в том, что патриарх Трифон был необразованным, — как это некоторыми и утверждается,¹ — а в том, что в Византии иногда допускалось императорами цезаропапистское вмешательство в церковные дела, как это и выразилось в факте насильственного низложения патриарха Трифона императором Романом Лакапином, при содействии Кесарийского митрополита Феофана. Впрочем, поступок Романа, с явно цезаропапистским характером, встретил в Византии открытое порицание. Не только Церковь осудила его — в акте канонизации Трифона и путем протеста византийских архиереев против избрания Феофилакта, но и византийские историки (Кедрин и Лев Грамматик) признали неканоническими как низложение Трифона, так и избрание Феофилакта,² наконец, и судьба зло посмеялась над виновниками оскорбления Трифона. К сожалению, наука не располагает другими доказательствами по вопросу об образовании патриарха Трифона, но и теперь, однако, нет достаточного основания принижать его в указанном отношении сравнительно с другими византийскими патриархами.

Далее, патриарх *Косьма I* (1075–1081) не был замечателен ни своим происхождением, ни образованием, но это был весьма благочестивый инок, прибывший из Иерусалима в Византию, обративший на себя внимание императора Михаила VII Дуки (Парапинака) своими добродетелями и за нравственные качества возведенный на патриарший престол. Косьма был в полном смысле слова подвижник, владевший, по убеждению современников, даром предвидения, к которому часто обращались желавшие проникнуть в будущую свою судьбу. Это был человек не от мира сего, импонировавший всем своим нравственным

¹ Имеется в виду, напр., проф. А. П. Лебедев.

² *Cedrenus*, II, 332; *Leo Grammaticus*, 562.

авторитетом. Многотрудные обязанности патриаршего служения тяготили этого аскета, и он добровольно отказался от престола. 8 мая 1081 г. патриарх, отслужив литургию в храме Иоанна Богослова в Евдоме, прибыл в патриаршие палаты и, обратившись к слуге, сказал: «Возьми Псалтирь и следуй за мной». После этого он удалился в монастырь Каллия, откуда, несмотря на неоднократные приглашения, отказался возвратиться на патриарший престол.¹ Ефреми́й называет Косьму, иерусалимского монаха, мужем прекрасным, божественным вместилищем добродетелей. Церковь почитает память его (2 января) как чудотворца.²

Выдающимися нравственными доблестями отличались и патриархи *Феодор* (1151–1153), бывший монах и игумен константинопольского монастыря Воскресения, *Неофит I* (1153 г.), монах столичного монастыря Богородицы Эвергетиды, *Харитон Евгениот* (1177–1178), игумен Манганского монастыря в Константинополе, *Иоанн XII Созопольский* (1294–1303), игумен обители Богородицы Памакаристы, *Антоний IV* (1389–1390, 1391–1397), бывший иеромонахом, и другие патриархи из иноков.³ Своим нравственным авторитетом они благотворно влияли на византийское общество, оказывались — в своем большинстве — вполне достойными предстоятелями Византийской церкви и в той или другой степени соответствовали традиционному *τύπος*у патриарха Византии. К сожалению, в исторических источниках не сохранилось достаточно сведений относительно их образования. А с другой стороны, не приведена еще в известность и рукописная византийская литература, в изобилии рассеянная по библиотекам Востока и Запада. Это обстоятельство обязывает историка с осторожностью относиться к оценке просветительной деятельности немногих Византийских патриархов из монахов, о которых в его распоряжении имеются вообще скудные сведения, тем более что большая часть патриархов этой группы, по достовернейшим свидетельствам историков и памятников литературы, ознаменовала себя выдающимися и разно-

¹ Zonaras, IV, 237.

² Γεδεών, 335.

³ О них см. наше исследование «Избрание патриархов в Византии». С. 22–24 и др.

образными трудами на поприще духовного просвещения в Византии IX—XV вв.

Большинство (13) патриархов и второй группы известно почтенной просветительной деятельностью, которая благоприятно отразилась на общем развитии образования в Византии и на разработке богословской науки. Лишь о немногих из них нельзя сказать ничего определенного, по недостатку исторических сведений, хотя, например, патриарх *Стефан I* (886—893), бывший до патриаршества клириком и синкеллом знаменитого Фотия, по самой близости своей к этому ученойшему мужу не мог не проникнуться общей в то время любовью к просвещению и науке, а патриарх *Лев Ступнис* (1134—1143), бывший диакон и эконоом Великой церкви, современник и сподвижник образованнейшего императора Иоанна Комнина, принимавший участие в состязании (в 1135 г.) с латинским епископом Ансельмом по вопросам об исхождении Св. Духа, опресноках и папской власти, не мог не стоять по своему образованию на уровне века;¹ то же самое нужно сказать о патриархе *Константине IV Хлиарине* (1154—1156), бывшем диаконе и сакелларии Св. Софии, современнике новой со стороны Рима попытки (при папе Адриане IV) завязать унию с Византией и участнике в борьбе Церкви против лжеучения Сотириха Пантевгена, неправом изъяснявшего слова: «Ты еси Приносяй и Приносимый»; кроме того, патриарх Константин издал синодальное постановление о том, что за убийство разбойников при необходимой обороне и ради общей пользы виновные должны подвергаться такой же епитимии, какая назначается и за убийство на войне, а за убийство без нужды возлагается более строгая епитимия; клирики, виновные в том или другом убийстве, подвергаются извержению из сана.² Вообще, патриархи и второй группы, за весьма немногим исключением, стояли на высоте требований относительно образования предстоятелей Византийской церкви.

¹ Кроме того, ему в рукописях приписывается «Слово о сотворении мира» (Krumbacher, § 73. 3).

² Γεδεών, II, 11. — К сожалению, остается неизданной биография патриарха *Евстафия* (1019—1025), протопресвитера Большого царского дворца (Γεδεών, II, 317).

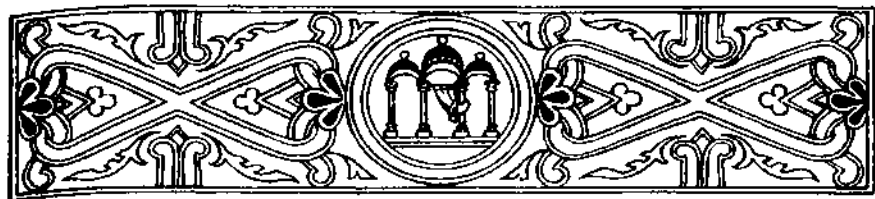
То же самое можно сказать и о тех патриархах, которые достигли предстоятельства путем перемещения на Вселенский престол с епархиальных кафедр Византийской церкви.¹

Наконец, все патриархи из мирян (Фотий, Сисиний II, Константин III Лихуд и Иоанн XIII Гликис) были весьма образованными предстоятелями Византийской церкви и оказали большое влияние на развитие духовного просвещения и богословской науки в Византии.

Итак, не подлежит сомнению, что одним из самых сильных и постоянных факторов в прогрессивном развитии духовного просвещения в Византии X–XV вв. и в продуктивной разработке богословских дисциплин была благотворная в этом направлении деятельность Византийских патриархов, которые в громадном своем большинстве были образованными мужами, любили науку и знание, сами занимались литературной деятельностью и покровительственно относились к другим ученым. Необходимо с особой силой оттенить этот могучий фактор как в силу исторической правды, так и потому, что просветительная деятельность патриархов обыкновенно учеными или совсем замалчивается, или тенденциозно освещается.



¹ В частности, патриархи этой группы — *Иосиф II* (1416–1439) и *Митрофан II* (1440–1443) были, несомненно, образованными деятелями, но они были *латинóφρονες*.



IV. Епархиальные архиереи, клирики и монахи — на служении духовному просвещению и богословской науке в Византии IX—XV вв.

IV. 1. Наряду и совместно с патриархами, на поприще духовного просвещения в Византии трудились *епархиальные архиереи и клирики*, которые также с любовью относились к богословской науке, занимались учено-литературными трудами, открывали народные школы и руководили их деятельностью, просвещали народ посредством учительного своего слова. Просветительная деятельность византийского духовенства покоилась на канонических и вообще правовых требованиях и развивалась в неразрывной связи с основными задачами его служения в Церкви. Известны церковные правила (36-е и 58-е Апост. правила, 19-е и 64-е Трулл. соб.) о долге учительства епископов и клириков, которое, в объяснении византийских канонистов, возрастало до научно-богословской деятельности включительно, применительно к нуждам и потребностям церковного общества. О широких задачах церковного учительства говорят и гражданские правовые памятники Византии — *Эпанагога* и *Василики*, где в титулах о епископах и клириках, их избрании и деятельности речь идет и о соответствующих образовательных качествах этих деятелей Церкви, дабы они оказывались вполне способными к просвещению народа по духу и учению Церкви, могли право изъяснять догматы и целесообразно руководить всех в истинных богословских познаниях. Наконец, и в официальных грамотах, которые выдавались византийским митрополитам, архиепископам, епископам и священникам при их рукоположении, долг их церковного учительства всегда оттенялся с особой силой и

выразительностью. Так, в одной архиерейской грамоте сказано: «Должно тебе никогда не ослабевать в учении, но непрестанно воспитывать (ἐκπαιδεύειν) вверенный тебе народ в делах спасения и учить (διδάσκειν) не только лично, но и при посредстве других, способных исполнять служение учительства... ты должен евангельски руководить свою паству, просвещать (φωτίζουεῖν) пребывающих во тьме греха, сиять перед паствой светом и истинного учения, и добродетельной жизни».¹ В другой грамоте патриарх внушал вновь назначенному на кафедру митрополиту, что он должен быть истинным учителем и пастырем (διδάσκαλος) народа, отцом православных, покровителем их и судьей, обязан повсюду в своей епархии учить паству истинам благочестия, с корнем исторгать всякое лжеучение и деятельно насаждать добродетель; и своими помощниками он должен избирать лиц благочестивых и благоразумных, способных к церковному учительству и к просвещению народа применительно к его нуждам.² В иной грамоте митрополит повелевает подчиненному ему епископу учить и наставлять всех в спасительных догматах и заповедях, произносить устные назидания и проповеди, а равно поучать паству и примером своей добродетельной жизни.³ Подобные наставления и повеления давались и епархиальными архиереями вновь рукоположенным и подчиненным клирикам, с обязательством со стороны последних со всей ревностью исполнять учительство среди народа и быть готовыми дать каждому ответ на вопрос о церковных догматах и истинах.⁴

Обращаясь к фактам истории, мы находим здесь многочисленные свидетельства в пользу больших заслуг византийских архиереев и клириков на поприще духовного просвещения. Уже один из первых — по времени — Византийских патриархов нашей эпохи, св. Игнатий, «воссоздал новую Церковь в Византии (ἀνίστηναι ἐκκλησίαν καινὴν)», избрав архиереями и священниками таких лиц, которые твердо стояли на основании православной веры, были образованны, ревностно исполняли долг учительства и вообще с любовью и [живым] интересом относились к

¹ *Ῥάλλη καὶ Ποτλῆς*, V, 543.

² *Ibid.*, 553–554.

³ *Ibid.*, 559.

⁴ *Ibid.*

богословской науке и знанию.¹ Патриарх Фотий также был окружен просвещенными иерархами. Один из них — митрополит Сиракузский Григорий был человек образованный, отличался ораторским талантом, был отличным живописцем, заботился о распространении образования, наук и искусств и собирал около себя людей просвещенных или склонных к науке и любивших знание. Даже Гергенрётер (I, 369) говорит о Григории, что он и сам занимался науками, и учил других, имея много учеников, которые, по-видимому, отличались смелым критическим направлением. Образованными деятелями IX в. были и митрополиты — Захария Халкидонский, друг патриарха Фотия, связанный с ним общими научными интересами, Георгий Никомидийский и особенно Амфилохий Кизический, с именем которого соединяется происхождение одного обширного богословского труда Фотия «Τὰ Ἀμφιλόχεια». Эти иерархи и сами занимались наукой, и содействовали развитию просвещения в своих епархиях. Вообще, Фотий избирал на кафедры епископов, сколько благочестивых, столько же ученых и образованных, которые могли бы в своих епархиях распространять истинные понятия о православной вере и разностороннее просвещение применительно к потребностям современного общества. И среди иерархов, враждебно относившихся к Фотию из-за столкновения его с Игнатием, были лица, известные своими литературными трудами. Таковы, например, Митрофан, митрополит Смирнский, и Стефан Стилиан Маппа, архиепископ Неокесарийский. Первый написал четыре книги против павликиан, похвалы св. Поликарпу Смирнскому и в честь архангелов Михаила и Гавриила, толкование семи соборных посланий, а также письмо к патрицию Мануилу, проникнутое враждой к Фотию. Второй написал небольшое сочинение о Св. Троице и два письма к римскому папе Стефану VI (против Фотия). В эпоху Фотия был известен ученый священник Сантаварин.² Патриарх Николай Мистик, оставивший крупный след в истории византийской литературы, также избирал на епископские кафедры преимущественно образованных лиц, которые могли бы с успехом исполнить

¹ Migne. PG. T. CV. Col. 500D.

² Krumbacher, 78; о. Герасим (Яред). Отзывы о св. Фотии, патриархе Константинопольском, его современников, в связи с историей политических партий Византийской империи. СПб., 1874. С. 157.

обязанности церковного учительства. Некоторые из современных ему епархиальных архиереев заявили себя и литературными трудами. Так, Марк, епископ Отрантский, известен своими гимнографическими творениями, Феодор, митрополит Кизический, написал похвалу св. Власию, Афанасий, епископ Коринфский, составил полемический против яковитов труд, из которого издано лишь предисловие,¹ и т. д.

И в последующее время Византийские патриархи, на которых лежало общее руководство церковной жизнью в Византии, замещали вакантные архиерейские кафедры лучшими кандидатами, отличавшимися как нравственными своими качествами, так и образованием, любовью к науке, способностью к церковному учительству. Это было вполне естественно и оправдывалось многими мотивами. Сами патриархи были, в громадном большинстве, вполне образованными деятелями: епископское служение, многотрудное и разнообразное, также обязывало патриархов с особым вниманием относиться к избранию наиболее достойных лиц; потребности церковной паствы, в частности, относительно просвещения, постоянно развивались и умножались, а вместе с этим повышались и требования народа к своим духовным архипастьрям. Так в Византии создавалась и окрепла традиция, в силу которой члены церковной иерархии избирались из лиц образованных и ученых. Об этом свидетельствует, например, историк Никифор Григора. По его словам, Византийская церковь имела многочисленных учителей. В частности, в Константинополе в разные дни и в разных местах постоянно совершалось церковное учительство. Один из них [т. е. учителей] объяснял песни пророка Давида, другой — послания великого Павла, иной — евангельские законы Спасителя. В свою очередь, те из дидаскалов, которые были облечены в священный сан, по очереди ходили по частным домам и проповедовали Божественное слово в тесном кругу обитателей того или другого дома и их соседей. И это было, по словам историка, некоторое божественное приобретение для жизни, истинное познание благочестия и руководства ко благу, или, лучше сказать, — это было какое-то духовное орошение слушателей из великого и божественного источника, которое касалось их души, изменяло их и располагало к лучшему.”

¹ *Migne*. PG. T. CVI. Col. 1021.

² *Gregoras*. I, 148–185.

Сдругой стороны, историк свидетельствует, что весьма многие (πλείστοι) из архиереев его времени были учеными деятелями и весьма сведущими в церковных законах (πάντες ἑλλόγουσι καὶ νομίμων ἐκκλησιαστικῶν ἐμπειρότατοι). О таком подборе ученых иерархов заботился, в частности, патриарх Григорий Кипрский. Я не знаю, говорит историк, почему он так делал, — потому ли, что таков был *давний* обычай в Византии, или потому, что патриарх имел личное убеждение в исключительной пользе ученых иерархов и заботился о лучшем, дабы у подчиненной им паствы были мудрые воспитатели и учителя (σοφοὶ παιδεύται καὶ διδάσκαλοι) и крепкие защитники благочестия, которые могли бы оказаться подобными непоколебимой скале, легко разбивающей волны противных течений, если бы против веры и Церкви возникла враждебная буря.¹ Итак, в Византии, по свидетельству Григоры, существовал обычай избирать на архиерейские кафедры лиц ученых и мудрых. Это было явлением общим и постоянным. О нем свидетельствуют и другие византийские историки, у которых сохранились те или иные сведения о митрополитах, архиепископах, епископах и клириках, отличавшихся образованием, проповедническим талантом, богословско-литературной деятельностью. Называть всех их по именам и отмечать заслуги каждого из них на поприще духовного просвещения нет необходимости; для нашей задачи будет достаточно указать только некоторых деятелей просвещения из среды иерархов и клириков, выделив и из них — для последующей специальной оценки — наиболее крупных и видных представителей богословской науки.

В течение X–XV вв. в Византии научно разрабатывались различные отрасли богословского знания, и каждая из этих отраслей имела достойных представителей и из среды иерархов и клириков Византийской церкви. Такие представители были, прежде всего, на поприще научного исследования *догматики*, *полемики* и *апологетики*. В частности, Димитрий, митрополит Кизический (X в.), написал, по поручению императора Константина Порфирородного, «Краткое изложение учения яковитов»,² где содержатся исторические и хронологические сведения о яковитах. Иоанн, диякон Св. Софии (XI в.), известен своим догмати-

¹ Ibid., 181.

² Migne. PG. T. CXXVII. Col. 880–901.

ческим трудом «О домостроительстве Божиим в отношении к человеку»;¹ сочинение разделяется на две части, в первой из которых речь идет о Божественном домостроительстве от начала мира до Христа, а во второй — о новом Адаме, т. е. Господе Иисусе Христе. *Лев*, архиепископ Ахридский (XI в.), принимал участие в полемике с латинянами в эпоху разделения Церквей, когда написал несколько сочинений по вопросам — об исхождении Св. Духа только от Отца, опресноках, посте в субботу и других латинских церковных разностоях; ему же принадлежат «Пятьдесят глав» аскетического содержания (*Vindol. theol.* 204).² Затем, диакон-хартофилак *Никита*, живший в Никее (XI в.), написал небольшие сочинения «Об опресноках» и «О причинах разделения между Греческой и Латинской церквами от императора Грациана до 1054 г.».³ Другой *Никита*, диакон и дидакал Св. Софии в Константинополе, потом архиепископ Ираклийский, составил (около 1075 г.) трактат «О Св. Троице и Св. Духе, на основании посланий апостола Павла, Евангелий, творений Амфилохия, Афанасия, Василия, Кирилла и остальных отцов» (в рукописи).⁴ *Евстратий*, митрополит Никейский, процветал при императоре Алексее Комнине, около 1110 г., и был, по свидетельству Анны Комниной, мужем мудрым в науках богословских и светских, и во время богословских прений, нередко происходивших при дворе, хвалился своими познаниями не меньше, чем философ классической Академии. Он принимал большое участие в полемике с латинянами и написал много сочинений, из которых издана только часть. Восемь его трактатов посвящены вопросу об исхождении Св. Духа и разносторонне обозревают предмет и положительно, и критически — в отношении к латинскому учению. Два сочинения трактуют об опресноках — против латинян. Современник Евстратия, иконийский клирик *Никита Сеид*, известен тремя полемическими против латинян сочинениями, два из которых трактуют об исхождении Св. Духа и одно об опресноках. Далее, *Никита*, архиепископ Никомидийский, живший в XII в., был муж красноречивый и весьма образованный. Когда германский император

¹ Migne. PG. T. CXX. Col. 1292–1296.

² Krumbacher, 82.

³ Migne. PG. T. CXX. Col. 713–729.

⁴ *Διηγηρὰ καὶ ἀπολογία* Α. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 9.

Лотарь II отправил (1135 г.) в Константинополь своего легата, Гавельбергского епископа Ансельма, для переговоров об унии, то византийский император Иоанн Комнин устроил богословский с ним диспут о разностях между Восточной и Латинской церквами, происходивший публично в храме Св. Софии; со стороны византийских богословов тогда выступил именно Никита Никомидийский; его полемическая против латинян речь была потом записана. Она сохранилась, между прочим, и в сочинении Ансельма, посвященном этому диспуту. *Нил Доксопатр*, архимандрит Великой церкви, нотариус патриарха, протопродр синкеллов и номофилакс, процветал около 1140 г., некоторое время провел в Сицилии при короле Рожере и, по совету последнего, написал сочинение «Σύνταγμα περὶ τῶν λέγτε πατριαρχικῶν θρόνων», направленное и против латинян. Писатель не признает правильным учение латинян о первенстве папы, которое он получил будто бы от апостола Петра. Приведя 28-е правило Халкидонского собора, Нил говорит: «Видишь ли, что настоящим правилом ясно обличаются в легкомыслии те, которые утверждают, будто Рим был предпочтен ради апостола Петра? Ведь канон определенно говорит, что Рим имеет предпочтение потому, что был столицей. Но после, в течение многих лет, царь посылался в Рим императором из Константинополя. Когда же Рим перестал быть столицей вследствие захвата его иноплемениками, под властью которых он и теперь находится, то ясно, что город, лишившись значения столицы, потерял и первенство, которое он раньше имел как столица, и первым остался престол истинной столицы — Константинополя, так как прежний престол потерял свое царственное значение, — тем более что он отделился и от остальных престолов».¹ *Василий Ахридский* первоначально состоял первым секретарем патриарха Константинопольского, потом был хиротонисан в сан архиепископа Фессалоникийского. Это был нерарх мудрый и добродетельный. В 1154 г. римский папа Адриан IV послал к византийскому императору Мануилу Комнину двух послов для переговоров об унии и написал письмо о соединении Церквей и Фессалоникийскому архиепископу Василию, который своей ученостью был известен и на Западе. Василий написал папе Адриану ответ, в котором изложил свой взгляд на церковную унию, согласно с канонами и вопреки латин-

¹ *Διπντράκτολος*, 22.

скому ее пониманию — в смысле подчинения Греческой церкви Риму. Кроме того, он написал полемический трактат в форме диалога с латинянином, где раскрыл учение Православной Церкви об исхождении Св. Духа и опресноках. Трактат еще не издан. Замечательным богословом XII в. был *Николай*, епископ Мефонский в Пелопоннесе, многочисленные труды которого заслуживают обозрения в специальном отделе. *Иоанн*, митрополит Клавдиопольский, присутствовал на Константинопольском соборе 1166 г., состоявшемся по поводу богословского спора об изречении: «Отец Мой болий Мене есть». Этот митрополит написал полемическое сочинение «Об опресноках», где речь идет и об исхождении Св. Духа, о посте в субботу, едении удавленины и других разностоях Латинской церкви. *Георгий*, митрополит Керкирский, был в 1178 г. отправлен в Рим императором Мануилом Комнином для участия на соборе по вопросу об унии, но по болезни не смог прибыть на этот собор. Ему принадлежат (в рукописи) два трактата против латинян — о чистилище и опресноках.

В XIII в., когда Константинополь находился во власти латинян, полемическая против них литература византийских богословов возросла. В ряду писателей этого века известен, прежде всего, *Иоанн*, епископ Кипрский, автор сочинения «Об обычаях и догматах латинских». *Николай*, епископ Гидрунта, был очень образованным иерархом. В 1205 г. римский папа Иннокентий III отправил в Константинополь своего местоблюстителя кардинала Бенедикта, поручив ему вести переговоры с греками по церковным делам. Переводчиком при этих сношениях латинян с византийцами был епископ Николай, как он сам свидетельствует в сочинении об опресноках. Ему принадлежит шесть полемических сочинений — об исхождении Св. Духа, опресноках, посте в субботу, о нестрижении бороды и о других разностоях латинян.¹ Другие полемические сочинения Николая направлены против иудеев. *Иоанн*, митрополит Навпактский, процветал в царствование Иоанна Ватаци и патриарха Германа; современный епископ Короны Афанасий обратился к нему за разрешением некоторых канонических вопросов о браке и о латинских произведениях, на которые Иоанн дал

¹ Николая Гидрунтского три записки о собеседовании греков с латинянами. Издал *еп. Арсений*. Новгород, 1896.

соответствующие ответы, представляющие интерес также с догматико-полемиической точки зрения. *Георгий Мосхампар*, диакон-хартофилакс Великой церкви, присутствовал в 1284 г. на состоявшемся в Константинополе соборе, который осудил уклонившегося в латинство бывшего патриарха Иоанна Векка и его единомышленников Константина Мелитиниота и Георгия Метохита. Георгий написал много сочинений против латинян, но из них известно (в рукописи) только одно, состоящее из 33-х глав и направленное против учения Векка. Сочинение получило одобрение и современного патриарха Иерусалимского Григория, который даже и подписал его. *Георгий Пахимер*, известный византийский историк, состоял сначала диаконом, потом иеромнимом при патриаршем дворе. Ему принадлежит и полемическое сочинение об исхождении Св. Духа, имеющее важное значение в догматико-полемической литературе XIII в. Наконец, архиепископ Болгарский *Геннадий*, состоявший в 1289 г. кандидатом на Византийский патриарший престол вместе с Афанасием, написал сочинение об исхождении Св. Духа и опресоках (в рукописи).

В XIV в. на богословско-полемическом поприще подвизались также выдающиеся литературные деятели Византии, как *Нил Кавасила*, св. *Григорий Палама* и *Николай Кавасила*, последовательно занимавшие архиепископскую кафедру в Фессалонике.¹ Затем, *Анфим*, архиепископ Болгарский, написал (около 1347 г.) сочинение об исхождении Св. Духа. *Феофан*, архиепископ Никейский († 1381 г.), был весьма образованным иерархом. Известный деятель Греко-Восточной церкви, Вселенский патриарх Геннадий Схоларий, следующим образом оценивает его литературную деятельность: «Нельзя забыть об истинном архиепископе Никее Феофане, который много написал против учения латинян, так что я и не знаю, на какое место его поставить: так он был великолепен. У него была столь сильная богословская мысль, так много познаний и столь большая ревность к св. вере, что он издал прекрасный трактат и против ереси Варлаама и Акиндина, а другую книгу — большую и сильную — против иудеев, где с редким искусством обличил их неверие; однако, в сочинении против латинян он представляется мне более удивительным по учености мужем». Но его

¹ О них будет особая речь.

замечательные труды остаются и теперь в рукописях (Московская Синод. библ. № 246).

Наконец, в XV в. прославились своей литературной деятельностью: знаменитый *Симеон*, архиепископ Фессалоникийский, которому принадлежат девять полемических против латинян сочинений по пререкаемым вопросам; *Макарий*, митрополит Анкирский, автор сочинения против латинян, Варлаама и Акиндина, состоящее из 100 глав (в рукописи); *Адриан* и *Матфей*, архиепископы Болгарии, *Николай*, епископ Закинфский, знаменитый *Марк Евгений*, митрополит Ефесский, *Феодор Агаллиан*, диакон, иеромнимон и дикеофилак Великой церкви, автор трех полемических против латинян трактатов; *Сильвестр Сиропул*, диакон, великий экклесиарх и дикеофилак Великой церкви, прекрасно образованный клирик; он присутствовал на Флорентийском соборе и по принуждению подписал его определения, от которых потом отказался; по просьбе друзей, Сиропул со всей искренностью и объективностью написал историю Флорентийского собора, имеющую большое научное значение; наконец, *Матфей Камариот*, сын священника, незадолго до завоевания Константинополя турками прибыл в столицу и занимался здесь преподаванием богословия, философии и риторики; он написал два сочинения — «Раскрытие священного Символа [веры]», направленное против латинян, и «Историю падения Византии», где трагически описывает судьбу Империи и ее столицы Константинополя.

Далее, в области священной герменевтики особенно известны *Икумений*, епископ Трикки в Фессалии, и *Феофилакт*, архиепископ Болгарский, труды которых относятся к экзегетике книг Св. Писания Ветхого и Нового Завета. К ним примыкает Николай, архиепископ Реджии в Калабрии, написавший экзегетический трактат на послания апостола Павла (XII в.). *Иоанн Кастамонит*, митрополит Халкидонский (XII в.), составил изъяснение Евангелий. В XIII в., вследствие неблагоприятных условий в положении Византийской церкви, экзегетическая литература имела очень мало представителей, но в XIV в. число их возросло. Так, *Феодор Мелитиниот*, сакеларий, архимандрит и «дидаскал дидаскалов», написал толкование на четыре Евангелия. Все сочинение разделяется на девять книг, каждая из которых состоит из четырех бесед. Писатель обращается к прежней экзегети-

ческой литературе, в которой и обнаружил большую начитанность. Ему также принадлежит «Жизнь Константина Великого», о которой он упоминает в своем экзегетическом труде. Писатель был сведущ и в астрономии и написал «три книги» астрономического содержания.¹ Родственник Феодора, священник *Иоанн Мелитиниот*, также известен экзегетическим трудом, относящимся к Евангелиям (в рукописи). *Никита*, епископ Навпактский, написал экзегетические трактаты на четыре Евангелия, Деяния св. Апостолов и послания ап. Павла. В своих воззрениях и способе экзегезиса он находился в зависимости от св. *Иоанна Златоуста* и *Феофилакта Болгарского*. Соответственно высокому уважению, которым у византийцев пользовались творения св. отцев Церкви, они также служили предметом толкования и изъяснения. Бóльшая часть византийских *схолий на творения св. отцев Церкви* посвящена литературным трудам св. Григория Богослова. В нашу эпоху такие схолии были составлены *Илией*, митрополитом Критским (не позднее 960 г.), *Василием Новым*, митрополитом Кесарии Каппадокийской (912–959 гг.), *Никитой*, митрополитом Ираклийским (XI в.), пресвитером *Григорием*. Все эти труды заслуживают изучения в патрологическом и литературно-историческом отношениях, так как дают возможность правильнее установить подлинный текст святоотеческих творений, являются памятниками византийского литературного языка и содержат сведения о церковной жизни и духовном просвещении того или другого времени. Но из указанных схолий изданы лишь немногие, а бóльшая часть хранится в рукописях. В рукописях известны и относящиеся к нашей эпохе схолии к творениям Дионисия Ареопагита, например, схолии пресвитера Феодора ([на это указывает] Крумбахер).

Мистико-аскетическая литература разрабатывалась в Византии преимущественно писателями-иноками, но в нашу эпоху на этом поприще были деятели и из среды византийских иерархов. Во главе их нужно поставить Фессалоникийского архиепископа *Николая Кавасилу* (XIV в.), творения которого («О жизни во Христе» и др.) являются весьма важными для раскрытия мистико-аскетических воззрений византийских богословов. Затем *Феодор*, епископ Андидский (в Кап-

¹ Migne. PG. T. CIXL. Col. 881, 988.

падокии), составил мистико-символический труд о Божественной литургии, который имеет своей задачей научить священников, что литургия символически изображает всю жизнь Спасителя.¹ *Иоанн Костометр*, митрополит Халкидонский, написал три трактата мистического содержания (в рукописи), пресвитер *Лука* составил увещательное слово к девственникам (в рукописи), Евхаетский митрополит *Михаил* известен письмом к монаху Иоанну, посвященным аскетическим вопросам, никомидийский пресвитер *Исаия* составил слово о литургиях мистического характера (в рукописи) и т. д. Отдельно от указанных писателей нужно поставить *Евстафия*, митрополита Фессалоникийского (XII в.), автора многих произведений различного характера, известного своим трактатом «Обозрение монашеской жизни с целью исправления тех, которые проводят ее». Сочинение написано с большой смелостью и силой, носит обличительный оттенок, а вместе с тем содержит наставление фессалоникийским монахам относительно лучшей жизни и вообще является очень важным в историческом отношении.

Церковное красноречие также имеет многих представителей из среды византийских иерархов и клириков. Так, константинопольский диакон *Лев* (X в.) написал слово в честь архангела Михаила и несколько других бесед на различные праздники (в рукописи), а константинопольский пресвитер *Леонтий* (X в.) известен словами на св. Пятидесятницу и о слепорожденном. *Иоанн Мавропод*, митрополит Евхаетский (XI в.), один из образованнейших византийских иерархов, известен целым собранием гомилетических произведений.² Крупное значение в гомилетической литературе XII в. принадлежит: *Феофану*, архиепископу Россанскому (в Калабрии), *Евстафию*, архиепископу Фессалоникийскому, и — *Михаилу Акоминату*, митрополиту Афинскому.³ Другой Афинский митрополит, *Григорий Вуртзи*, известен словами на Страстную Седмицу, одно из которых (на св. и Великий Четверг) издано.⁴ В XIV в. проповедническими трудами ознаменовали себя — *Макарий Хрисокефал*, митрополит Филадельфийский,

¹ *Migne*. PG. T. CXL. Col. 417.

² О них — особая речь впереди.

³ О них — особая речь впереди.

⁴ *Georgiadis*. 'Αθήναι, 1882.

и *Исидор*, архиепископ Фессалоникийский. Первый составил четырнадцать слов на различные праздники, из которых издано лишь одно — на обретение Креста;¹ второму приписывается до 30-и бесед на воскресные дни и 4 беседы на Богородичные праздники; последние содержат, между прочим, извлечения из апокрифических книг; фессалоникийский номофилакс Евгений в Синодике Фессалоникийской церкви очень хвалит Исидора за то, что он ежедневно просвещал свою паству посредством своих слов и писаний; но из его проповедей изданы лишь немногие.² Кроме того, *Анатолию*, архиепископу Фессалоникийскому, принадлежит несколько бесед. *Григорий*, диакон и референдарий, составил похвалу в честь св. Димитрия; епископ *Лука* написал 6 слов; *Паисий*, митрополит Родосский, считается автором 30-и бесед на разные праздники; *Фотий*, диакон и скевофилакс церкви св. Апостолов в Константинополе, написал похвалу мученику Лукиллиану, есть и синодия его и слово в честь св. Луки; *Симеон*, архиепископ Хиосский, составил несколько бесед. Но произведения этих авторов хранятся пока в рукописях. В заключение укажем на Ираклийского митрополита *Иоанна* (XIV в.), о котором Никифор Григора свидетельствует как о весьма образованном и добродетельном иерархе. Он с юных лет образовывал ум свой всякими науками — духовными и светскими, отличался выдающимся красноречием и приобрел все необходимое для просвещенного учителя духовной паствы. Своей жизнью и своим учением он преподавал своим пасомым такие законоположения и правила, которые сообщают человеку нравственную красоту, сдерживают в нем излишние порывы, приучают умерять желания и останавливают великое неразумное стремление. До глубокой старости он, несмотря на болезни, нисколько не ослаблял для себя строгостей подвижничества.³ Но рукописное предание не сохранило гомилетических произведений этого образованного иерарха, как не осталось в нем следа о литературной деятельности и многих других византийских ученых, о которых соответствующие сведения сообщаются различными византийскими историками.

¹ *Migne*. PG. T. CL. Col. 173.

² *Ibid*. T. CXXXIX. Col. 12–164.

³ *Gregoras*, I, 429.

Представленный список византийских писателей из среды духовенства, как высшего, так и низшего, можно было бы увеличить и многими другими именами и сочинениями, но для нашей цели достаточно и предложенных исторических данных, из которых с несомненностью вытекает, что византийские иерархи и клирики X–XV вв. принимали немалое участие в разработке богословской науки и заявили себя многими литературными трудами, относящимися к той или иной богословской дисциплине.

IV. 2. Наконец, и *византийские монахи* заявили себя почтенной деятельностью на поприще духовного просвещения и богословской науки в Византии IX–XV вв. Прежде всего, относительно образованности византийских монахов указанного времени следует отметить, как характерный признак, то, что в Византии каждый монах обязан был знать, по крайней мере, грамоту. В инструкции, которая вручалась игумену монастыря, предписывалось, чтобы он поставлял монаха в ту или другую монастырскую должность не прежде, как найдет его хорошо изучившим Псалтирь и все церковные чинопоследования, которые *необходимо нужно знать и всякому монаху*, дабы избежать великой опасности для души. Таким образом, изучение грамоты имело у византийских монахов религиозную основу. Монах должен был выучиться читать, потому что это полезно для души и содействовало достижению целей монашества. Через грамотность ему открывалась возможность познакомиться с теми произведениями христианской письменности, которые способствуют одухотворению человека, отвлекают его ум и сердце от мира и возносят к Богу. Чтение помогало монаху избегать греховных мыслей и сосредоточивало его ум на предметах душеспасительных. Оно было таким же подвигом, как и молитва. Чтению, как делу святому и богоугодному, монах ежедневно должен был посвящать несколько часов. Если же он не знал грамоты и не умел читать, то подвергал свою душу большой опасности. В силу этого византийские монахи усердно заботились о своем образовании. Не получившие его в детстве восполняли этот недостаток в зрелом возрасте при помощи своих сподвижников или путем самообразования. Св. Лука Элладский († 946), происходивший из простого звания и не получивший в детстве образования, лишь только прибыл из уединенных мест, где первоначально подвизался, в город Коринф.

тотчас пожелал научиться грамоте. Он с ревностью предался науке и усердно стал изучать Св. Писание. Св. Нил Россанский († 1005), приняв к себе в качестве ученика необразованного поселянина Стефана, на первых же порах стал учить его грамоте; под руководством Нила Стефан изучил Псалтирь и многие молитвы. Иноки, получившие образование в миру, не пренебрегали им и в монастыре, но с большим интересом относились к знанию и науке. Уставами византийских монастырей иноки обязывались все свободное от молитвы и богослужения время чередовать между трудом и чтением. Главным предметом чтения монахов были книги Св. Писания, а из них преимущественно Псалтирь, а затем — святоотеческие творения. «Исследуй божественные Писания и особенно писания св. отцев», — поучал монаха преп. Симеон Новый Богослов. А дальше стояла область научно-богословской деятельности, которая также раскрывалась перед любителями знания и привлекала к себе наиболее способных из них и подготовленных к научным занятиям.

И история может представить немало примеров того, что монахи действительно очень усердно исполняли предписания иноческих уставов относительно чтения душеполезных и иных книг и с любовью предавались научно-богословским занятиям. Так, св. Нил Россанский, знаменитый греческий подвижник Южной Италии, получил в детстве прекрасное образование. Еще до поступления в монастырь он любил читать жития отцев-пустынников — Антония, Саввы, Илариона и др. Сделавшись же монахом, он удвоил свое усердие к чтению и изучению религиозно-нравственных книг. Его биограф рассказывает, что в монастыре Меркурия он в точности исполнял все требования устава относительно чтения; в свободное от послушания время он обыкновенно садился с монахом Фактином, своим сподвижником, и читал Св. Писание. Братья подходили к ним, и все молча слушали Божественное слово из его уст. Слава об образовании Нила достигла до инок Иоанна, игумена соседнего монастыря, человека также начитанного и ученого. Иоанн, кроме Св. Писания, постоянно читал творения св. Григория Богослова и изучил их в таком совершенстве, что у всех слыл под именем Нового Богослова. Этот Иоанн неоднократно приглашал к себе Нила, и они совместно занимались изучением Св. Писания и творений св. отцев и вели целые прения по богословским вопросам, уясняя наиболее трудные места из древней христианской письменности

и раскрывая общецерковное учение... Удалившись из монастыря в уединение, Нил ежедневно от шестого часа вечера до девятого занимался чтением, исследуя закон Господень, творения отцов и учителей Церкви. Он знал наизусть многие изречения и слова Григория Богослова и прочих учителей и произносил их во времена вечерних прогулок, когда предавался богомыслию. Св. Нил читал, между прочим, и следующие книги: «Церковную историю» бл. Феодорита, епископа Киррского, «Похвалу св. Апостолам», написанную Иоанном Дамаским ямбическими стихами, «Откровение» св. Симеона, подвизавшегося на Дивной горе близ Антиохии, творения свв. Василия Великого, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Феодора Студита. Он достиг таких больших познаний в богословии и так хорошо был начитан в святоотеческой и иной литературе, что свободно отвечал на самые трудные богословские вопросы, которые предлагались ему и монахами, и мирянами, из лиц наиболее образованных.¹ — Изучением Св. Писания и творений св. отцов занимались в Византии и монахини, следуя уставам киновии. Так, св. Ирина, игуменья константинопольского монастыря Хрисоволанта, наряду с другими подвигами, так прилежно изучала Св. Писание и жития святых, что, казалось, имела вдохновенные пророческие уста.

Византийские монахи, изучая богословскую и иную письменность, любили и книги, приобретали их и собирали для себя. Так, св. Христодул, основатель монастыря ап. и еванг. Иоанна Богослова на о. Патмосе, был редким библиофилом. Он начал приобретать книги еще в то время, когда жил на горе Латре в монастыре Стилá. Некоторые из них были подарены ему Константинопольским патриархом Николаем Грамматиком, но большую часть он приобрел на свои средства. Христодул составил и каталог своих книг, подлинность которого была засвидетельствована его подписью. Находясь на смертном одре, великий аскет призвал одного из своих учеников, Савву, и передал ему для временного хранения все свои книги, а подлинный каталог отправил в Константинополь патриаршему нотарию Феодосию и просил его передать все книги во владение монастыря ап. и еванг. Иоанна. Из частных монашеских библиотек можно указать еще на библиотеку инока монас-

¹ *Migne. PG. T. CXX. Col. 20–44.*

тыря ап. Петра и Павла в Южной Италии Герасима, в завещании которого (1135 г.), наряду с другими предметами, значились и книги — богослужебные, творения св. отцев — Василия Великого, Иоанна Дамаскина, св. Ефрема Сирина и Афанасия Великого, Феодора Студита, Исаака Сирина, а затем — Номоканон, книга законов, изъяснение литургии св. Василия, жития святых, толкование на книгу Деяний апостолов и другие.

Что касается монастырей, то почти каждый из них имел свою библиотеку. Монастырские библиотеки составлялись различными путями. Прежде всего, сами ктиторы, устраивая монастыри, старались наделить их и книгами. Так, Григорий Пакуриан дал (1084 г.) своему монастырю Богоматери Петриценитиссы довольно большое собрание творений св. отцев. Монах Схоларий, построив монастырь Пантелеимона в Сицилии, отдал в его распоряжение и свою библиотеку. В ее составе были шесть служебников на пергаменте, четыре Евангелия с серебряными украшениями, два кодекса посланий ап. Павла, два кодекса Деяний св. Апостолов, три кодекса Номоканона, два мартиролога, минеи на целый год, творения св. отцев, жития святых, а всего — *триста* кодексов. Иеромонах Нил снабдил книгами свой монастырь Богородицы Махера́ на Кипре. Он составил и каталог всем монастырским книгам, а также и правила относительно пользования и порядка чтения книг в библиотеке, которых было, по словам Нила, много (*βιβλοι πολλαί*). Затем, в монастырские библиотеки делали приношения книг и простые миряне, клирики, епископы, императоры. Так, император Василий Македонянин сделал богатое приношение книг в монастырь св. Диомида, а Лев Мудрый — в обитель Псамафин, патриарх Николай Грамматик пожертвовал много кодексов монастырю св. Павла на горе Латре, а Серрский митрополит Феодор снабдил (1178 г.) книгами монастырь Богородицы Икосифиниссы в Македонии и т. д. Наконец, и сами монахи восполняли библиотеки своих монастырей. Получив книги от ктиторов и других жертвователей, они со своей стороны прилагали все усердие к их сохранению и умножению, а равно и сами делали приношения книг в обители, как при вступлении в число их братства, так и во всякое другое время. Так, в 1165 г. некто Филипп, постригшись в монастыре св. Иоанна Териста, принес в его библиотеку и книги — Деяния св. Апостолов, две Псалтири, грамматику, творения некоторых отцев Церкви, книгу астрономи-

ческого содержания и т. д. В лавре св. Афанасия на Афоне находился кодекс посланий ап. Павла с комментариями отцев и учителей Церкви, имеющий следующую приписку: «Эта книга отдана в Лавру монахом Афанасием для спасения души его самого и еще — Исаии монаха, Михаила и Иринея; читающие пусть молятся о них». Монахи приобретали для монастырских библиотек книги и посредством покупки, обмена и т. п. Так, иеромонах Арсений (XI в.) купил для монастыря св. Саввы кодекс с 34 словами св. Григория Богослова и положил его в этой обители. Но больше всего монахи обогащали библиотеки монастырей книгами собственной переписки. Основание библиотек этим путем, т. е. через собственноручное переписывание книг, имело широкое распространение у византийских монахов. Некоторые составители уставов прямо предписывали в свободное от молитвы и ручных трудов время заниматься или чтением, или переписыванием старинных кодексов. Они смотрели на переписку книг как на дело богоугодное, своего рода подвиг. Этот взгляд был общим у всех византийских монахов. Поэтому они очень усердно заботились о копировании рукописей. В некоторых монастырях существовали даже целые каллиграфические школы. Это были правильно организованные общины монахов-писцов, главной обязанностью которых было пополнить библиотеку своего монастыря. Во главе их стояло одно лицо — главный каллиграф, под ближайшим руководством которого школа и выполняла свое назначение. В свою очередь, и монастырский устав предписывал ряд правил специально относительно каллиграфических занятий, которые были обязательны для всей школы. Игумен следил за точным выполнением этих предписаний. Такая каллиграфическая школа существовала, например, в монастыре Николая Казолы близ Отранто. Устав этого монастыря, написанный игуменом Николаем, вменял настоятелю и монахам в прямую обязанность заниматься списыванием рукописей. На это дело должны были избираться более способные иноки, как на труд святой и богоугодный. Игумен обязан был следить за аккуратностью, точностью и правильностью переписки. Каллиграфу грозила епитимия в том случае, если он неточно списывал оригинальный манускрипт, если с безусловной правильностью не воспроизводил ударений и точек, если ломал перо, портил или пачкал манускрипт. Наказанию подвергался и тот монах, который, придя в школу к каллиграфам, рассеивал [их внимание] или мешал им в столь

важных моментах. И было что-то особенное в трудах византийских монахов-каллиграфов. Сидя в отдельном помещении или келии, монах-каллиграф сосредоточенно разглаживал и линовал пергамент, благоговейно и с молитвой на устах переписывал какую-либо древнюю божественную книгу, тщательно разрисовывал начальные буквы книг или главы красной, голубой или зеленой краской и золотом, с удовольствием выводил витиеватые рисунки в конце книг или глав и переписанную неутомимой рукой, в продолжение многих дней и бессонных ночей, рукопись заканчивал каким-либо благочестивым пожеланием и просьбой к читателям молиться о многогрешной душе переписчика...
Каллиграфическая школа существовала и в лавре св. Афанасия на Афоне. Основатель лавры, св. Афанасий, как видно из его жития, и сам весьма усердно занимался каллиграфическим искусством. Еще будучи в монастыре св. Михаила Малеина на горе Кимине, он в свободное от монастырских послушаний время занимался каллиграфией. Оставляя Кимин, Афанасий взял с собой только две книги, им самим переписанные, — Четвероевангелие и Деяния св. Апостолов, и с этим достоянием прибыл на Афон. Здесь, поселившись на расстоянии трех миль от Карса, он доставлял себе пропитание, главным образом, занятиями каллиграфией. К этому времени он достиг большого совершенства в каллиграфическом искусстве. По словам его биографа, он писал так скоро, что в шесть дней заканчивал всю Псалтирь, и так искусно и красиво, что не имел себе равных. Благодаря этому, он на заработанные таким ремеслом деньги мог содержать не только себя, но и некоторых других афонских анахоретов. Афанасий не оставлял занятий каллиграфией и после того, как устроил лавру и стал во главе большой общины монахов. Даже во время болезни, однажды его постигшей, он «по обычаю занимался каллиграфией, переписывая в шесть дней Псалтирь и в сорок дней Патерик». Естественно, этот великий мастер каллиграфии, высоко ценивший свои занятия и находивший их вполне согласными с задачами иноческой жизни, распространил свое искусство и среди братии основанной им лавры, имел последователей и учеников в этом деле, а потом организовал и целую каллиграфическую школу. Одним из его учеников был каллиграф Иоанн, который, по смерти Афанасия, и был его преемником по управлению лаврской школой каллиграфов. Каллиграфическая школа существовала и в знаменитом Студийском монастыре, которую основал

здесь еще преп. Феодор Студит. В нашу эпоху из школы Студийского монастыря вышло очень много манускриптов самого разнообразного содержания и большой ценности — по своему изящному письму и тонкому исполнению украшений. Замечательная каллиграфическая школа существовала и в Кристоферратском монастыре (в Южной Италии). Основание ей было положено устройтелем монастыря св. Нилом Россанским, который был искусным каллиграфом своего времени. В его житии рассказывается, что Нил, поселившись, вскоре после пострижения, в пещере близ монастыря Меркурия, ежедневно по три часа посвящал копированию рукописей. Он писал очень быстро, письмом мелким и убористым, и ежедневно изготовлял тетрадь. Пергамент он приобретал в г. Россано, куда посылал за ним своего ученика Стефана. Нил, по сообщению жития, достиг такого искусства в каллиграфии, что в продолжение нескольких дней мог переписывать по три Псалтири. Вообще, биограф хвалит ловкость и опытность Нила в деле каллиграфии, заботливость и старание, с которыми он относился к этому занятию. Нил преподавал свое искусство и другим монахам, исправлял их почерк, побуждал к переписке. Когда он основал Кристоферратский монастырь, то вокруг него была сгруппирована целая школа учеников-каллиграфов. Школа имела свои традиции в области каллиграфического искусства, которые долго здесь держались и в точности соблюдались. Рукописи, переписанные в Кристоферратском монастыре, отличались правильностью текста и очень искусным его воспроизведением. Так, о четвертом преемнике Нила по игуменству в Кристоферратском монастыре, монахе Варфоломее (1005 г.), его биограф повествует, что этот инок весьма красиво переписывал рукописи, подобно самому искусному писцу, так что в его время никто не мог скопировать книгу с большей аккуратностью и правильностью, чем он. Рукописи изготовлялись в этом монастыре в громадном количестве. По словам ученого Монфокона, обитель была как бы фабрикой греческой письменности.

Что касается переписывания рукописей отдельными монахами, по личному побуждению и желанию, или по повелению игуменов, то оно практиковалось почти в каждом византийском монастыре. Копированием занимались и игумены, и монахи, и даже монахини. Так, монах св. Афанасий († 860), живший в монастыре апостолов Андрея и Иоанна на реке Сангарисе, с таким усердием занимался каллиграфией, что едва

совершенно не лишился зрения. Выздоровев, он с прежней энергией преданся этому делу и в продолжение 28-и лет заработал перепиской 900 золотых, которые все и раздал нищим и бедным. Св. Илия Пешерник († 960) в свободное от молитвы и рукоделий время обыкновенно занимался каллиграфией. Искусством в переписывании рукописей отличался и игумен Псамафийского монастыря Евфимий, впоследствии патриарх Константинопольский. В Императорской Публичной библиотеке в Санкт-Петербурге хранится Евангелие, которое, по преданию, было написано восстановительницей иконопочитания императрицей Феодорой в то время, когда она жила в монастыре Гастрии, где была пострижена своим сыном, императором Михаилом III. В 1037 г. монах Иоанн, по приказанию императора Михаила Пафлагона, переписал «Лествицу» св. Иоанна Климаса, и т. д.

Таким образом, византийские монахи весьма ревностно занимались перепиской рукописей. Они изготовляли их в громадном числе. Эти рукописи расходились по всей Византии. Но прежде и больше всего они поступали в пользование самих монахов и в распоряжение монастырей. Монастыри, по естественному ходу дела, были главными хранителями рукописных произведений византийских монахов, и неудивительно, что почти каждый из монастырей имел свою библиотеку, — тем более, что собирание книг производилось различными способами.

Монастырские библиотеки состояли из книг самого разнообразного содержания. Для примера можно указать на опись книг монастыря Всемилостивого Спаса в Редесто, сохранившуюся в уставе ктитора Михаила Атталиата (1077 г.). Одни из книг этого монастыря были подарены ему игуменом Михаилом, другие пожалованы ктитором, иные приобретены или переписаны монахами. Кроме книг Св. Писания и богослужебных, в описи содержатся кодексы творений св. отцев, рукописи экзегетического и аскетического содержания, жития святых, Номоканон, Патерик и т. п. В библиотеке монастыря Николая Казола близ Отранто, кроме многих священных, святоотеческих и богослужебных книг, были сочинения Аристотеля и Аристофана, словарь, «Вопросы и ответы» богословского содержания и пр. Вообще, в монастырских библиотеках находились преимущественно книги церковно-богословского характера, а наряду с ними помещались и кодексы содержания философского, исторического, естественно-научного и других областей знания.

Монастырские библиотеки были самыми богатыми в Византии. Они пользовались известностью среди представителей и светской науки, и церковной. Многие из тех и других обогатились знаниями именно в монастырских библиотеках. Примером человека светски образованного, обязанного своим просвещением монастырям, может служить Лев Философ, архиепископ Фессалоникийский. Это был замечательный ученый своего времени, всю жизнь свою посвятивший науке. Сначала он слушал лекции по философии, риторике и математике у замечательного дидаскала Михаила Пселла Старшего в его школе при одном из монастырей Андроса, которые славились своими богатыми библиотеками, вмещавшими в громадном числе самые разнообразные произведения человеческого ума. Исчерпав всю мудрость своего учителя и познакомившись с книжными сокровищами Андроса, Лев потом предпринял научное путешествие по византийским монастырям, рылся в их библиотеках, проводил дни и ночи в изучении рукописей и таким образом достиг блестящей эрудиции в риторике, философии, математике, геометрии, астрономии и других науках. Византийские историки с удивлением рассказывают о необыкновенных познаниях, какие Лев почерпнул в монастырских библиотеках.

Затем, преимущественно в монастырских библиотеках получил свое замечательное и разностороннее образование и Никифор Влеммид († 1272), один из самых выдающихся ученых средневековой Византии.

Эпоха, в которую жил и действовал Никифор Влеммид, была одной из наиболее исключительных в истории Византии: то было время, с одной стороны, господства латинян в Константинополе (1204–1261 гг.), а с другой стороны — создания и упрочения греками Никейской империи. Крестовые походы, предпринятые западными ополчениями для освобождения Гроба Господня от господства мусульман, принесли Православному Востоку немало бедствий. Греки потерпели от крестоносцев гораздо больше вреда, чем мусульмане (это мнение французского ученого Мишо). Бедствия эпохи не только обострили религиозную рознь, но и крайне увеличили национальную вражду греков к латинянам. Разорение латинянами цветущего города Фессалоники в 1185 г., завоевание Константинополя в 1204 г., сопровождавшееся диким разгромом столицы православной Империи, грабежом храмов и монастырей и оскорблениями греческого духовенства, монашества

и народа на почве церковно-национальной розни, систематические притеснения греков в области религиозных отношений, подавление православной веры и угнетение Церкви в период господства латинян в Византии — вот некоторые исторические следствия западного крестового движения на Восток. И Восток ответил на такое отношение Запада непримиримой ненавистью и глубокой враждой, которая надолго сделалась характерной особенностью в сношениях греков с латинянами. Однако потеря гражданской независимости в Константинополе дала толчок к образованию другого центра политической свободы византийцев, который возник в Никее, ставшей столицей Никейского царства. Под управлением династии Ласкарисов Никейское царство унаследовало преемство всех основных начал византизма — гражданского и церковного, и явилось продолжателем исторической жизни разоренной Византии, которой оно в 1261 г. вновь и передало сохраненное им наследие византизма. Большая заслуга никейско-византийских императоров в том и состояла, что они сохранили не только политическую, но и церковную свободу своего народа и содействовали восстановлению Византийской империи в прежней силе и могуществе, а равно и дальнейшему процветанию Православной Церкви, которая в эпоху латинского господства в Константинополе много страдала от произвола и насилия западных церковных деятелей. Но свою великую миссию в отношении к государству и Церкви никейские правители совершили при содействии выдающихся своих современников, которые то внушали им правила политического благоразумия и житейской опытности, то помогали в великом униональном деле между Востоком и Западом, считая соединение Церквей залогом мира между народами и разностороннего их процветания, то занимались научно-литературной деятельностью с целью просвещения современного общества и наибольшего оцерковления его. К числу таких деятелей XIII в. относится знаменитый Никифор Влеммид.

Никифор Влеммид (Βλέμμιδης, а не Βλεμνίδης) родился в 1197 г. в Константинополе в интеллигентной византийской семье (его отец занимался медициной) и семи лет от роду переселился вместе с родителями в вифинский город Прусу, — после того как Константинополь оказался во власти латинян. Первоначальное образование он получил в элементарной школе города Прусы, под руководством дидакала

Монастириота, впоследствии Ефесского митрополита. Хорошо изучив здесь грамматику, Влеммид, отличавшийся склонностью к наукам, потом отправился в Никею, где изучал поэтику, риторiku — по руководству известных греческих риторов Исократа (V в. до Р. Х.), Гермогена (II в. по Р. Х.) и Афония (IV в. по Р. Х.) и, наконец, логику. В 1213 г. Влеммид отправился для занятий в Смирну и изучал здесь логику под руководством «ипата философов» Димитрия Карика. Здесь же он пользовался покровительством ученого митрополита Николая. В 1215 г. Влеммид посвятил себя изучению врачебного искусства и в течение семи лет знакомился с ним то в Смирне, то в Ефесе, а потом вместе со своим отцом стал заниматься и врачебной практикой. В 1222 г. Влеммид, под влиянием одной неудачи личного свойства, оставил Смирну и поселился в Нимфее, близ Никеи, где некоторое время проживал при царском дворе, а потом отправился в город Скамандр и здесь посещал школу известного дидакала Птохопродрома. Под руководством этого дидакала Влеммид в течение небольшого времени (менее года) изучал арифметику, физику, оптику, катоптрику и астрономию и сделал большие успехи по логике и философии. Однако духовная жажда Влеммида не была удовлетворена и этими успехами. Но, не находя среди современных ученых таких дидакалов, которые могли бы дать более широкое образование, Влеммид возвратился в Нимфей и стал самостоятельно заниматься науками. На первом плане у него были в этом отношении речи знаменитых ораторов, сочинения философов и труды из области медицины. В это же время он изучил и юриспруденцию. Познания Влеммида были настолько уже серьезны, что в Смирне он имел ученый диспут с бывшим своим дидакалом Димитрием Кариком и не оказался побежденным в этом ученом споре. Из Смирны Влеммид удалился в один из монастырей в области реки Скамандра и здесь сосредоточился на изучении Священного Писания и святоотеческих творений. Эти занятия доставили ему полнейшее удовлетворение. Влеммид наконец нашел то, что он так долго и старательно искал. В монастыре, под влиянием чтения слова Божия и творений святых отцов, Влеммид подготовился и к общественной жизни и деятельности.

В конце 1223 г. Влеммид прибыл в Никею и скоро обратил на себя внимание патриарха Германа, который рукоположил его в сан диакона, назначил на должность своего логофета и даже поселил в своем доме.

Как талантливый и весьма образованный человек, превосходивший своими познаниями многих выдающихся современников, как искренно религиозный и высоконравственный клирик, Влеммид пользовался любовью и уважением как патриарха Германа, так и почти всего населения Никеи. Но были у Влеммиды и враги — из среды никейских клириков, которые, из зависти к образованному и ревностному в делах веры патриаршему логофету, пытались оклеветать его перед Германом и унижить, но — безуспешно. Патриарх Герман, поняв истинный мотив возведенных на Влеммиды несправедливых обвинений, стал еще больше ценить его и уважать. Так, отправившись из Никеи в другие малоазийские города для борьбы с еретиками-манихеями, Герман возложил на Влеммиды временное управление Никейской епархией, а возвратившись из этого миссионерского путешествия, он назначил Влеммиды заместителем епископа в Нимфее, где деятельность Никифора была продолжительна и успешна. Однако Влеммид больше тяготел к иноческому уединению, чем к жизни в миру, хотя и в высоком церковно-общественном положении. И вот, склонив патриарха освободить его от должности логофета и архиерейского епитропа, Влеммид сначала отправился на остров Лесбос, надеясь здесь, вдали от шума общественной жизни, всецело посвятить себя науке, а потом поселился в монастыре «Двух Холмов — Δυοῖν Βουνῶν» на горе Латре, недалеко от города Милета. Здесь в то время существовала идеальная иноческая община, всецело преданная самому строгому исполнению аскетических требований. Никифор Влеммид нашел здесь то, к чему давно стремился: самую высокую и совершенную иноческую жизнь, воплощавшую в себе аскетические идеалы византийско-восточного монашества. И он посвятил себя аскетическим подвигам и постепенно пришел к мысли навсегда отказаться от мира и общественной жизни и принять монашество. Но это решение было исполнено Влеммидом не в монастыре горы Латра, а в одной из обителей г. Ефеса, где он поселился около 1223 г. и, с благословения архиепископа Манассии, великого аскета и подвижника, был включен в состав новоначальных иноков. В течение двух лет Влеммид находился здесь на испытании, в строгом послушании нес обеты и подвиги иночества и нашел полное успокоение от невзгод прежней жизни. Пользуясь спокойствием и досугом, он с величайшим прилежанием отдался и богословским занятиям, изучал, главным образом, Св. Писание и написал свои

труды экзегетического характера — «Толкование на псалмы», «Песни Моисея» и др. Под влиянием изучения Св. Писания у Влеммида появилось сильное желание совершить путешествие в Иерусалим для поклонения Гробу Господню. Осенью 1233 г. он действительно и предпринял паломничество в Палестину, но достиг лишь острова Родоса, где и поселился в монастыре близ горы Артамита и опять посвятил себя научным занятиям и иноческим подвигам. В 1234 г. Влеммид, вследствие политических нестроений, вынужден был отказаться от продолжения паломничества во Св. Землю, покинул Родос и снова отправился в Ефес.

В Ефесе Влеммиду пришлось принять участие в соборных совещаниях греков с латинянами относительно соединения Церквей. В 1234 г. римский папа Григорий IX, идя навстречу желанию Никейского патриарха Германа II, прислал в Никею своих легатов — Гуго и Петра из ордена братьев Проповедников и Аймо и Радульфа из ордена Миноритов — для переговоров о соединении Церквей. Со стороны греков прения с латинянами сначала вел Димитрий Карик, бывший учитель Влеммида, а затем — сам Влеммид, который, между прочим, составил блестящую апологию учения Восточной церкви об исхождении Св. Духа и с успехом опроверг латинский догмат о *Filioque* и доводы латинян в защиту опресноков. Примирение между греками и латинянами, бывшее предметом собора 1234 г., не состоялось, так как латиняне и приступили к переговорам, и вели их с открытым намерением подчинить Восточную церковь Риму, а греки не только были совершенно далеки от всякой готовности признать над собой власть римского папы, но не склонны были делать какие-либо уступки латинянам по главным вопросам соборного рассмотрения — об исхождении Св. Духа и Евхаристии. Мало того, — соборные совещания еще более обострили веероисповедную вражду между греками и латинянами, которая на одном из заседаний собора проявилась во взаимных укоризнах. Латиняне укоряли православных в том, что они презируют таинство Евхаристии, совершаемое на опресноках, омывают престолы в храмах, где священнодействовали латинские священники, исключили папу из диптихов, считая его еретиком, и ежегодно публично отлучают его от Церкви. Православные же укоряли латинян в ниспровержении алтарей и осквернении церквей, в похищении св. мощей и презрительном обращении со святынями Православной Церкви, в исключении патриарха из

латинских диптихов задолго до такого же акта на Востоке по отношению к папе. Все попытки никейского императора Иоанна Дуки Ваташи установить примирение между двумя сторонами оказались безуспешными. Не имело значения и предложение императора латинянам — удержаться от опресноки и отказаться от Filioque, и грекам — принять формулу *ἐκ τοῦ Πατρὸς* и признать опресноки. Папские легаты заявили, что Римская церковь ни на йоту не отступит от своего Символа, и греки, в интересах унии, должны принять опресноки и исповедывать исхождение Духа Святого «и от Сына», а все написанное против учения Римской церкви предать сожжению. Но греки и слышать не хотели об этих условиях и, в свою очередь, требовали от латинян отказаться от своих нововведений, а император, недовольный ответом папских легатов, в гневе сказал: «Решительно не вижу никакого средства к примирению». Последнее заседание собора (11 мая 1234 г.) закончилось даже взаимными анафематствованиями. Другого исхода прений трудно было и ожидать при взаимной ненависти и общем раздражении. Но Восточная церковь, несмотря на все бедствия и невзгоды во внешнем своем положении, сохранила чистоту и неповрежденность своего учения, посягательство на которое было предпринято со стороны Римской церкви под предлогом новой униональной попытки. Заслуга в защите православного учения принадлежала и Никифору Влеммиду.

По окончании собора 1234 г. Никифор Влеммид возвратился в Ефесский монастырь, а в следующем году, будучи 38 лет от роду, принял монашество. Ефесский митрополит Манассия, совершивший пострижение Влеммиды, через восемь дней рукоположил его в иеромонаха. С величайшей точностью и суровостью Влеммид исполнял правила монашеской жизни. Он даже уклонился от посещения умиравшего отца и не обратил внимания на то, что имущество последнего было расхищено. «Я желаю быть наследником не того, что принадлежит земным родителям, а того, что принадлежит Богу», — говорил Влеммид в ответ на убеждения принять меры к возвращению похищенного имущества. На некоторое время Влеммид удалился для подвигов на уединенную гору Иду, близ Ефеса, а потом поселился в ефесском монастыре Паксамидии. На третьем году пребывания в иноческом звании Влеммид, по примеру многих других подвижников средневековой Византии, совершил (1237 г.) паломничество во Св. Землю; по возвращении из Палестины

он поселился в ефесском монастыре св. Григория Чудотворца, где и занялся научными работами. В это время он уже выступил в звании «учителя философии». В монастыре св. Григория он основал школу и преподавал здесь философию. В числе его учеников был Георгий Акрополит, будущий историк и выдающийся общественный деятель. Школа Влеммида пользовалась покровительством императора Иоанна Дуки Ваташи. К своим ученикам Влеммид относился очень строго, так что не все из его питомцев были довольны своим суровым дидаскалом. За добродетельную жизнь и за высокий научный авторитет Влеммид был избран игуменом монастыря св. Григория Чудотворца. Но на некоторое время Влеммид, под влиянием возникшего в обществе недовольства суровой дисциплиной в его школе, должен был оставить Ефес и удалился на о. Самос, где поселился в т. н. Пифагоровом общежитии (τὸ Πυθαγόρειον οἰκίασμα). Отсюда он был вызван императором Иоанном Дукой, который не только особым хрисовулом восстановил его в должности игумена монастыря св. Григория, но и возложил на него научную миссию — собрать священные и другие книги во Фракии, Македонии, Фессалии и на Афоне, иные из них купить на средства императора, а о других сообщить ему сведения, касающиеся их содержания. Влеммид с успехом исполнил это поручение и извлек из путешествия большую для себя пользу. Он нашел очень много книг, раньше ему неизвестных, дни и ночи проводил за их изучением и составлял заметки относительно их содержания. В результате, он достиг блестящей научной эрудиции, так что современники (Георгий Акрополит, Георгий Пахимер) с удивлением рассказывали о его необыкновенных познаниях. По возвращении в Ефес Никифор получил предложение занять местную архиерейскую кафедру, но он отказался от епископства, опять поселился в монастыре св. Григория и вновь открыл школу, а также занялся изучением Св. Писания, творений святых отцов и другими научными работами. С 1240 г. в школе Влеммида стал обучаться Феодор Ласкарис, будущий император Никейский (1254–1258 гг.), известный своими богословскими трудами. Влеммид имел очень большое влияние на своего царственного ученика, внушил ему любовь к науке и знанию и много содействовал нравственному его развитию. Феодор Ласкарис сам свидетельствовал, что он по преимуществу от Влеммида научился философии и добродетели, только благодаря ему приобрел знания и мудрость; заняв престол,

Феодор по-прежнему называл Влеммида своим учителем, переписывался с ним и всегда относился к нему с любовью. Это было трогательное, но нередкое в Византии общение между учителем и царственным учеником, возникшее на почве общей любви к науке и знанию и свидетельствовавшее о высоком авторитете дидаскалов в средневековой Византии. Будучи воспитателем сына василевса и пользуясь любовью своего царственного ученика, Влеммид, однако, не изменил своей строго подвижнической жизни и отклонял все почести, какие исходили от царского двора. «Единственной необходимостью для него было только благочестие, сохраняя которое, он отвергал всё прочее» (Пахимер). О высоте нравственно-аскетических воззрений Влеммида свидетельствует и его столкновение с фавориткой императора Фриггой, которую он удалил из храма монастыря св. Григория Чудотворца, когда она, облеченная знаками царского достоинства, в сопровождении блестящей свиты, торжественно явилась к божественной литургии, совершавшейся в монастырском храме... Вопреки ожиданию Фригги, Влеммид не только не оказал ей никакого внимания, но приказал монахам прекратить богослужение, а безнравственной фаворитке василевса — удалиться из храма, так как «этот праведный муж считал несправедливым, чтобы бесстыдная женщина своими скверными и преступными ногами попирала священный пол» (Григора). В страшном озлоблении и гнѣве на Влеммида Фригга принесла жалобу василевсу и побуждала к мщению. Но Иоанн Ватаци отнесся к этому столкновению с истинно царским достоинством и величием: он не только не склонился на просьбу о наказании Влеммида, но чистосердечно раскаялся в своем грехе и весь в слезах и в полном сокрушении о своих грехах сказал: «Зачем вы советуете мне наказывать человека праведного? Я сам дал повод бесчестить себя и свое достоинство и получаю приличное возмездие: дурные семена приносят свои плоды» (Никифор Григора). Дерзновенное обличение Никифором преступного поведения василевса только возвысило его авторитет в представлении современного общества. В 1249 г. Влеммид построил собственный монастырь в Имафиях, близ Ефеса, и поселился в нем.

Поселившись в своем монастыре, храм которого был посвящен Богу Сущему (Θεοῦ τοῦ Ὀντος), Влеммид привлек сюда многочисленных подвижников и учеников. Став во главе обители, он намерен был всецело предаться научным занятиям, но современные церковные обстоятель-

ства вновь выдвинули его на поприще церковно-общественной деятельности. Поводом к этому послужила новая униональная попытка, состоявшаяся при участии никейского императора Иоанна Дуки Ваташи и римского папы Иннокентия IV. Последний в 1249 г. прислал своих послов в Никею, где в следующем году состоялся собор для обсуждения вопроса о соединении Церквей. Прения касались, главным образом, учения об исхождении Св. Духа, причем от лица Греческой церкви на соборе 1250 г. первенствовал Влеммид, который без затруднения опроверг все доводы и возражения латинян в пользу *Filioque*. В том же году Влеммид вел прения с еретиками-теопасхитами, прибывшими в Никею из Киликии; они учили, что божество Иисуса Христа подвергалось страданию, и утверждали, что песнь «Трисвятое» относится не ко всем трем Лицам Пресвятой Троицы, а только к одному второму, поэтому они и внесли в «Трисвятое» прибавку «Христе». И возражения теопасхитов против православного учения были опровергнуты Влеммидом, который рассуждал с еретиками о времени установления Иисусом Христом таинства Евхаристии, о хлебе и вине для таинства, о таинственном соединении верующих со Христом. Прения Влеммида с теопасхитами были более успешны в смысле результата, чем соборные его совещания с латинянами по вопросу о соединении Церквей: единение между Церквами опять не состоялось, вследствие крайней заносчивости латинян и в силу совершенной нерасположенности греков к миру с порабощателями их отечества. Что касается самого Влеммида, то он пламенно и искренно желал восстановления церковного единства между Востоком и Западом. Этого единения он желал не по каким-либо временным и случайным мотивам, а «исключительно вследствие религиозных соображений и благочестивого желания видеть Церковь — это единое и нераздельное по идее тело — одушевленным единым связующим началом мира и любви. Это желание Влеммида исходило из его любвеобильного духа, веровавшего в действительность обетования Христа Спасителя о едином стаде и Едином Пастыре». Поэтому, возвратившись после собора 1250 г. в свой монастырь, Влеммид снова занялся разрешением весьма важного вопроса о том, каким образом возможно с успехом достигнуть примирения Церквей. В течение пяти лет Влеммид безвыходно предавался в своем монастыре богомыслию и научно-богословским занятиям и написал в это время несколько сочинений (например, Похваль-

ное слово в честь апостола и евангелиста Иоанна Богослова, Слово об исхождении Св. Духа — к архиепископу Болгарскому Иакову, и «Βασίλικὸς Ἀνδριάς»). В 1255 г. Влеммид был избран на патриарший Никейский престол, но — отказался от патриаршества, несмотря на просьбы нового императора Феодора Ласкариса и собора архиереев. После избрания на патриарший престол монаха Арсения Влеммид отказался и от должности экзарха всех монастырей Никейской империи, которая была предоставлена ему новым патриархом и императором, так как он по-прежнему стремился к уединению и посвящал время и силы преимущественно научным занятиям. Но до конца жизни императора Феодора († 1258 г.) он имел очень большое на него влияние и своим нравственным авторитетом много содействовал благоприятному разрешению разного рода конфликтов в жизни придворной и общественной.

После смерти императора Феодора, Влеммид всецело затворился в монастыре в Имафиях и больше уже не выходил из него до конца своей жизни. Главным его занятием в этот период была педагогическая деятельность. Поставив целью жизни духовное совершенствование, Влеммид считал священным для себя долгом и просвещать других. В его монастыре существовала школа, о которой известный Константинопольский патриарх Григорий Кипрский (1283–1289) говорит в своей автобиографии, что она пользовалась большой известностью и привлекала в свои стены, как место возжеленное, пришельцев и из стран отдаленных. В школе Влеммид, устроенной в монастыре Θεοῦ τοῦ Ὀντος одновременно с учреждением обители, преподавалась философия, которая была в то время всеобъемлющей наукой. «Философия, — разъясняет сам Влеммид, — делится на умозрительную (θεωρητικόν) и практическую (πρακτικόν). Умозрительная познает сущее, практическая улучшает нравы. Цель умозрительной — правда, цель практической — благо. Умозрительная философия делится на философию о естестве (φυσιολογικόν), математику и богословие (μαθηματικόν καὶ θεολογικόν). Наука естественная занимается исключительно вещественным, богословие — исключительно невещественным, математика — предметами, имеющими вещественную и невещественную сторону. Математика делится на арифметику, музыку, геометрию и астрономию. Практическая философия делится на этику (ἠθικόν), экономику (οἰκονομικόν) и политику (πολιτικόν). Этический философ тот, кто умеет приводит в порядок свои и

чужие нравы; экономический — тот, кто может воспитывать целый дом; кто же хорошо управляет городом или городами, тот философ политический. Практическая философия приводится в исполнение посредством законодательства и правосудия (*διὰ νομοθετικῆς καὶ δικαστικῆς*). Ибо практический философ издает законы для города, для дома, для ученика и для себя и судит других, восхваляя хорошо поступающих и порицая поступающих дурно». Значит, философия, по воззрениям византийцев, обнимала, кроме логики и метафизики, науки естественные, математические (арифметику, музыку, геометрию и астрономию), богословие, этику, политику, юриспруденцию и другие. Все эти науки обнимали тогда весь круг «высшего образования». Никифор Влеммид и был представителем этой универсальной философии и занимался преподаванием «всех указанных наук» в своей школе в Имафиях. Об этом свидетельствуют его сочинения — руководства для учеников: толкование на некоторые псалмы, составленное для учеников-монахов, сочинения по логике, физике, географии, астрономии, медицине. Некоторые из этих сочинений, например, по логике и физике, были школьными учебниками в Византии и долгое время после Влеммида. Из учеников Влеммида известны Георгий Акрополит, выдающийся деятель XIII в., и император Феодор Ласкарис, который, по собственному его отзыву, «тщательно изучил у Влеммида все, что есть лучшего в философии». Вообще, Никифор Влеммид славился своей педагогической деятельностью и привлекал в свою школу немало лиц, желавших поучиться у знаменитого философа. «Сюда стремились лучшие люди того времени, здесь усматривали источник мудрости, здесь учились добродетели».

Последние годы своей жизни Никифор Влеммид провел в научных занятиях и аскетических трудах в своей обители, мало интересуясь современными политическими и церковными событиями. Он скончался в своей обители в 1272 г., среди общего уважения со стороны народа и монахов. Его обитель *Θεοῦ τοῦ Ὁυτοῦ* была присоединена к Галисийскому монастырю. Впоследствии она была совершенно разрушена, а вся та местность, где некогда возносились в многочисленных монастырях ежедневные молитвы Господу Богу о мире и спасении всего мира, стала представлять пустынную область.

Современники были весьма высокого мнения об уме, познаниях и нравственном характере Никифора Влеммида. Так, император Фео-

дор Ласкарис называл его «мудрейшим», «сокровищем мудрости», «источником разума», «кладезем словес», «скалой догматов», «истинным философом, возвышающимся над всем миром», «жилищем всякой мудрости». Своей педагогической деятельностью и учеными трудами Влеммид создал Никее славу города философов. «Как Коринф некогда славился музыкой, Фессалия тканями и пр., так Никея — философией». А Никифор Григора говорит о Влеммиде: «Это был муж, отлично знакомый с ученостью: и с той, которую передали потомкам древние греки, и с той, которой ознаменовали себя представители и ораторы нашей Церкви». С большой похвалой о благочестии и учености Влеммиды отзывались последующие писатели — иезуит Петавий, историк Бароний и другие. Вообще, «не восхвалять Влеммиды было невозможно», — писал император Феодор Ласкарис.

И как моральная личность, Никифор Влеммид заслуживает большого внимания. Глубокая религиозность Влеммиды и непрестанное стремление к Богу, пламенная любовь к науке и научным занятиям, любовь ко всем людям и даже к врагам, суровая подвижническая жизнь, исполненная и иноческого делания, и мистического созерцания, смирение и непрестанное служение церковной правде, прямота и независимость в моральной оценке поступков и лиц, высокое нравственное воздействие на окружающую среду — вот некоторые особенности Влеммиды как моральной личности в высшей степени цельной, оригинальной и исключительной.

Сочинения Влеммиды многочисленны и написаны по самым разнообразным вопросам. В частности, богословские его труды разделяются на догматико-полемические и догматические, нравственно-аскетические, экзегетические, литургические, церковно-поэтические, церковно-исторические и другие.

К догматическим его трудам относится сочинение «О вере», где излагается учение о Св. Троице и, в частности, исследуется вопрос об исхождении Св. Духа. Последнего вопроса Влеммид касается и в своей «Автобиографии», более же подробно он излагает учение об исхождении Св. Духа в «Слове» к Болгарскому архиепископу Иакову и в «Слове» к императору Феодору Ласкарису. Влеммид отличался глубиной богословствования в сравнении с другими церковными писателями XIII в., но уступал в этом отношении некоторым из последующих

писателей, например, Иосифу Вриеннию. Тем не менее, заслуга Влеммида в разъяснении вопроса об исхождении Св. Духа немаловажна. В этом учении Влеммид держался общецерковного верования, утвержденного на Св. Писании и определениях Вселенских соборов, защищал предвечное исхождение Св. Духа от одного Отца и посланничество Его через Сына и от Сына и опровергал латинское учение о Filioque. Он также доказывал современникам, что выражение «Дух Святый исходит от Отца через Сына» употреблялось в творениях св. отцев и тогда, когда они вели речь о вечном исхождении Св. Духа. Таким аргументом Влеммид пролагал путь к научно-богословскому раскрытию догмата об исхождении Св. Духа и, вместе с тем, указывал православным богословам на оружие, при помощи которого они могли с успехом полемизировать с латинянами, обосновывающими свое учение о Filioque не на творениях св. отцев, а «на софистических мудрствованиях». Наконец, в деле единения Церквей заслуга Влеммида состоит в том, что он правильно указал на один из основных пунктов религиозной унии между Востоком и Западом, определив его в указанном святоотеческом выражении, которое в последующую византийскую эпоху и служило главным основанием для фактического осуществления униональной проблемы, как это видно, например, из творений известного византийского богослова эпохи Флорентийской унии Иосифа Вриенния. И в новейшее время, «Международная конференция друзей церковного единения», состоявшаяся в Бонне в августе 1875 г., рассуждая о средствах к восстановлению взаимного общения и союза Восточной и Западной церквей, пришла к той же мысли, какую еще в XIII в. высказал знаменитый Влеммид, а именно, — учение святых отцев древней неразделенной Церкви об исхождении Св. Духа от Отца через Сына есть единственный путь для соглашения восточного учения с западным по вопросу об исхождении Св. Духа. Третий пункт принятой здесь согласительной формулы — «Дух Святый исходит от Отца через Сына» — представляет буквально выраженное учение, которое, на основании творений св. Иоанна Дамаскина и других святых отцев, раскрывал и защищал Никифор Влеммид в своих трудах, относящихся к вопросу о церковной унии между Востоком и Западом.

Вторую группу богословских трудов Никифора Влеммида составляют сочинения нравственно-аскетические, при посредстве которых

этот выдающийся подвижник и добродетельный муж проводил свои морально-аскетические принципы в окружающую среду. К таким сочинениям относятся два: «О добродетели и аскетизме (Περὶ ἀρετῆς καὶ ἀσκήσεως)» и «Окружное послание (Ἐπιστολὴ καθολικώτερα)». Первое сочинение было написано Влеммидом в последние годы его жизни, является дополнением к догматическому его трактату «О вере» и служит предсмертным его завещанием монахам обители Θεοῦ τοῦ Ὁντος. Здесь содержатся правила нравственности, которыми монахи должны руководиться в своей жизни после смерти Влеммида, с целью достижения нравственного совершенства. В частности, здесь речь идет о необходимости молитвы, об удалении от дурного общества и памятовании о подвигах и добродетельной жизни праведных мужей, о справедливости, целомудрии, духовном созерцании и смирении как главнейших иноческих добродетелях, а также о пороках, о пище и одежде монахов, о непрестанном бодрствовании и т. д. «Окружное послание» было написано (ок. 1248–1249 г.) Влеммидом после того, как он изгнал из церкви монастыря св. Григория Чудотворца фаворитку императора Иоанна Ватаци — Фриггу, выясняет мотивы такого поступка аскета и содержит ряд нравственных наставлений для императора и современного византийского общества.

К третьей группе богословских трудов Влеммида относятся экзегетические сочинения, а именно: «Толковая Псалтирь (Ἐξηγημένον ψαλτήριον)», составленная в 1232–1233 гг., когда Влеммид ревностно занимался изучением Св. Писания, и представляющая изъяснение всех псалмов, «Изъяснение на некоторые псалмы (Ἐξηγήσεις εἰς τινὰς τῶν ψαλμῶν)», составленное в обители Бога Сущего (1249 г.) и отличающееся философским характером, в отличие от первого толкования — богословского, и «Изъяснение на песни Моисея и других (Σχόλια εἰς τὰς ψάλας τοῦ Μωσέως καὶ τῶν ἄλλων)», составленное в 1232–1233 гг. и представляющее краткие толкования на две песни Моисея, песнь Анны, матери Самуила, молитву пророка Аввакума и т. д. Последнее сочинение Влеммида еще не издано. Влеммид был одним из главных византийских экзегетов XIII в.

Четвертую группу богословских произведений Влеммида составляют сочинения литургические и церковно-поэтические. Наиболее важны литургические труды Влеммида, которые занимают первое место

после догматических его произведений. Из литургических произведений Влеммида первенствующее значение принадлежит сочинению «Ἐκλογὴ ἐκ τῆς βίβλου τῶν ψαλμῶν», по названию Гейзенберга, или «Ἐκλογὴ στίχων ἐκ τοῦ ψαλτηρίου», как оно надписывается в одной рукописи афонского монастыря Дохиара (№ 222–2896). Труд сохранился во многих греческих рукописях, но в печати он еще не издан. По своему содержанию это сочинение Влеммида представляет собрание взятых из Псалтири отдельных стихов, которые расположены применительно к праздникам целого года и предназначены к пению за всенощным бдением, после полиелея. Будучи предназначено для богослужебных целей, «Ἐκλογὴ» Никифора Влеммида первоначально применялось за богослужением только в его обители Бога Сущего, а затем стало применяться и в других монастырях Византии, но уже после смерти Влеммида, когда его монастырь потерял самостоятельность и был упразднен, а монахи разошлись по другим византийским обителям. С течением времени «Ἐκλογὴ» Влеммида мало-помалу вошло в состав всенощного бдения как необходимая его часть, и к концу XIV в. стало употребляться в монастырях всей Византии. Сделавшись составной частью всенощного бдения в Греческой церкви, «Ἐκλογὴ» Никифора Влеммида потом стало применяться за богослужением и в других Церквях. Сначала оно появилось в южно-славянских Церквях, а затем и в Русской. По этой причине «Ἐκλογὴ» Влеммида можно находить во многих славянских и русских рукописях богослужебного характера и *Следованной Псалтири*. «Ἐκλογὴ ἐκ τῆς βίβλου τῶν ψαλμῶν» Влеммида представляет собой так называемые «Псалмы избранные в праздники Господские, и во дни нарочитых святых», или точнее — «Избранные от псалмов стихи», которые «поются по полиелеи, во владычныя праздники, и во все святыя имущия полиелей». Теперь избранные псалмы печатаются в русских богослужебных книгах (*Следованная Псалтирь* и *Ирмологий*) без имени Никифора Влеммида, но в славяно-русских рукописях они надписываются его именем. Нашему автору известно до 60-и рукописей, в которых избранные псалмы надписаны именем Никифора Влеммида. Кроме того, существует немало таких рукописей, в которых избранные псалмы не надписаны именем Никифора Влеммида, но принадлежность их последнему несомненна, ввиду тождества их по содержанию с избранными псалмами, надписанными именем Влеммида.

По своему содержанию избранные псалмы, как в греческих рукописях, так и славяно-русских, не всегда одинаковы, причем состав избранных псалмов в более поздних по написанию славяно-русских рукописях гораздо шире состава их в рукописях греческих и древнейших славяно-русских.

Другим существенным различием в составе избранных псалмов, находящихся в греческих и славяно-русских рукописях, являются так называемые «величания» на двенадесятые Господские и Богородичные праздники и в честь святых, которые в славяно-русских рукописях также надписываются именем Никифора Влеммида. Но «величания» Влеммиду не принадлежат; авторами их являются валахский монах Филофей и некий блаженный Макарий. Что касается Никифора, то он был автором избранных псалмов на все двенадесятые Господские и Богородичные праздники, св. Предтече и Крестителю Господню Иоанну и так называемых общих избранных псалмов для прославления памяти пророков, апостолов, святителей, мучеников, преподобных и бесплотных сил. В указанном составе избранные псалмы Никифора Влеммида находятся в древнейших греческих и славяно-русских рукописях и в этом же составе они первоначально употреблялись за богослужением как в Греческой церкви, так и в Русской. Но последующая судьба избранных псалмов в той и другой Церкви неодинакова. Тогда как в Греческой церкви избранные псалмы Влеммида применяются за богослужением лишь в монастырях и преимущественно на Афоне, — в Русской церкви те же псалмы хотя и находятся во всеобщем богослужебном применении, но в сокращенном виде. Печатаемые в настоящее время, как и раньше, в русских изданиях *Следованной Псалтири* избранные псалмы с величаниями значительно отличаются от состава их в рукописях и прежних изданиях, причем различие касается надписания, состава и числа стихов избранных псалмов. Впервые надписание избранных псалмов именем Влеммида было исключено в Псалтири, напечатанной в Москве в 1658 г., состав и число стихов их значительно сокращены и сделаны другие изменения; с того времени избранные псалмы печатались во всех последующих московских изданиях в том виде, как они появились в Псалтири 1658 г. В юго-западных изданиях Псалтири те и другие изменения в составе избранных псалмов произошли после 1722 г. Лишь у старообрядцев,

да в московских единоверческих изданиях *Следованной Псалтири* с 1825 по 1906 гг. избранные псалмы сохранили надписание имени Никифора Влеммида и древний их состав до 1658 г. Таким образом, в Русской церкви избранные псалмы Никифора Влеммида не сохранились в первоначальном виде. Только находящиеся в греческих и древнейших изданиях Псалтири избранные псалмы более соответствуют оригиналу «Ἐκλογὴ» Никифора Влеммида.

Другим произведением литургического характера является «Типикон» Влеммида, или устав для устроенного им монастыря Бога Сущего. Но из этого устава сохранились лишь четыре главы — IV, IX, XI и XIII, а изданы Гейзенбергом только три последние. В частности, девятая глава говорит «о приходящих к монашеству», одиннадцатая — «о пище подвижников» и тринадцатая — «о совершении богослужения без песней и о всяком благолепии в храме». В уставе Влеммида сообщаются интересные сведения о воспитании детей в монастыре, которых, по воззрению Влеммида, надлежит обучать «наукам и искусствам». Вообще же, предписания устава Влеммида отличаются строгостью и ригоризмом.

Наконец, Влеммид известен и как песнописец, хотя его произведения и не были вполне оригинальны, а написаны по подражанию св. Иоанну Дамаскину. По своему внешнему построению песнопения Влеммида отличаются искусственностью, проявляющейся в образных выражениях, сравнениях, уподоблениях, противоположениях и других риторических приемах. В отношении же содержания они проникнуты духом благочестия, глубиной и возвышенностью мыслей, а местами — теплотой и искренностью чувства. Из сохранившихся церковно-поэтических произведений Никифора известны — последования св. Григорию Богослову и св. Григорию Чудотворцу (Неокесарийскому), два гимна (Ὁ Κύριε μόνος ἀγαθός и Εἰς τὸν ἀνάρχον Θεὸν καὶ Πατέρα) и несколько молитв, употреблявшихся за богослужением в обители Влеммида.

К пятой группе богословских трудов Влеммида относятся сочинения гомилетические и церковно-исторические. В молодости Никифор Влеммид был патриаршим логофетом, на обязанности которого лежало и составление катехизических поучений для народа. Но от этого периода деятельности Влеммида не сохранилось ни одного проповеднического труда. Ныне известно только одно гомилетическое его произведение.

составленное не ранее 1250 г., а именно — «Похвальное слово в честь великого апостола и св. евангелиста Иоанна Богослова». Это слово еще не издано и [известно лишь] по описанию Гейзенберга. Слово состоит из двух частей, из коих в первой излагается жизнь св. апостола, а во второй выясняется догматическое учение о Лице Господа Иисуса Христа, причем основная мысль этого догматического исследования выражается в положении, что «все происходит от Отца через Слово или Сына — πάντα παρὰ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Λόγου ἢ διὰ τοῦ Υἱοῦ γίνεσθαι». Гейзенберг относит «Похвальное слово» в честь св. евангелиста Иоанна к числу лучших произведений Никифора.

К церковно-историческим сочинениям Влеммида относятся «Житие св. Павла Латрского» и два «автобиографических очерка». «Житие св. Павла» еще не издано. Вероятно, «Житие» было составлено Влеммидом не ранее 1250 г., на основании материала, собранного во время подвижничества в Латрской обители св. Павла, и предназначено было для назидания и поучения иноков обители Влеммида. Что касается двух кратких автобиографических очерков Влеммида — «Περὶ τῶν κατ' αὐτὸν διήρησις μερικῇ, λόγος πρῶτος» и «Περὶ τῶν κατ' αὐτὸν διήρησις μερικῇ, λόγος δεῦτερος», то они изданы Гейзенбергом и имеют очень важное научное значение. Первый очерк был написан Влеммидом в мае 1264 г., а второй в апреле 1265 г., с целью устранить пробелы первого рассказа и дополнить его; кроме того, второй очерк был предназначен для образованных читателей, тогда как первый имел в виду читателей простых. Автобиография Влеммида сообщает много интересных и ценных сведений как о личности и деятельности писателя, так и о церковных и политических событиях на Востоке в XIII в.

Богословскими трудами не ограничивалась научно-литературная деятельность Влеммида, который одновременно занимался и писал по вопросам политики и философии, географии¹ и медицины, составлял приветственные стихотворения и оставил громадную переписку с друзьями.

К числу произведений этого рода относится, прежде всего, политический трактат «Βασιλικὸς Ἀνδρίας», посвященный Влеммидом своему воспитаннику — императору Феодору II Ласкарису. Влеммид поставил

¹ Астрономии.

своей задачей начертать в этом труде идеал василевса, — показать, каким должен быть царь, дабы он мог служить образцом всех добродетелей и быть по внутренним своим качествам настолько же прекрасным, насколько прекрасна по внешнему своему виду статуя знаменитого древнегреческого скульптора Поликлета. Такая литературная задача Влеммида обуславливалась как общественно-политическим его служением обществу, поработанному в то время латинянами и сильно нуждавшемуся в авторитетной и просвещенной власти, так и субъективными его отношениями к молодому царю Феодору Ласкарису, на которого современное византийское общество возлагало большие надежды в связи с восстановлением разоренного царства. «Βασίλικός Ἀνδρίας» Влеммида представляет глубокое отражение патриотического настроения писателя, его горячей любви и преданности отечеству, а вместе с тем — и выдающихся познаний в области политических вопросов. Трактат состоит из четырнадцати глав. Писатель говорит здесь о том, каких пороков должен избегать царь и в каких добродетелях должен совершенствоваться, каковы должны быть его обязанности к народу и каков вообще должен быть нравственно-политический идеал царя. По суждению Влеммида, «царю необходимо упорядочить, прежде всего, себя самого, а потом уже управлять и подданными». В частности, он должен иметь искреннюю веру и любовь к Богу, отличаться целомудрием, смирением, кротостью, щедростью, правдивостью, избегать гордости, гнева, скупости и других пороков. В основе отношений царя к подданным должна находиться философия, понимаемая не как совокупность отвлеченных идей, а как проникновение в истинную сущность вещей и наилучшее познание жизненных дел. Для блага Империи царь с особой внимательностью должен прислушиваться к советам мудрых людей, быть осторожным в выборе советников, назначать честных судей и достойных чиновников, содержать войско и флот и т. д. Влеммид ярко начертал идеал царственного лица, многие черты которого не потеряли своего значения и в настоящее время. Как «поучительное слово, осуждающее зло и восхваляющее добро», трактат «Βασίλικός Ἀνδρίας», соответствующий нуждам греческого общества в XIII в. и ценный по своему содержанию, получил распространение в народе и увеличил славу Влеммида как мудрого политика и блестящего писателя.

Из философских сочинений Влеммида наиболее важными следует признать «Сокращенную логику» (Ἐπιτομή λογικῆς) и «Сокращенную физику» (Ἐπιτομή φυσικῆς), написанные им в качестве учебников для своих учеников. «Логика» была составлена не ранее 1238 г. (а не в 1255 г., как думает первый ее издатель Wegelinus), когда Влеммид, по назначению императора Иоанна Ватаци, выступил в должности учителя философии. После 1250 г. он дополнил ее и предназначил для учеников школы в монастыре Бога Сущего. Влеммидова «Логика» в большей своей части представляет сокращенное изложение «Organon'a» Аристотеля и «Isagoge» Порфирия, — как это показывает и самое название сочинения. В своем труде Влеммид проводит мысль, что логика есть одно из лучших средств для достижения истины; а так как стремление к истине есть стремление к Богу, Который есть Истина, то тщательное изучение логики является делом совершенно необходимым. «Логика» Влеммида состоит из предисловия и сорока глав. В предисловии речь идет преимущественно о пользе для человека философии, которая есть самая важная из наук, стоит во главе искусств и знаний и определяет законы развития последних. Будучи необходимым для всякого человека, философское познание особенно полезно для правителя народа. Когда царствование, говорит Влеммид, бывает соединено с философией, то получается власть наиболее совершенная, подобная власти Божией, которая только и может дать людям счастье на земле и вечное блаженство на небе. Только царь-философ может хорошо управлять своими подданными. В первой и второй главах «Логики» речь идет об определении и разделении, о чем у Аристотеля говорится мало, так что эти главы являются, по мнению Вегелина, наиболее ценными в труде Влеммида. Главы III–VII можно назвать введением к «Логике» Влеммида. Здесь говорится об опытном познании, о различии между искусством и знанием, о способностях души (III), о шести определениях философии — у Пифагора, Платона и Аристотеля (IV), о различии понятий (V), о семи философских школах (VI), о разделении философии на теоретическую и практическую и о подразделении на части той и другой (VII). И эти главы, особенно седьмая, являются самостоятельными и свидетельствуют о значительной философской начитанности Влеммида. Дальнейшие главы «Логики» Влеммида представляют заимствования из сочинений Аристотеля или Порфирия. Так, глава VIII есть сокращенное изложение первой главы

сочинения Аристотеля «О категориях», главы IX–XIII представляют сокращенное изложение первой части «Εἰσὺν» Порфирия, главы XIV–XXV — дальнейшее сокращение сочинения Аристотеля «О категориях», главы XXVI–XXX являются сокращенным изложением сочинения Аристотеля «Об истолковании», главы XXXI–XXXVI заимствованы Влеммидом из «Первой аналитики» Аристотеля, а главы XXXVII–XXXIX — из сочинения Аристотеля «Опровержение софистов». Глава XL самостоятельна и ведет речь о предложении, категорическом и условном, силлогизмах и о софистических доказательствах.

«Сокращенная физика» Влеммида посвящена обзору законов и явлений мира физического, написана в 1252 г. и представляет переложение «Физики» Аристотеля, а также его сочинений — «Метафизика», «Категории», «Топика», «О душе», «О возникновении и уничтожении», «Метеорология», «Космос», «О небе» и «Этика». Кроме того, Влеммид при составлении своего труда имел в виду сочинения Платона, Птолемея, Евклида, Овидия, Плотина и некоторых других писателей, — пользовался творениями святых Василия Великого и Иоанна Дамаскина и блаж. Августина, а в некоторых случаях, в подтверждение своих взглядов приводит тексты Священного Писания. В отличие от «Логики», «Физика» Влеммида не имеет единства в содержании: здесь наряду с вопросами о мире физическом, сообщаются сведения по географии, астрономии, астрологии и богословию, — но с целью лучшего уяснения некоторых более общих вопросов. Главным же предметом «Физики» Влеммида служит учение об основных началах и причинах в природе, а затем учение об элементах и явлениях мира физического. «Физика» состоит из 32-х глав, но последняя глава представляет толкование на 8-й псалом и содержит размышление писателя о Божьем всемогуществе. В частности, в «Физике» Влеммида речь идет о естественных началах и причинах, о материи и форме, о движении, месте и времени, о кометах и Млечном пути, о землетрясении, воздухе, звездах и т. д. Вообще, «Физика» свидетельствует об обширных познаниях Влеммида относительно видимого мира, а равно о критическом его отношении к научному материалу. «Логика» и «Физика» Влеммида, представляя переложение сочинений Аристотеля, написаны в доступной и простой форме, снабжены многими пояснительными примечаниями и в свое время были весьма полезны в качестве руководств для изучения филосо-

фии Аристотеля. Поэтому они имели большое распространение в Византии и оказали влияние на дальнейшее развитие философской мысли не только на Востоке, но и на Западе. В частности, «Логика» сделалась «основой обучения» и «любимейшим учебником» в византийских школах, как свидетельствуют многочисленные, сохранившиеся до нашего времени, списки этого труда Влеммида в библиотеках как Востока, так и Запада. «Логика», а равно «Физика» Влеммида переписывались в греческих монастырях даже в XVIII в. И на Западе оба труда Влеммида долго пользовались уважением ученых и, несомненно, оказали долю своего влияния на развитие здесь философской мысли, как это отчасти раскрыл Прантль. По его суждению, «“Логика” Влеммида есть одна из лучших книг этого рода». Дрёзеке отметил, что Влеммид своей «Логикой» надолго приобрел себе признательность потомства. А Гейзенберг говорит, что «“Логика” и “Физика” Влеммида в течение многих веков пользовались самым широким распространением и доставили автору бессмертное имя».

Из других философских сочинений Влеммида известны трактаты «О душе (Περὶ ψυχῆς)» и «О теле (Περὶ σωματός)». Сочинение «О душе» было написано Влеммидом в марте 1263 г., представляет переложение в простой и ясной форме аналогичного труда Аристотеля и предназначено для учеников его школы. Вслед за Аристотелем, Влеммид дает в своем труде научное обоснование психологии, — разъясняет термин *ψυχή*, дает определение самой души и различает душу животных и человека, рассматривает силы души и говорит о бессмертии души человека и о воскресении. В некоторых пунктах (например, об индивидуальном бессмертии души человека) Влеммид расходится с учением своего руководителя Аристотеля. Сочинение «О теле» было написано Влеммидом в апреле 1267 г. — в дополнение к «Физике» и также предназначено было для учеников. Задачей сочинения служит рассмотрение вопроса «о телесных началах и элементах», их определение и подробное указание их соединений. Но это сочинение, как и труд Влеммида «О душе», не имело в Византии большого распространения и было известно преимущественно среди его учеников.

Таким образом, Никифор Влеммид в своих философских трудах примыкал к той византийской философской школе, которая утверждалась на философии Аристотеля и вращалась преимущественно в

сфере его научных проблем. Но Влеммид был знаком и с философией Платона, которая вдохновила на научные труды таких представителей философского мышления в Византии, как Михаил Пселл, Иоанн Итал, Феодор Метохит, Гемист Плифон. В деле популяризации философского учения Аристотеля Влеммид оказал большую услугу византийскому обществу.

Третью группу сочинений Влеммида светского характера составляют его письма. В настоящее время изданы в печати 33 письма Никифора — к императору Феодору Ласкарису (31), деспоту Михаилу (1) и патриарху Михаилу (1), да известны еще 49 писем к Никифору Влеммиду — от императора Феодора (48) и некоего Саввы (1). Эта обширная переписка имеет важное научное значение.

К четвертой группе относятся поэтические произведения Никифора светского характера, а именно — два стихотворения к императору Иоанну Дуке, одно к императору Феодору II Ласкарису, одно в честь св. Димитрия, два в прославление монастыря Сосандр, и одно в честь Николая, епископа Мефонского, ревностного защитника Православия.

К пятой группе относятся географические сочинения Влеммида, который написал два труда: «История Земли (*Ἱστορία τῆς γῆς*)» и «Всеобщая география (*Γεωγραφία συνολτική*)». Оба сочинения были предназначены Влеммидом для его учеников, первое для учеников младшего возраста, а второе — старшего. В первом сочинении кратко говорится об отношении Земли к другим планетам, о ее величине и измерении, о круглой ее форме, долготе и широте и о продолжительности дня в разных местах. Сочинение было составлено около 1241 г., когда в его школу поступил будущий император Феодор Ласкарис. Задача второго сочинения состоит в том, чтобы «описать всю ойкумену и показать, на какие части она делится, и какие на ней находятся племена, города и реки». Оно составлено по руководству географического сочинения Дионисия Периегета. Истинное значение географических трудов Влеммида определил Крумбахер, который говорит, что в XIII в. в области географических познаний в Византии был упадок, и только комментарий Евстафия на Дионисия и два географических сочинения Никифора Влеммида восполняют пробел того времени. Но «*Γεωγραφία συνολτική*» содержит материал и для исторической географии южной России, как это уже показал в своих трудах по этому предмету академик В. В. Латышев.

Далее, Никифору Влеммиду принадлежит несколько небольших сочинений по медицине («Обозрение целебных средств», «О крови» или «Правило кровопускания у больных», «Об обучении врачебному искусству» — все еще не изданы), астрономии («Περὶ μετεώρων») и естественно-научным вопросам («Περὶ χροστοποιίας» и др.). В частности, сочинения по медицине составлены для учеников, а некоторые из них даже написаны в форме церковных песнопений, вероятно, с целью лучшего запоминания.

Вообще, Никифор Влеммид был одним из замечательнейших византийских деятелей XIII в. Это был человек высокообразованный и талантливый, глубоко верующий богослов и суровый аскет, ревностный поборник Православия, опытный наставник юношества, великий патриот, честный, суровый и неподкупный представитель византийского церковного общества, выдающийся деятель византийской науки и литературы. Историческая его деятельность тем более знаменательна, что падает на критический период в истории Византии, в судьбе которой он и прославил себя заслугами как в церковном, так и в гражданско-политическом отношении. Его имя неразрывно связано с политической деятельностью императоров Никейской эпохи — Иоанна Ватаци и Феодора Ласкариса, а его защита Православия, охранение православных догматов и канонов, участие в униональных прениях, суровое подвижничество, упрочение монашеского быта, просвещение молодежи в духе Православия и церковности и разнообразные научно-богословские труды характеризуют Влеммиду как наиболее видного носителя и выразителя византийской православной церковности в средневековую эпоху. Поистине, это был «φιλοσοφώτατος, μακαριώτατος, ρητορικώτατος» представитель науки и подвижнической жизни. За свое нравственное величие, за обширные и глубокие познания и за выдающуюся просветительную деятельность Влеммид пользовался громадным уважением современников и еще при своей жизни многими почитался за святого. Важно, наконец, отметить, что обширные свои познания по философии, физике и другим светским наукам Никифор Влеммид приобрел преимущественно в монастырских библиотеках.

Известно также, что монах одного из фессалийских монастырей *Георгий Лакапин* (XIV в.) написал несколько сочинений по филологии. *Михаил Пселл Младший*, живший некоторое время в монастырях

Олимпа Вифинского, известен многочисленными трудами по философии, физике, филологии, истории, юриспруденции, поэзии и даже медицине и т. д.

Что касается лиц со специально-богословским образованием, полученном в монастырях, то прекрасным примером в этом отношении могут служить сами монахи. Византийские иноки высоко ценили книжные сокровища, бывшие у них в распоряжении, и извлекали из них всю пользу, какую они могли дать. Многие из них славились своей ученостью и оставили после себя письменные памятники, свидетельствующие о любви их авторов к просвещению и науке.

Так, в области догматики и полемики известны, прежде всего, труды *Никиты Стифата* (XI в.), монаха Студийского монастыря, иноки которого вообще славились ученостью. Он был учеником преп. Симеона Нового Богослова и отличался высокой аскетической жизнью. Его монастырское уединение было нарушено известным столкновением между Греческой и Латинской церквами при патриархе Михаиле Керулларии, когда в Константинополь прибыло из Рима посольство от папы Льва IX, во главе с кардиналом Гумбертом, выступившим с полемическим против греков сочинением. Это дало Никите повод написать несколько сочинений против нововведений латинян и обличить их в заблуждениях. К его трудам относятся: «Об опресноках, посте в субботу, браке священников и о том, что не должно в Четыредесятницу совершать полную литургию», «Об исхождении Св. Духа», «Диалог с франками, или латинянами», «Против армян и латинян о хлебе квасном и опресноках». Полемические труды Никиты, в которых латинские заблуждения опровергаются на основании Св. Писания, святоотеческих творений и логических доводов, имели важное в свое время значение и являются теперь полезным материалом для истории полемики между греческими и латинскими богословами в XI в. Другая группа творений Никиты Стифата относится к литературе аскетической и содержит богатейшую сокровищницу нравственных уроков и идей о духовной жизни человека. Таковы его «Деятельные главы», «О душе», «О рае», «Увещательное слово к покаянию» (в рукописи) и др.

Иоанн Фурнис, монах и игумен одного из монастырей на Панской горе, процветал в начале XI в. Когда римский папа Пасхалис II послал в Константинополь своего легата, Медиоланского архиепископа Петра

Хрисолана, для переговоров с императором Алексеем Комнином об унии, то в Византии был устроен диспут по вопросу об исхождении Св. Духа, происходивший в присутствии императора и собора. Противником латинского богослова на этом диспуте выступил монах Иоанн Фурнис, который и поколебал все доводы папского легата. Его «Защитительная апология» содержит ясное и довольно полное раскрытие православного учения об исхождении Св. Духа. Другие сочинения Иоанна состоят из бесед и слов на воскресные и праздничные дни.

В царствование Алексея I Комнина жил и замечательный византийский богослов *Евфимий Зигавин*, монах столичного монастыря Перивлепта. Он составил «Догматическую панопию», направленную против всех ересей, существовавших до времени писателя. Сочинение было написано по поручению императора Алексея и издано с похвальным его отзывом. Зигавин отличался большой начитанностью в Св. Писании и святоотеческой литературе и составил несколько экзегетических сочинений.

Далее, *Иоанн Зонара*, византийский сановник XII в., постригшийся потом в монашество и скончавшийся в монастыре св. Илии на Афоне, написал в стихах несколько полемических против латинян сочинений по вопросу об исхождении Св. Духа, а также догматический канон Пресвятой Богородице, каждый тропарь которого имеет своим предметом какую-либо ересь, например, Ария, Савеллия, Македония, Аполлинария и т. д., а последний тропарь девятой песни говорит о ереси латинской. Он читается следующим образом: «Защити, о Дево, паству Твою, избавь от гибельной ереси итальянцев, которые учат о двух началах в отношении к единой природе и совершенно странно говорят о двойном исхождении Духа, и сохрани нас от их заблуждения». Кроме того, Зонара написал «Историю», обнимающую события от сотворения мира до Алексея I Комнина включительно, а равно известен своими толкованиями канонического кодекса Византийской церкви: как «История», так и толкование Зонары имеют большое научное значение и свидетельствуют о выдающемся образовании этого византийского писателя. *Феодор Продром* (XII в.), в монашестве Иларион, называемый также «Птохо-продромом» за его бедность, был очень ученым человеком и пользовался покровительством императоров Иоанна и Мануила Комнинов. Продрому принадлежат многочисленные и разнообразные сочинения — расска-

зы, поэмы, эпиграммы, трактаты по астрологии, грамматике, философии, риторике и богословию. Между прочим, он в ямбических стихах написал полемическое против латинян сочинение, где опровергает их учение о *Filioque*. При Михаиле Палеологе против латинских заблуждений боролся иеромонах *Иерофей*, который за свои убеждения и пострадал от этого императора, приказавшего заключить его в тюрьму. Многочисленные сочинения Иерофея еще не изданы, трактуют главным образом по вопросу об исхождении Св. Духа и направлены против воззрений Иоанна Векка. Тогда же на защиту православного учения выступил и константинопольский иеромонах *Иов Иасит*, ученик патриарха Иосифа и автор «Апологии», в которой опровергалось латинское учение о приматстве римского папы; за это Иов был удален в вифинскую крепость Кавею. *Мелетий Исповедник*, монах Галисийского монастыря, написал трактат против латинских заблуждений и обнаружил необыкновенную ревность в защите Православия, когда император Михаил Палеолог заключил унию с Римом: так как Мелетий отказался признать эту унию, то ему, по приказанию царя, был отрезан язык. *Никифор Хумн*, постригшийся в старости в монашество с именем Нафанаила, был родственником императора Андроника Старшего, от которого и был почтен достоинством квестора, мистика и начальника каниклия; это был человек ученый и красноречивый, пользовавшийся общим уважением за свои большие и разносторонние познания. Он написал много сочинений по философии («О материи», «О душе», «О природе», «О первоначальных и простых телах», «Критика учения Платона»), являясь последователем Аристотеля, и риторике, а равно занимался и богословием. Между прочим, он написал полемический трактат под заглавием «Разбор латинского учения об исхождении Св. Духа», в котором по своим воззрениям и способу их раскрытия примыкает к патриарху Григорию Кипрскому и другим противникам Векка.

Максим Планудис, монах константинопольского монастыря Акаталипта, родился в 1260 г. в Никомидии, получил прекрасное образование и всецело потом посвятил себя научным занятиям, исполняя в Константинополе обязанности дидаскала. В 1296 г. он, по приказанию императора Андроника Старшего, путешествовал в Венецию в качестве царского посла и с успехом исполнил возложенную на него миссию. Скончался он в 1310 г. Максим принадлежал к числу весьма образован-

ных византийцев. Большая его заслуга состояла в том, что он хорошо знал латинский язык и литературу, которые обычно игнорировались в Византии, в силу вероисповедной вражды. Планудис перевел на греческий язык некоторые латинские сочинения (Овидия, Цезаря, Цицерона, Августина — «О Троице») и этим проложил мост между Востоком и Западом, которым потом воспользовались византийские беглецы, провозвестники [возрождения] эллинизма в Италии. Повод к изучению латинского языка Максиму дали догматические споры между греками и латинянами. Он и сам писал полемические против латинян сочинения — «Об исхождении Св. Духа», «Слово о вере» и др., в которых защищал учение Православной Церкви. Другие сочинения Максима относятся к грамматике. Известно также его собрание писем (в издании Тгеп), сборник извлечений из сочинений древних историков, географов и др.

Матфей Властарь, фессалоникийский иеромонах, написал (кроме «Алфавитной Синтагмы» — 1335 г.) несколько сочинений против латинян — «Об исхождении Св. Духа», «Обличение заблуждений латинян», «Слово об опресноках», — в которых на основании Св. Писания и творений св. отцев опровергает учение латинян по указанным вопросам и защищает православное учение. Полемическими трудами также известны: монах *Григорий Стронгил* (XIV в.), автор «Полемического слова против латинян», монах *Арсений Студит*, современник св. Григория Паламы, написавший два сочинения против латинян об исхождении Св. Духа, *Нил Дамила*, иеромонах обители Каркасийской в Иерапетри на Крите, автор «Ответа греко-латинскому монаху Максиму на его письмо в защиту латинских нововведений в вере»,¹ и особенно *Иосиф Вриенний*, монах Студийского монастыря (XV в.), написавший много полемических сочинений против латинян, преимущественно по вопросу об исхождении Св. Духа.

В области экзегетики известны, например, сочинение монаха *Пахомия* (XIV в.) о пользе Св. Писания, с ссылками на творения Иоанна Дамаскина; толкование монаха *Иова* на псалмы, схолии монаха *Феодула* (XIV в.) на творения св. Григория Богослова и др.

Св. Симеон Новый Богослов, игумен монастыря св. Маманта в Константинополе (XI в.), оставил много сочинений мистико-аскети-

¹ Издал епископ Арсений (Новгород, 1895).

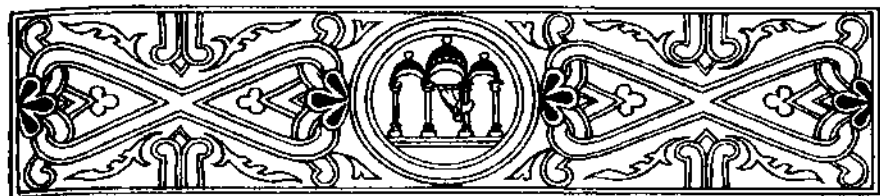
ческого содержания, имеющих большое значение для уяснения мировоззрения византийского монашества. В таком же достоинстве являются и творения *св. Григория Синаита* (XIV в.). Менее важны аскетические творения *Симеона Студита*, учителя Симеона Нового Богослова, монаха-пресвитера *Василия* (XII в.), игумена лавры Малийской, афонского монаха *Никифора* (XIV в.), монахов *Даниила*, *Дионисия*, *Евсевия*, *Исаии* (XIV в.) и других (Крумбахер).

Наконец, монахи заявили себя литературными трудами в области церковного проповедничества, церковной поэзии, агиографии, права и пр.

* * *

Итак, исторический очерк отношений к духовному просвещению со стороны Византийских патриархов, епрахимальных архиереев, клириков и монахов и участия их в разработке богословских наук показывает, что и возрождение, и дальнейшее развитие образованности вообще и богословской в частности совершались в Византии IX—XV вв. под их покровительством и при непосредственном и постоянном сотрудничестве. В этом живом и непрерывном соприкосновении духовенства и монашества с наукой и просвещением и заключается один из могучих факторов прогресса византийской культуры в средневековую эпоху.





V. Отношение императоров к духовному просвещению в Византии IX—XV вв.

Наконец, весьма важное значение в подъеме и развитии духовного просвещения в Византии IX—XV вв. имело *меценатство василевсов*. Византийские императоры указанного времени в своем большинстве с любовью относились к просвещению, покровительствовали ученым, содействовали процветанию в Империи наук, особенно богословских, открывали школы и оказывали всяческую помощь дидаскалам, сами предавались научным занятиям, в частности богословским, и даже посвящали себя научно-литературным трудам, имеющим свое значение и в истории богословской мысли в средневековой Византии. Покровительство императоров духовному просвещению и их участие в разработке богословских наук представляют весьма интересное и важное явление в культурной истории Византии, заслуживающее подробного рассмотрения и разносторонней оценки.

Первым василевсом нашей эпохи был *Михаил III* (842—867), за малолетством которого Империей правила его мать *Феодора*, при содействии логофета Феоктиста, своего дяди Мануила и брата Варды. Душой правительства был *кесарь Варда*, образованный и талантливый человек, с большой любовью относившийся к духовному просвещению. Варда был первым — в нашу эпоху — державным покровителем просвещения, и он положил начало тому царственному меценатству, которое характеризует василевсов Византии вплоть до ее падения. Став во главе правительства, умный и образованный Варда прекрасно понимал всю опасность для Империи недостатка просвещения в обществе, совершенно оскудевшего в эпоху иконоборства. Законы государства были забыты народом, в судах царила неправда, суеверия и предрассудки господствовали в обществе. Единственным средством к внутреннему благоустрой-

ству Империи было просвещение. И Варда, — по свидетельству византийских историков, — с необыкновенной энергией приступил к созиданию и распространению просвещения в народе. Высоко ценя мудрость, он стал заботиться о ее водворении в обществе, взамен невежества и грубости, которые в то время господствовали в Византии.¹ Он восстановил в Магнаврском дворце в Константинополе высшую школу, профессорами которой назначил лучших ученых своего времени. Школа с успехом исполняла свое назначение и скоро, по словам Продолжателя Феофана, «рассеяла тьму невежества и далеко изгнала незнание», — так как ее питомцы, по окончании учения, посвящали себя и научно-литературной деятельности, и своими трудами распространяли свет знания по всей Империи.² Так Варда положил начало прогрессу просвещения в Византии. Его заслуга в этом отношении тем более важна, что школы, подобные константинопольской, он устроил и в других больших городах Империи, дав и здесь толчок просветительному движению.

Император *Василий I Македонянин* (867–886), основатель знаменитой Македонской династии в Византии (867–1057), не получил систематического образования, но отличался сильным природным умом. любил науку и покровительствовал литературным занятиям. Академия, основанная Вардой в Магнаврском дворце, продолжала существовать и при этом императоре и пользовалась его вниманием и поддержкой. Затем, Василий предпринял обширную законодательную реформу с целью восстановить право Юстиниана, потерявшее практическое значение в эпоху иконоборства, и дополнить его новыми юридическими нормами применительно к состоянию государства и Церкви после торжества Православия. Памятником законодательной деятельности Василия был, прежде всего, «ὁ Πρόχειρος Νόμος», представляющий практическое руководство для изучения права и для пользования им в судах. По свидетельству Константина Порфирородного, Василий нашел в современных гражданских законах много неясностей, вследствие смешения пригод-

¹ Τότε τῆς ἔξω σοφίας ἐπιμεληθεὶς καὶ γὰρ ἦν τῷ τοσούτῳ χρόνῳ παραρρέειν καὶ πρὸς τὸ μὴδὲν, ὅλως κεχωρηκυῖα τῇ τῶν κρατησάντων ἀγροικίᾳ καὶ ἀμαθίᾳ. — *Theoph. Contin.*, 185.

² *Theoph. Contin.*, 185–192; *Genesius*, 98–99.

ных и непригодных законов, вышедших из употребления и действующих, и задался целью с возможной тщательностью привести их в порядок: он уничтожил законы, вышедшие из употребления, пересмотрев бесчисленное множество законов, еще имевших применение, ограничил их, сократил и разделил на главы, чтобы сделать доступным их изучение.¹ Таковы были мотивы составления *Прохирона*, которое было исполнено при содействии современных византийских юристов. По своему содержанию памятник касается и церковного права. В частности, здесь речь идет о браке и разводе, о поставлении епископов и пресвитеров. *Прохирон* Василия Македонянина имел в Византии большое практическое применение: им пользовались не только светские юристы, но и духовенство — по вопросам как церковного, так и гражданского права. С именем императора Василия соединяется происхождение и другого замечательного памятника византийского права — *Ἐπαναγωγή τοῦ νόμου τοῦ σὺν Θεῷ ἐμφανιστέρου ὑπὸ Βασιλείου καὶ Λέοντος καὶ Ἀλεξάνδρου τῶν παναγίων καὶ εἰρηνοποιῶν βασιλέων*. *Эпанагога* представляет второе издание *Прохирона*, дополненное на основании «*Ἀνακρίσεις αὐτῶν παλαιῶν νόμων*», или «Ревизии древних законов», также исполненной при Василии с целью оценки всего юридического материала, которое осталось в силе со времени законодательства Юстиниана. В составлении *Эпанагоги* принимал участие не только сам Василий, но и знаменитый патриарх Фотий, ученейший канонист, дополнивший гражданское содержание памятника церковными воззрениями на правовые отношения и действия. *Эпанагога* объединила действующее византийское право, прежде разбросанное по многим сводам, переработала его в новом, специально-византийском направлении и получила значение действующего закона. Памятник имеет большое значение и в церковно-историческом, и в правовом отношениях. Так, здесь изложено возвышенное учение о Византийском патриархе и его полномочиях, характеризуются отношения между Церковью и государством, идет речь об избрании епископов и клириков, о церковных имуществах, браке и разводе, о наказаниях за преступления против веры и нравственности, и т. д. На основании и при свете *Эпанагоги* представляется возможным нарисовать яркую картину правового положения Церкви в Византии в конце IX в.

¹ *Theoph. Contin.*, 262–263.

Наконец, с именем императора Василия известны в византийской литературе и два «Увещания» к сыну императора — Льву Мудрому. Одно из них, изложенное в более обширной редакции, носит такое заглавие: «Василия, императора ромеев, 66 увещательных глав к сыну его Льву, имеющих акростих: Василий, во Христе царь ромеев, Льву, возлюбленному сыну и соправителю». Сочинение носит религиозно-нравственный характер и содержит ряд советов и постановления по различным предметам веры и морали. Так, царь говорит здесь о православной вере и поучает своего сына в чистоте хранить ее и нимало не отступать от догматов Церкви, внушает ему оказывать почтение священникам, ведет речь о милостыне, добродетели, смиренномудрии, почитании родителей, мире и т. д. Представляют особый интерес те главы, которые своим содержанием касаются вообще просвещения. Трактат и начинается главой об образовании. «Образование, — говорит император Василий, — есть полезное для жизни и весьма важное приобретение не только для царей, но и для частных лиц. Тем, кто приобрел образование, последнее приносит пользу как в духовной жизни, так и в гражданско-общественной: в первой посредством изучения Божественных Писаний, а во второй — путем совершения добрых и правильных дел. И я, отец твой и соправитель, — продолжает Василий, — внушаю тебе, возлюбленный сын, чтобы ты имел просвещение во главе твоего царства. Ведь просвещение и царство украшает, и царям создает бессмертие. Подобно тому как на земле, когда нет солнца, все остается во тьме и мраке, так и в душе, которой не коснулось образование, все происходит неправильно и в беспорядке. Итак, заботься о просвещении, соединенном с добродетелью, так как одна добродетель из всех приобретений бессмертна».¹ В другой главе «Увещания» император пишет о просвещении следующим образом: «Достойнейшее дело царя состоит не только в наблюдении за положением царства, но и в заботах об интересах подданных. Недостаточно лишь самому царю служить добрым примером для приближенных, но необходимо и детей своих поставить в положение образца своей добродетели. Как тот, кто хорошо воспитывает детей, приносит пользу целому царству, так и тот, кто оставляет детей без воспитания и грубыми, наносит вред всему государству. Итак, послушай, сын, моих

¹ *Migne. PG. T. CVII. Col. XXI.*

отеческих наставлений (о необходимости обучения и воспитания детей), и ты принесешь пользу и себе, и Империи, да и мне окажешь этим добрую память».¹ А вот как император наставляет своего сына в делах веры. «Началом всей жизни и непоколебимым основанием признавай искреннюю веру во Христа. Поклоняйся Отцу и Сыну и Св. Духу, Троице единосущной, нераздельной и неслиянной, единому и только одному Богу. Веруй в домостроительство во плоти Сына Божия, посредством Которого мир был освобожден от рабства тления, как поучает определение Матери-Церкви. Это есть исполнение всех добродетелей. Такая вера есть основание всех благ. Ее имей ненарушимым наследием, так как в этой именно вере ты был воспитан с детства. Я являюсь учителем для тебя в этом отношении, не посрами же любящего тебя отца. Если художник должен правильно изображать черты лица, то дети царей обязаны быть духовными образами добродетели своих отцов. Имей здоровое разумение православных догматов и в наивысшей степени (τερύσσεις) почитай Матерь твою Церковь, которая во Св. Духе вскормила тебя и вместе со мной через Христа в Боге возложила венец на главу твою. Ведь если ты обязан почитать и уважать плотских родителей, то тем более ты должен во всей силе чтить духовных своих родителей о Боге. Первые дают детям временную жизнь, а вторые посредством возрождения готовят нам жизнь вечную. Почитай же Церковь, чтобы и самому заслужить милость от Бога, с благоговением относись к священникам как духовным отцам и ходатаям нашим перед Богом, ведь честь иереев восходит к Богу».² В «Увещании» имеются особые главы и относительно чтения и изучения Св. Писания и творений св. отцев. Подобно тому как молодое растение, орошаемое водой, цветет и потом приносит плод, говорит император, так и ум твой, сын мой, просвещаемый и духовно орошаемый изучением Божественных Писаний, еще более разовьется, усовершенствуется и принесет плоды добродетели. Ведь тело питается соответствующей пищей, душу же воспитывают и развивают духовные слова, причем это питание создает вечную радость и ведет к нетлению. Занимайся же изучением этих полезных словес, дабы ты прекрасно мог управлять и царством.³ С той целью, чтобы

¹ Ibid. Col. LII.

² Ibid. Col. XXIV.

³ Ibid. Col. XXIX.

жизнь твоя украшалась во всех отношениях, продолжает император, не пренебрегай чтением древних писаний и изучением их наставлений, так как ты найдешь в них много полезного. И прежде всего читай книги Соломона и Исократа, а затем изучай советы и наставления Иисуса, сына Сирахова, так как ты отсюда можешь извлечь сведения о добродетелях гражданских и царских. Что же касается всех остальных спасительных словес Боговдохновенного Писателя, то тебе совершенно необходимо постоянно изучать их. И когда ты достигнешь совершенства в разумении Писаний, тогда ты поблагодаришь и меня, твоего отца и руководителя, а потом и сам будешь учить других, — тем более, что хорошо поймешь будущую судьбу каждого человека и неизбежность божественного над ним суда.¹ Император Василий рекомендовал своему сыну читать и исторические книги. Не пренебрегай изучением древних историй, говорит он, потому что ты без труда найдешь в них то, что другие собрали с большим трудом. И ты узнаешь отсюда о добродетелях людей знаменитых и о пороках лиц безнравственных, о различных переменах в жизни, непостоянстве мира, быстром падении власти и т. п.: вообще, из истории ты научишься, как необходимо тебе избегать пороков и недостатков, чтобы не подвергнуться осуждению, и как важно тебе следовать добродетели, чтобы получить достойную награду.²

Таким образом, в обширном «Увещании» императора Василия содержится ряд наставлений общего характера, которые, однако, дают возможность оттенить его любовь к духовному просвещению и церковное направление его мышления. Таким же церковно-религиозным характером отличается и другое, краткое «Увещание» императора Василия своему сыну Льву. В начале его царь говорит, что Господь, сотворив человека по образу Своему и подобию, увенчав его славой и честью, даровал ему высшее благо — *мудрость* (σοφία), при посредстве которой он, в меру возможности, познает Бога и непрестанно прославляет Творца. И ты, сын мой богохранимый, говорит Василий Льву, воспитанный в мудрости, будь философом, поскольку боишься Бога: ведь начало премудрости — страх Господень. Посему люби Господа от всей души своей и сердца твоего, служи Ему и прославляй Творца неба и земли

¹ Migne. PG. T. CVII. Col. LVI.

² Ibid. Col. XLII.

и моря, и Он будет помощником тебе во все дни настоящей жизни и в будущем веке. Изучай назидующую о Боге мудрость; будучи идеальной сама по себе, она усматривается в человеке и познается двояким образом — в словах и добродетелях. Почитай священников и старцев, с готовностью помогая бедным и нуждающимся, будь кроток, и пр. В Церкви сохраняя мир, повинуйся словесам Божиим и всегда обращай ум свой к Господу. Занимайся чтением и изучением божественных книг, люби мир, отвращаясь от соблазна. В точности исполняй слова своего отца, потому что никто так искренно не поучает другого, как отец — сына: обыкновенно учитель завидует ученику, когда он бывает выше его, но отец имеет великую славу, когда видит, что сын превзошел не только его, но и всех остальных людей. Послушай же наставлений отца, и пусть жизнь твоя, и слово, и ум украшаются правильным образом.¹ И из этого «Увещения» видно, что император Василий любил науку, особенно богословскую, к изучению которой и располагал своего сына Льва. Как обширное, так и краткое «Увещение» Василия нельзя признать в литературном отношении вполне оригинальными произведениями, так как византийская литература прежнего времени была уже знакома с подобными увещательными главами. Имеем в виду «Увещательное слово» Агапита, диакона святейшей Божией Великой церкви, обращенное к императору Юстиниану и имеющее сходство с аналогичными трудами Василия Македонянина. По-видимому, император Василий имел перед собой этот оригинал, а равно заимствовал свои наставления и из творений свв. Василия Великого и Григория Богослова. Возможно допустить, что авторство императора разделялось здесь, как и в *Эпанагоге*, сотрудничеством знаменитого патриарха Фотия, — как это уже и отметил Крумбахер (S. 458). При всем том, император Василий Македонянин оставил добрую по себе память в истории византийского духовного просвещения как своей любовью к науке и покровительством образованию, так и своими литературными трудами.

¹ Ibid. T. CVII, LVII сл.

V. 1. Император Лев VI Мудрый, его отношение к духовному просвещению и литературные церковно-богословские труды

Но более важны и разносторонни были заслуги на поприще духовного просвещения сына и преемника Василия, императора *Льва VI Мудрого* (886–912). Лев получил прекрасное образование. Его учителем был знаменитый Фотий, лекции которого по богословию он слушал в Константинопольской академии, учрежденной Вардой. В этой Академии Лев изучил и философию, юриспруденцию и грамматику. Его познания в науках выделяли его из ряда других питомцев Академии, где воспитывались дети преимущественно аристократических византийских фамилий. Лев рано выступил на научно-литературное поприще, а разнообразие его труды быстро упрочили за ним почетное в Византии наименование философа, ученого и мудреца (*ὁ σοφός*). Вступив на царский престол, Лев больше занимался наукой и литературой, чем государственными делами. Обладая хорошими умственными дарованиями и сильной любознательностью, он проникся убеждением, что наука составляет главное его призвание. С особым интересом он изучал греческих и римских классиков и астрологию, которой увлекались его современники. Царский дворец сделался приютом для ученых и философов, с которыми Лев постоянно вел научные беседы, забывая об интересах государства. Представители различных отраслей знания, дидаскалы и писатели пользовались большим вниманием царственного покровителя, охотно посвящали себя литературной деятельности. Со всех концов Империи стекались они ко двору, иногда даже по вызову самого императора, как, например, был царем приглашен Никита — философ из Пафлагонии, отличавшийся большими познаниями и прославившийся как знаменитый дидаскал (*Vita Euth.*, 56). Царский дворец «превратился при Льве в сократовскую или платоновскую школу, в новую Академию и Лицей», причем некоторые ученые пользовались даже царским столом. Оказывая широкое меценатство ученым, Лев заботился и о распространении образования в народе, открывал школы и оказывал им материальную помощь из царской казны. В частности, Константинопольская академия в его время процветала. Вообще, Лев разными средствами старался поднять упавшую в иконоборческую эпоху византийскую

науку и литературу. И его значение в этом отношении велико. Лев именно положил начало новому процветанию в Византии науки и литературы, в частности — богословской, и стоит в первом ряду писателей так называемого Македонского периода. Он не только оказывал просвещенное воздействие на окружающую среду, покровительствовал ученым, любил науку и знание, но и сам занимался литературными трудами, посвящая им не часы досуга, но почти все свое время. Некоторые его произведения относятся к разряду богословских.

Как писатель-богослов, император Лев известен, прежде всего, своими проповедями. Поучение своих подданных император признавал долгом своей духовной любви к ним, поэтому часто обращался с наставлениями к народу и в собственном дворце, и в храмах во время богослужений. Когда же Лев не мог присутствовать в храме и сам произнести проповедь перед народом, то поручал исполнить это кому-либо из приближенных лиц. Император обыкновенно говорил свои проповеди по предварительному приготовлению, но были случаи, когда он произносил поучение экспромтом (например, слово на Благовещение). Всех проповедей императора Льва известно 33, но из них изданы только 19, в том числе — на Рождество Богородицы, Введение Ее во храм, Благовещение, на Сретение Господне (два), Рождество Христово, Вербное воскресенье, на Воздвижение св. Креста, на Воскресение и Вознесение Христово, на Пятидесятницу и Сошествие Св. Духа, Успение Богородицы, в неделю всех святых, на Усекновение главы Иоанна Предтечи, в честь св. Николая Мирликийского и св. Иоанна Златоуста, слово в Великую пятницу и увещание ко всем верующим. В рукописях сохранились и слова императора Льва на Преображение Господне, Рождество Христово, в честь свв. Димитрия, Климента Анкирского, ап. Павла и др.

По своему содержанию проповеди Льва относятся к разряду панегирических, или похвальных, составленных для прославления какого-либо лица или события из библейской и церковной истории. В них заключаются элементы — догматический, исторический и нравственный, причем преобладает какой-либо один из них. С общим типом проповедей императора Льва могут познакомить извлечения из некоторых его слов. Так, слово на Введение Богоматери во храм начинается целым рядом витиеватых вопросов проповедника. «Кто это расцветшая, как лилия среди терний, порожденных порочностью людей? Что это за необычай-

ные начатки, которые не только необыкновенно новы и прекрасны, но и посвящаются в храме совершенно с особой целью? Кто это со славой вступает в чертоги Царя? Кого это с почетом окружает хор юных дев, сретая как невесту, в прекрасном одеянии и с радостью входящую в брачный чертог? — Эти начатки, — отвечает проповедник, — принадлежат тому, кто еще недавно, подчиняясь проклятию, приносил тернии, а теперь изменился и стал приносить добрый плод, имеющий сладость благоволения, вместо прежней горечи. Эти начатки, как драгоценный дар, приносятся теперь Подателю всех благ. Невеста же одарена истинно брачной красотой и избрана для Единородного. Посему она и водворяется в чертогах Божиих, а юные девы сопровождают ее и сорадуются как Деве. А что же мы? — опять вопрошает проповедник. — Неужели мы не примем участия в этом Божественном хоре и не насладимся общей радостью юных дев? Может быть, и мы совместными усилиями составим Ее похвалу и все примем участие в священном шествии, станем служить Ей и прославлять? Прославление Богоматери, — говорит проповедник, — будет не только приятно для нас, но и полезно». «Чем больше мы станем восхвалять Ее, тем большую получим от Нее награду». Но прежде чем приступить к прославлению Богоматери, проповедник обращается с прославлением к Ее родителям и, между прочим, спрашивает, почему они, радуясь посвящению своей Дщери, возносят Ей и молитвы. «Не указывает ли это на то, что посвященная Дева, как умиловительная жертва, приносится за всех? Не вменяется ли Она для умиловления Бога за всех людей?» — Ответ на эти вопросы и составляет главное содержание анализируемого слова. Проповедник разъясняет, что человек, сотворенный Богом, под воздействием демонов подпал власти греха. Однако всеблагий Бог определил искупить человека. И св. Дева была для людей даром неба для удовлетворения правды Божией. «О, блаженная Сокровищница, из Которой излилась Божественная нам благодать, — говорит проповедник о св. Деве Марии. — О, Дева, предназначенная дать плоть Творцу нашему. О, Ты, через Которую Бог определил войти в общение с нами, хотя мы по природе своей подобны праху». Проповедник всех приглашает торжествовать вместе с девами, сопровождающими Богоматерь в храм, и он обращается к пророку Давиду с просьбой стать во главе хора юных дев и верующих, окружающих Богоматерь, и устроить в честь Ее достойное

песнопение и прославление. И дальше проповедник приводит изречение Псалмопевца («Слыши, Дщи, и преклони ухо твое», «Слыши, Дщи, забуди дом отца твоего и люди», «Слыши, Дщи, и забудь народ твой») и, комментируя их, прославляет Деву Марию, а в заключении слова обращается к Деве, похвале нашего спасения, якорю надежды, с прошением избавить всех от грехов и от нападения врагов внешних и внутренних, оградить Своим покровительством и всех привести в спасительную пристань Сына Своего, где господствуют совершенная радость, веселие и мир.¹

Слово на Воздвижение начинается сравнением древа познания добра и зла со св. Крестом — орудием нашего спасения. «Как прежде человек через древо лишен был образа Божия, так и теперь через древо снова приобрел его и возвратился в свое отечество. Прежде плод древа причинил смерть, а теперь крестом сокрушены смерть и грех. Злой демон воспользовался деревом для соблазна, а Господь даровал нам через древо орудие спасения... И теперь произошла полная перемена печали в радость, проклятия — в благословение, терний — в сладкие плоды. Осталось неизменным только наказание, которому подвержен враг за то, что он совершил с нами». Указав на предызображение креста Моисеем, поднятие рук которого было гибельно для амаликитян, проповедник продолжает: «Подобно рукам Моисея, был поднят крест, который блеском своим изгнал, как мрак, самого дьявола из пределов земли». Воздвигнутый преступными руками иудеев, распявших Господа славы, крест уничтожил злейшего врага нашего. Блеснули лучи его, и исчез мрак, давно наступивший. Явился царский жезл, и беспомощный тиран, пораженный страхом, повергнут в величайшее затруднение. «Враг сокрушен, и человек избавился от рабства греха, получив вновь древо жизни, через которое дается и рай, и бессмертие, и единение с Творцом, и древние преимущества». «Ныне людям дано орудие спасения, при помощи которого они выходят победителями из всех козней». Указывая на спасительную силу креста, проповедник говорит: «При его помощи мученики лишили князя мира сего власти и могущества. Силой креста св. мученицы тяжко поражали сильного во зле и тем искупили грех, возникший по вине жены. С помощью креста духовные пастыри не допускают хищных зверей к

¹ Migne. PG. T. CVII. Col. 12–21.

своей пастве и оберегают ее от всех козней. Силой креста люди проводят на земле праведную жизнь. Крест — основание Церквей, слава пастырей, венец царей, сила государств, помощь верующих, охрана всего мира. Крест объединяет весь мир и уничтожает средостение вражды, всюду водворяя мир и благоволение». Слово заключается молитвенным обращением к Богу Слову, чтобы Он объединил силой спасительного Своего креста и тех, которые не знают Его, дабы все едиными устами и единым сердцем прославляли всесвятое Его имя.¹

Слово на день Сошествия Св. Духа на апостолов отличается догматическим характером и довольно стройно и логически убедительно раскрывает православное учение о Св. Духе. В слове есть и полемический элемент, направленный отчасти против иудеев, отрицавших Божество Духа, а главным образом против латинян, дерзнувших ввести новое учение о том, что Св. Дух получает бытие и от Сына. Проповедник опровергает это учение на основании Св. Писания и логических доказательств. В заключении слова проповедник говорит: «О разум, о мудрость, о Дух Святой! Укрепи наш разум Своим водительством, избавь нас от мрака, который Ты некогда рассеял, избавь от заблуждения в наших делах, помоги в управлении кораблем, нам вверенным. Царствуй вместе с нами над теми, заботу о которых Ты нам поручил, чтобы народ, нами управляемый, избежал несчастий здешней жизни и достиг небесного блаженства».²

Догматическим характером отличается и слово на Пятидесятницу, где раскрывается православное учение о Св. Троице. Слова в честь свв. Николая Мирликийского и Иоанна Златоуста имеют по преимуществу историческое содержание и представляют анализ их житий. В частности, в слове в честь св. Иоанна Златоуста царственный проповедник воспроизводит сведения о жизни святителя, сообщаемые в исторических трудах Сократа, Созомена и Палладия Еленопольского. Оба слова написаны живо и просто и производят впечатление своей назидательностью. Нравоучительным характером отличается только одно слово Льва, написанное в форме увещательного послания ко всем христианам. Автор внушает здесь своим слушателям, что они должны быть достойными наследниками Бога и той свободы, которая им дарована, и

¹ *Migne*. PG. T. CVII. Col. 88–96.

² *Ibid.* Col. 133–137.

в своей жизни должны соблюдать милосердие, незлобие, простоту, терпение и пр., а сам проповедник со своей стороны обещает делать все возможное для прославления Бога, вверившего ему царство.

Вообще, анализ проповедей императора Льва показывает, что он был хорошим оратором и писателем. Он владел достаточными познаниями в Св. Писании и богословской литературе, не без успеха раскрывал догматико-полемиические темы, пользовался церковно-историческими и житийными материалами, нередко прибегал к классическим примерам для иллюстрации своих мыслей (в слове в честь святителя Николая есть извлечение из Пиндара, col. 225) и вообще не встречал затруднений в отношении содержания поучений. И по форме его слова носят все признаки риторически правильных произведений. Каждое из них имеет вступление, тему, изложение ее и заключение, в форме молитвенных обращений. Речь проповедника полна сравнений и образов, часто обращается в пределах драматических приемов, содержит и вопросы, и ответы с разнообразными вариациями основной идеи, в восклицаниях выражает настроение и мысли проповедника. Все это — прием схоластической проповеди, элемент риторической науки. Но не нужно забывать, что речь идет о проповеднике X в., выступившем на поприще народного учительства в самом начале возрождения в Византии духовного просвещения. А затем, в словах Льва есть и элемент современности — в тех небольших заключениях проповедей, где автор делает общий вывод из слова применительно к моральным потребностям своих слушателей и призывает последних к миру, духовному единению, делам добродетели, а сам обещает употреблять все силы к доброму управлению вверенным ему народом. Составленные по всем правилам ораторского искусства, выраженные в громких и витиеватых фразах, содержащие и краткие моральные наставления применительно к запросам живой действительности, проповеди царственного иерокирикса производили в свое время большое впечатление на слушателей, представляли целое событие для населения Византии, переписывались в большом количестве экземпляров и расходились по всему Православному Востоку. Об успехе проповеднической деятельности Льва свидетельствует и многочисленность кодексов с его словами, сохранившихся в библиотеках Православного Востока.

Затем, император Лев известен и как церковный поэт. Его перу принадлежит несколько гимнографических произведений, которые вошли

и в состав богослужебных книг. Как человек образованный и начитанный в Св. Писании и богословской литературе, Лев примкнул к тому церковно-поэтическому движению в Византии, которое возникло еще под влиянием преп. Иоанна Дамаскина, Космы Маюмского и Феодора Студита, поддерживалось преимущественно в Студийском монастыре и имело в конце IX и начале X в. многих представителей. Магистр и патриций Лев Хиросфакт, Никомидийский митрополит Григорий, Марк Отрантский, патриарх Евфимий, domestik Новой церкви старец Ксенас — вот византийские песнотворцы времени имп. Льва Мудрого, ознаменовавшие себя теми или другими гимнографическими творениями. И Лев, подчиняясь господствовавшему настроению, составил довольно много церковных стихир. Русский ученый епископ Порфирий Успенский приписывает Льву до тридцати стихир, которые он читал в афонских рукописях, но источники — рукописные и печатные — разногласят в этом вопросе, поэтому трудно с точностью решить, все ли стихиры, надписываемые именем «Льва Деспота», бесспорно принадлежат именно императору Льву. С несомненностью можно лишь утверждать, что Лев Мудрый составил одиннадцать воскресных (утренних) стихир евангельских,¹ известную стихиру «Приидите, люди, трипостасному Божеству поклонимся», положенную в вечерне Пятидесятницы, и умирительную песнь о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа (φθόριον κατακλιτικόν), где в стихах изображается ужас дня Страшного суда и изливается молитва мятущейся в грехах души о Божественной помощи.² Все эти творения приписываются Льву и рукописными кодексами, и печатными изданиями. Некоторые из своих песнопений император Лев полагал на ноты, как это видно из одной рукописи (παλαβικῇ) в Ватопедском монастыре. В большие праздники, когда духовенство, во главе с патриархом, по византийскому придворному уставу, приглашалось императором во дворец на обед, Лев приказывал придворным хорам исполнять эти композиции во время трапезы, под управлением четырех domestikов, по всем правилам певческого искусства. Впоследствии Византийский патриарх Иоанн Гликис (1313–1320), славившийся знанием церковного пения и занимавшийся обучением совре-

¹ Migne. PG. T. CVII. Col. 300–308.

² Ibid. Col. 309–314.

менных певцов, также положил на ноты некоторые утренние стихиры Льва.¹

Все церковные песнопения Льва были написаны прозой, за исключением песни о втором пришествии Господа Иисуса и гимна в честь св. Климента Анкирского, сохранившегося только в отрывке, — которые составлены в стихах. По своей форме эти последние приближаются к анакреонтическим стихотворениям и представляют попытку со стороны Льва восстановить классический стихотворный размер, основанный на качестве слогов, тогда как в христианской поэзии давно уже господствовал ритмический стих, в котором имеет значение число слогов и ударений, и который был более удобен для выражения душевных настроений и поэтического подъема церковных песнотворцев. Очевидно, в этом рецидиве Льва отразилась его начитанность в классической литературе и приверженность к древним образцам.

По своему содержанию церковные песнопения Льва представляют изложение евангельских событий, за исключением стихир на Пятидесятницу — «Приидите, людие, триипостасному Божеству поклонимся», которые своим источником имеют Слово св. Григория Богослова. Мысль писателя ясна и в церковных песнопениях, религиозное его чувство искренно и сильно, поэтическое вдохновение полно жизненности и творческого подъема. Некоторые и евангельские стихиры Льва (7-го гласа — «Се тма и рано, и что у гроба, Марие, стоиши», 6-го гласа — «По еже во ад сошествии и из мертвых воскресении») можно поставить наряду с творениями великих христианских песнотворцев — свв. Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского.

Далее, император Лев продолжал законодательную деятельность своего отца Василия I. С его именем связывается происхождение «Василик (Τὰ Βασιλικά βιβλία)», или «Царских книг», которые имели в Византии значение действующего права вплоть до ее падения. Дело в том, что *Прохирон* и *Эпанагога*, составленные при императоре Василии, при всех своих достоинствах, имели один недостаток — краткость, а отсюда и неполноту по некоторым сложным и запутанным вопросам юридической практики. Этот недостаток и был восполнен *Василиками*, представлявшими новую «ревизию древних законов» или свод всего

¹ Порфирий Успенский. Стихирарные пияты. С. 508.

сохранившегося в силе Юстинианова права, но переработанного в особом византийском направлении, применительно к современным потребностям, в согласии с новейшими комментариями, с переводом латинских терминов на греческий язык. *Василики* разделяются на 60 книг, каждая из которых делится на титулы, а титулы — на главы и параграфы.¹ Книги I, III–V касаются церковных лиц и отношений. В частности, в книге I речь идет о Святой Троице и католической вере, в третьей — о епископах и клириках, о хиротонии и прономиях, о числе клириков Великой Константинопольской церкви, о переходе клириков из одной церкви в другую и о постройке храмов; книга IV посвящена монастырям, монахам и аскетам и их жизни, а пятая говорит о церквях, монастырях и молитвенных домах, об их имуществах и правах, об отчуждении церковных имуществ, церковных канонах и их значении. О Церкви и ее установлениях речь идет и в других книгах *Василик*, например, о браке и разводе говорится в седьмом титуле XXVIII книги, об усыновлении и его отношении к браку — в первом титуле XXXIII книги, и т. д. Как официальный памятник действовавшего в Византии права, *Василики* имеют весьма важное значение и для церковного историка. На основании именно этого памятника, прежде всего, следует изображать правовое положение Церкви в Византии от начала X в., именно при его свете нужно разъяснять те или иные правовые нормы в отношении к духовенству, монашеству, храмам, церковному имуществу и т. д., дополняя, где следует, этот гражданский источник и позднейшими правовыми данными церковного и государственного происхождения. Важно, между прочим, отметить отношение *Василик* к церковным канонам. В третьем титуле V книги говорится: «Мы узаконяем, чтобы св. церковные каноны, изложенные и утвержденные святыми семью соборами, имели значение гражданских законов (*τάξις τῶν νόμων*); догматы этих св. соборов мы принимаем как Божественное Писание, а каноны их мы храним как законы».² *Василики* требуют также от всех членов Церкви в чистоте хранить св. веру и повиноваться всем церковным установлениям (I, 1). Вообще, *Василики* оказали немалое влияние на создание и

¹ Лучшее издание *Василик* принадлежит Heimbach'у (Т. 1–6. Lipsiae, 1833–1870).

² Basilica. I, 133–134.

развитие церковной системы византизма, и с этой точки зрения должны подлежать внимательному изучению историка.

Другая заслуга Льва в области законодательства выразилась в издании «Новелл», или «Новых законов (*Νεαραὶ διατάξεις, ἢ τῶν νόμων ἐπινοήματα καὶ ἐγκαταστάσεις*)», число которых достигает 118-и. *Василики*, как ни велико было их значение, не обнимали некоторых явлений жизни. Понять эти явления и дать им соответствующее выражение в законе — такова была задача Льва и назначение его новелл. Новеллы касаются различных явлений не только гражданской, но и церковной жизни, отчасти вводили в жизнь византийского общества совершенно новые положения, отчасти существенно поправляли и даже упраздняли старые правовые нормы. По своему характеру эти новеллы, сравнительно с соответствующими положениями прежних законодателей, отличаются большей гуманностью и более правильным отношением к запросам жизни. Они имели практическое применение не только в византийскую эпоху, но и в позднейшее время, а некоторые из них и ныне являются действующим правом для Православной Греческой церкви, так как были внесены в толкование Феодора Вальсамона на *Номоканон* Фотия, в *Шестокнижие* Арменупула и *Синтагму* Матфея Властаря. В новеллах выразилось и выдающееся богословское образование Льва, который часто делает здесь ссылки на Св. Писание, апостольские, святоотеческие и соборные правила. Не говорим уже о прекрасном его знании гражданских законов, обязательном для него как василевса и законодателя. Ввиду большого исторического и практического значения новелл Льва Мудрого, из которых очень многие (до 50-и) направлены к ограждению интересов Церкви и к упорядочению ее отношений, представляется необходимым подвергнуть анализу наиболее важные из них.

1. Одна из новелл Льва касается *духовенства и монашества*. Так, новелла II говорит о хиротонии епископов. Дело в том, что император Юстиниан I в СХХIII своей новелле запретил избирать и хиротонисать в сан епископа лиц, имеющих детей от прежнего своего законного брака, так как такие епископы из расположения к детям будут тратить на них свое и церковное имущество. Между тем, 48-е правило Трулльского собора не налагает такого запрещения на кандидатов архиерейства, разрешая и лиц женатых хиротонисать в епископский сан, под условием обязательного пострижения их жен в монашество, — если не

встретится каких-либо других препятствий. По мнению императора Льва, новелла Юстиниана не только не согласна с канонам, но и несостоятельна по существу: строго следуя ей, нельзя удостаивать епископского сана и того, кто имеет братьев и других родных, так как и здесь препятствием может служить родственное расположение. Но божественные каноны, имея это в виду, предоставили епископам право оказывать вспомоществование из церковного имущества и своим родственникам, если они испытывают материальную нужду. «Посему наше от Бога царство, — заключает Лев, — признавая более справедливым следовать божественным заповедям, издает согласный с ними закон, чтобы каждый, достойный — по каноническим основаниям — чести, возводился в архиерейский сан, хотя бы у него и были законные дети, а гражданский закон, что дерзновенно противоречит канонам, впредь не должен иметь практического значения».¹

Новелла XI говорит о рабе, достигшем епископства без ведома своего господина, и определяет, чтобы те рабы, которые тайно достигли архиепископства, лишались его, в силу 82-го Апостольского правила,² и вновь обращались в рабское состояние. Император следующим образом мотивировал свое распоряжение: «Мы не только не прощаем и вообще тех, кто достиг какой-либо цели обманом или воровством, и не позволяем им пользоваться тем, что они приобрели, но и нередко наказываем их как преступников; тем более мы не позволим, чтобы спокойно жил и пользовался двумя самыми почетными преимуществами — свободой и священством, тот, кто осмелился получить их путем воровства, пронырливости и постыдного обмана». Посему, если какой-либо раб, по неведению своего господина, будет хиротонисан в епископа, то это нисколько не поможет ему избежать рабства.³ Таким образом, и эта новелла была направлена в защиту церковных правил и против злоупотреблений в достижении епископского сана.

В новелле III речь идет о времени вступления священнослужителей в брак. Божественными канонами, говорится здесь, требуется, чтобы

¹ *Zachariae, Jus graeco-romanum. Pars III. P. 69–70.*

² «Не дозволяется в клир производить рабов, без согласия господ, к огорчению владетелей их, ибо от сего происходит расстройство в домах». — Ср.: 4-е пр. VI Вселен. соб.

³ *Zachariae, III, 82–83.*

принимающие священный сан или в течение всей жизни соблюдали безбрачие, или, если для них это невозможно, предварительно вступали в брак и потом уже воспринимали божественное служение.¹ Между тем, в настоящее время господствует обычай (ἐπὶ τοῦ παρόντος κρατοῦσα συνήθεια), по которому ищущие священства получают его до вступления в брак, а потом им предоставляется право жениться по желанию, в течение двух лет после посвящения. Император признал это незаконным и неприличным, поэтому в своей новелле повелел, чтобы рукоположение в священный сан совершалось согласно древнему церковному установлению (κατὰ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας διάταγμα), т. е. после вступления в брак, — ибо тому, говорит император, кто посредством духовного совершенствования возвысился над плотским низменным чувством, недостойно опять подчиняться плотскому стремлению, а напротив — следует восходить к более возвышенному и чистому состоянию и проникаться своим божественным служением.²

Новелла VII содержит постановления о клириках, произвольно пытающихся возвратиться в мирское состояние. В делах гражданских, говорит император, должны применяться и соблюдаться и законы гражданские, а в делах церковного порядка полезны законы церковные и священные, сообразно с которыми и следует поступать. И мы, согласно с церковным постановлением (κατὰ τοῦ τῆς ἐκκλησίας θεσμοῦ),³ узаконяем, что того клирика, который по неразумию променяет свое звание на мирское положение, сколько бы раз он ни впадал в такое безумие, следует и против его воли восстановить в прежнем достоинстве.⁴ Таким образом, новелла, по разъяснению канониста Феодора Вальсамона, предписывает клирикам не издеваться над священным званием и одеждой.⁵

В XXV новелле определяется возраст для рукополагаемого в иподиакона. Новелла начинается следующими словами: «Если в гражданских делах значение священных постановлений иногда бывает более действенно, чем значение гражданских узаконений, касающихся тех же самых предметов, то тем большее преимущество перед гражданскими распоря-

¹ Имеются в виду правила — 26-е Апост. пр. и 10-е Анкир. соб.

² *Zachariae*, III, 71.

³ 7-е пр. Халкидон. соб., 21-е пр. Трулл. соб.

⁴ *Zachariae*, III, 78–79.

⁵ *Πάλλης καὶ Πουτλῆς*, II, 354.

жениями принадлежит священным определениям в делах церковного порядка». — О чем же речь? — VI Вселенский собор 15-м правилом определил, что иподиакона должно рукополагать в возрасте от 20-и лет, а гражданский закон (СХХVII новелла Юстиниана, гл. 13), в противоположность ему, назначил для иподиакона 25-летний возраст. Итак, исходя из мысли, что священноначалие должно подчиняться священному закону, мы узаконяем, что достойные рукоположения в иподиакона должны быть двадцати лет.¹

Из новелл, касающихся монашества, десятая говорит о рабе, принявшем иночество без ведома своего господина. Мы знаем, говорит здесь император, насколько почтенен обет монашеской жизни и какого большого уважения и чести заслуживают принявшие это полезное и блаженное иго. Поэтому не с целью принуждать монашество, но с намерением устранить недостойное к нему отношение император признал необходимым издать новое о нем узаконение. Ведь насколько изумительно и божественно монашество, настолько с достойным удивления благоговением следует относиться к нему, чтобы не дать повода к недостойным отзывам о нем. А разве это не повод для неодобрительных суждений о монашеской жизни, когда раб принимает иночество против воли своего господина, от которого он убежал? — Закон Юстиниана (СХХIII новелла, гл. 35) установил трехлетний срок, в течение которого господин имеет право взять из монастыря убежавшего и принявшего иночество раба. Но опыт показал, говорит Лев, что трехлетний срок недостаточен для этой цели и подает повод к злоупотреблениям в монастырской жизни. Ввиду этого император Лев узаконил, что бежавший в монастырь раб, сколько бы времени он ни состоял в иночестве, должен вновь возвратиться к своему господину, если будет им открыт. И раб в этом случае не должен оправдываться благочестивым своим расположением к монашеской жизни, потому что он, бежав от своего господина, оказавшего ему расположение, обнаружил свою порочность, а если он оставил господина из-за возложенных на него трудных обязанностей, то как после этого он может возлюбить иноческую жизнь, которая возлагает долг непрерывно взирать на крест Христов и Его смерть?²

¹ *Zachariae*, III, 173–174. Ср.: *Ibid.*, 88.

² *Ibid.*, III, 81–82.

Новелла VIII была издана императором по просьбе Византийского патриарха Стефана, ввиду злоупотреблений со стороны монахов, допустивших произвольный переход из монастыря в мирское звание. Кто необдуманно избрал иночество, говорит император, и вместо жизни похвальной и достойной ведет беспорядочную и дурную, тот заслуживает самого худого о себе мнения и не может быть оправдан в своих порочных порывах и стремлениях. И надо удивляться, каким образом древний закон (новелла Юстиниана СХХIII, гл. 42; *Василики*, IV, § 14) тем, которые приняли монашество, потом оставили его и возвратились в мирское состояние, как псы возвращаются на свою блевотину или свиньи к прежней грязи, — каким образом древний закон позволил им совершать такое постыдное дело. Ведь этот закон предписал, что монаха, возвратившегося в мир, опять следует водворить в монастырь, а если бегство повторится, то виновный отдается в солдаты. Императору Льву этот закон представляется непоследовательным: если признается делом нормальным (*καλόν*) вообще перемена жизни монашеской на мирскую, то почему не сразу обращать монаха в мирское состояние, зачем нужно ожидать вторичного его бегства из монастыря, куда он вторично был водворен против своей воли? А если справедливо последнее решение, т. е. беглеца-монаха нужно опять водворить в монастырь, то к чему уклонение от этого решения и как бы раскаяние после вторичного его бегства, когда этот несчастный отдается в солдаты? — По мнению Льва, все это является незаконным, и несправедливо включать в ряды мирского войска того, кто вступил в сонм воинства божественного. Поэтому император, согласно с церковным постановлением (7-е пр. Халкидон. соб.), узаконил, что инок, сколько бы раз ни отвергал монашескую жизнь, опять должен водвориться в монастырь, а не принимать мирской образ: ведь гражданский закон, рассуждает Лев, допускающий наконец возможность выхода из монастыря в мир, лишь поощряет в неразумных стремлениях того, кто охватывается жаждой мирских удовольствий.¹

Некоторые новеллы Льва (V–VI, XIV) содержат подробные предписания о распоряжении имуществом лиц, принимающих монашество. Между прочим, в V новелле Лев узаконил, что имущество, которое будет получено монахами уже после их пострижения, не должно тотчас

¹ Ibid, 79–80.

переходить в собственность монастыря, но оставляется в распоряжении иноков; при этом император настаивает, что такие имущества должны идти всецело на дела благотворительные: у монахов могут быть бедные родственники, которым они и должны помогать, нуждающиеся друзья, которых следует утешить материальным пособием, монахи обязаны выкупить раба, протянуть руку помощи нищему, больному и т. д., ничего же подобного не будет, если в распоряжении монаха не окажется никакой собственности.¹ Значит, император Лев, разрешая частную собственность монахам, назначает ее исключительно для целей филантропических, дабы не только целые монастыри благотворили в пользу нуждающихся, странников и больных, как это предписывалось их уставами, но и отдельные обитатели монастырей, в меру имущественных своих средств, оказывали необходимую материальную помощь.

2. Далее, император Лев издал несколько новелл относительно брака. Так, Лев уравнил рабов и свободных в правах на вступление в брак. В Византии, в силу унаследованного от языческих времен воззрения на природное неравенство рабов и свободных, долго не было устойчивого законодательства об одинаковых правах тех и других вступать в церковный брак. Правда, еще Юстиниан в XXII своей новелле (гл. II) признал законность брачных союзов между рабами и свободными, если рабы получали от своих господ разрешение на брак, а вместе с тем и свободу. Но императрица Ирина в новелле от 797–802 гг. запретила девицам, находившимся в положении рабынь, вступать в законный брак и называться супругами (σύζυγοι), особенно тех лиц, которые занимают высокое общественное положение; сожительства с рабынями должны признаваться противозаконными (παράνομοι), а дети — незаконными (νόθοι).² Однако, *Эпанагога* отменила это постановление, а взамен его узаконила (XVI, 20), что господин, освободивший рабу, может жениться на ней, а дети от этого брака должны признаваться законными (νόμιμοι). Император Лев в своих новеллах пошел несколько дальше этого узаконения. В новелле С речь идет о браке между рабами и свободными. Император говорит, что закон должен идти навстречу жизни и устранять возникающие жизненные затруднения и коллизии. Особенно часто такие затруд-

¹ *Zachariae*, III, 75–76.

² *Ibid.*, 60.

нения возникают на почве брачных отношений между лицами свободными и несвободными. И Лев узаконил, что тот, кто женится на несвободной, должен уплатить ее господину определенный денежный выкуп, который и предоставляет обоим супругам свободу, — или же обязывается работать в пользу господина по найму, пока своим вознаграждением не покроет весь выкуп; если же господин умрет до истечения срока такого «добровольного» рабства, то оба супруга немедленно получают свободу. — Если же один из супругов-рабов, говорится в новелле СІ, получит свободу от своего господина, то это отражается на юридическом положении и другого супруга, который также освобождается от рабской зависимости. Настоящий закон, добавляет император, теряет свою силу лишь тогда, когда раб-супруг самовольно добивается свободы, предупреждая волю господина: в таком случае, по вине одного, может потерять свободу и та сторона, которая уже получила ее, так как допущено злоупотребление оскорбления закона.¹ — Значит, Лев уравнял свободных и рабов в отношении брака и подчинил тех и других одинаковым нормам.

Новеллой ХСІ император Лев запретил конкубинат, или гражданский брак. «Мы не позволим, — писал император, — чтобы в нашем государстве допускалось распутство... Согласно с божественными заповедями, приличествующими христианам, мы запрещаем наносить оскорбление как вере нашей, так и природе».²

В связи с запрещением конкубината находится весьма важное постановление Льва Мудрого о том, что сожитие супругов, как свободных, так и рабов, должно начинаться непременно по благословию Церкви. «Древность по своему безразличию, — говорит Лев в LXXXIX новелле, — пренебрегла молитвами и священным богослужением при акте усыновления (υιοθεσις), полагая, что никаким религиозно-нравственным требованиям здесь не наносится оскорбление. На таком же основании древность пренебрежительно относилась и к брачному сожитию, допустив и его без установленного благословения. Но, может быть, у древних был какой-либо предлог для такого выбора, у нас же, достигших, по благодати Божией, более совершенного возраста, не должно

¹ Ibid., 199–201.

² Ibid., 187.

быть того или иного пренебрежения к браку». Поэтому Лев узаконил, что как усыновление, так и супружество должны утверждаться церковными и священными благословениями, а где не будет благословения Церкви, там и брак не может быть правильным и законным. Между браком и безбрачием не может быть среднего состояния. Если кто имеет стремление к супружеской жизни, тот обязан исполнить брачные законы, а кто не ищет супружества, тот должен жить честно и не осквернять безбрачие ложью и обманом.¹ Значит, церковное венчание, в силу новеллы Льва, получило обязательное для всех значение, которого раньше оно в Византии не имело.

Установив всеобщность церковного венчания, император издал закон и о том, чтобы родные дети известного лица не вступали в брак с детьми, им же усыновленными. До Льва браки родных сыновей с приемными дочерьми, или их сестрами по усыновлению, совершались беспрепятственно, так как усыновление не всегда сопровождалось и церковным благословением, ограничиваясь лишь гражданским актом этого правового действия. Но император Лев предписал, чтобы усыновление непременно совершалось по церковному чину. А вместе с тем новеллой XXIX он и узаконил, чтобы впредь не допускались браки между детьми родными и усыновленными одного и того же лица, так как между ними возникает духовное родство, препятствующее браку.²

Лев особым законом определил и возраст вступающих в брак, ввиду допускавшихся злоупотреблений. По предписанию LXXIV новеллы, сватовство или обручение должно происходить незадолго до венчания, а не в семилетнем возрасте жениха и невесты, когда у них не может быть и сознательного отношения к акту, — хотя гражданский закон и допускает это, венчание же и вступление в брак должно совершаться лишь тогда, когда жениху исполнится 14 лет, а невесте пойдет 13-й год, — как это было узаконено CIX новеллой Льва. В заключении последней новеллы прибавлено, что в исключительных случаях, в силу принципа *οἰκονομία* и для достижения каких-либо высших целей, василевс, которому от Бога вверено домостроительство мирских дел, может для блага своих подданных отступать от всей строгости указанного закона и до-

¹ *Zachariae*, III, 185.

² *Ibid.*, 185.

пускать вступление в брак ранее исполнения назначенного для жениха и невесты возраста.¹ Здесь имеются в виду так называемые политические браки и разные затруднительные жизненные коллизии, требующие выхода из неустранимых препятствий.

Супруги после заключения брака должны проводить жизнь в согласии, любви и чистоте. Нарушение чистоты брачной жизни влечет для виновных большое наказание. Преступление прелюбодеяния, говорит Лев в XXXII новелле, требует не меньшего наказания, чем убийство. Ведь убийца своей преступной рукой лишает жизни большей частью одного человека, между тем как прелюбодейка губит жизнь мужа, детей, других родственников, одним ударом ниспровергает всех прикосновенных к данному браку лиц. По определению императора, и прелюбодей, и прелюбодейка должны наказываться отсечением носа, а потом жена заключается в монастырь, где в душевном сокрушении о грехе и должна проводить жизнь, но насильственно не постригается в монашество; ее приданое отдается в распоряжение пострадавшего мужа, а остальное имущество разделяется между монастырем и детьми или ее родственниками; если же жена, живя в монастыре, остается в мирском звании, то получает доходы от имущества, которыми и распоряжается по своему желанию.²

В новеллах Льва регламентируются и поводы к разводу. Так, в XXX новелле император, в отмену закона Юстиниана, постановил признать достаточным поводом к разводу соглашение жены, при жизни ее мужа, с другим лицом относительно вступления в новый брак. «Разве не справедливо, — говорит здесь Лев, — чтобы совершенно была отсечена от единения, как заранее себя отделившая, та, которая посредством брачного союза была соединена с мужем в плоть едину, но не возлюбила его, которая оскорбила соединившего их Творца тем, что обратила свой взор к другому, а вместе с тем прониклась враждебным настроением к мужу? Какое еще нужно доказательство того, что жена питает к мужу ненависть, коль скоро она, отвращая свой взор от близкого человека, с преступным помыслом сосредоточивает его на другом и переносит на него свою любовь?»³ В XXXI новелле Лев признал бракорасторгающим по-

¹ Ibid., 211, 172.

² Ibid., 116–117.

³ Ibid., 113–115.

водом истребление женою плода.¹ В XXXIII новелле император совершенно запретил, вопреки законодательству Юстиниана, вступать в новый брак мужьям и женам пленников, а женам воинов, пропавших без вести, разрешил вступать в брак лишь в случаях удостоверенной военными властями смерти их мужей, иначе они подвергались телесному наказанию за прелюбодеяние вместе с новыми своими мужьями, а воинские начальники — денежному штрафу в пользу пострадавшего от их лжесвидетельства мужа.²

В новелле CXI император говорит о сумасшествии жены как поводе к разводу, причем необходимым условием для расторжения брака признает трехлетний период болезни и происхождение последней помимо вины мужа и его родственников. После развода больная жена отдается на попечение своих родственников, а если их нет, то вверяется заботам местного епископа, который должен поместить больную в одной из женских обителей, под надзором опытной игуменьи. Если же будет доказано, что муж повинен в болезни своей жены, то его подвергают телесному наказанию, лишению имущества, всегашнему безбрачию и даже заключению в монастыре. Во время болезни жены, происшедшей без вины мужа, последний обязан принимать все меры к ее излечению.³ В новелле CXII речь идет о сумасшествии мужа как поводе к разводу, причем назначается пятилетний срок болезни. Если же сумасшествие мужа (или жены) будет обнаружено в самый день заключения брака, то последний немедленно должен быть расторгнут, хотя бы священнодействие было уже совершено, — подобно тому, как и обручение (*μνηστεία*), в случае обнаруженного сумасшествия жениха или невесты, немедленно расторгается и теряет свое значение.⁴

Представляет интерес и XC новелла Льва, запрещающая вступление в третий брак. Человек (говорится здесь) есть творение Божие, украшенное разумом и волей, и не должен в своих действиях уклоняться от добродетели: такое уклонение настолько для него предосудительно, насколько разумная природа выше неразумной. В частности, в делах

¹ *Zachariae*. III, 115–116.

² *Ibid.*, 118–120.

³ *Ibid.*, 213–216.

⁴ *Ibid.*, 216–218.

брачных люди должны хранить целомудрие. Однако, в действительности бывает не так, и люди, не принимая во внимание снисхождения священных законов к нашей немощи, пренебрегают епитимией за второй брак (по 4-му и 87-му пр. св. Василия Великого — отлучение от св. Причастия на год и на два, по 10-му пр. Никифора Исповедника — лишение Евхаристии на два года) и даже вступают в третий брак. Между тем, гражданский закон (*Прохирон*) высказал только порицание вступившим в третий брак и не следует в этом отношении церковному учению. Ввиду этого император узаконил, что вступившие в третий брак должны подвергаться наказанию по канонам, т. е. лишению св. Причастия в течение пяти лет (11-е пр. св. Никифора).¹

3. Из новелл *общего церковно-религиозного содержания* одна (LIV) узаконяет покой воскресного дня. Почтенны по своим делам те христиане, говорится в этой новелле, которые исполняют божественные законы, данные для спасения людей, выражающие волю Божию и имеющие преимущество перед законами гражданскими. Так, законом св. апостолов (пр. 66-е) предписано хранить покой в воскресный день. Между тем, закон гражданский (*Василики*, VII, 17, 19) не вполне следует церковному закону и, повелевая судьям и ремесленникам оставлять свои занятия в воскресный день, позволяет земледельцам продолжать свои работы в этот день. Ввиду несправедливости гражданского закона и противоречия его с законом церковным, Лев постановил, что покой воскресного дня должен быть обязателен для всех христиан, без различия звания и сословия.² Затем, новеллой XII Лев утвердил за храмом Св. Софии все владения, приписанные к нему со времени императора Юстиниана, причем часть доходов от них была предназначена, как и прежде, на погребение умерших бедняков и нищих.³ Наконец, в новелле LV Лев повелевал, чтобы иудеи принимали крещение и жили по христианскому обряду. По древнему закону, говорится здесь, иудеи должны жить по Писанию, не отказываться от своих обычаев, обрезывать детей и пр. Но наш предшественник по престолу и отец, ревнуя об их спасении, не остановился на прежних законах, привлекал иудеев к св. крещению и

¹ Ibid., 186.

² Ibid., 147–149.

³ Ibid., 83–84.

повелевал жить по-христиански. И мы, признавая деяния отца разумными, упраздняем и все древние законы о евреях и повелеваем, чтобы они жили по предписаниям чистой и спасительной веры христианской. А кто будет уличен в отречении от христианских законов и в уклонении в иудейское учение, тот должен подлежать смертной казни как вероотступник.¹

Таким образом, император Лев VI Мудрый развил выдающуюся деятельность в области церковного права. Здесь его имя может быть поставлено наряду с именем знаменитого Юстиниана, законодательство которого, вообще говоря, было полезно для Церкви. И новеллы Льва были направлены ко благу Церкви. В них император раскрывал важность и значение церковных канонов, ограждал их чистоту и неприкосновенность, распространял их влияние на область гражданско-общественных отношений, подчинял гражданский закон канону, чтобы создать полное торжество церковных идей в жизни общества. Разумеется, его новеллы, как постановления государственной власти, имели задачей возвести церковные правила в значение гражданских законов и сделать определения Церкви обязательными для всех подданных в качестве государственных законов. С научно-литературной стороны новеллы свидетельствуют о больших познаниях Льва в области права, касающегося Церкви и богословия. Лев часто цитирует здесь свод государственных законов — *Василики* вместе с их источниками, критикует законодательство Юстиниана, исправляет его и дополняет, отмечает несоответствие его требованиям времени и дает правовым нормам более совершенную регламентацию. Император Лев хорошо знал и источники церковного права, которым придает первенствующее значение сравнительно с гражданскими законами, сопоставляет их текст и смысл с постановлениями гражданскими, ссылается на Св. Писание (новеллы II, ХСVIII и др.). Язык новелл Льва вполне литературный и довольно ясный и простой.

Император Лев написал и аскетический труд под заглавием «*Οἰοκτικῆ ψυχῶν ὑποτίπλωσις*» — «Устав для руководства душ». Произведение представляет как бы нравственно-аскетическое руководство для монахов, с изложением идеалов иночества и способа их осуществления.

¹ *Zachariae*, III, 149–150.

Сочинение было написано для духовного отца императора — Евфимия, когда последний состоял игуменом константинопольского монастыря свв. Космы и Дамиана в Псамафии (893–896 гг.), построенного Львом. Оно разделено на три книги и состоит из 190 небольших глав. Каждая глава разделяется на две части, из коих первая написана чисто классическим языком и предназначалась, как разъясняет Лев, для более образованных монахов Псамафийского монастыря (*διὰ τοὺς φιλοπονητέρους*), а вторая написана более простым языком, содержит толкование первой части и имеет в виду менее образованных иноков, неспособных понять сжатую, синтетическую речь первой части. Уставный характер сочинения сближает его с так называемыми ктиторскими *Типиками* византийских монастырей, имевших большое распространение в средневековую эпоху. Автор обнаруживает здесь большую начитанность в византийской аскетической литературе, а вместе с тем и прекрасное знание древне-эллинской речи. Сочинение было издано лишь в 1909 г.¹

Кроме того, императору Льву приписываются: полемическое послание к сарацинскому князю Омару и каталог епархий, подчиненных Константинопольскому патриарху. Но послание к Омару раскрывает латинское учение о *Filioque*, тогда как император Лев в своей проповеди на день Сошествия Св. Духа решительно опровергает это учение, а затем и по своему элементарному содержанию оно не может принадлежать Льву, отличавшемуся серьезным богословским образованием. Что касается каталога епархий, то и он в целом своем составе не может принадлежать Льву, так как значительная часть его содержания относится к 1084–1140 гг.

Ввиду возникшего обвинения Льва в излишней привязанности к языческой философии, он должен был написать «Апологию» (в стихах), в которой он раскрыл свою веру в Господа Иисуса Христа. Другие произведения Льва в стихах («Эпиграммы», *Καρκίον*), а равно его «Оракул» (*Χρησμός*), имевший большое распространение в средневековую эпоху, и «*Ελαρχικὸν Βυβλίον*» относятся по своему содержанию к светской литературе. Наконец, «Военная тактика», надписываемая именем императора Льва, принадлежит не Льву Мудрому, а Льву III Исаврянину.

¹ Пападопуло-Керамевс А. И. Сборник греческих неизданных богословских текстов IV–XV вв. 1909. С. 213–253.

Итак, император Лев VI не без основания был назван Мудрым. Он был достойным учеником патриарха Фотия и ознаменовал себя выдающейся просветительной деятельностью. Влияние знаменитого патриарха выразилось и в том, что его царственный ученик хорошо изучил богословие, сам занимался богословскими трудами и всей вообще литературной своей деятельности сообщил церковный характер. Проповеди Льва показывают, что он легко ориентировался и в трудных богословских проблемах, каковы учение о Св. Троице и вопрос об исхождении Св. Духа; литургические его произведения свидетельствуют о вдохновенном поэтическом даровании писателя, а законодательные труды имели значение «новых» правовых норм, стоявших на уровне правового самосознания церковного общества. Большая заслуга Льва состояла в том, что он покровительствовал просвещению, собирал ко двору людей ученых, поощрял их к занятиям и содействовал литературному оживлению в Империи. В его именно царствование выступили на литературное поприще патриархи Николай Мистик и Евфимий, Кесарие-Каппадокийский митрополит Арефа; Никита Пафлагонский; Никомидийский митрополит Георгий; Марк, эконо́м при церкви св. Мокия, потом епископ Отрантский; монах Григорий, составивший житие св. Василия Нового; магистр и патриций Лев, автор экзегетических трудов по Св. Писанию Ветхого и Нового Завета и тропарей на некоторые праздники; Косьма Веститор, составивший похвальные речи в честь св. Иоанна Златоуста, Иоакима и Анны, пророка Захарии и канон на Богоявление; Никифор Философ, автор похвального слова в честь патриарха Антония Кавлея. Наконец, Лев своей любовью к науке, литературной деятельностью и всем вообще отношением к просвещению обеспечил и дальнейшее его процветание в Византии, которое с особой силой и продуктивностью выразилось в царствование его сына — Константина VII Порфирородного.

V. 2. Император Константин VII Порфирородный и его заслуги в области духовного просвещения

Константин VII Порфирородный занимал престол в продолжение 47-и лет (912–959), но фактически начал управлять Империей лишь с 945 г., когда он освободился от влияния и опеки своего тестя Романа I

Лакапина (920–944) и его сыновей, захвативших в свои руки власть в Византии и державших Константина вдали от государственных дел. Впрочем, порфирородный наследник престола не тяготился ни этой опекой, ни удалением от политики. Сын Льва Мудрого, он получил хорошее образование¹ и унаследовал от отца большую любовь к науке и весь свой досуг посвящал учено-литературным занятиям. Царский дворец сделался приютом ученых, которые составляли постоянное общество для юного василевса, читали вместе с ним книги по богословию, философии, юриспруденции и истории, вели непрерывные беседы по научным вопросам, живо интересовались научными изысканиями и литературными работами. Получая от своего экономного тестя небольшой денежный фонд на содержание, молодой царь могущественной и богатой Империи расходовал и эти деньги преимущественно на приобретение драгоценных кодексов. С необыкновенной ревностью предаваясь научным занятиям, Константин приобрел обширные и разнообразные познания. Своей ученостью он превосходил всех современников и был как бы царем ученых в многочисленном их сонме. Наука была для него истинным призванием в жизни. Он остался верен этому призванию и тогда, когда императорская власть фактически перешла к нему и он стал во главе обширной Империи. Константин по-прежнему занимался преимущественно наукой и литературными трудами и интересовался книгами и учеными беседами куда более, чем политикой и вообще государственными делами. Даже во время военных походов он имел при себе библиотеку, которую и приказывал перевозить с места на место, по мере передвижения войск. В этой библиотеке были книги преимущественно церковно-богословского содержания, а равно руководства по военной тактике.² Что касается познаний Константина Порфирородного, то они были обширны и разнообразны. Несомненно, он был очень сведущ в богословии, знание которого было в Византии необходимым признаком каждого образованного человека. Между прочим, Продолжатель Феофана свидетельствует (Р. 457), что Константин высоко чтит великого

¹ Его учителем (παιδαγωγός) был некто Феодор, оказавший большое влияние на ученика. См.: *Theoph. Cont.*, 390 etc.

² *Rabmaud*. L'Empire grec au X siècle. Constantin Porphyrogénète. Paris, 1870. P. 41, 64.

учителя Церкви св. Иоанна Златоуста, проповеднические творения которого он изучил в совершенстве. И «мудрость», или философия, была любимой наукой василевса. Затем, он был не только историком и юристом, но и археологом и этнографом. Его исторические сведения поражали современников своей широтой и детальностью, а юридическое образование дало ему возможность издать несколько новых узаконений, дополняющих *Василики* и новеллы Льва Мудрого. Как археолог, Константин с большим интересом описывает развалины дворца Диоклетиана в Сполетто, начертывает его план, говорит о качестве материала. Он изучал и нумизматику, как вспомогательную науку для археологии. Как этнолог, он сообщает важные сведения о народах, входивших в состав населения Византийской империи. Константин был замечателен и как филолог, знал языки соседних народов (например, славян) и представлял редкое в этом отношении исключение среди византийских ученых. Он хорошо знал искусство живописи и вызывал изумление современников своими правильными и точными суждениями о художественных произведениях. Продолжатель Феофана говорит, что василевс был сведущ и в некоторых мастерствах — золотых и серебряных дел, в кузнечном мастерстве и т. п. (Р. 450). Военная тактика и морское дело также были хорошо известны ему по литературным своим источникам (*Theoph. Contin.*, 451). Он был причастен и к музыке и поэзии и, по сообщению Продолжателя Феофана (Р. 457), занимался составлением церковных песнопений. Словом, император был на редкость образованный и талантливый человек. Он всецело жил интересами науки, а его двор представлял как бы новую Академию. Разумеется, не во всех областях знания он достиг одинаково выдающихся результатов, но из его сочинений видно, что это был далеко не дилетант...

Имея большую любовь к науке и знанию, император Константин много заботился о распространении просвещения в народе. Кедрин свидетельствует об императоре, что он своими трудами восстановил в Византии науки — арифметику, музыку, астрономию, геометрию, стереометрию и первенствующую над всеми — философию, которая в прежнее время пришла в упадок вследствие небрежения императоров; Константин отыскивал и находил отличных и сведущих людей в каждой из этих наук, назначал их учителями, собирал желавших учиться и покровительствовал им; и вот император в короткое время изгнал невежество.

и Империя снова процвела просвещением. Он также заботился о ремеслах и искусстве и привел их в большое совершенство.¹ Продолжатель Феофана, в свою очередь, говорит, что Константин был царь благочестивый и добродетельный (φιλόθεος καὶ φιλόκαλος) и прилагал все усилия к тому, чтобы всё в Империи исправить и улучшить, развить прогресс во всех сторонах культурно-общественной жизни (φιλοκαλία καὶ καλλιέργειαν καὶ τῆς πρὸς πάντα διόρθωσιν καὶ βελτίωσιν μέλλων διηγεῖσθαι). Ввиду того, что науки и искусства еще под влиянием иконоборства пришли в Империи в упадок, император принял меры к их восстановлению. Он обратил внимание как на делание, так и на созерцание (πράξις καὶ θεωρία), приближающее нас к Богу. И если первое — πράξις — пригодно преимущественно в государственных делах, второе — θεωρία — выражается в делах духовных и разумных, причем они помогают друг другу. Искусство практическое (τὸ πρᾶκτικόν), продолжает историк, достигается посредством занятий и усовершенствования в риторике, а теоретическое образование (τὸ θεωρητικόν) приобретается философией и естественным познанием бытия. Император и стремился осуществить в просвещении народа эту двойственную задачу — практическую и теоретическую, и устраивал народные школы с таким расчетом, чтобы они приготавливали просвещенных деятелей на различные поприща общественной и государственной жизни.² Во главе византийских школ времени Константина Порфирородного стояла Константинопольская академия, в которой существовали четыре факультета — философский, риторический, геометрический и астрономический. А затем, характеризуя Константина, Продолжатель Феофана добавляет, что царь так почитал добродетель и знание, как никто другой из прежних царей. Если он встречал образованного человека, знающего законы государства и способного к полезной деятельности, то не оставлял его без своего внимания и старался предоставить ему лучшее место и более высокое положение. И тогда, свидетельствует историк, можно было повсюду наблюдать правый суд и господство закона, потому что сам Порфирородный был любитель законности и порядка. Константин также улучшил положение крестьян, которые притеснялись властителями, построил благо-

¹ Cedrenus. II, 326.

² Theoph. Contin., 445–446.

творительные заведения, освободил многих из заключения и вообще, как василевс гуманный и просвещенный, поднял благосостояние Империи в разных отношениях, заслужив наименование доброго и христоподрожательного правителя (χριστομίμητος ἄναξ).¹ И сотрудниками царя на культурном поприще были образованные питомцы Византийской академии. Один из них, составивший по поручению василевса «Γεωπονικά», или *Земледельческую энциклопедию*, в предисловии к своему труду говорит, что император своим гением и мудростью вызвал к жизни философию и риторику, возродил знание и искусство, протянув им свою могущественную руку.

Что касается сочинений Константина Порфирородного, то из них лишь некоторые имеют церковно-историческое значение. Во главе их нужно поставить «Ἐκθέσεις τῆς βασιλείου τάξεως», или *Придворный Устав* Константина VII, известный преимущественно под латинским заглавием «De cerimoniis aulae bysantinae». Устав не в полном своем составе принадлежит императору Константину, который был не столько его автором, сколько редактором, объединившим в одном издании несколько отдельных трудов, составлявшихся постепенно, в течение более или менее продолжительного времени. Дело в том, что Устав состоит из придворных обрядов (ἀκολουθία), чинов (τάξεις) или церемониалов, вырабатывавшихся в Византии на основании продолжительной практики, и написан с целью закрепить на будущее время установившийся порядок, особенности и подробности царских выходов, торжественных приемов, празднеств и т. п., достойные сохранения в будущем и способные поддержать «великолепие и престиж византийского двора и царской власти в сознании как византийцев, так и чужеземных народов». Таким образом, задача писателя состояла не в сочинении нового, неизвестного и небывалого, а в сохранении старого, в констатировании принятого и практиковавшегося. Император Константин был автором только тех обрядов, которые он впервые записал и внес в *Придворный Устав*, в отношении же к другим материалам он был только редактором, — собрал прежние записи, привел их в порядок и систематизировал. Устав состоит из двух книг, каждая из которых предваряется предисловием. Вторая книга памятника почти в целом составе принадлежит Констан-

¹ Theoph. Contin., 447.

тину, который и записал здесь различные придворные обряды, совершавшиеся частью до него, частью при нем. Материалом для первой книги служили записи Петра Магистра (VI в.), дополненные Константином на основании официальных придворных сборников, касавшихся византийского церемониала. *Придворный Устав* Константина Порфирородного имеет большое значение для истории Византии и древностей — церковных, политических, военных, придворных и частных, словом, для всех сторон византийской жизни. Первый издатель *Придворного Устава*, ученый Рейске (Т. 1–2. Лейпциг, 1751–1754 гг.), следующим образом оценил значение этого памятника: «Если в настоящем веке и, можно сказать, вообще когда-нибудь, была издана книга, важная для изучения римской и византийской истории, так это именно — *Придворный Устав* Константина Порфирородного. Нет такого предмета, в области как церковной, так и гражданской, которого бы эта книга не касалась и не разъясняла. Кто пожелает изучить церковные обряды и порядки, тот узнает из этой книги, какова была Греческая церковь в X в., как избирались патриархи, каковы были их сношения с императорами, каково было устройство храмов, каков был порядок праздников, в какие дни и куда совершались крестные ходы и религиозные процессии. Кого более интересует политическая история, для того здесь открывается обширное и приятное поле для созерцания и исследования; в сочинении сообщаются сведения о короновании императоров, свадебных торжествах, крещении царских детей, производстве в чины, о торжественных выходах в праздничные дни, приеме послов, отправлении царей на войну и т. п.; эта книга гораздо более, чем какая-либо другая, знакомит с византийскими сановниками и чиновниками, высшими и гражданскими, с гвардейскими отрядами и свитой царей». Таким образом, *Придворный Устав* имеет весьма важное научное значение, в частности, для церковной истории. С целью осветить это значение представим анализ некоторых подробностей в содержании памятника.¹

¹ Придворный Устав перепечатан с издания Рейске в боннском издании *Corpus'a scriptorum historiae byzantinae*, под ред. Нибура (Т. 1–2. Bonnae, 1829) и у Migne'я PG. Т. CXII. — Прекрасный ученый о нем труд составил проф. Д. Ф. Беляев. *Byzantina. Очерки, материалы и заметки*. Кн. I–III. СПб., 1890–1906.

В Уставе, между прочим, описаны торжественные царские выходы по воскресным и праздничным дням: в ту или другую церковь Константинополя, преимущественно в храм Св. Софии. Эти выходы разделялись на большие, средние и малые, в зависимости от праздничных дней и поводов к их совершению. В частности, большие выходы в Св. Софию (на Пасху, в праздники Пятидесятницы, Преображения и Рождества Христова, Крещения Господня) происходили следующим образом. Ранним утром праздничного дня, в который назначался царский выход в Св. Софию, в Большой царский дворец собирались многочисленные придворные чины и располагались в тех помещениях, где они должны были приветствовать царя на пути в храм и присоединиться к его свите для дальнейшего шествия. Самые высшие и ближайшие к царю сановники, чины кувуклия и царские телохранители, располагались в палатах близ Хрисотриклина, или Золотой палаты, откуда выходил царь. Все придворные чины были одеты в соответствующие парадные облачения — скарамангии¹ и хламиды разного цвета и материй. В восьмом часу утра из внутренних покоев царь, облаченный в скарамангий, выходил в Золотую палату и молился пред образом Спасителя в восточной конке. К нему немедленно являлся препозит (министр двора), кланялся и, вступив в обязанности распорядителя церемонии, приказывал веститорам подать царю обшитый золотом плащ. Облачившись в него, царь, в сопровождении препозита, паракимомена, протовестиария, китонита, папия и других высших чинов кувуклия, выходил из Хрисотриклина в соседнюю палату — Сигму Триконха, где его встречали и приветствовали высшие сановники и чины царской свиты и охраны — логофет дрома, протоасикрит, протонотарий, протоспафарии и спафарии и т. д. Предшествуемый и сопровождаемый всеми этими чинами кувуклия и охраны, царь направлялся во дворец Дафны, где прежде всего заходил в дворцовый храм (εὐκτήριον) Пресв. Богородицы, брал у препозита зажженные восковые свечи, совершал тоекратный поклон и молился, после чего кувукулярии ставили эти свечи перед иконами. Отсюда царь шел в соседний дворцовый храм Св. Троицы, где также молился, совершая три поклона со свечами в руках, а после заходил в Крестильницу при дворце

¹ Скарамангий (σκαρμάνγιον) — верхняя официальная одежда, по своему крою похожая на тунику.

Дафны, молился перед стоявшими здесь большими и великолепными крестами и приказывал препозиту поставить свечи. В то время как царь молился в этих евктириях, придворные чины собирались в тронной палате Дафны (Августей), где и приветствовали царя, когда он входил сюда из Крестильницы. Затем царь направлялся в придворный храм св. Стефана, молился со свечами в руках и поклонялся большому и великолепному кресту св. Константина Великого и, наконец, достигал Китона (Покоя) Дафны, где и ожидал того момента, когда патриарх через своего референдария известит его о ходе службы в храме Св. Софии, дабы царь мог прибыть в церковь перед малым выходом. В Китоне кувикулярии и китониты снимали с царя скарамангий и плащ и облачали его в дивитисий,¹ который в IX–XI вв. составлял необходимую принадлежность парадного царского облачения. Когда патриарший референдарий докладывал царю через препозита о времени следования в храм, то царь в дивитисии выходил из Китона Дафны в соседний триклин Октагон, где веститоры, по возгласу препозита: «Повелите», облачали царя в хламиду, а препозит надевал на его голову корону. Теперь царь был в полном парадном облачении и начинал торжественное шествие. Сопровождаемый и предшествуемый чинами кувуклия, с паракимоменом позади, с проздром синклита впереди, царь выходил в Августей, а потом в портик его, называвшийся Золотая Рука,² где происходил первый прием высших чинов, входивших сюда по рангам. Царь занимал особое возвышенное место, вокруг него в определенном порядке стояли чины кувуклия и почетная стража.

Когда таким образом все занимали свои места, препозит, по знаку царя, становился перед ними, делал поклон царю наклоном головы, и затем, обернув руку хламидой, делал знак остиариям, стоявшим с золотыми жезлами у входа, приказывая вводить для поклонения царю сановников, стоявших в соседней палате (Онопод). Сановники вводились группами, сообразно с чином и рангом должности (сначала магистры,

¹ Дивитисий (διϋτισιόν) — длинная с широкими рукавами одежда, надевавшаяся через голову и по форме походившая как на хитон, так и на стихарь. Впоследствии он стал называться *саккосом*.

² Обыкновенно царь мыл здесь руки в золотом, украшенном драгоценными камнями рукомойнике.

потом анфипаты, патрикии и т. д.) и, войдя в залу, падали перед царем ниц, а потом занимали свои места перед царем в два ряда, справа и слева, образуя перед ним широкий путь. Когда все высшие чины удостоятся чести лицезреть царя и поклониться ему раньше и отдельно от низших чинов, препозит, сделав василевсу поклон, громко возглашал: «Повелите». Все присутствовавшие чины хором возглашали: «На многие и счастливые времена да продлит Бог ваше справедливое царство». После этого возгласа все шли в следующую залу — Онопод, соблюдая тот порядок, в каком стояли — младшие впереди и дальше от царя, старшие — ближе, и становились там в том же порядке, в каком совершали шествие. Царь с чинами кувуклия и телохранителями шел вслед за синклитом и входил в Онопод тогда, когда члены синклита занимали здесь места в определенном порядке. В Онопode василевса встречали другие чины — низшего ранга (друнгарии виглы и флота, спафарии, спафарокандидаты). Когда царь становился на возвышении у двери Онопода, то все находившиеся здесь чины падали перед ним ниц, вставали и, после возгласа церемониаря: «Κελεύσατε», говорили: «На многие и счастливые годы да продлит Бог царство ваше». Отсюда вся процессия направлялась в триклин Консistorии, где царя встречали новые чины (асикриты, царские нотариусы, хартулларии и пр.). Царь входил в Консistorию через главную среднюю дверь и вступал на возвышение под балдахином. Весь присутствовавший синклит опять повергался ниц, поклонялся царю и после возгласа силенциаря: «Повелите», хором отвечал: «Да продлит Бог царство ваше на многие и счастливые годы». Затем царь со всем синклитом, кувуклием и телохранителями вступал в Палату экскувитов, где его встречали знаменосцы с римскими скипетрами и знаменами, а также и другие придворные и служилые чины (канкелларии, номики), которые пели особые песнопения, приуроченные к дню торжества. Встречаемый и сопровождаемый песнопениями (или духовными стихами) и многолетиями, царь, предшествуемый синклитом, знаменами и скипетрами, идет в Лихны (Λύχναι — светильники) и с зажженными свечами в руках трижды поклонялся здесь серебряному кресту. Отсюда он направлялся в Трибунал, где уже стояли димы Ипподрома, знатные иностранцы и посланники города со своими сотрудниками, представители городских цехов, члены городского управления.

Собрание представляло величественное и блестящее зрелище. Царь был окружен многочисленной свитой в парадных облачениях со множеством знамен, с крестом Константина и жезлом Моисея,¹ которые приносились из храмов св. Феодора и св. Стефана. Кругом стояли стража и гвардейские отряды разных наименований, в красивых одеждах и с оружием, украшенным золотом, серебром и драгоценными камнями. Великолепию и блеску собрания соответствовало украшение Трибунала, о котором всегда заботился епарх города. Придворные поставщики и купцы, торговавшие дорогими материями и коврами, шелковыми тканями и златотканными одеждами, украшали Трибунал всеми этими предметами своей торговли, а банкиры и золотых и серебряных дел мастера, ювелиры расставляли и развешивали здесь изящные и дорогие сосуды разного рода и блестящую утварь. Царь, стоявший в полном облачении на виду всего многочисленного и блестящего собрания, являлся теперь и своим подданным, и иностранцам во всем блеске и величии христианского православного царя-самодержца, представителя могущества и культуры великой Византийской империи. При виде такого блеска и величия все иностранцы должны были проникнуться уважением к силе, богатству и могуществу ромейского василевса, единственного во всем мире законного царя, — по мнению византийцев, — а подданные проникались национальной гордостью и благоговением к василевсу как защитнику православной веры, покровителю Церкви и носителю византийской культуры. Выразителями благоговейных и верноподданнических чувств к царю являлись представители народа — димы, или партии, Ипподрома как носители общественного мнения и настроения. Они встречали и провожали царя своими славословиями и многолетиями. Первый прием царь оказывал загородному диму венетов. Предварительно главный начальник (димократ) партии приближался к царю и кланялся ему в ноги, а потом подносил ливелларий, или свиток, с приличными празднику поздравлениями, пожеланиями и славословиями, а потом певчие и димоты возглашали: «Многие вам лета, божественное царство», «Многия вам времена, служители Господни, самодержцы ромеев», «Да сохранит Бог святое царство ваше долголетним» и пр. Во время пения димотов димократ венетов стоит перед царем и трижды осеняет его крест-

¹ Он был привезен в Константинополь при Константине Великом.

ным знаменем при каждом многолетствовании. После этих славословий процессия двигалась через Трибунал в Палату схол, где происходил второй прием — загородного дима прасинов. Димократ партии подходит к василевсу, кланяется ему в ноги, целует их и рукой, покрытой хламидой, подносит царю ливелларий с приветствиями, после этого становится на свое место и рукой, обернутой концом хламиды, осеняет царя крестным знаменем, когда поют димоты. Последние возглашают: «Многие вам времена, избрание Св. Троицы, самодержцы римлян, служители Господни, владыки, с царицами и багрянородными вашими». После каждого возгласа также поют: «Свят, свят, свят». Пение заканчивается многолетием: «Да сохранит Бог святое царство ваше на многая лета». При входе царя и при удалении его из палаты певчие, как и в Трибунале, поют еще духовные стихи на гласы, например, на Рождество Христово — «Без матери на небеси, без отца рождается на земле» (3-й глас), на Крещение — «Христос святым крещением очищает Церковь» (глас 8-й) и т. д. Затем по пути в Св. Софию совершалось еще четыре приема димов (городского дима венетов и городской партии прасинов), причем певчие и народ опять возглашали духовные песнопения, славословия и многолетия, варьируя их в зависимости от дня торжества, но неизменно выражая идею о божественном происхождении царской власти, о долге царей защищать веру православную, покровительствовать Церкви, жить под ее благодатной сенью. Иногда димы прославляли подвиги и доблести царей. Так, в Троицин день 963 г., во время выхода в Св. Софию царя Никифора Фоки, певчие пели: «Вот грядет утренняя звезда, восходит заря, отражает лучи солнца, бледная смерть сарацинов, Никифор влатель. Многая ему лета. Народ, поклоняйтесь ему и почитайте, склоняйте выи свои». Здесь выражалась признательность Никифору за его победу над сарацинами Крита, который был возвращен под власть византийского василевса.

Но вот царь достигал храма Св. Софии и через красные (главные, западные) ворота вступал в нарфик, где препозит снимал с него корону. У входных дверей нарфика царя ожидали все священнослужители во главе с патриархом, который держал крест, между тем как архидиакон нес Евангелие, а диаконы — кадила и светильники, так как царь входил во время совершения малого входа. Войдя в нарфик, царь прикладывался к Евангелию и кресту, затем он и патриарх кланялись и приветство-

вали друг друга, причем патриарх кадил царя, который со словами: «Χαῖρε, κύριε πατριάρχῃ», целовался с патриархом и, взяв его за правую руку, шел с ним через нарфик к Царским вратам, ведущим из нарфика в храм. Патриарх читал входную молитву, а царь со свечами в руке совершал троекратное поклонение перед Царскими вратами, над которыми было изображение царя, поклоняющегося Христу Спасителю, восседающему на троне с Пресвятой Богородицей и архангелами по сторонам. После входной молитвы царь опять прикладывался к св. Евангелию и кресту, затем духовенство продолжало совершать малый вход при пении «Приндите, поклонимся», а царь, опять взяв патриарха за правую руку, проходил посреди храма на солею: впереди их шли служившие с патриархом духовные чины, архидиаконы с Евангелием, диаконы с кадилами и светильниками. Весь духовный синклит шел с царем и патриархом среди наполнявшего храм народа и чинов царского синклита, которые входили в храм большими дверями раньше царя и занимали каждый чин определенные места на правой южной стороне. Царя окружали только высшие чины кувуклия. Знамена царских и гвардейских отрядов и скипетры, носимые впереди процессии, водружались на солее, а крест св. Константина вносился в алтарь. Когда царь и патриарх проходили среди чинов, последние хором возглашали царю: «Да продлит Бог святое царство ваше на многие годы», а церковные певчие пели многолетия царю и патриарху. Когда патриарх и царь входили на солею и приближались к св. вратам, т. е. к средним дверям алтаря, то патриарх прикладывался к ним и со словами: «Вниду в дом Твой», входил в алтарь, а царь останавливался перед св. вратами, брал у препозита зажженную свечу и совершал перед ними троекратное поклонение, потом возвращал свечу препозиту и входил в алтарь, причем патриарх и архиереи приближались к св. вратам для поклонения св. врата. Войдя в алтарь, царь подходил к св. престолу и, помолившись, прикладывался к покрову св. престола, а потом брал у препозита, который входил в алтарь боковыми дверями, принесенные в дар воздúхи, расстилал их на престоле и ставил на них принесенные в дар храму чаши, диски и другую священную утварь, употреблявшуюся при совершении Евхаристии, затем прикладывался к стоявшим на престоле священным предметам и пеленам и, наконец, ставил на разостланные платы сосуд с деньгами, так называемый апокомвий. Последнее приношение считалось обязательным и, например,

в Великую субботу каждого года царский апокомвий для Св. Софии простирался в IX–X вв. до ста фунтов (кентинарий) золота (около 75 фунтов на наш счет), который приносился в золотых монетах ($\nu\omicron\mu\sigma\tau\alpha\iota = 1/72$ фунта = 1 золотник = 4 золотых рубля). Мешок с деньгами, назначенными для пожертвований в Св. Софии, приносил на плечах один из кувикularioв, который принимал участие и в торжественной процессии из Хрисотриклина, шел позади царя до св. ворот, а потом боковым ходом проникал в алтарь и передавал апокомвий препозиту, который вручал его царю, а последний полагал его к подножию св. престола, на одной из его ступеней. Но величина апокомвия вообще была не одинакова и зависела от усердия царя и общего состояния государственной казны. Апокомвий приносили и царицы, наследники престола и другие царственные особы, но в меньшем размере сравнительно с приношением автократора.

Положив к престолу свой апокомвий, царь, обойдя вместе с патриархом св. престол, входил в восточную нишу со свечой в руках, молился перед находившимся здесь вызолоченным Распятием, прикладывался к нему и, взяв у патриарха кадило, совершал каждение перед св. Распятием. Необходимо здесь отметить, что царь входил в алтарь и совершал каждение как депотат и экдик Церкви ($\delta\epsilon\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\kappa\delta\iota\kappa\omicron\varsigma \tau\eta\varsigma \acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\varsigma$), т. е. как бы один из патриарших или церковных архонтов — в составе которых депотат занимал третье место в девятой (последней) пентаде, а экдик — первое место в третьей пентаде (в XII в. протэксдик был перемещен в первую пентаду). Такие полномочия василевс получал в силу хрисмы в чине венчания на царство.

Совершив каждение Распятию, царь прошался с патриархом, причем они оба кланялись друг другу и целовались, а затем император уходил в мутаторий — особое помещение близ алтаря, где и слушал литургию. Когда наступало время перенесения св. Даров с жертвенника на престол, царь вместе с чинами кувуклия в преднесении знамен и в сопровождении чинов синклита, выходил из мутатория к амвону. Между амвоном и Царскими вратами стояли уже вышедшие из алтаря священнослужители со св. Дарами, окруженные архидиаконом и диаконами. Здесь же стояли подсвечники с зажженными свечами, один из которых должен был нести перед св. Дарами во время великого входа сам царь как депотат и экдик Церкви. Препозит подавал подсвечник царю: взяв

его и поклонившись св. Дарам, василевс, предшествуемый знаменами и чинами синклита, начинал шествие, или великий вход, от середины храма к св. вратам. За царем священнослужители несли св. Дары, архи-диакон нес дискос с агнцем, служащий архимандрит — чашу, другие архимандриты, протоиереи и иереи несли кресты, копия и пр. Дойдя до св. врат, царь отдавал подсвечник препозиту, а сам останавливался перед открытыми св. вратами, в которых стоял патриарх и приветствовал царя поклоном, а один из диаконов в это время кадил того и другого. Архи-диакон, несший дискос с агнцем, когда проходил мимо царя, возглашал: «Царство твое да помянет Господь Бог во царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков», а подходя к патриарху, говорил: «Архиерейство твое да помянет Господь Бог во царствии Своем». Патриарх, принимая от архидиакона дискос, молился о благочестивейшем царе, о духовных и государственных чинах, и ставил дискос на престол. Также и архимандрит, несший чашу, проходя мимо царя, говорил: «Царство твое да помянет...», а перед патриархом возглашал: «Архиерейство твое...». Патриарх, принимая чашу, опять молился за царя и ставил чашу на престол. С такими же возгласами за царя и патриарха входили в алтарь и другие священнослужители и занимали здесь свои места, после чего царь и патриарх кланялись друг другу и прощались, и василевс опять уходил в мутаторий.

Далее, император принимал участие в целовании любви, совершаемом духовенством на литургии после возгласа: «Возлюбим друг друга и пр.». Когда наступало время целования, патриарх посылал своего референдария к царю с извещением об этом. Царь, в сопровождении чинов кувуклия и синклита, опять выходил из мутатория на солею и останавливался у алтаря, направо у св. врат, но не в алтаре. Сюда, через южную дверь алтаря, выходил патриарх и совершал целование любви с царем. За патриархом подходил к царю синкелл, как приближенное к патриарху духовное лицо, затем совершали с ним целование митрополиты, архиепископы и епископы, патриаршие архонты и все духовные лица, служившие вместе с патриархом, и, наконец, три новокрещенных, которых подводил к царю патриарший референдарий. Совершив целование любви со всеми духовными лицами, царь и патриарх опять кланялись друг другу, после чего царь, опустившись на несколько ступеней солей, приступал к целованию с чинами своего синклита, которых подводил к нему

церемониарий, причем все кланялись царю до земли. После целования царь возвращался в мутаторий.

Когда наступало время выхода для причащения Св. Таин, патриарший референдарий опять извещал царя через препозита, и царь обычным порядком снова выходил из мутатория в солею и останавливался *перед алтарем* на правой стороне близ стоявшего здесь царского антиминса, или переносного престола, покрытого богатым и великолепным покровом, сделанным из хорошего материала. Подойдя к антиминсу, возле которого на верхней ступеньке стоял патриарх, царь кланялся ему, поднимался и становился перед антиминсом, на котором патриархом поставлялась чаша с Кровью Христовой и дискос с Телом Христовым. Царь, как депотат и дефенсор, приобщался под обоими видами отдельно. По объяснению византийского богослова XV в. Симеона Фессалоникийского, такое причащение царя было установлено искони; царь получил эту честь через помазание на царство, как занимающий место депотата св. Церкви, как защитник ее, как помазанник Господа и как возведенный на престол царь христианского народа, но причащение василевса патриархом совершалось после приобщения священнослужителей. Приняв святых тела и крови Христовых, царь молился и кланялся патриарху, после чего уходил в мутаторий, а патриарх приобщал царских сановников как обыкновенных мирян.

По окончании литургии царь через препозита приглашал патриарха в мутаторий, где его торжественно встречали царские архонты. По обыкновению, царь и патриарх кланялись друг другу, целовались и, побеседовав немного, отправлялись к выходу из храма. На паперти перед южными воротами Св. Софии царь и патриарх останавливались, потому что совершалась раздача царских «благodeяний», или денежных наград, стоявшим здесь священнослужителям и бедным. Для этих «благodeяний» заранее были приготовлены кошельки с деньгами, которые хранил аргир (царский кассир). Аргир и возглашал: «Такому-то (имя и звание), добрые владыки», передавал кошелек препозиту, а препозит вручал его царю. Названный подходил и получал от царя кошелек. «Благodeяния» раздавались клирикам Св. Софии, патриаршему архимандриту и диаконам, певчим, остиариям, пресмонариям и другим должностным лицам Великой церкви, наконец, бедным и нищим. После раздачи «благodeяний» препозит подавал патриарху царскую корону, которую патриарх и

надевал на царя, а потом вручал ему «евлогии», т. е. просфору, и флакон с благовонным и целебным освященным маслом. Получив этот дар от патриарха, царь, в свою очередь, вручал ему апокомвий, состоявший обыкновенно из десяти фунтов золота, или 720 номисм (7,5 наших фунтов). Взяв апокомвий, патриарх кланялся царю, а царь патриарху, потом они прощались, целовались и расходились, — патриарх возвращался в храм, а царь — во дворец, причем на обратном пути опять совершался прием димов, которые прославляли царя своим пением, многолетиями и славословиями.

Так — в общих чертах — описывается в *Придворном Уставе* Константина Порфирородного великий царский выход, совершавшийся в Господские праздники. Но кроме больших и весьма торжественных выходов, византийские цари еще совершали в храме Св. Софии *средние* — в понедельник Пасхальной недели, в Антипасху, на Благовещение, Рождество Богородицы и в Великую субботу, которые отличались меньшей торжественностью сравнительно с первыми, и выходы *малые*, происходившие на Крестовоздвижение, в неделю Православия и в понедельник первой недели Великого поста. В *Придворном Уставе* подробно описаны выходы и двух последних видов, происходившие, конечно, с меньшей торжественностью сравнительно с великими выходами, причем памятник опять отмечает религиозный характер царской власти в Византии, тесное взаимообщение между василевсом и патриархом, покровительство царей вере и Церкви, стремление василевсов подчинять себя руководительству св. Церкви и жить под ее благодатной сенью. В частности, средние выходы, происходившие в праздники в честь Богородицы, сопровождалась церковными процессиями, совершавшимися из Св. Софии в храмы Халкопратийский и Влахернский, посвященные покровительнице и защитнице Константинополя, его «взбранной Воеводе». В этих крестных ходах и богомольях принимал участие и царь, который шел в процессии с зажженной свечой в руках, заходил в храмы и часовни, расположенные по пути, возлагал апокомвии, слушал потом литургию во Влахернах или Халкопратиях, где также оставлял денежные пожертвования, и, наконец, торжественно возвращался верхом на коне в Большой дворец, окруженный чинами кувуклия и синклита, сопровождаемый блестящей свитой и военной охраной, встречаемый в пути приветствиями и славословиями димотов и народа. Богомольные

выходы совершались царем и в храм св. Апостолов, построенный Константином Великим и возобновленный Юстинианом, хранивший в себе множество драгоценных реликвий, религиозных и политических. Здесь была и усыпальница византийских царей и патриархов. Сюда совершался крестный ход 21 мая [ст. ст.], в день свв. равноапостольных Константина и Елены, установленный Константином Порфирородным. Торжество происходило по типу среднего выхода.

Кроме того, во Влахернах находился священный источник (агиасма), в водах которого византийские василевсы совершали обряд омовения. В сопровождении высших чинов кувуклия император приезжал сюда утром в пятницу. В притворе Влахернского храма Богоматери царя встречали скевофилакс и весь клир. Император сначала входил в храм и совершал поклонение ризам и иконе Богоматери и другим святыням, потом направлялся к священному источнику, надевал на себя златотканую рубашку, возжигал свечи перед находившимися в священной омывальне иконами и воскурял благовоние. Вступив в часовню, где была купель, царь и здесь возжигал свечи перед мраморной иконой Богоматери, из рук которой струилась агиасма. Затем, взяв из рук препозита благовонную мазь (ἡ στακτή), он крестообразно натирался ею. Один из пресвитеров Влахернского храма читал молитву над купелью или бассейном, погружал в воду крест, и часть воды, оставшейся на кресте, подавал царю, который после этого входил в бассейн и, при чтении пресвитером ектении, трижды погружался в воду...¹

А вот как, по описанию *Придворного Устава*, совершалось погребение византийских василевсов. По смерти царя, тело его полагалось на богато украшенном золотом ложе, в короне, дивитисии и золотой хламиде. Во дворец являлся клир Св. Софии и, в присутствии всего синклита, чины которого были облачены в траурные скарамангии, совершал литию по обычному церковному чину. Потом, по знаку препозита, к почившему василевсу подходил церемониарий и громко произносил: «Изыди, царь, зовет тебя Царь царствующих и Господь господствующих». И возглашал так трижды. Затем, царские протоспафарии поднимали золотое ложе и несли его из дворца в храм св. Апостолов. Здесь совершались отпевание и погребение. Перед погребением церемониарий, по

¹ De cerimoniis, 551, 556.

знаку препозита, опять трижды возглашал: «Изыди, царь, зовет тебя Царь царствующих и Господь господствующих». А после этого говорил: «Отложи венец от главы твоей». И тотчас препозит снимал с головы царя венец и возлагал на нее простую пурпуровую повязку, после чего совершалось погребение. Такой же чин и обряд, по замечанию Устава, применяются и при погребении императрицы, причем церемониарий также трижды возглашает: «Гряди, царица, зовет тебя Царь царствующих и Господь господствующих».¹

В *Придворном Уставе* содержатся весьма важные сведения об избрании Византийских патриархов,² о церквях и монастырях Византии, церковной архитектуре, богослужебных принадлежностях, о чине богослужения в Великой Христовой церкви, церковном календаре, чинопоследованиях крещения, брака, венчания на царство, возведения в гражданские должности,³ об отношении василевсов к Церкви и духовенству и т. д. Вообще, многие важные вопросы церковно-исторического характера не могут быть правильно исследованы и решены без помощи *Придворного Устава* императора Константина VII, поэтому изучение этого памятника является обязательным для каждого византолога.

Из других сочинений Константина Порфирородного нужно отметить его «Рассказ о Нерукотворном образе Христа Бога нашего, посланном Авгарю, и о перенесении его из Эдессы в Константинополь».⁴ «Рассказ» составлен на основании различных исторических повествований, как это отмечено и самим автором, например, «Церковной истории» Евагрия, сообщений патриархов Иова Александрийского, Христофора Антиохийского и Василия Иерусалимского. Перенесение чудотворного образа в Константинополь состоялось при Константине Порфирородном, при содействии его тестя — императора Романа Лакапина. Значит, автор о многом рассказывал как очевидец. Его труд состоит из 31-й главы, написан прекрасным литературным языком, содержит несколько истори-

¹ Ibid., 275–276.

² Соколов И. И. Избрание патриархов в Византии. СПб., 1907 [2-е изд. — СПб., 2004].

³ Иеромонах Иоанн. «Обрядник византийского двора» как церковно-археологический источник. М., 1895.

⁴ Migne. PG. T. CXVII. Col. 424–453. — Доводы Рамбо против принадлежности «Рассказа» Константину неосновательны.

ческих деталей о пребывании Нерукотворного образа в Эдессе во время нашествия персидского царя Хосрова, повествует о чудесах, проникнут глубоким религиозным чувством и вообще является хорошим историко-археологическим памятником. Другой аналогичный труд Константина — о перенесении мощей св. Иоанна Златоуста — еще не издан.¹

Затем, императору Константину принадлежит несколько новелл по делам Церкви. Две из них (X и XI) касаются права церковного убежища. Дело в том, что еще император Юстиниан лишил *jus asyli* убийц, так как священные места, по его суждению, должны давать законную защиту не виновным, а оскорбленным. Император Константин признал это ограничение в *jus asyli* несправедливым, поскольку дело идет об убийцах. Мотивы и способы убийства, рассуждает император в X новелле, бывают различны: одни совершают его добровольно, обдуманно и после предварительного приготовления, другие — в состоянии гнева или защиты, когда у виновника оказалось оружие для собственной охраны, или, случайно, — например, на охоте и в борьбе, некоторые убивают под влиянием опьянения. И закон различает виды убийства, причем убийца добровольный и намеренный не заслуживает снисхождения закона и защиты под кровом Церкви. Но, по мнению императора Константина, возможно при этом и соблюсти закон, и сохранить прономию Церкви. Когда какой-либо человек, оставленный промыслом Божиим, совершит убийство, которое останется неизвестным и безнаказанным, а потом убийца явится в церковь и раскроет здесь свое преступление, то он поступает под защиту Церкви и, в силу этого, становится неприкосновенным для общественного правосудия и частной мести. Значит, император Константин предоставил личную безопасность тайным убийцам, сознавшим перед Церковью в своем преступлении.² Новелла XI касается явных убийц, успевших воспользоваться правом убежища в Церкви. Император предписал, чтобы такой убийца, прежде всего, был отдан в ведение духовной власти и подвергнут церковной епитимии по канонам, а затем он подлежал всегдашнему изгнанию из места, где совершил убийство, дабы ничто не напоминало ему о преступлении, а родственники убитого не могли мстить ему за убийство. Преступник лишался

¹ *Krumbacher*, § 76. 7.

² *Zachariae*, III, 270–272.

и своего имущества, часть которого отдавалась его жене и детям, часть — монастырю (если виновный постригался в монашество), или поступала в пользу жены и детей убитого и пр. Кроме того, убийца навсегда лишался права занимать какую-либо общественную должность или входить в состав церковного клира, но пребывает в бесчестии. Да и жить-то ему дозволяется лишь по человеческому снисхождению.¹ Таким образом, Церковь, в силу законодательства Константина VII, формально получила право брать под свою защиту от руки карающего правосудия даже убийц, как тайных, так и явных.

Наконец, одна новелла (XII) Константина предписывала, чтобы третья часть имущества лиц, умерших бездетными и не оставивших завещания, поступала в пользу Церкви Божией. Я, говорит император, часто удивлялся тому, что правители Империи и законодатели установили отдавать родственникам все имущество таких лиц, которые скончались без детей и не оставили завещания, а Богу, Творцу и Промыслителю, даровавшему нам все, из этого имущества ничего не посвящается. Между тем, родственники умершего при его жизни, быть может, нисколько не помогали ему и даже не знали о нем. Нам, сонаследникам Христа, не следует так поступать. Посему царь издал свой закон, который должен служить, по его мнению, попечителем государства и покровителем общества. Именно, из имущества бездетного владельца часть должна идти родственникам, часть в государственную казну, а часть должна посвящаться Богу и Царю всех для спасения души умершего; если у умершего были рабы, то они должны получить свободу после кончины их господина. Если же все состояние умершего состояло из рабов, то и в этом случае царь узаконил всем им давать свободу. «Пусть не огорчаются этим родственники умершего, — говорит царь, — а казна пусть не жалуется на убытки: ведь смерть есть общий удел, и все мы в свое время будем нуждаться в небесной помощи. И мы полагаем, — заключает царь, — что настоящий закон спасителен для умерших, угоден Богу и Царю всех, весьма полезен для государства, и наше от Бога царство посвящает его Господу, царствующему над всем».² Таким образом, Константин VII руководился в своем законодательстве возвышенными мо-

¹ Ibid., 273–275.

² Ibid., 276–279.

тивами, во главе которых стоит душевное спасение всех и угождение Богу, затем — благосостояние Церкви и польза Империи. С этой точки зрения его новеллы являются показателем господства церковных идей в Византии X в.

Далее, императору Константину принадлежит «Исторический рассказ о жизни и делах знаменитого царя Василия» Македонянина, дела автора. Рассказ этот составляет пятую книгу «Истории» Продолжателя Феофана (*Theophanes Continuatus*).¹ Здесь подробно излагается деятельность основателя Македонской династии, в частности, его церковная политика. Но сочинение носит панегирический характер и имеет задачей прославить и увековечить заслуги Василия на византийском престоле. Отсюда, читатель обязан критически относиться к этому труду царственного автора, хотя император Василий во многих отношениях был, бесспорно, замечательным василевсом Византии. Константин Порфирородный обнаружил здесь большой авторский талант. Его «Исторический рассказ» послужил образцом для других позднейших монографий подобного типа и, кроме того, открыл эру подъема исторической науки, пришедшей в упадок в эпоху иконоборства.

Важными трудами Константина нужно признать и его трактаты «О фемах (*Περὶ θεμάτων*)» и «О народах (*Περὶ ἐθνῶν*)», которые составляют как бы одно целое и обыкновенно цитируются под общим заглавием «*De administrando imperio*», данным первым их издателем Меурсием. В сочинении «О фемах» содержится описание Византийской империи по провинциям, причем иногда излагается и их история. Оно разделяется на две части: в первой речь идет о провинциях в Азии, во второй — о фемах в Европе. Источниками для автора служили — «Синекдим» (Список областей и городов Византийской империи) Иерокла (VI в.), «Географический словарь» (*Ἑθνικά*) Стефана Византийского (V в.) и «Антология» (эпиграммы) Анафия. Автор ссылается также на важнейших классиков — Гомера, Гесиода, Геродота, Фукидида, Ксенофонта, Полибия, Страбона и на лучших византийцев — Прокопия, Агафия и Менандра. Сочинение было написано в 934 г. или немного позже, когда Константину было около 30-и лет. Сочинение «О народах» написано Константином в виде поучения своему сыну Роману. Здесь описываются

¹ *Corpus scriptorium historiae bysantinae*. Bonnae, 1838. Т. 34.

все народы Империи и пограничных стран на севере, востоке и западе (печенеги, россы, хазары, арабы, грузины и пр.). Автор пользовался «Тактикой» Льва, разными дипломатическими документами, рассказами современников и пр. Сочинение было составлено между 949–952 гг. Оно написано на общедоступном языке, содержит элементы народной речи, славянские и другие иностранные слова.

Император Константин Порфирородный не только сам занимался учено-литературными трудами и составил несколько сочинений различного характера и значения, но и стоял во главе целого ученого общества, работавшего под его руководством и покровительством. Иконоборческая смута, захватившая в Византии все стороны внутренней жизни, очень сильно понизила здесь общий уровень образования. Желая поднять науку, император Константин и сам энергично работал в области научных изысканий, и других старался привлечь к научным занятиям. Он собрал около себя многих ученых, организовал как бы просветительное общество и возложил на него обязанность собирать и обрабатывать научные материалы. И вот Константин быстро «украсил и обогатил мудростью все ромейское государство». Результатом научной деятельности Константинова просветительного общества было составление *энциклопедий* различного содержания. Во главе их нужно поставить «Историческую энциклопедию». Цель этого издания выражена в предисловии следующим образом. «В течение многих веков произошло бесчисленное множество событий, написано великое число сочинений, и объем истории распространился до беспредельности и недоступности для пользования. А с другой стороны, с течением времени люди в своих стремлениях стали клониться к худшему, не радели о прекрасном, стали ленивы в приобретении знаний о прошлом и поставили полезное чтение ниже других занятий. Так история “покрылась мраком неизвестности”, как от недостатка и редкости полезных книг, так и потому, что читатели приходили в страх от множества и обширности сочинений. По всем этим причинам, порфирородный Константин, православнейший и благочестивейший из всех царей, одаренный умом деятельным, предававшийся глубокому изучению всего прекрасного, признал делом благим и полезным — во-первых, приложить старание к собиранию со всех концов земли многих книг, содержащих в себе науку во всем ее многообразии, и, во-вторых, разделить их на малые части и в таком виде из-

дать в свет для общего пользования. Император полагал, что вследствие такого выбора и разделения книг византийцы станут внимательнее и чаще читать их и усвоить красоту и содержательность речи. И царь со свойственной ему рассудительностью и проницательностью решил разделить разные сочинения по предметам, число которых простирается до *пятидесяти трех*. В них заключается все обширное содержание истории. Ни один предмет не останется без рассмотрения и исследования. Разделением частей нисколько не нарушится связь сочинения, которое должно представлять одно целое». Но из громадной «Исторической энциклопедии», составленной по указанию и по почину Константина Порфирородного, сохранились лишь четыре книги, притом не в полном составе. В частности, сохранились книги: «О посланниках» (*Excerpta legationibus*), где сообщаются исторические сведения о дипломатии римской и иностранной — при византийском дворе; «О добродетели и зле» — свод рассказов назидательного характера; «О гномах» (*De insententiis*) [т. е. о кратких, афористических высказываниях]; «О замыслах, бывших против царей» (*De insidiis*). Эти книги показывают, что научное предприятие было задумано и исполнено в больших размерах. Император привлек к работе всех лучших современных ученых, из которых известно лишь имя Феодосия Малого. Комиссия ученых располагала богатейшим историческим материалом, из которого делало выбор применительно к 53-м предметам общего плана. В распоряжении комиссии были труды из классической литературы — Геродота, Фукидида и Ксенофонта, из александрийского, римского и византийского периодов — сочинения Полибия, Диодора Сицилийского, Дионисия Галикарнасского, Николая Дамаскина, Иосифа Флавия («Иудейские древности»), Аппиана, Арриана, Диона Кассия, Евсевия, Евнапия, Зосимы, Приска. Малалы, Иоанна Антиохийского, Прокопия, Агафия, Феофана, патриарха Никифора, Георгия Монаха. Византийские ученые старались критически использовать находившийся в их распоряжении исторический материал, но, по-видимому, у них не все необходимые сочинения были в полном составе. Судя по источникам «Энциклопедии», она обнимала различные вопросы из придворного устава и государственной политики, каковы — посольства и дипломатия, восшествие на престол и престолонаследие, областное управление, колониальная политика, военные дела, дворцовые перевороты и т. п., равно касалась литературы (описа-

ния, речи, письма, сентенции), Церкви, религии и морали. Значит, нельзя не пожалеть, что из обширной энциклопедии в 53 книги до нашего времени сохранилась лишь небольшая часть.¹

Кроме того, под покровительством Константина Порфирородного и по его указанию неизвестный автор около 950 г. составил энциклопедию по земледелию — «Γεωπονικά» и посвятил ее императору, другой аноним издал «Энциклопедию по медицине» (Ἱατρικὴ ἐγκυκλοπαιδεία), к которой приложено руководство по гиппиатрике (Ἐυχαιρίδιον τῆς ἱππιατρικῆς), иным анонимным авторам принадлежат сочинения о диете, по астрономии и т. п.

Наконец, меценатство Константина Порфирородного побудило многих талантливых лиц его времени выступить на учено-литературное поприще. Явилась целая плеяда литературных деятелей, взявших на себя задачу удовлетворить запросам народной любознательности и воскресить в Византии прежнее время процветания наук и искусства. Во главе произведений, написанных в эпоху Порфирогенета, нужно поставить исторические труды — хроники Генесия и Продолжателя Феофана, повествование Иоанна Камениата о завоевании Фессалоники сарацинами, колоссальный агнографический труд Симеона Метафраста, эзегетические разыскания Василия Нового, проповеди Феодора Дафнопата и т. д.

Таким образом, в лице императора Константина VII Порфирогенета на византийском престоле восседал разносторонний ученый, талантливый писатель, руководитель просвещения, меценат, трудами которого просвещение вновь было насаждено в Византии, достигло большого развития и приобрело благоприятные условия для дальнейшего своего прогресса.

V. 3. Отношение к просвещению византийских императоров в конце X и в первой половине XI в.

В последующее время просвещение в Византии постепенно развивалось, благодаря меценатству василевсов. Прежде всего, сын и преемник Константина VII по престолу, император Роман II (959–963), полу-

¹ Об изданиях ее см. у Крумбахера, § 112.

чивший очень хорошее образование и унаследовавший от отца любовь к просвещению, также покровительственно относился к школам и ученым. Но он недолго управлял Империей и скончался в молодом возрасте. Его преемники Никифор II Фока (963–969), Иоанн I Цимисхий (969–976) и Василий II Болгаробойца (976–1025) известны преимущественно своими победами на бранном поле и воинскими доблестями и не имели возможности посвящать себя и просветительной деятельности. В частности, Василий Болгаробойца не имел и достаточного образования и не особенно ценил науки и ученых людей. Его брат, император Константин VIII (1025–1028), также был малосведущ в науках. Но вот его зять и преемник император Роман III Аргир (1028–1034) был очень образованным человеком. Он очень хорошо знал греческую литературу и латинский язык, умел пользоваться силлогистической речью и любил философствовать. Вступив на престол, он окружил себя философами, риторам и другими учеными, часто беседовал с ними по научным вопросам, причем надевал на себя вместо императорской порфиры философскую мантию. Он покровительственно относился к школам и дидаскалам, в заботах же о науке хотел подражать, по словам Пселла, Марку Аврелию и Августу. Вообще, на науку и просвещение Роман обращал больше внимания, чем на государственные дела. Большой любовью к просвещению отличался и император Константин IX Мономах (1042–1054). Он имел — в общем — среднее образование, очень охотно занимался астрологией и чувствовал большое расположение к науке вообще и к ученым ее представителям, собирал их в свой дворец и вел с ними беседы по научным вопросам. При дворе Мономаха можно было встретить и молодых, начинающих ученых, и почтенных старцев, убежденных сединой и обогащенных разнообразными познаниями. Среди придворных ученых находились, между прочим, Михаил Пселл, Иоанн Ксифилин, Иоанн Мавроподи Никита [Фессалоникийский]. Все они состояли дидаскалами в Константинополе и обучали византийскую молодежь различным наукам. Пселл — философии, Ксифилин — юриспруденции, Никита — грамматике и риторике, Мавропод — богословию и другим наукам. Воспользовавшись услугами этих ученых, Константин Мономах обратил серьезное внимание на столичную Академию, заместив профессорские ее кафедры этими деятелями науки и в разных отношениях благоустроил высшую византийскую школу. Во время Мономаха

Константинопольская академия достигла большого процветания и оказала, под покровительством василевса, разностороннее влияние на ход и развитие духовного просвещения.

Византийская академия продолжала процветать и при преемниках Мономаха, которые также покровительственно относились к народному просвещению. В частности, основатель династии Комнинов император *Исаак I Комнин* (1057–1059), хотя сам был мало образован и не обладал достаточными познаниями в законах и даже в грамматике (Пселл), однако питал глубокое уважение к науке и людям ученым, приглашал последних к своему двору, милостиво принимал их и оказывал великое содействие в их литературных занятиях. Он стыдился своей необразованности, уклонялся собственноручно писать резолюции и при каждом удобном случае старался восполнить недостатки прежнего своего обучения. Преемник его, император *Константин X Дука* (1059–1067), был большим любителем науки и просвещения. Его двор стал приютом ученых, среди которых первенствовал знаменитый философ и богослов Михаил Пселл, друг императора, его неизменный собеседник в научных диалогах и постоянный руководитель в книжных занятиях. Константин Дука не раз говорил своему другу Пселлу, что он предпочел бы славу ученого положению василевса. Император особенно интересовался риторикой, философией и богословием, любил вести богословские рассуждения о тайне воплощения Бога Слова и других трудных проблемах христианской догматики, часто читал Св. Писание и старался понять таинственный его смысл и вообще в часы досуга от государственных дел с удовольствием занимался книгами. Его супруга, императрица *Евдокия*, была также весьма образованной женщиной своего времени и покровительницей просвещения; она, по примеру своего мужа, занималась и философией, и богословием, любила проводить время в беседах с учеными. Выйдя вторично замуж за императора Романа IV Диогена (1067–1071), Евдокия по-прежнему интересовалась наукой и покровительствовала просвещению. В то время как Роман Диоген был занят походами против турок, императрица, не щадя издержек, приобретала рукописи, увеличивала императорскую библиотеку, поощряла ученых в их занятиях и сама занималась литературными трудами. В одном письме к своему мужу императрица справедливо говорит, что византийское государство украшено наукой, учеными мужами и их серь-

езными научными трудами.¹ Далее, историк Пселл свидетельствует, что сын Константина X и Евдокии и его ученик — император Михаил VII Дука (1071–1078), до страсти был предан наукам. Высшим наслаждением для него было чтение книг и литературные занятия. Он любил сочинять стихи, писать исторические повествования, беседовать с учеными мужами, так что совершенно забывал о государственных делах. Вообще, царственная фамилия Дук вполне унаследовала от Македонской династии традицию меценатства в отношении к просвещению и ученым. Не только Константин X и Михаил VII были «науколюбивейшими» (φιλολογώτατοι) императорами, по отзыву Анны Комниной, но и другие члены этой фамилии заявили себя большим расположением и заботами о народном просвещении. Так, брат Михаила Андроник Дука был склонен к занятиям наукой и любил вдаваться в глубокие исследования по различным вопросам философского и богословского знания. Дядя Михаила, кесарь Иоанн, был преисполнен уважения к ученым людям и любил читать книги и почерпать из них сведения по разным отраслям знания, особенно же по стратегии. Наконец, император *Никифор III Вотаниат* (1078–1081), по свидетельству историка Михаила Атталиата (Р. 312), любил читать книги как богословского содержания, так и светского, причем посвящал этому занятию не только дни, но и ночи. Он отличался сильным и ясным умом и достиг больших познаний относительно дел божественных и человеческих.

Итак, византийские императоры из династий Македонской и Дук отличались большой любовью к просвещению, а своим меценатством много содействовали его оживлению и развитию в X и XI вв.

V. 4. Заслуги династии Комнинов в области духовного просвещения

Большие заслуги в области духовного просвещения в Византии оказала царственная династия Комнинов. Из василевсов этой династии *Алексей I Комнин* (1081–1118) отличался большой любовью к богословскому знанию. Это был религиозный и просвещенный деятель, стремившийся создать наиболее благоприятные условия для процветания цер-

¹ Sathas, V, 44.

ковной жизни в различных отношениях. С особенным усердием он занимался изучением Св. Писания и тщательно исследовал наиболее трудные проблемы христианской догматики. Историк Анна Комнина, дочь Алексея, свидетельствует в своей «Алексиаде» (I, 251), что ее отец и мать, императрица Ирина, целые дни и ночи проводили в занятии божественными науками. Когда в Империи усилилась ересь павликиан, то император и сам принимал участие в борьбе с нею. Находясь в 1115 г. в Филиппополе, служившем центром павликианских колоний, император устраивал богословские диспуты с еретиками, пригласив к себе на помощь местного епископа и Никейского митрополита Евстратия, отличавшегося глубокими богословскими познаниями, а также своего зятя кесаря Никифора Вриенния, хорошо знакомого с богословием. Диспуты происходили в царском дворце, при участии василевса, с правом для еретиков свободно высказывать свои мнения и суждения. Алексей был неутомим в пререканиях с еретиками, проводил в спорах с ними целые дни и даже ночи, забывая о пище и сне, стараясь привлечь павликиан в лоно Православной Церкви, терпеливо выслушивал их возражения на представленные им богословские доводы и снова опровергал их. Диспуты царя с павликианами прерывались лишь на время военных его выступлений против варварского народа команов, а потом царь опять возвращался к миссионерским своим занятиям. Его успех в этом отношении был очень значительный: многие еретики отказались от своего лжеучения и сделались верующими членами Церкви Христовой. Для них император основал близ Филиппополя новый городок — Алексиополь, благоустроил их в материальном отношении и вообще пожаловал новообращенным те или другие награды (пенсии, должности). Возвратившись в Константинополь, царь и здесь не прекращал миссионерских своих забот о павликианах. Менее успешны были миссионерские его труды в отношении к еретикам-богомилам, которых он также пытался путем увещаний отклонить от приверженности к ереси. Но вообще император был достаточно сведущ в богословии и любил заниматься преимущественно вопросами, пререкаемыми теми или другими отщепенцами Православия. Он воздействовал на них не только устными своими беседами и наставлениями, но и литературными полемическими трудами. Так, в печати известно «Слово великого царя кир Алексия Комнина, составленное им против армян, неправо учащих о единой природе во

Христе».¹ Слово было направлено против современного еретика — монаха Нила, впавшего в евтихианство, или монофизитство, опровергает его лжеучение, принятое и армянами, жившими в Константинополе, и содержит увещание к еретикам относительно обращения в лоно Православной Церкви. Произведение царственного автора проникнуто чувством сострадания к заблуждающимся монофизитам и желанием прийти им на помощь путем раскрытия одного из догматов Православия, отречение от которого произошло по недоразумению. Автор обосновывает свои аргументы на текстах Св. Писания, пишет просто и ясно, в форме отеческого поучения. Подобное же увещательно-полемическое слово было написано императором Алексеем и против Константина Хрисомала, примыкавшего в своих воззрениях к богомилской ереси (Крумбахер). Император также принимал участие в борьбе против богословствования Иоанна Итала, учение которого было проникнуто элементами неоплатонической философии. Вообще, при императоре Алексее Комнине в Византии существовало крупное богословско-философское движение, возникшее под влиянием двух «ипатов философов» XI в. — Михаила Пселла и Иоанна Итала и централизовавшееся в Византийской академии. Император примыкал к этому движению, живо интересовался успехами знания философского и особенно богословского и, встретив в учении современных представителей знания такие теории, которые расходились с догматами Церкви, выступил на защиту церковного Предания и внес и свою долю в научную разработку жизненных проблем времени. Как защитник и покровитель Церкви, ее эпистимонарх, император Алексей издал в 1107 г. новеллу по церковным делам, в которой коснулся и церковного учительства. Император здесь свидетельствует, что глава всех православных есть, конечно, священный собор, т. е. патриарх и его синод, и если этот собор пребывает в хорошем состоянии, то и весь церковный организм и члены его стремятся к совершенству, а если первый находится в болезненном состоянии, то и все тело клонится к совершенной гибели. Но достигнуть совершенства все члены Церкви могут только тогда, когда они будут руководствоваться божественными канонами. Поэтому книга *Номоканона* (τὸ τοῦ Νομοκανόνος βιβλίον) должна иметь обязательное для всех значение.

¹ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς: Ἀνάλεκτα, I, 116–123.

В частности, император озабочен возвышением церковного учительства, которое составляет долг клириков. Обращаясь к современному патриарху Николаю III Грамматику, император указывает некоторые меры к возвышению религиозно-нравственного состояния народа. При Великой Константинопольской церкви, говорит василевс, состоят не только штатные клирики, входящие в каталог девяти пентад патриарших чинов и получающие от царской казны ругу, но и такие, которые, не получая руги, ожидают назначения их в состав патриарших архонтов. Было бы, по суждению императора, весьма важно, если бы все патриаршие клирики отличались не только добродетелями, но и учительностью, и желательно, чтобы те из них, которые не имеют последнего качества, восполнили недостаток при заботливом отношении к ним патриарха. Затем, кандидаты священства, имеющие получить должность при Великой Христовой церкви, должны подвергаться предварительному тщательному исследованию относительно своей жизни и образования. Те из них, которые по своим добродетелям и просвещенности будут отличаться от других, должны быть выделены из всех остальных по своему положению в составе патриаршего клира. А не удовлетворяющие высоким требованиям относительно образования и практической деятельности должны усовершенствоваться под руководством патриарха, прежде чем будут допущены к посвящению. На низшие церковно-служительские должности должны также приниматься лишь те лица, которые способны к учительству. Сначала и они несут церковно-учительское служение, а потом назначаются на должности архонтов, с получением содержания из царской казны. Делатель, не получающий награды, говорит император, считает себя обиженным, будет без усердия относиться к делу учительства, — какую же пользу он может принести народу? Те из дидаскалов, которые доказали добродетельную жизнь и силу учительного слова, должны рукополагаться в священный сан, имея подобающую честь в отношении доходов и ранга в общем составе патриарших клириков. Они не только должны учить народ и назидать всему прекрасному, но и отклонять от неправильной жизни, пользуясь силой своего учительного слова, обращаясь в необходимых случаях к руководительству патриарха и даже к помощи василевсов. Они должны наблюдать за религиозно-нравственным состоянием народа и следить, чтобы среди руководителей мирян не было

волков, вместо пастырей. Дидаскалам, сделавшимся иереями, назначается и большее содержание.¹

Изложенная новелла императора Алексея Комнина проливает некоторый свет по вопросу о духовном просвещении в Византии. Здесь речь идет о клириках Константинопольской Великой церкви, получавших из царской казны постоянную ругу и от царя — праздничные «благodeяния», несших служение и при царском дворе, что и дало императору Алексею основание предъявлять к ним повышенные требования относительно церковного учительства. В составе этих клириков находились учитель Евангелия, учитель Апостолов, учитель Псалтири и ритор (4-я пентада), на обязанности которых лежало изъяснять народу Св. Писание, говорить общедоступные поучения или ораторские речи в торжественные дни, просвещать всех в истинах православной веры. Все эти клирики Св. Софии должны ревностно исполнять долг учительства, подчиняясь руководительству патриарха и действуя по его указаниям, но и царь, со своей стороны, выразил желание поощрять их за ревность повышением и улучшением их материального содержания. Значит, царь желал действовать в области просвещения в союзе с патриархом и стремился оказать духовенству, — насколько от него зависело, — свою помощь в просветительном его служении... Алексей Комнин заботился и об устройстве народных школ. Византийская академия находилась под его покровительством и стояла во главе современного научного движения. В столице и провинциальных городах были основаны и школы риторики, грамматики и философии. Совершенно новую школу император учредил при великолепно устроенном им в столице орфанотрофии, где дети-сироты обучались священным наукам и получали воспитание в церковно-религиозном духе.² И при церквях и монастырях Византии, и в городах (Фессалоника, Афины) в царствование Алексея возникло много начальных школ, которые значительно поднимали религиозность и нравственность в народе. Вообще, под покровительством василевса и при его участии просвещение в Византийской империи достигло высокого развития и выразилось в усиленной разработке богословских и философских наук. По свидетельству Анны Комниной (I, 246), во времена царя Алексея образование, при ревности

¹ *Zachariae*, III, 418–421.

² *Anna Comnena*, II, 345.

любителей просвещения, вновь ожило и возвысилось, так что Византия своими школами привлекала и иностранцев. Между прочим, сюда прибыл из Лангобардии Иоанн Итал, стремившийся восполнить свое образование в столице Империи, где в XI в. не было недостатка в науках и искусствах. Найдя в Константинополе людей с ученым направлением и сблизившись с местными дидасками, людьми строгих нравов и суровыми, Итал получил от них серьезное образование и часто проводил время в беседах с известным философом и богословом Михаилом Пселлом, который (по сообщению Анны) отличался природной восприимчивостью и остротой ума, и покровительствуемый Божественной благодатью за горячие молитвы своей матери, непрестанно бодрствовавшей перед иконой Богоматери в храме Кира, достиг высоты всякой мудрости, был знаком с греческой и халдейской литературой и повсюду славился своей ученостью. Пселл, подобно орлу, возвышался над Италом и во время философских и богословских диспутов с ним легко опровергал хитросплетенные софизмы своего противника. Когда же Пселл удалился из Византии, Итал стал первенствовать среди византийских ученых, давал направление всей философии в качестве главного дидака, почитался «ипатом философов» и занимался объяснением сочинений Аристотеля и Платона, раскрывал учения Прокла, Порфирия и Ямвлиха. Он был очень силен в диалектике и имел большое влияние на византийскую молодежь. Уже при самом вступлении Алексея на престол, в Византии существовало значительное просветительное оживление, и тогда все стремились учиться. Царь, со своей стороны, старался еще более развить это движение и всех, кто имел склонность учиться, постоянно побуждал к научным занятиям, «приказывая только предпочитать эллинскому образованию занятие Божественными Писаниями» (Анна Комнина). Узнав, что Иоанн Итал производит в византийском обществе соблазн своими богословско-философскими воззрениями, император поручил своему брату, севастократу Исааку, «испытать» Итала и ознакомиться с его мировоззрением. Исаак Комнин, подобно своему брату, «очень любил науки и был весьма опытен в них». Побеседовав с Италом, Исаак быстро понял неправильность его богословствования и, воспользовавшись случаем, публично обличил его в собрании и потом, по повелению своего брата и царя, передал его Церкви, которая впоследствии и осудила Итала как еретика.

Рассказанный историком Анной Комниной эпизод характеризует подъем просвещения в Византии в царствование Алексея Комнина, а вместе с тем проливает свет и на общее отношение Комнинов к образованию. Оказывается, что не только сам царь, но и брат его Исаак был хорошим богословом и философом и сумел доказать неправильность воззрений Итала, который учил о предсуществовании и вечности материи, о вечных идеях, по которым образуется материя, о предсуществовании душ, рационалистически объяснял чудеса и соединение естеств в лице Иисуса Христа, отрицал иконопочитание и т. д. Значит, севастократор Исаак имел серьезную научную подготовку, коль скоро мог оппонировать самому «ипа-ту» византийских философов. И другие члены фамилии Комнинов отличались любовью к богословию и научными стремлениями. Супруга Алексея императрица Ирина, подобно своему мужу, постоянно занималась «божественными науками». Анна Комнина рассказывает о своей матери следующее: «Я помню, — говорит она, — как царица, моя мать, часто, когда подадут обед, приносила в руках книгу и читала догматические творения святых отцов, преимущественно же философа и мученика Максима (Исповедника), — потому что занималась не столько вопросами о природе, сколько изучением догматов, желая достигнуть истинной мудрости. И нередко приходилось мне удивляться этому, и я с изумлением говорила ей: “Как это ты можешь свободно устремлять свой взор на такую высоту? А я боюсь и не дерзаю даже отчасти заняться этим, так как глубокая созерцательность и высота мыслей этого мужа (Максима) способны, говорят, вызвать у читателей какое-то затмение”. На это мать с улыбкой сказала: “Я понимаю твой похвальный страх и сама не без трепета приступаю к таким книгам, однако же, не могу оторваться от них; а ты не спеши в своих занятиях, и когда предварительно изучишь другие сочинения, тогда поймешь и узнаешь сладость этих, более трудных книг”» (I, 232). Кроме богословия, императрица Ирина занималась классической поэзией и покровительствовала придворному поэту Иоанну Тцетци. Наконец, в 1118 г. Ирина написала устав для основанного ею в Константинополе монастыря Благодатной, в котором подробно регламентировала внутреннюю жизнь обители. Устав имеет важное научно-историческое значение. Далее, порфирородная дочь Алексея, Анна Комнина, принадлежала к числу весьма образованных лиц своего времени. Историк Иоанн Зонара говорит, что «Анна постоянно занималась науками; она получила ученое вос-

питание, говорила чисто аттическим языком, имела ум, способный к высшим созерцаниям, способности ее были остры, прилежание неутомимо, она любила проводить время с книгами да с учеными людьми, с которыми внимательно беседовала».¹ Сама Анна пишет о себе, что была знакома с науками, глубоко изучила греческий язык, не без ревности занималась риторикой, читала сочинения Аристотеля и диалоги Платона, укрепила свой ум математическими науками — астрологией, геометрией, арифметикой и вообще имела большое стремление к знанию (I, 1). О выдающемся образовании Анны свидетельствует и ее исторический труд «Алексиада», в котором излагается в 15-и книгах история Алексея Комнина за время с 1069 до 1118 г. Из него видно, что Анна, как и большинство византийских принцесс, была поставлена в весьма благоприятные для своего образования условия. Сначала ее воспитанием руководила Мария, вдова императора Никифора Вотаниата, а потом за нею следила императрица-мать. Она читала Гомера, Геродота, Фукидида, Аристофана, трагиков и Полибия, особенно же Св. Писание, знакомство с которым видно и из ее сочинения: она также обнаружила в «Алексиаде» познания из древней мифологии, географии и истории, в риторике, диалектике и философии. После смерти отца Анна удалилась со своей матерью в столичный монастырь Богородицы Благодатной, где написала свое замечательное сочинение и занималась изучением богословия (II, 292). Наконец, муж Анны, кесарь Никифор Вриенний, также принадлежавший к семье императора Алексея Комнина, был образован не менее, чем просвещенная составительница «Алексиады». По свидетельству Зонары, Никифор Вриенний также постоянно занимался науками. Анна, в свою очередь, говорит, что Вриенний далеко превосходил всех своих сверстников и преимуществами красоты, и высотой ума, и точным знанием наук; своих занятий науками он не бросал и среди постоянных государственных трудов и военных подвигов (I, 4). В другом месте своей «Алексиады» (I, 319) Анна, упомянув о Вриеннии, который скончался в 1137 г., продолжает: «Коснувшись воспоминаний о нем, я смущаюсь духом и готова плакать... Это был человек мудрый по уму и еще более мудрый по красноречию. Он был украшен всеми достоинствами души. Отлично зная воинские дела, кесарь не пренебрегал также и ученостью. Читая всякие книги и занимаясь всякими

¹ Zonaras, IV, 251B. Ed. Dindorf = Ducange, II, 305.

науками, он приобрел большую мудрость». Наконец, Никита Хониат рассказывает, что императрица Ирина и Анна Комнина, составив хитрый план возвести на престол по смерти Алексея — Никифора Вриенния, помимо законного наследника Иоанна, рассчитывали на громадный авторитет нового претендента среди византийского общества, создавшийся под влиянием его выдающихся нравственных достоинств и больших познаний в науках (I, 13). Этот план не удался, но, несомненно, Вриенний был очень образованным деятелем эпохи. Об этом свидетельствует и его «Исторический труд об Алексее Комнине», описывающий жизнь последнего в период 1070—1079 гг., т. е. до вступления на византийский престол. Автор пользовался обширным материалом, критически оценивал его и вообще составил очень полезный исторический труд, который был продолжен его супругой — Анной Комниной.

Сын и преемник Алексея император *Иоанн Комнин* (1118—1143) продолжал, по примеру отца, покровительствовать духовному просвещению в Империи и поддерживать школы, возникшие в прежнее время. Это был редкий по своим выдающимся нравственным качествам человек, глубоко религиозный, сердечный и добрый, проводивший благоугодную жизнь, сострадательный к бедным, покровитель духовенства и монашества, с особенной любовью относившийся к школам, устроенным при церквях и монастырях. Он и сам основал в Константинополе монастырь Пантократора, для которого написал в 1136 г. устав, представляющий по своему содержанию важный и интересный памятник в группе византийских ктиторских Типиков. При монастыре император основал и школу. Двор императора был приютом для образованных клириков и монахов, с которыми василевс часто вел беседы по богословским вопросам, живо интересуясь преимущественно проблемами христианской аскетики.

Третий из Комнинов, *Мануил Комнин* (1143—1180), был одним из наиболее образованных византийских василевсов. Он тщательно изучил Св. Писание, был хорошо знаком со святоотеческой литературой и любил вести богословские и философские беседы с учеными представителями знания. Историк Иоанн Киннам говорит (Р. 281), что «Мануил, хотя и не получил полного диалектического образования, но природной мудростью и глубиной понимания превосходил всех вообще людей своего времени. И никто не отрицал в нем этого, — не только из тех, которые стояли близко ко двору и к царской фамилии (ибо таких можно было бы подозревать

в лести), но и из людей, ему неизвестных. Если он принимался объяснять что-нибудь, то раскрывал вопрос с большим искусством, ясностью и простотой выражения, из какой бы части философии не был взят вопрос, из естественных ли наук, или из богословских, равно и из других, потому что император изучил и божественное, и светское учение, много мог говорить и о Марсе, и о Меркурии, — хотя почти никогда не отрывался и от воинских занятий». Когда в Византии возник богословский спор по поводу слов «Отец Мой болий Мене есть» (Ин. XIV, 28), то в нем принял участие и Мануил, причем во время прений обнаружилось, что «царь лучше понимает смысл Св. Писания», чем другие византийские богословы (Киннам, 283). Мануил участвовал и в других богословских спорах его времени — об Евхаристии, как жертве, и о бже Магомета, обнаружив правильные и глубокие познания в области христианского учения. По поводу этих богословских споров историк Никита Хониат высказывает (I, 271 и сл.) не вполне одобрительное суждение об императоре Мануиле. «Для большей части ромейских василевсов, — говорит он, — решительно невыносимо только повелевать, ходить в золотых одеждах, пользоваться общественным достоянием как своим, раздавать его, как и кому угодно, и обращаться с людьми свободными как с рабами. Они считают крайней для себя обидой, если их не признают мудрецами, людьми, подобными богам по своему значению, героями по силе, богомудрыми подобно Соломону, богодухновенными руководителями, вернейшим правялом из правял, — одним словом, непогрешимыми знатоками дел божеских и человеческих. Поэтому вместо того, чтобы обличать, как бы следовало, людей неразумных и дерзких, вводящих новое и неизвестное Церкви учение, или даже предоставлять это тем, кто по своему призванию должен знать и проповедовать о Боге, они, отнюдь не желая и в этом случае занимать второе место, сами бывают в одно и то же время провозвестниками догматов и их судьями и установителями, а часто и карателями тех, кто с ними не соглашается. Вот и этот царь (Мануил), владевший красноречием и богато наделенный от природы прекрасным даром слова, не только писал красноречивые послания, но и сочинял огласительные слова, которые называют селениями (*κατηχηματικὸν λόγον* — *αἰθένια*), и читал их вслух всем. А впоследствии, продолжая идти этим путем, он мало-помалу дошел и до божественных догматов и начал рассуждать о Боге. Часто, прикрываясь недоумением, он предлагал вопросы из Св. Писания, доискивался их

решения, собирав к себе и спрашивал всех, кто отличался ученостью. Но и за это его еще можно было бы похвалить, если бы он, простирая так далеко свою пытливость, вовсе не касался непостижимых догматов или, даже и касаясь их, не был упорен в своих мыслях и не перетолковывал во многих случаях смысл Писаний применительно к своим целям, привнося и делая свои толкования там, где правильное понимание определено уже отцами, — как будто бы он всецело обнял своим умом Самого Христа и от Него Самого яснее и совершеннее наставлен во всем, что до Него касается. Так, когда возник вопрос об изречении Писания, в котором говорится, что воплотившийся Бог и приносит [жертву], и вместе приносится [в жертву], и ученые того времени разделились на противоположные стороны, — исследования продолжались довольно долго и с обеих сторон сыпались положения и возражения; но когда вопрос был решен надлежащим образом и царь пристал к тому мнению, которое было богоугодным и лучшим, то за разногласия подверглись низложению сторонники противоположного мнения (Сотирих Пантевген, Евстафий Диррахийский и др.).¹ Представленное мнение Никиты Хониата о богословствовании Мануила не отличается строгой последовательностью: он то хвалит императора за стремление доискиваться решения трудных богословских вопросов, то упрекает за пытливость, с одной стороны — обвиняет за привнесение толкований там, где уже имеются определения св. отцев, с другой — констатирует, что царь в пререкаемом вопросе разделял мнение богоугодное. Из «Истории» Никиты Хониата также не видно, что Мануил почитал себя «непогрешимым судьей дел божеских и человеческих», так как богословские споры, происходившие в его время, завершились решением их на соборах (в 1156 г. — по поводу слов «Ты еси приносая и приносимый», в 1166 г. — по поводу слов «Отец Мой болий Мене есть»). Затем, по вопросу об участии Мануила в богословских спорах имеется и другой авторитетный источник — речь Фессалоникийского митрополита Евстафия, замечательного византийского ученого и писателя, современника Мануила, иерарха искреннего и неподкупного. Его суждение тем более важно, что Евстафий резко разошелся с императором в воззрениях по вопросу об анафеме Богу Магомета и, значит, Фессалоникийского митрополита нельзя подозревать в пристрастии. «Мануил, — пишет Евста-

¹ *Nicetas Chon.*, 274–275.

фий, — во время заблуждений по вопросам веры иногда принимал другую сторону, противоположную той, какой держались присутствовавшие на собрании, видоизменял вопрос, рассматривал предмет рассуждения с другой точки зрения. Дело получало иное направление, неожиданный оборот; неотразимая сила убедительных доводов василевса скоро склоняла на его сторону и других слушателей. Последние один за другим не только соглашались с ним, но и все, наконец, одобряли его мнение. Обсуждение, по-видимому, заканчивалось, цель собрания казалась достигнутой. Но император, желая лучше уяснить вопрос, еще раз возвращался к его рассмотрению, неожиданно оставлял прежнюю свою точку зрения и снова принимал другую сторону, опять оценивал представленные доказательства, строго разграничивал элементы спорные от несомненных, вероятное от действительного, приносил нечто новое там, где вопрос казался убедительным, и опять в конце концов торжествовал победу при помощи своей сильной аргументации». Такие приемы оценки вопроса обуславливались тем, что Мануил, по суждению Евстафия, не был подобен древним греческим софистам, которые мало заботились о раскрытии предмета диалектического спора, но был истинным философом, искателем мудрости. Евстафий заключает свою характеристику Мануила свидетельством, что при решении богословских вопросов никогда не случалось, чтобы после Мануила, когда он уже высказал свое мнение, кто-нибудь мог бы придумать что-либо лучшее.¹ Таким образом, ученый Фессалоникийский митрополит видел достоинство Мануила в том, что он занимался решением волновавших общество богословских вопросов.

Мануил не только содействовал оживлению богословских интересов в Империи своим участием в догматических спорах, не только привлекал во дворец всех, кто отличался ученостью и любил заниматься божественными догматами, но и сам составлял огласительные слова по вопросам веры (σελέντια) и произносил их в собрании византийских богословов. Наука пока не располагает этими литературными произведениями императора, но зато в ее распоряжении имеется несколько новелл Мануила, свидетельствующих о его покровительстве Византийской церкви и стремлении благоустроить церковно-общественную жизнь. Так, двумя новеллами (1148 и 1153 гг.) император подтвердил неприкосно-

¹ Migne. PG. T. CXXXV. Col. 980.

венность недвижимых имуществ всех византийских церквей вообще и Св. Софии в частности и освободил их от всяких государственных налогов. Тремя новеллами (1146, 1158 и 1159 гг.) император обеспечил неприкосновенность имущества византийских монастырей различного типа. В 1166 г. император, как эпистимонарх Церкви, издал, по просьбе патриарха Луки Хрисоверга и синода, новеллу, запретившую браки в седьмой степени кровного родства, подтвердив ею синодальное об этом определение, и объявил ее в достоинстве гражданского закона. Указанное определение синода состоялось на основании божественных канонов. Император, в свою очередь, признал его согласным и с гражданскими законами. И так как, говорит он в новелле, часто происходят браки между лицами царского рода и другими самыми благородными и знатными по чинам и званию, а затем в нашей столице не без царского согласия женятся и иностранцы, приезжающие из соседних государств, которыми управляют цари (ρῆγες) и короли, то нашему царству весьма важно знать синодальное определение по брачным вопросам, дабы в этом городе, который является венцом и диадемой всех городов нашей Империи, а в отношении законов служит образцом и предметом подражания для всех, не произошло какое-либо незаконное брачное венчание, несогласное со священными канонами и определениями законов. Поэтому царь, как эпистимонарх Церкви и представитель государства, издал постановление о том, что браки между родственниками в седьмой степени кровного родства не допускаются, виновные, помимо расторжения брака, подвергаются отлучению, как кровосмесители, а священник, повенчавший брак, лишается сана.¹ Как эпистимонарх Церкви, Мануил Комнин в 1166 г. издал, при участии патриарха и синода, новеллу о праздниках, разделив их на великие и малые. Дело в том, что чиновники судебного ведомства, пренебрегая исполнением своих обязанностей, не производили разбора судебных дел во дни малых церковных праздников, и таким образом — произвольно увеличивали круг своих не-присутственных дней. Конечно, правильное судопроизводство от этого страдало, — и на имя царя стали поступать систематические жалобы на медленность рассмотрения судебных процессов. Тогда Мануил Комнин обратился к патриарху Луке Хрисовергу и синоду с просьбой оказать

¹ *Zachariae*, III, 483–485.

содействие в устранении произвола, вредного для общественного порядка. Духовная власть, после предварительного обсуждения вопроса, разделила праздничные дни на великие и малые. Руководясь этим постановлением, а также имея в виду, что цель праздников есть служение Богу, которое лучше всего достигается делами милосердия, император и в отношении судебной деятельности разделил праздники на великие и малые. В большие праздники (Господские и в честь Богородицы) судопроизводство совсем прекращалось, дабы судьи могли присутствовать за богослужением, а после него заняться делами милосердия; лишь в крайнем случае, по особому распоряжению царя, можно было в эти дни, после литургии, производить и заседания суда. В праздники малые (св. Димитрия — 26 октября, Космы и Дамиана — 1 ноября, св. Григория Богослова — 25 января, св. Иоанна Златоуста — 27 января и т. д.) судьи должны были прекращать занятия лишь во время литургии, дабы присутствовать в храме. Наконец, в так называемые царские дни (рождения василевса, вступления на престол) Мануил приказал разбирать судебные дела, как и в дни будничные, причем добавил, что и сам он будет в эти дни работать в пример другим и требует и от подданных честного и добросовестного исполнения своих обязанностей.¹ Вообще, Мануил Комнин, насколько можно судить по его узаконениям, держался вполне правильной политики в отношении к Церкви, что отчасти проявилось и в участии его в современных богословских спорах: он был лишь эпистимонархом Церкви, покровителем ее внешнего благосостояния, стремившимся обеспечить ей мир и порядок во всех отношениях, но без нарушения привилегий Церкви и прав духовной власти, без распространения влияния государственной власти на внутреннюю церковную жизнь. Характерная в этом отношении речь ведется в одной новелле Мануила от 1145 г.: «Для того чтобы надлежащим образом сохранить и почтить и величие императорских и архиерейских постановлений, и точное исполнение законов и канонов (ἡ τῶν νόμων καὶ κανόνων ἀκρίβεια), *должно идти средним или, как говорят, царским путем* (τῇ μέσῃ καὶ βασιλικῇ ὁδῷ) и соблюдать и то и другое, т. е. и канон и закон, архиерейские постановления и царские предписания, потому что каждое из них имеет силу и значение в своей области, закон — в гражданской, канон —

¹ Ibid., 469–475.

в церковной, первый имеет в виду благо государства, а второй — благо Церкви, средний же путь и должен привести к самостоятельности обеих организаций политики — Церкви и государства — в их внутренней жизни».¹

Наконец, император *Андроник Комнин* (1183–1185), несмотря на невысокие нравственные свои качества, по сообщению *Никиты Хониата* (I, 417, 444), ценил образование, приближал к своему престолу людей ученых, часто поощрял их дарами и удостоивал больших почестей. Он и «небесную» философию считал делом важным, весьма высоко ценил и одобрял красноречивых ораторов и чрезвычайно уважал искусных правоведов. Но император крайне не одобрял существовавшего в Византии обычая спорить о божественных догматах и отнюдь не любил говорить или слушать какие-либо новшества в учении о Боге, полагая, что Церковь в эпоху Вселенских соборов в полноте раскрыла свое догматическое учение. Поэтому он очень был недоволен, когда ученейший епископ Новых Патр кир *Евфимий* и *Иоанн Киннам* подняли в царском дворце спор о словах Богочеловека «Отец Мой болий Мене есть», который уже был решен Церковью. В то же время *Андроник* в течение всей своей жизни любил читать послания божественного апостола *Павла*, часто наслаждался источаемой ими сладостью и нередко в прекрасных своих письмах цитировал неотразимо убедительные изречения апостола. Икону этого великого апостола — произведение древней художественной руки — *Андроник* украсил золотом и поставил в возобновленном им величественном храме *Сорока Мучеников*. *Никита Хониат* рассказывает, что незадолго до смерти *Андроника* эта икона источала из глаз слезы. Царь, узнав об этом, сильно опечалился и сказал, что, вероятно, св. апостол плачет о нем и предвещает ему большое несчастье, так как он чтит его священное изображение и высоко ценит его боговдохновенные изречения. Действительно, *Андроник* трагически погиб во время дворцового переворота от руки мятежной столичной толпы.

Таким образом, и династия *Комнинов* оставила крупный след в истории духовного просвещения в Византии. *Василевсы* этой династии были просвещенными деятелями Византии, с любовью относились к науке, покровительствовали ученым, окружали себя философами и риторам,

¹ *Zachariae*, III, 501–502.

любили с ними беседовать, сами занимались научно-литературными трудами и других поощряли к этому. Благодаря меценатству Комнинов, их эпоха прославлена в Византии целой плеядой блестящих представителей различных отраслей знания. Так, разработкой догматики, полемики и апологетики в царствование Комнинов занимались Евфимий Зигавин, Николай Мефонский, Феориан, Андроник Каматир, Никита Акоминат, Иоанн Фурнис, Евстратий, митрополит Никейский, «ипат философов» Феодор Куропалат, Никита Сеид, Михаил Гликис и многие другие; экзегетическими трудами прославил себя Феофилакт Болгарский, в области аскетики и мистики известны труды монаха Иоанна, впоследствии Антиохийского патриарха, и Евстафия Фессалоникийского, в области истории работали Никифор Вриенний, Анна Комнина, Иоанн Киннам и отчасти Никита Хониат (или Акоминат), Иоанн Скилица, Михаил Пселл (философ и богослов), Иоанн Зонара, Константин Манасси и др.

V. 5. Династии Ангелов и Ласкарисов в их отношении к духовному просвещению

Конец XII в., когда византийский престол занимала династия *Ангелов* (Исаак II Ангел — 1185–1195 гг., Алексей III Ангел — 1195–1203 гг., Исаак II вторично — 1203–1204 гг. с сыном Алексеем IV и Алексей V Дука Мурзуфл — 1204 г.), был временем упадка духовного просвещения, так как Империя переживала критическое время вследствие нашествия крестоносных западных ополчений и внутренних нестроений и смут. Однако, насколько возможно, императоры охраняли интересы просвещения. Об Исааке Ангеле известно, что он обладал достаточным образованием, знал Св. Писание, читал творения св. отцев. Один из латинских вождей, Балдуин, с целью унижить Исаака как военачальника, упрекал его в том, что он вместо военных действий «занимался суетным ученьем, ходил с детских лет в школу к учителю и, вместо щита, держал в руках орудие письма» (*Никита Хониат*, 15). Очевидно, грубому латинскому вождю школа и наука представлялись праздным занятием, недостойным для василевса делом. Так различны были воззрения латинян и византийцев на духовное просвещение. При царе Алексее III в Константинополе существовала целая корпорация ученых, которую расточительный царь обложил, наравне с другими классами византий-

ского общества, дополнительными налогами; но это вызвало большой протест, так что царь поспешил сложить эти налоги (*Никита Хониат*, 176). А когда возник богословский спор о тленности или нетленности Евхаристии, то в нем принял участие и Алексей, который держался церковного учения по этому вопросу.

В 1204 г. Константинополь был завоеван латинянами, и царский византийский престол был перенесен в Никею. Историк Никита Хониат горько оплакал падение Константинополя, который, по его характеристике, был вождем веры, путеводителем Православия, «попечителем просвещения» (λόγων μίλητρα), вместилищем всякого блага. Теперь приютом греческого просвещения сделалась новая столица Империи — Никея, где под покровительством императоров стали мало-помалу возникать школы, не имевшие недостатка в учителях, которые прибыли сюда из Византии. Уже второй из василевсов Никейской империи, *Иоанн III Дука Ватац* (1222–1254), известен своими заботами о просвещении. Любопытные о нем сведения сообщает Георгий Акрополит, хорошо знавший василевса. Акрополиту было 16 лет, когда он оставил Константинополь, где изучал «энциклион, или грамматику», и прибыл в Никею к императору, по рекомендации своего отца, знатного византийца. Император Иоанн Дука и его супруга, императрица Ирина, приняли юношу по-родственному: дали ему помещение в своем дворце, содержали его и воспитывали. Император и императрица были люди очень умные и добрые, высоко ценили научное образование. И потому они, прежде всего, озаботились дать Акрополиту лучшее по тогдашнему времени образование, тем более что отец его вскоре же скончался. Да и сам Акрополит стремился к образованию. Будучи проникнут любовью к изучению математики и высших словесных наук, он, как сообщает в своей «Истории», вместе с другими юношами стал изучать их у лучшего дидаскала столицы — Феодора Экзаптерига. Передавая Акрополита этому дидаскалу математики и риторики, император сказал своему любимцу речь, которая хорошо характеризует василевса в его отношении к просвещению. «Когда мы предстали перед лицом императора, — рассказывает Акрополит, — он обратился ко мне и сказал: “Этих (товарищей Акрополита по учению) я взял из Никеи, а тебя привел из собственного дома учиться с ними. Докажи же на самом деле, что ты вышел из моего дома, и сообразно с тем и занимайся математикой. Сколько получает

годового жалования воин от царской милости, столько же или еще более, по знатности твоего рода, будет отпускаться и тебе. А когда изучишь философию, то удостоишься больших почестей и званий, потому что нет в мире людей почетнее царя и философа"» (*Acropolites*. Р. 48. Ed. Heisenberg). Но о первом своем дидаскале Акрополит сохранил не вполне приятные воспоминания. По его словам, Экзаптериг был не очень сведущ в математике, но красноречив, потому что долго изучал риторику и приобрел навык выражаться изящно, за что и пользовался большой известностью. Однако, Экзаптериг разъяснил ученикам «все пиитические хитрости и искусство сочинения ораторских речей». Вторым учителем Акрополита в Никее был Никифор Влеммид, лучший знаток философии; у него Акрополит изучал логику, которая много содействовала его развитию. Император внимательно следил за его образованием. Императрица Ирина, в свою очередь, живо интересовалась вопросами знания. По характеристике Акрополита, она отличалась рассудительностью и истинно царским величием, любила вести научные беседы и с удовольствием слушала людей ученых, которых чрезвычайно уважала, как и видно из одного факта, рассказанного историком. «Однажды, — пишет Акрополит, — во время солнечного затмения, случившегося около полудня, я пришел во дворец, и императрица спросила меня о причине затмения. Хотя я и не мог в точности объяснить ей, так как в то время лишь начинал свое знакомство с тайнами философии, под руководством ученого Влеммида, однако, от своего ума, насколько мог в ту минуту сказать, говорил, что причина затмения есть помещение Луны между Землей и Солнцем, что нам только кажется, будто Солнце затмилось, а на самом деле тут бывает не полная утрата блеска, и т. д. Так как наш разговор затянулся надолго, то мои слова начал опровергать врач Николай, человек мало сведущий в философии, но искусный в своем деле; опровергая меня, он говорил очень много, а императрица во время этих разговоров назвала меня "глупеньким (*μωρός*)", а потом, как бы поняв, что сделала нехорошо, обратилась к императору и сказала: "Неприлично я сказала, назвав его глупеньким". "Ничего, — ответил царь, — он еще юноша (*μειράκιον*)". Мне был тогда 21 год, — продолжает Акрополит, — и потому нельзя сказать, чтобы это название вовсе не шло ко мне». «Тем не менее, — возразила императрица, — все же нам не следует так называть человека, который ведет философские речи». «Я, —

замечает историк, — рассказал об этом для того, чтобы показать, как императрица любила рассуждения и уважала тех, кто умел вести их».¹

Император *Феодор II Ласкарис* (1254–1258), по свидетельству Акрополита, был весьма образован. Он был учеником знаменитого дидаскала и философа Никифора Влеммида, который внушил ему большую любовь к науке. Несмотря на тревожные политические обстоятельства и на слабость своего здоровья, Феодор постоянно предавался богословским и философским занятиям и предпочитал их военным и административным делам. Свою склонность к научным занятиям и книгам этот василевс выразительно увековечил на монетах своего времени, на которых было вычеканено его изображение с крестом в правой руке и с кодексом в левой. Построив в Никее храм мученика Трифона, император открыл при нем и школы грамматиков и риторов, назначил дидаскалов и привлек учеников и всем определил получать из царской казны щедрое содержание.² Император известен и многими богословскими трудами, из которых издана лишь часть. Главный богословский его труд — «Περὶ Θεωνυμίας» («Об именах Божиих»), разделенный на восемь слов и трактующий о Боге, о Св. Троице и об исхождении Св. Духа. Из него издано только четвертое слово, которое все состоит из имен, определяющих Божество и свидетельствующих о богатстве литературного языка василевса-богослова.³ По вопросу об исхождении Св. Духа Феодор II написал специальное полемическое сочинение против латинян, адресованное епископу Короны Иоанну и подвергающее латинское учение о Filioque подробному критическому обзору на основании Св. Писания и святоотеческой литературы. Император написал также беседы о Троице, слова на Благовещение и в честь святых Евфимия, Космы и Дамiana, Трифона, равно и аскетические трактаты о добродетели, мудрости и посте, молитвы и несколько канонов в честь Приснодевы. Но лишь немногие из этих трудов изданы, большая же часть хранится еще в рукописях (Paris. 1193. Ambros Cod. 308). В частности, «Умилительный канон в честь Пресв. Богородицы», напечатанный у Миня (CXL, 771), проник-

¹ *Acropolites*, 62–63.

² *Theod. Scutar.*, 291.

³ *Migne*. PG. T. CXL. Col. 764 сл. Напр.: Ὁ Θεὸς ὁ οἰκτίρμων ὁ τοῖς οἰκτίρμονας ἀγαπῶν ὁ πατὴρ τῶν οἰκτίρμων ὁ φιλόκαλος ὁ φιλόγαθος ὁ φιλοπλάγκτος

нут сильным религиозным чувством писателя и свидетельствует о большом поэтическом его таланте. Вообще же богословские труды Феодора II Ласкариса показывают, что царственный автор был начитан в богословской литературе, любил заниматься богословскими исследованиями и с успехом разрабатывал избранные вопросы. Царь хорошо знал и философию с математикой, как это видно из его сочинения «Περὶ τῆς φύσεως καὶ οὐρανίας» в шести словах. Здесь автор рассуждает о единстве природы и доказывает свой тезис доводами и примерами из физики, геометрии, математики и философии. Это сочинение было написано Феодором II еще до вступления на царский престол.

V. 6. Династия Палеологов в отношении к духовному просвещению в Византии XIII–XV вв.

В 1261 г. Константинополь был отнят у латинян императором *Михаилом VIII Палеологом* (1261–1282), и для духовного просвещения опять наступило лучшее время и были созданы более благоприятные условия. Развитию просвещения много содействовал император Михаил, стоявший во главе царственных меценатов из фамилии Палеологов, которые подобно Комнинам, Дукам и Ласкарисам, прославили себя крупными заслугами в истории византийской культуры. Михаил VIII очень заботился о восстановлении древней славы Константинополя (*Пахимер*, I, 260). Поэтому, утвердившись в столице, он принял меры и к поднятию здесь просвещения. Почти одновременно он открыл здесь несколько школ. На первом плане была знаменитая Византийская академия, в которой дидасками состояли Георгий Акрополит, а потом ритор Оловол. Тогда как при Акрополите в Академии преимущественное внимание обращалось на светские науки, Оловол сосредоточил внимание питомцев Академии на богословии, причем учащиеся здесь принадлежали по своему происхождению преимущественно к духовному званию (*Пахимер*, I, 260). Другая школа была открыта императором при храме апостола Павла, в «древнем орфанотрофии», и называлась грамматической. Пахимер рассказывает (I, 266), что Михаил Палеолог оказывал этой школе всякое покровительство и содействовал в ее занятиях. Он назначил из царской казны годовое содержание как учителям, так и ученикам, нередко сам посещал эту школу и узнавал, как ведут свое дело

учителя, достойны ли они своего назначения, и, если заслуживали, надлежащим образом поощрял их, учащихся же побуждал к занятиям, относился к ним отечески и даже сам назначал время отдыха и перерыва в занятиях. В Константинополе возникали и частные школы. Одна из них принадлежала монаху Иакинфу. Этот дидаскал имел свою школу еще в Никее, где жил при храме Архистратига, около патриархии, собирал к себе детей и не только учил, но и кормил их (*Пахимер*, I, 271). Никейский патриарх Арсений обратил внимание на этого дидаскала, и так как он учил детей без его разрешения, то потребовал к себе, но, увидев, что он человек разумный и образованный, позволил ему продолжать свое дело. Переселившись потом в Константинополь вместе со своими учениками, монах Иакинф и здесь занимался старым делом, причем обучал своих питомцев преимущественно богословским наукам.

Сын Михаила Андроник II Старший (1282–1328) был один из лучших василевсов Византии по своему образованию и любви к науке и ученым. При нем повторились лучшие времена из истории просвещения, какие были в его прошлом при Константине VII Порфирородном, при Дуках и Комнинах. Историк Никифор Григора рассказывает, что царь сделал свой дворец не только училищем благочестия и всякой добродетели, владея богатыми приобретениями в этой области, но и «превосходнейшей гимназией умственного развития, полем для состязания людей ученых». К его двору стекались все любители просвещения. Ведь обособленное изучение наук, как разъясняет этот факт историк, не дает полного знания и его одухотворенности, не располагает к более широким обобщениям и выводам, тогда как общение с другими учеными, обмен с ними мнениями и беседы способствуют лучшему пониманию явлений жизни и предметов знания, развивают природные дарования и расширяют поле умственной деятельности (*Григора*, I, 319–320). Поэтому и царь Андроник, покровитель просвещения, отличавшийся любовью к науке и ученым, собирал ко двору всех любителей знания — богословов и философов, устраивал как бы научные заседания с произнесением речей и обсуждением их, обеспечивал коллективный труд на научном поприще. Своим красноречием и силой ума Андроник, по характеристике Григоры, далеко превосходил других. Василевса, как Пифагора, постоянно окружали ученики, которые с напряженным слухом и сдержанным дыханием внимали его речам. Царь свободно отвечал на

всевозможные вопросы, удивительно рассуждал о предметах, неизвестных многим, и обладал сведениями из разнообразных областей знания. Если древние греки говорили об Академии, Лицее и Стое, имели Платона, Сократа, Зенона и других философов, то и в Византии времени Андроника Старшего были подобные древним школы и философы, к числу которых историк относил и императора. Своими речами, говорил Григора Андронику, ты делаешь из своего дворца и Академию, и Лицей, и Стою, и его справедливо можно назвать жилищем всякого образования. Участники занятий во дворце приобретали и нравственное преуспеяние, и умножение знания, и усовершенствование в красноречии, и искусство правильно рассуждать. Отсюда все выходили обогащенные познаниями, все приносили прекрасные плоды под покровительством царя, «подобно тому, как птицы прекрасно поют при утреннем зефире». Среди придворных ученых были свои и Демосфены, и Платоны, и Сократы. «Анаксагор говорил, — продолжает свою речь Григора, — что тот ум премудр, который всем управляет и всему бывает причиной. Но и ты, царь, при всей удивительной мудрости, управляешь всеми делами государства и, при необыкновенном уме, всех верно ведешь к совершенству» (Там же, I, 329). Если даже иметь в виду, что Григора преувеличил личные дарования и заслуги Андроника в области просвещения, то и при этом остается немалая доля правды, так как и другие византийские писатели — Георгий Пахимер и патриарх Григорий Кипрский — отметили выдающееся красноречие императора и его сильный ум, а затем имеются и дополнительные сведения о подъеме в его царствование духовного просвещения. Григора свидетельствует, что византийские архиереи этого времени были, в своем большинстве, люди ученые, знатоки церковных канонов (Там же, I, 174).

Из лиц светских, отличавшихся выдающимся богословским образованием, были известны министры Феодор Метохит и Иоанн Гликис (Григора, I, 186). Метохит достиг «вершины всякой учености», был как бы «живая библиотека», написал «множество полезных книг» (Там же, I, 265), а Гликис был писателем изящным, остроумным и плодовитым (Там же, I, 187). Метохит «сделал наследником своей учености» историка Никифора Григору, который, в свою очередь, обучал его сына и дочь, объяснял им трудные места, встречавшиеся в книгах как светского, так и духовного содержания, и «ночь этих мест обращал в день» (Там же, I,

300). Григора, изучивший риторику, философию с богословием и астрономию, а потом примкнувший к кружку ученых, группировавшихся около василевса, имел и свою школу, которую посещали многочисленные ученики. Он слыл в обществе под именем мудреца и философа (*σοφός, φιλόσοφος*), являлся любимым для молодежи профессором. У него учились лица всякого звания, состояния и возраста, не только студенты и начинающие ученые, но и закончившие свое образование философы, астрономы и риторы. Школа Григоры существовала и в следующее царствование — Андроника Младшего. Школами славилась и Фессалоника, куда прибыл из Калабрии известный противник Григоры — Варлаам, стремившийся пополнить свои познания греческим образованием. Потом Варлаам явился в Константинополь и открыл здесь свою школу для греческой молодежи. Варлаам хвалился перед слушателями своими познаниями и превозносил себя сравнительно со всеми византийскими учеными. Он унижал даже Метохита и Григору и предложил последнему померяться с ним своими научными силами. Григора принял вызов дерзкого пришельца. Был устроен диспут, при торжественной обстановке в присутствии императора Андроника и целого собрания ученых. Во время состязания Григора довел своего противника до сознания, что он вовсе не знаком ни с астрономией, ни с грамматикой, ни с риторикой и искусством поэзии. Вместе с тем византийский ученый доказал, что Варлаам недостаточно знает и философию Аристотеля, хотя тот и хвастался, что в совершенстве изучил ее. Григора был провозглашен победителем и занял первое место среди византийских ученых, а его противник Варлаам, видя свое унижение, удалился в Фессалонику.

Какая научная атмосфера господствовала при византийском дворе времени Андроника Старшего, об этом может свидетельствовать следующий рассказ Григоры. Однажды этот ученый по обыкновению пришел во дворец и занялся научными беседами с царем и другими учеными, составлявшими постоянное общество этого просвещенного василевса. Царь много говорил об астрономии, о небесных светилах, о движении звезд блуждающих и неподвижных, и вызывал Григору на разговор. Воспользовавшись этим случаем, Григора превознес похвалами астрономию. Она, говорил этот ученый, просветляет умственный взор и сообщает яркие, цветные краски всем другим наукам, так что без нее все прочие искусства и знания, доступные людям, представлялись бы в не-

ясных и неопределенных очертаниях. Так как в то время при дворе очень интересовались вопросом о времени празднования Пасхи, то Григора коснулся этого вопроса и изложил целую научную теорию об исправлении юлианского календаря по началам астрономической науки. Не все слушатели одинаково понимали сложные астрономические рассуждения Григоры, которые он излагает в своей «Истории», но царь Андроник прекрасно понимал его и обнаружил перед всеми редкую сообразительность. Выслушав с удовольствием все объяснения и соображения Григоры, царь склонен был приступить и к делу исправления календаря, но побоялся произвести волнение среди простого народа и вызвать разделение в Византийской церкви, поэтому оставил поднятый вопрос нерешенным. «Нелегко, — говорил он, — согласить всех наших единоверцев, живущих на материке и на островах, и склонить их в пользу исправления календаря, но и праздновать Пасху несогласно с точными данными науки не совсем хорошо». Поэтому царь отказался от реформы, но Григора стоял за исправление. «Если нельзя было бы, — пишет он, — склонить всех единоверцев к такому исправлению в один год, то можно бы сделать это в два, три года, как в древности не раз и бывало» (Григора, I, 359).

Научное оживление в Византии, существовавшее при Андронике II, продолжилось и при его преемнике Андронике III Младшем (1328–1341), который также покровительственно относился к просвещению и унаследовал общую Палеологам любовь к знанию и ученым. При его дворе также происходили собрания ученых, среди которых первенствовал Никифор Григора. Когда в 1333 г. в Византию явились от римского папы Иоанна XXII два латинских епископа для обсуждения вопроса о соединении Восточной и Западной церквей, то патриарх Иоанн Калекас возложил на Григору почетную миссию вступить в богословское состязание с латинянами. Но прежде чем исполнить это поручение, Григора устроил частное собрание в присутствии патриарха и некоторых ученых епископов и обратился к ним с речью. Оратор говорил, что он со всем рвением готов вступить в состязание, так как у него вооружен не только язык, но прежде всего та сила духа, которая служит источником слова. Но ведь дело идет о торжестве Православия, о непререкаемости его догматов. Опыт же неоднократно показал, что греки никогда не могут согласиться с мнениями латинян, хотя бы это утверждали все кам-

ни и все деревья, ни латиняне не примкнул к мнению греков. Какая же для греков будет цель вступать в состязание с латинянами и какая может быть выгода от этого? Затем, в таком важном деле, как вероисповедный спор, необходимо посредничество третьего лица, авторитетного и нейтрального. Но его в данном случае нет. При таких условиях дело суда должна взять на себя одна из состязающихся сторон. По мнению Григоры, это право должно принадлежать грекам, потому что их догматическое учение исповедуется одинаково православно обеими сторонами, а допущенные латинянами нововведения, прибавления и уклонения от богомыслия представляются безукоризненными только для них одних. Таким образом, пока еще не решен вопрос, нужно ли грекам разделять с латинянами их нововведения, право судить и произносить приговор должно усвоить именно грекам, а не латинянам, как подлежащим ответственности. Далее, латиняне в спорах обыкновенно пользуются силлогизмами. Но, по мнению Григоры, силлогизм не должен иметь места ни как научное доказательство, ни как логический вывод там, где идет вопрос о Боге и о Божественной Живоначальной Троице. Св. Григорий Богослов говорит: «Выразить Бога невозможно, а понять — тем более невозможно». К тому же, состязание с латинянами в данное время будет лишь повторением недавнего с ними спора, не принесшего положительных результатов. Наконец, что определено древними отцами однажды и навсегда, то не следует подвергать новому обсуждению, и т. д. Пространная речь Григоры расположила в его пользу и патриарха, и ученейших архиереев византийских, которые и отказались вступить в прения с латинянами по вопросу об унии (*Григора*, I, 497 и сл.). И при Андронике Младшем Григора некоторое время исполнял обязанности профессора, стоял во главе Византийской академии и имел большое влияние на слушателей.

По смерти Андроника III Палеолога царский престол в Византии наследовал малолетний его сын *Иоанн V Палеолог* (1341–1376), при котором власть в Империи захватил близкий родственник династии Палеологов — *Иоанн VI Кантакузин* (1341–1355), бывший великий domestik и епарх Фракии. Кантакузин, опасаясь, что сильная придворная партия лишит его всякого влияния на политические дела, поспешил узурпировать власть и вскоре по кончине Андроника III надел на себя царскую диадему. Однако лишь в 1347 г. он вступил в столицу

Империи, когда, после упорной и страстной династической борьбы, был признан Палеологами опекуном малолетних царских детей. Но уже в 1355 г., в расцвете сил и возраста, Кантакузин вынужден был отказаться от престола, встретив сильную оппозицию со стороны Иоанна V, и надел монашескую одежду вместо царской порфиры. С именем монаха Иоасафа Кантакузин сначала жил в Манганском столичном монастыре, а потом в одном из монастырей Афона. Он скончался в 1383 г. в Пелопоннесе. Царь Иоанн Кантакузин должен быть поставлен в ряду замечательных византийских писателей, сочинения которого относятся к богословию и истории. Как богослов, Кантакузин известен своими полемическими произведениями. Он принимал участие в споре исихастов, который возник между св. Григорием Паламой и Варлаамом с их сторонниками и долго волновал Византийскую церковь. Кантакузин разделял воззрения св. Григория и защищал церковную точку зрения в столкновении между паламитами и варлаамитами. Будучи императором, Кантакузин написал полемический трактат, в котором обличил «хулы» на византийских монахов-исихастов со стороны Варлаама и его последователя Акиндина. Но большую часть полемических своих сочинений против варлаамитов он написал уже после отречения от престола, когда заключился в монастыре. Главное из них, разделенное на четыре книги, которые, в свою очередь, делятся на главы, направлено против самого Варлаама, а также против Акиндина и их сторонников — Прохора Кидониса, Исаака Аргира и Константинопольского патриарха Иоанна Калекаса, которого Кантакузин низложил в 1347 г. Но это важное сочинение еще не издано. Вторая группа полемических трактатов монаха Иоасафа Христодула, бывшего императора, направлена против иудеев и магометан. Сочинения против иудеев, в числе девяти, еще не изданы, а сочинение против магометан, написанное Иоасафом в форме апологии своего друга Ахеменида, перешедшего из мусульманства в христианство и принявшего монашество с именем Мелетия, адресовано некоему Сампсатину, который приглашал Мелетия отречься от христианства, и представляет ответ в защиту св. веры. Апология состоит из двух частей, каждая из которых имеет четыре главы. Вначале автор излагает основные догматы христианства и защищает их ввиду возражений Сампсатина, а потом подвергает подробной критике *Коран* Магомета, доказывает неосновательность главных его положений и отмечает

многочисленные в нем противоречия, унижающие этот основной источник мусульманства и подрывающие принципы ислама как религии. Писатель был знаком с *Кораном* по переводу монаха-миссионера Рихарда, который был распространен в Византии ученым Димитрием Кидонисом. Сочинение это (*Migne*. PG. T. CXIV. Col. 372–692) свидетельствует о глубоких познаниях Кантакузина в богословии и о его выдающемся литературном таланте. Но полное и окончательное суждение о Кантакузине, как писателе-богослове, можно произнести только тогда, когда все полемические его трактаты будут изданы. Что же касается его «Истории», то она является весьма важным и полезным трудом. Сочинение состоит из четырех книг и представляет систематический обзор византийских событий с 1320 до 1356 г., а некоторые частные сведения доходят до 1362 г. Наконец, он составил подробный анализ толкования первых пяти книг *Никомаховой этики* (в рукописи Британского музея Addit. Ms. 1900).

Мануил II Палеолог (1391–1425) и как правитель, и как писатель должен быть поставлен в ряду наиболее замечательных деятелей Византии последних веков исторического ее существования. Из современных исторических источников с несомненностью вытекает, что император Мануил был не только весьма симпатичным человеком, но имел выдающиеся нравственные и духовные достоинства, которые, бесспорно, обеспечили бы ему блестящую культурную деятельность, если бы он жил в более счастливую по внешним условиям эпоху. Он хорошо знал военное и морское дело, прекрасно понимал государственные потребности, а главное — обладал всей полнотой современных научных знаний. Известный византийский ученый Виссарион Никейский свидетельствует о богатстве его познаний, которое он блестящим образом доказал и в многочисленных своих сочинениях, а равно — о неутомимой его деятельности. В своих сочинениях император Мануил предстает перед читателем прекрасным знатоком аттического языка, хорошим богословом, выдающимся диалектиком и замечательным писателем, имя которого могло бы занять почетное место и в лучшие времена византийской литературы. В том, что Мануил, будучи императором, серьезно занимался богословскими вопросами, никто, знающий историю времен Палеологов, его упрекать не станет. Вопрос о соединении Церковей имел тогда и жизненное значение, а богословские споры увлекали и духовен-

ство, и народ, являлись господствующим настроением общества, тесно переплетались с политикой и приобрели для всех самый жгучий интерес. Современный византийский василевс никак не мог игнорировать богословское движение в обществе. И Мануил со всей серьезностью и добросовестностью относился к одной из существенных задач своего правления. К сожалению, политическое положение Византии было в то время крайне тяжелым, и Империя медленно, но неизбежно приближалась к трагическому концу. Турки постепенно сокращали ее пределы и своими могучими военными силами, как бы железным кольцом, мало-помалу окружали Константинополь и стягивали к этому центру все бывшее величие и господство Империи. Еще находясь при дворе турецкого султана Баязета в Прусе, Мануил видел колоссальные средства и конечные стремления своих врагов, поэтому, заняв престол, он употребил все свои усилия к тому, чтобы предотвратить опасность. Хотя церковные отношения между Византией и Римом были по существу непримиримыми, а политика Западной Европы была далека от задач христианской державы на Востоке, тем не менее Мануил, под давлением некоторой части греческого духовенства, отправился в качестве просителя в Италию, Францию и Англию (1399—1402 гг.), чтобы вымолить помощь христианам против турок. Когда же это путешествие убедило императора в том, что нет никакой надежды на необходимую помощь, он, возвратившись в Византию, прибег к помощи испытанной в опасностях византийской дипломатии и, при искусном ее содействии, заключил, по крайней мере, временное соглашение с султанами Сулейманом и Магометом I. Но это была последняя эпоха сравнительного спокойствия для Византийской империи. Конец ее стал близок, когда воцарился султан Мурат II, который в 1442 г. предпринял грозное нашествие на Константинополь. Незадолго до своей смерти Мануил вынужден был подписать унижительный договор, в силу которого он обязался платить султану дань. Император и скончался (1425 г.) среди забот и трудов в пользу Империи, а вместе с тем среди несчастий и унижений.

Однако и при весьма печальных обстоятельствах в положении Империи Мануил II находил время и возможность заниматься научно-литературными трудами. Его сочинения многочисленны и разнообразны. На первом месте нужно поставить богословские его произведения. Императору, когда он путешествовал на Западе, был вручен во Франции

полемический трактат об исхождении Св. Духа, с доказательствами в пользу Filioque. На него Мануил написал обширный ответ, разделенный на 157 глав, где на основании Св. Писания, творений св. отцов и логических аргументов доказывал истинность учения Восточной церкви об исхождении Св. Духа. Другое полемическое сочинение Мануила — это «Диалог» о христианской вере с одним персом, разделенный на 26 слов. Оно составляет самую обширную византийскую апологию против магометанства и написано брату императора Феодору Палеологу († 1407). В основу сочинения положены богословские беседы, которые Мануил вел с одним образованным турком в Анкире (Галатия), когда он, в звании начальника охранного отряда, помогал Баязету в войне против какого-то эмира (1390 г.). Вероятно, он вскоре же и записал свои беседы, так как в сочинении встречаются намеки на частные обстоятельства его богословского диалога. Впоследствии автор несколько переработал свой труд, посвятив его своему брату, деспоту Пелопоннеса. Из 26-и бесед до настоящего времени изданы только две (*Migne*. PG. T. CLVI), вместе с кратким предисловием. В одной из них речь идет об ангелах и душе, а в другой — о небе и земле и их обитателях, о падении Адама и смерти Христа, о рае Магомета. Остальные беседы трактуют о душе животных, о враждебных действиях ислама, о превосходстве Моисея перед Магометом, о нравственном преимуществе христианства, о Промысле и Божественном предопределении. В 12-м и следующих диалогах раскрываются основные догматы, а именно — о Св. Троице, почитании икон и искуплении, а также говорится о таинстве Евхаристии и заповеди, данной Господом ученикам. Порядок в раскрытии тем, не имеющий строгой систематичности, очевидно, подсказывался ходом устной беседы. Собеседник императора был расположен к христианству, поэтому его возражения не представляются сильными. Однако, он не был лишь литературным противником императора, но — действительным лицом, с которым Мануил фактически вел беседы по вопросам христианства: в заключение автор сознается, что ему не удалось убедить собеседника принять христианство. Но сочинение показывает, что Мануил знал богословие и относящуюся к спору литературу, в частности, полемический труд Иоанна Кантакузина, и вообще был очень начитан.

Другие произведения императора Мануила относятся к области церковного красноречия. Известно его слово в день Успения Богоматери

(Migne. PG. T. CLVI. Col. 91), в котором раскрывается значение праздника и прославляется Пресв. Дева. Другие слова на праздники Господские, в честь Богоматери и иные еще не изданы. Сохранилось также надгробное слово царя своему брату Феодору Палеологу, деспоту Пелопоннесскому, представляющее блестящее произведение ораторского искусства, написанное чисто аттическим языком, с риторическими приемами изложения, со всеми особенностями царственного панегирика; слово имеет и историческое значение, проливая свет на тяжелые условия во внешнем положении Византии незадолго до ее падения (Migne. PG. T. CLVI. Col. 181). Царь также написал две утренние молитвы и религиозный гимн в стихах, свидетельствующие об искренности его религиозного чувства (Ibid. Col. 563 и сл.). В латинском переводе известен и его канон Богородице, воспеваемый в виду опасностей. Царь также составил трактат религиозно-нравственного содержания, разделенный на семь слов. В первом из них речь идет о важном значении красноречия, необходимого особенно для правителя, а также о добродетели последнего и духовных качествах. Во втором слове говорится о добре и зле, о добродетели и счастье, а в следующих — о свободной воле человека, об отношении его к удовольствиям, о грехе и покаянии, о милосердии Божию, о любви к другим, о смирении. Сочинение представляет ряд назидательных уроков, написанных просто и ясно, по руководству слова Божия и при свете исторических примеров, проникнуто искренним стремлением автора прийти читателю на помощь в деле нравственного совершенства и разъяснить ему основные вопросы христианской морали. Подобным характером отличается и «Завещание» Мануила своему сыну Иоанну, разделенное на сто глав. Здесь император дает сыну ряд наставлений политического и нравственного содержания, раскрывая перед ним обязанности правителя в отношении к государству и подданным. Завещание составлено ранее 1417 г. и в своих отдельных главах связано акростихом: «Царь Мануил отец — царю Иоанну сыну приносит плод души своей, как пищу для расцветающей его души; да будет Бог помощником». В этом наставлении Мануил, между прочим, поучает своего сына заниматься чтением и изучением Писаний и творений св. отцов и вообще заботиться о просвещении народа. Сочинение написано по образцу завещания Василия Македонянина, наставлений Феофилакта Болгарского и других и является типичным памятником визан-

тийского поучения отца к сыну. Мануилу принадлежат и многие другие исторические произведения (о здоровье императора, о снах, о политическом браке и пр.). Наконец, от него сохранилось целое собрание писем — к брату Феодору, императору Трапезунта, Димитрию Кидонису, Николаю Кавасиле, епископам и митрополитам, имеющих важное историческое значение, так как они касаются современного положения и Церкви, и государства (издал *E. Legrand*).

Последние Палеологи — Иоанн VIII (1425–1448) и Константин XI Драгасис (1448–1453) были всецело заняты борьбой с турками и лишены возможности посвящать свои силы и научно-литературным занятиям, по примеру предшественников из династии Палеологов. Но просвещение не погасло в Византии и в это тяжелое и печальное для Церкви и государства время. Оно по-прежнему украшало византийцев и выражалось преимущественно в богословских трудах, относящихся к вопросу о соединении Церквей. Когда, наконец, Византия пала (29 мая 1453 г.) под ударами оружия османских турок, носители духовного византийского просвещения устремились на Запад и своими учено-литературными трудами и занятиями заложили здесь идеи гуманизма и содействовали возрождению наук и искусств в Европе. Так византийская культура своим прикосновением с Западной Европой зажгла здесь новый очаг просвещения и передала ему многие из творческих своих приобретений, подобно тому, как еще раньше, в период распространения христианства у славянских народов, Византия и среди них распространила возвышенные и плодотворные идеи своего духовного просвещения, возродив и славянский мир к жизни новой, христианской, культурной.

Что касается отдельных деятелей духовного просвещения в эпоху династии Палеологов, то на поприще догматики, полемики и апологетики трудились — Матфей Ангел Панарет, иеромонах Иерофей, Иов Ясит [Ясит], Мелетий Исповедник, Георгий Мосхампар, Григорий Кипрский, Феодор Музалон, Георгий Пахимер, Константин Акрополит, Никифор Хумн, Максим Планудис, Матфей Властарь, Нил Кавасила, Григорий Палама, Николай Кавасила, архиепископ Никейский Феофан, Димитрий Хрисолорас, Нил Дамила, Симеон Фессалоникийский, Иосиф Вриенний, Марк Евгеник и многие другие; герменевтикой священного текста занимались Никифор Каллист, Никифор Григора, Феодор Мелитини-

он, Иоанн Мелитинион, монах Пахомий; в области аскетики — Григорий Синаит, Николай Кавасила и т. д.

Итак, духовное просвещение в Византии с середины IX до середины XV в. находилось то в периоде расцвета, то в поре упадка. Подъем просвещения начался, вследствие различных причин, во второй половине IX в., а в последующее время, вплоть до конца XII в., просвещение постепенно росло и развивалось. Впрочем, византийский историк Михаил Пселл рисует несколько иную картину состояния просвещения в Византии XI в. В панегирике патриарху Иоанну Ксифилину Пселл говорит, что в старое время в Византии были училища и преподавания наук и искусств, существовали знаменитые кафедры не только пиитики, но риторики и философии, многие заботились также о юриспруденции. Но времена и обстоятельства, продолжает Пселл, изменились к худшему, и светочи наук почти погасли. Общественные зрелища процветают, но занятия науками доступны лишь немногим. В панегирике Иоанну Италу Пселл говорит, что почти вся Эллада и колония ее Иония утратили отцовское наследство, жребий достался ассирийцам, мидянам и египтянам, варвары превратились в эллинов и эллины в варваров; многие из них не знают природы, ни того, что выше природы, остальные же думают, что знают, а в действительности не знают и дороги к знанию. Многие из так называемых философов находятся в разряде учеников, хотя с торжественным видом и занимаются изучением Аристотеля. «Я, — говорит Пселл, — не встретил достойных дидаскалов и не нашел даже зерна мудрости ни в Элладе, ни у варваров. А так как я в Элладе много слышал о философии, изучил ее в афоризмах и простых положениях, то, опираясь на них, стал искать большего и встретил некоторых истолкователей знания, от которых и узнал путь к философии, причем каждый из них указывал особую дорогу к знанию — один к Аристотелю, другой — к Платону. Ныне ни Афины, ни Никомидия, ни Александрия в Египте, ни второй Рим (ибо что касается первого, то он уступает второму, который его превосходит), ни один вообще город не славился науками; эти золотые, серебряные и другие не столь ценные россыпи лежат скрытыми для всех». Затем, касаясь отношения к просвещению императора Василия II Болгаробойцы, Пселл замечает: «Для меня удивительно, что при таком невнимании царя к ученым занятиям в то время было немалое оживление среди философов и риториков; вероятно, объяснение

этого состоит в том, что тогда ученые занимались науками ради их самих и не пользовались ими для каких-либо посторонних целей; но многие из ученых (οἱ παρὰ τῶν παίδευσιν) — да будет им стыдно — поступают не так и высшей целью наук считают пользу, ради которой и занимаются ими, и как скоро цель достигнута, то прекращают занятия» (*Sapphas*, IV, 18). Говоря о любви Романа III Аргира к науке и ученым, которых он собирал ко двору, Пселл замечает: «В то время было немного ученых, да и те стояли у Аристотелевых преддверий, лишь касаясь своими устами Платоновых символов, но не знали ничего сокровенного, были незнакомы ни с диалектикой, ни с аподиктикой; не обладая основательным мышлением, они и не оправдали ожиданий» (Там же, IV, 30–31).

Нельзя не заметить некоторой непоследовательности в характеристике у Пселла общего уровня византийского образования: он то превозносит образованность варваров, то говорит, что не нашел науки ни у греков, ни у варваров; говоря о Греции, он замечает, что науки для всех здесь закрыты, а в то же время утверждает, что население ее распадается на две части, из которых одна совершенно необразованна, а в другой имеются философы, риторы и другие ученые, занимавшиеся изучением Аристотеля. Очевидно, Пселл руководился какими-либо особыми соображениями в своей характеристике, поэтому и допустил в ней противоречия. Такими мотивами для него служили — желание возвысить свои заслуги в деле просвещения и его нерасположение к философии Аристотеля. Пселл был высокого мнения о своих трудах на ученом и профессорском поприще, был убежден и других старался убедить, что лишь ему принадлежит честь восстановления и оживления научных интересов в Византии; до него наука как бы умерла в Империи, а он вновь поднял ее из мертвых, до него источники мудрости были засорены, а он очистил их и стал всех желающих поить чистыми водами знания, ничего не взяв за это сокровище (IV, 120–123). Несомненно, Пселл имел немалые заслуги перед школой и наукой, но он, с одной стороны, преувеличил их, а с другой — умалил фактическое состояние просвещения в прежнее время, чтобы возвысить свое значение. Отсюда и утрирование, как плод самовосхваления и пристрастия к себе. Другой мотив неправильной оценки просвещения в первой половине XI в. состоял в том, что Пселл был преданным поклонником философии Платона, между тем как в Византии господствовал Аристотель и число его приверженцев

значительно превосходило группу сторонников Платона. Ввиду того что преобладающее в науке направление в начале XI в. было аристотелевское, которое Пселл, как платоник, ставил очень низко и не считал мудростью, он и в общей характеристике эпохи оценивает его очень невысоко. Разумеется, если бы на месте платоника был аристотелик, то у него картина духовного просвещения в Византии в XI в. была бы более светлой. Словом, философское пристрастие имело в этом случае не меньшее значение, чем пристрастие Пселла к своим заслугам как ученого и дидака. В действительности же и в первой половине XI в., которой Пселл и касается, просвещение стояло довольно высоко. Сам же Пселл говорит, что в Элладе он изучил философию, хотя и в форме, его не удовлетворившей, следовательно, здесь была школа, в которой преподавалась и философия. Подобные школы существовали и в других больших городах — Фессалонике, Смирне, Ефесе, особенно же в Константинополе, служившем центром просвещения, хотя в областях, особенно на окраинах Империи, уровень образования стоял ниже, вследствие этнографических потрясений и экономических неурядиц. А затем, Пселл также отметил, что древний Рим уступал Византии, новому Риму, в отношении наук. Замечание это может быть распространено и понято в смысле научного превосходства Византийской империи вообще над современной ей Западной Европой, которая в отношении просвещения стояла в указанное время значительно ниже Византии. Последняя могла бы играть роль учительницы по отношению к Западу. И известны факты, когда западноевропейцы, в поисках за наукой, отправлялись обыкновенно на Восток. Так, в XI в. некто Адам из Парижа, для довершения образования, решился отправиться в Афины и Византию, хотя сам обладал уже достаточными богословскими познаниями. Тогда же прибыл с научной целью в Византию философ Иоанн Итал. Вообще, и в первой половине XI в. просвещение в Византии было выше тенденциозно указанного Пселлом уровня, а во второй половине его, в царствование Константина Мономаха, последовало большое оживление, которое, под покровительством Дук и Комнинов, существовало до конца XII в.

В эпоху латинского господства в Константинополе (1204—1261 гг.), когда греки сосредоточились в Никее, духовное просвещение находилось в упадке. Некоторый свет на его состояние в то время проливает «Автобиография» Григория Кипрского, патриарха Константинополь-

ского (1283–1289). Он родился на Кипре, занятом в 1193 г. английским королем Ричардом «Львиное сердце», в греческой семье среднего достатка. Первоначальным его воспитанием занимались родители, а когда наступило время учиться у грамматиков, он был отправлен к г. Каллиникисы, издавна славившийся людьми, знавшими гораздо больше элементарных учителей, хотя на самом деле там не оказалось ни одного хорошего дидаскала. По рассказам стариков, шел уже шестнадцатый год с тех пор, как остров находился во власти иностранцев, и во все это время не появилось ни одного человека, который произвел бы что-нибудь выходящее из ряда обыкновенных «жалких букварей». Не найдя в греческих школах ничего достойного изучения, Григорий поступил в латинскую школу, где предметы преподавались на латинском языке. Здесь он также провел немного времени, усвоив лишь тень грамматики, а не самое грамматическое искусство; такая безуспешность зависела и от краткости времени, и от языка учителей, чужого для него и испорченного, так что Григорию стоило большого труда понимать его, а вместе и углубляться в смысл преподаваемого предмета. По той же причине и из «Логики» Аристотеля он изучил в латинской школе только введение, да и то крайне смутно. Возвратившись на родину, Григорий в праздности проводил здесь время, так как не было учителей, которые могли бы преподавать науки на греческом языке. Затем он, стремясь к учению, решил отправиться в Никею, представлявшуюся, по слухам, древними Афинами, для желающих учиться, по обилию ученых людей. Тайно оставив родину, Григорий прибыл в Ефес. Здесь, как и в окрестностях, пишет он, у всех на устах было имя Никифора Влеммида; говорили, что этот муж превосходил ученостью не только современных эллинов, но и всех людей. Но Григория ученики Влеммида даже не допустили к своему учителю. Отправившись в Никею, он по дороге зашел в царский лагерь, где обращался к некоторым знатым особам с просьбой дать ему средства к пропитанию во время учения, но ни от кого не получил никакой помощи. Потом вместе с армией, отправившейся приступом на Константинополь, он добрался и до стен Византии, а когда попытка императорской армии не увенчалась успехом (весной 1260 г.), Григорий прибыл в Никею, чтобы стать у самого дивного и многочисленного источника учености, к которому он стремился. Но, увы, восклицает Григорий, на деле оказалось совсем другое. Тамошние ученые ничему другому не

могли научить, кроме грамматики и поэтики, да и этим наукам обучали поверхностно; что же касается риторики и философии, равно как и других наук, которые следует знать каждому, о тех они и краем уха не слышали, даже и не зная об их существовании. Все это весьма опечалило Григория. Для чего им были принесены многочисленные жертвы — оставление родителей в печали и слезах, дальнейшее и опасное путешествие, бедность и лишения, странствование по материку? — Для того, чтобы за все это получить блистательную награду — изучение склонений и спряжений, рассказы о том, как похищена была дочь Тиндара, как после продолжительной осады погиб из-за одной женщины город Приама, как дети Эдипа, поссорившись, перебили друг друга, и о многом другом, что сонм поэтов, по вольности искусства, придумал и набаснословил, гоняясь за удовольствием и весьма мало заботясь об истине. Но вот Бог возвратил ромеям великий город, отняв его у латинян, и положение просвещения сразу изменилось к лучшему.

Таким образом, в автобиографии Григория Кипрского ярко изображена картина упадка греческого просвещения и на Кипре, где водворились латиняне, и в Никее, где общее внимание было обращено не на науки и знания, а на военные доблести в борьбе с латинянами. Но византийцам и в тяжелые периоды их истории были присущи любовь к науке и стремление к знанию, как это показывает пример Григория Кипрского, не останавливавшегося ни перед какими жертвами в достижении просвещения. А когда, с возвращением Константинополя, наступили лучшие времена, в благоустройстве школ и в обеспечении условий для развития просвещения соперничали в Византии патриархи и цари, патриаршие архонты и царские сановники, клирики и миряне, — все содействовало его росту и прогрессу, все стремились учиться. Так было в Византии до середины XV в., когда систематический натиск турецких полчищ парализовал внутренние силы народа, подорвал его стихийную творческую мощь, разрушил старые просветительные традиции. Наконец, завоевание Византии турками послужило гранью для нового периода в истории греческого просвещения, совершенно непохожего на прежнюю пору его глубокого разностороннего развития.



VI. Школы в Византии с середины IX до середины XV в.

Духовное просвещение в Византии распространялось и поддерживалось посредством школ различного типа и устройства, которые в средневековую эпоху были очень многочисленны и с успехом выполняли свое назначение. Византийские школы, в зависимости от курса обучения и преподавания, можно разделить — пользуясь современной терминологией — на низшие, средние и высшие, причем представляется возможным проследить — в общих чертах — и историческую судьбу каждого из этих типов.

VI. 1. Начальные школы

Что касается школ начальных, или элементарных, то возрождение их в нашу эпоху совпало с торжеством Православия. Давно невиданное зрелище представляла Византийская империя в 843 г., когда состоялось торжество победы Православной Церкви над иконоборческой ересью. Церковно-общественная жизнь Византии, более столетия изнемогавшая под тяжелым бременем иконоборческих смут и бедствий, приняла, наконец, естественное и нормальное направление и возродилась во всех своих сторонах. Оживилось и византийское просвещение, сильно опустошенное иконоборческой бурей, — вновь развернуло свои силы и скоро достигло блестящего состояния. Возрождение византийского просвещения в IX в. и его процветание в дальнейшее время совершилось под покровительством государственной власти Византии и при помощи Православной Греко-Восточной церкви. Церковь и государство в деле народного просвещения действовали в Византии единодушно и совместно, и история многочисленными свидетельствами устанавливает

теснейший союз государства и Церкви на этом поприще. Прежде всего, на поприще народного просвещения в Византии трудились представители власти церковной. Православная Греко-Восточная церковь всегда считала просвещение народа одной из существенных своих задач, согласно заповеди своего Божественного Основателя (*Мф.* XXVIII, 19, 20; XVIII, 10; *Мк.* IX, 42; X, 15) и правилам святых Вселенских соборов (например, 19-е и 64-е пр. VI Вселенского собора). Просвещение народа должно совершаться не только в храме, во время богослужений, но и вне храма в школах, учрежденных под сенью Церкви. И в обозреваемую эпоху, как и прежде, византийское духовенство широко пользовалось принадлежащим ему правом народного учительства и принимало весьма деятельное участие в образовании народа. Духовенство вместе с монашеством учреждало начальные школы, содержало их за свой счет, бесплатно учило в них и воспитывало население в духе Православия и церковности. В деле народного просвещения во главе духовенства стояли Константинопольские патриархи, представители истины словом и делом. В длинном ряду Вселенских патриархов IX–XV вв. можно указать много просвещеннейших мужей, ревностных покровителей народного образования и усердных его руководителей. Таковы были патриархи: Фотий, Николай Мистик, Михаил Керулларий, Николай Грамматик (XI в.), Михаил Анхиал (XII в.), Герман II, Герман III, Иоанн Векк, Григорий Кипрский (XIII в.), Афанасий I, Иоанн Гликис, Каллист I (XIV в.), Нил, Матфей и многие другие. За патриархами, право учительства которых простиралось на всю Византийскую церковь, стояли епархиальные архиереи, которые руководили народным просвещением в своих епархиях. Основываясь на наставлении (ἐντολή), которое преподавалось епископам при хиротонии и возлагало на них обязанность учить и воспитывать народ, они несли долг просвещения народного не единолично, но привлекали к этому делу низшее духовенство и монашество. Клирики и монахи и были ближайшими просветителями населения в народных школах.

Затем, многие византийские императоры IX–XV вв. отличались высоким покровительством народному просвещению, сами занимались науками и побуждали к занятиям других, открывали на свои средства народные школы и наблюдали за их состоянием, с уважением относились к народным учителям и оказывали щедрую помощь просветитель-

ным учреждениям. В самом начале этого периода, а именно в середине IX в., таким ревностным покровителем народного образования был кесарь Варда, управлявший государством вместе с императором Михаилом III. Вардой открывается целый ряд державных покровителей просвещения, с высоты царского трона наблюдавших за его развитием и опытной рукой руководивших его движением. Таковы были императоры IX и X вв.: Василий Македонянин, основатель Македонской династии меценатов, Лев Философ, питомец патриарха Фотия, Константин Порфирогенет, ученейший муж своего времени, Роман III Аргир и Константин IX Мономах, стремившийся создать век процветания наук и искусств. В XI и XII вв. замечательной любовью к просвещению отличались династии Дуков и Комнинов, вполне унаследовавшие традиции Македонского дома по отношению к народному образованию. Из императоров-меценатов этого времени особенно известны: науколюбивейшие (φιλολόωτατοι) *Константин и Михаил Дуки, Алексей, Иоанн и Мануил Комнины*, создавшие в Империи сильное научно-литературное движение. Время латинского господства в Византии (1204–1261) было периодом упадка и оскудения народного образования: Константинополь, бывший центром просвещения, и другие города лежали в развалинах; церкви, монастыри и школы или были закрыты, или находились во власти латинян. Общественная жизнь Византии перетекла в Малую Азию; здесь в городе Никее горсть патриотов, с Феодором Ласкарисом во главе, образовала очаг свободы и политического движения против латинян, приковавший к себе умы всех эллинов; здесь же возник и временный приют народного просвещения. Обратное завоевание Константинополя греками у латинян создало и совершенно иное положение для просвещения. Свет образования снова — и очень ярко — загорелся в Византии и не исчезал до ее падения. Ревностными покровителями народного просвещения в XII–XV вв. были императоры из династии Палеологов, особенно Михаил VIII (1261–1282), открывший в Константинополе несколько школ, Андроник Старший (1282–1328), дворец которого, по выражению Никифора Григоры, был «жилищем всевозможного образования, превосходнейшей гимназией умственного обучения и полем для состязания людей ученых», и Мануил II (1391–1426), человек ученый, известный своими богословскими сочинениями.

Благодаря совместной и единодушной деятельности представителей Церкви и государства, народное образование составляло принадлежность Византии в течение всей нашей эпохи. Но во вторую половину периода (XIII–XV вв.) оно не имело того блестящего состояния, какое наблюдается в первую (IX–XII вв.). Господство латинян, а затем войны с турками-сельджуками, норманнами, болгарами и османскими турками постепенно ослабляли Византийскую империю и расшатывали ее государственный организм. Вместе с упадком общественной жизни постепенно в XIII–XV вв. потухало и просвещение, горевшее прежде ярким пламенем. Однако, византийцы имели возможность учиться в родных школах вплоть до падения Константинополя в 1453 г.

Какие же школы существовали в Византии для просвещения народа? В зависимости от того, кто открывал и содержал византийские начальные школы, они разделялись: на царские, патриаршие, епископские, церковные, монастырские и частные со школами домашними. Царскими школами назывались такие, которые основывались византийскими императорами и содержались на их средства. Эти школы были казенными учреждениями, учащиеся в них пользовались содержанием из царской казны, а учителя получали от царя жалованье. Жалованье это было иногда невелико, и императоры назначали учащим дополнительное содержание в виде руги. Царские школы существовали преимущественно в Константинополе и назначались для детей аристократических фамилий Империи. В середине IX в. такая школа была при храме св. Сорока мучеников; в X в. несколько царских школ было основано императором Алексеем I Комниным (1081–1118) при сиротском доме (орфанотрофии) в Константинополе; школа была прекрасно устроена в материальном отношении, имела несколько преподавателей для обучения питомцев орфанотрофии школьным наукам и даже ремеслам; император внимательно следил за воспитанием и обучением детей школы, сам назначал лиц для заведования и обучения в школе и щедро награждал их за службу. Подобная же школа существовала при другом сиротском доме на острове Оксии, близ Константинополя. В эпоху латинского господства в Византии, когда столица была перенесена в Никею, и в этом городе возникли царские народные школы, при участии императоров из дома Ласкарисов. Обратное завоевание греками у латинян Константинополя было началом устройства здесь и новых царских школ.

Император Михаил Палеолог, лишь только завладел Византией, вскоре открыл низшую, т. н. грамматическую школу при храме святого апостола Павла. По свидетельству историка Георгия Пахимера, император Михаил назначил годовое содержание как учителям, так и ученикам этой школы; иногда он сам посещал ее и расспрашивал, хороши ли учителя, каковы успехи детей; усердных дидаскалов император награждал, а заботливость его об учениках простиралась до того, что он сам назначал для них время каникул. Царские школы существовали в Византии и в последующее время, как это видно из писем Максима Планудиса и из жития Григория Паламы, о котором известно, что он учился в придворной школе и воспитывался за счет императора Андроника II.

Кроме царских школ, образовательным нуждам константинопольского населения удовлетворяли школы патриаршие. Они открывались патриархами, находились под их ведением и содержались за счет патриархии. Патриарших низших школ в Константинополе было несколько: одна из них постоянно существовала при патриархии, а другие открывались при столичных храмах. Школа при патриархии была подготовительной к другой — средней патриаршей школе, питомцы коей пополняли ряды «белого» и «черного» византийского духовенства. Между прочим, патриаршая школа существовала при храме св. Петра.

Столичным патриаршим школам в епархиях соответствовали школы епископские, которые открывались епархиальными архиереями, находились в их заведовании и содержались на средства епископий. Епископские школы были довольно распространены в Византии и иногда служили предметом весьма внимательного отношения со стороны епархиальной власти. Из них известна, например, епископская школа в городе Кесарии, где получил начальное образование подвижник IX в. Никита, игумен Мидийского монастыря; при митрополите Арефе (X в.) Кесарийская школа достигла процветания и имела многочисленных учеников, в числе которых был другой Никита — Пафлагонянин, известный в византийской литературе. В X в. существовала епископская школа в Пелопоннесском городе Короне, где учился инок Феодор, подвизавшийся после на острове Кифере. Епископские школы существовали в городе Фессалонике, где народное образование достигло высокого развития в XII в. при знаменитом митрополите Евстафии, и Афинах, где о народном просвещении много заботился не менее знаменитый

митрополит Михаил Акоминат. Последний отличался большой любовью к науке и, вступив на Афинскую кафедру в 1182 г., прежде всего занялся восстановлением и благоустройством народных школ, которые были в упадке. Когда Афины в 1204 г. были завоеваны латинянами, Михаил вынужден был удалиться на соседний остров Кеос, где продолжал свои труды по народному образованию. Он учредил здесь начальную школу, в которой под его руководством занятия вел Георгий Варданис, вполне подготовленный к школьному делу. Этот Георгий был сын епископа города Каристы, учился у Михаила Акомината и некоторое время состоял учителем епископской школы в Каристе. Переселившись вместе с Михаилом на остров Кеос, Георгий заявил себя как опытный и энергичный учитель. По словам Михаила Акомината, во всей Элладе не было народного учителя лучше Георгия. Впоследствии (в 1228–1236 гг.) Георгий был митрополитом Керкиры и, конечно, по-прежнему деятельным просветителем народа. Из других епископских школ известны: в Ираклии, где в начале XIII в. получил начальное образование Никифор Григора под руководством митрополита Иоанна, в Серрах, где под руководством епископа Никиты учились братья Феофилакта Болгарского, в Афанайде, где существовала епископская школа в XIV в.

Епископские школы служили в Византии образцом для школ церковных, существовавших в каждой епархии. Церковными школами назывались те, которые открывались при церквях городских и сельских, находились под ближайшим заведованием и руководством приходского духовенства и содержались на церковные средства. Правительство не оказывало им никакой материальной помощи, не принимал участия в их устройстве и народ, в форме церковной общины — прихода. Они устраивались по распоряжению лишь церковной власти, были делом исключительно пастырского долга византийского духовенства и существовали благодаря его заботам о просвещении народа. Византийское духовенство руководилось в этом случае постановлением VI Вселенского собора,¹ ко-

¹ По редакции Бингама, 5-е правило VI Вселенского собора читается так: *Presbyteri per villas et vicos scholas habeant. Et si quis fidelium suos parvulos ad discendas litteras eis commendare vult, eos non renuntient suscipere. Nihil autem ab eis pretii exigant nec aliquid ab eis accipiant, excepto, quod eis parentes eorum caritatis studio sua voluntate optulerint.*

торым прямо вменяется священникам в обязанность открывать в селах и деревнях школы для обучения детей прихожан. Это правило ясно соизнавалось в византийскую эпоху, как видно из одного ответа знаменитого канониста XII в. Феодора Вальсамона, который прочно устанавливает право священников, диаконов и вообще клириков заниматься обучением детей (*διδασκαλία παιδων*).¹

Византийские церковные школы не имели однообразного внутреннего устройства: в городах они были поставлены лучше, чем в селах и деревнях. В последних существовали преимущественно школы элементарные или — по современной терминологии — школы обучения грамоте. Обучение в церковных школах было бесплатное, но родители могли и вознаграждать учителей за обучение детей по мере своего усердия и средств. Школы церковные были очень многочисленны в Византии. Не говоря уже о центрах византийского просвещения — Константинополе, в котором, по известиям средневековых писателей, было до 350-и храмов. Фессалонике, где, например, была школа при церкви святого Евфимия, Афинах, Никее и других больших городов, церковные школы существовали в глухих селах и местечках. Так, знаменитый византийский подвижник X в. Павел Латрский получил начальное образование в школе при храме святого Стефана в вифинском селе Марикате, а святой Христодул, живший в XI в., первоначально учился в школе своего родного села близ Никей. Епископ Асский Григорий, XII в., родившийся в селе Акорни на острове Митилине, здесь и приобрел элементарные знания. Мелетий Галлисиот, скончавшийся в 1250 г., посещал в детстве школу в деревне Феодоте, где временно находился его отец, состоявший на военной службе. Подвижник XV в. преподобный Серафим учился первоначально в школе местечка Зеги в Беотии, где он и родился.

Не менее многочисленны были в Византии школы монастырские. Известно, что монашество в средневековой Византии достигло весьма

4-е правило того же собора у Бингама читается так: *Si quis ex presbiteris voluerit nepotem suum aut aliquem consanguineum ad scholas mittere in ecclesiis sanctorum, aut in coenobiis, que nobis ad regendum commissa sunt, licentiam id faciendi concedimus* (*Josephi Binghami, Angli, Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Vol. III. Hale, 1727. Lib. VIII, § 12. P. 273*).

¹ *Ράλλης καὶ Ποτῆς*, IV, 468.

большого развития. Вся Византийская империя была усеяна монастырями, так что с некоторым правом могла быть названа сплошным монастырем или монашеским царством. Византийское монашество имело громадное влияние на умственную жизнь Империи. Оно выражалось, между прочим, в устройстве при монастырях народных школ, в которых бесплатно преподавались элементарные знания. Византийское монашество, как и духовенство, занималось обучением детей по долгу своего звания и по распоряжению церковной власти. Кроме того, многие ктиторы монастырей, учреждая обители, основывали при них и народные школы и вменяли монахам в непрременную обязанность учить детей. Народные школы существовали как при столичных монастырях, так и в провинции. В столице народной школой славился Студийский монастырь. Высокого процветания эта школа достигла при святом Феодоре Студите (нач. IX в.), когда она имела многочисленных питомцев и была известна далеко за пределами столицы. Сюда прибыл для учения в IX в. преп. Николай Студит, родом из Кидонии. В его время школа помещалась в особом здании, близ монастыря, и была прекрасно обставлена в педагогическом отношении. Кроме низшей элементарной школы, при монастыре была и средняя, где изучались философия и богословие. В XI в. в Студийской школе учились Исаак и Иоанн Комнины, из которых первый в 1057 г. занял византийский престол. В XIII в. народная школа существовала при Константинопольском монастыре Хоры, в которой преподавали монахи обители, и настолько успешно, что питомцы школы впоследствии поступали в клир. Школа особенно была благоустроена при ктиторе монастыря Феодоре Метохите. Известна была также начальная школа при столичном монастыре святого Маманта. Из провинциальных обителей школами славилась монастыри на святой Афонской горе, на Олимпе Вифинском, на острове Андросе и др. Афон имел школу при Иверском монастыре. Время ее процветания падает на конец XI и начало XII в. Тогда в ней обучалось 80 человек. Школе покровительствовали и грузинские цари, и византийские императоры. В школе монастыря Агавров на Олимпе учился подвижник IX в. святой Иоанникий, а в монастыре Авксентия долгое время школой руководил ученый инок XIV в. Максим Планудис. Процветание андросских школ связано с именем Михаила Пселла Старшего, просвещенного мужа IX в.

В XI в. существовала школа при Бачковском монастыре Богоматери близ Филиппополя, устроенная ктитором монастыря Григорием Пакурианом. Школа помещалась в особом здании при церкви святителя Николая, принадлежавшей монастырю. В ней обучались дети в числе шести человек, под руководством почтенного и добродетельного иерея-старца. Школа содержалась на средства монастыря, из казны которого выдавалось жалование учителю и руга ученикам. По предписанию Пакуриана, монастырская школа должна прекратить свое существование лишь вместе с обителью.

Замечательным деятелем по народному образованию в XIII в. был монах Никифор Влеммид. Он всю жизнь посвятил науке, достиг редкой учености и много потрудился в звании учителя. Так, сделавшись в 1236 г. архимандритом монастыря святого Григория Чудотворца в Ефесе, он открыл при монастыре школу, слава о которой достигла до императора Иоанна III Ватаци, который отправил в школу Никифора для обучения нескольких человек, принадлежавших к знатым никейским фамилиям. На содержание их он послал ученому архимандриту денег, хлеба и съестных припасов. В числе учеников этой монастырской школы был Феодор Ласкарис, впоследствии император (1255–1259). Устроив в 1242–1248 гг. близ Ефеса свой монастырь Θεοῦ τοῦ Ὁυτοῦ, Никифор и при нем основал школу, которой руководил до своей смерти. В уставе, написанном для этого монастыря, Никифор предписывает монахам принимать в монастырь детей и обучать их в монастырской школе наукам и добродетельной жизни. Монастырские школы существовали и в последующее время, до самого падения Византии, и были обычным местом элементарного обучения и воспитания многих видных впоследствии представителей византийского духовенства и монашества.

Наконец, в Византии для просвещения народа учреждались школы частные. Они открывались частными лицами за свой счет, в собственных или чужих домах. Обучение в частных школах производилось за определенную плату с учащихся, на которую школа и существовала. Частные школы устраивались преимущественно в больших городах, где был и большой спрос на образование. В Константинополе в X в. существовала частная школа магистра Моселла, где обучался святой Никифор, впоследствии епископ Милетский. Школа помещалась близ церкви святого Акакия, находилась под управлением своего основателя и

была довольно известной в столице. Никифор прибыл сюда из области Букеллария. Он жил не в помещении школы, а вне ее и ежедневно ходил в школу. Так как он имел лишь восемь лет отроду, то вскоре после его приезда в столицу к нему переселилась его мать и нередко сопровождала сына на занятия. В XI в. в Константинополе существовала частная школа Иоанна Мавропода, впоследствии митрополита Евхитского. Иоанн обучал детей в своей школе бесплатно и был одним из усерднейших дидаскалов своего времени. Такие идеалисты-педагоги, преимущественно из монашества и лиц, расположенных к Церкви, встречаются и в последующее время, и устраиваемые ими частные школы просвещали народные массы наравне с другими. В XIV в. в Константинополе была известна частная (сначала начальная, потом — средняя) школа Халкоматопула.

Частным народным школам нужно отнести и школы домашние. У богатых и знатных византийцев было в обычае обучать детей дома; для этого нанимался отдельный учитель, который и учил властельских детей вместе с их товарищами, иногда из низшего класса населения. Такая форма обучения наблюдается в течение всей нашей эпохи. Например, святой Виталий Сицилийский (X в.) первоначальное образование получил дома от дидаскала, приглашенного его родителями. То же известно о святом Дорофее (XI в.), Никифоре Влеммиде, Максиме Кавсокаливите (XIV в.), Никаноре Чудотворце (XIV в.) и др.

Таким образом, Византийская империя была богата просветительными учреждениями для народа. Во главе с императорами, о народном образовании заботились представители церковной власти, на этом поприще трудилось «белое» духовенство и монашество, при участии лучших людей из светского общества. Народные школы учреждались не только в городах и селах, но и в отдаленных местечках Империи. Свет знания проникал всюду и везде разгонял тьму народного невежества. Центром народного просвещения был Константинополь, «попечитель просвещения», по выражению Никиты Хониата, очаг знания и науки, руководитель народного образования. Из этого центра по всем сторонам расходились лучи света народного, направляемые опытной рукой гражданской и духовной власти. Народное образование ярким пламенем горело и в Фессалонике. Этому городу, по словам Иоанна Камениата, знание было так же свойственно, как глазу — способность видеть.

Просветительное народное движение наблюдалось в Афинах, на острове Кипре, а в эпоху латинского господства и в Никее: всюду образовательным потребностям народа удовлетворяли школы разных видов.

В византийских начальных школах учились дети всех сословий и классов населения, как высших, так и низших, чиновной аристократии и богатых землевладельцев, купцов и ремесленников, военного сословия и духовенства, крестьян и рабов. Так, святой Евдоким Праведный (IX в.), учившийся в одной константинопольской школе, был сын патрикия. К богатому классу населения принадлежали: Никифор, учившийся в частной школе Моселла, Григорий Критский (IX в.), Евстратий Чудотворец (IX в.), Григорий Палама, Никифор Григора, получившие образование в различных начальных школах. Симеон, игумен Афонского монастыря Филофея, и преподобный Нифонт (XIV в.), учившиеся в церковных школах, принадлежали к духовному званию. Павел Латрский (X в.) и Мелетий Галлисиот (XIII в.) происходили из военного сословия. Филарет Младший (XI в.), учившийся в Панорме у местного священника, был сын крестьянина. Святой Андрей Юродивый (X в.), хотя и был рабом у константинопольского протоспафария Феогноста, получил, однако, некоторое образование при содействии своего господина. Наконец, известно, что и царские дети учились в монастырских школах (Исаак и Иоанн Комнины, Феодор Ласкарис).

Начальные школы открывались не только для мужской половины византийского общества, но и для женской. О существовании в Византии женских школ в достаточной степени свидетельствует одно то, что многие из византийских женщин получали в детстве элементарное образование, подобное тому, какое сообщалось в начальных мужских школах. Так, святая Афанасия Эгинская (IX в.) в детстве изучала Псалтирь и церковное богослужение, а ее современница Феодора, воспитывавшаяся под руководством своего отца-священника, изучила священные науки и приобрела любовь к божественной философии, которая потом и побудила ее удалиться в монастырь. Сделавшись игуменьей одного фессалоникийского монастыря, Феодора развила среди монахинь любовь к церковному пению и Священному Писанию. Святая Феоктиста Лесбосская, лишившись в детстве родителей, была помещена родственниками в детский приют (*παρθενών*), находившийся при монастыре, где она потом и постриглась. Таким образом, византийские женские

монастыри, вероятно, были, подобно мужским, рассадниками просвещения среди женской половины византийского населения, так как преимущественно среди инокинь встречаются лица грамотные, интересовавшиеся книгами и занимавшиеся чтением. Образованность византийских монахинь труднообъяснима без существования школ в женских монастырях. Кроме школ монастырских, образование сообщалось женщинам в школах домашних, под руководством особо приглашенных дидаскалов. Такой способ обучения женщин имеет место преимущественно в семьях царских и властельских. Вообще, в Византии обращалось внимание и на обучение женщин. В одном византийском сочинении, подобном русскому «Домострою» («Стратегикон» Кекавмена), внушается необходимость учить и сыновей, и дочерей, а византийская писательница Анна Комнина сообщает, что в царствование ее отца Алексея Комнина в Византии *все учились*.

Какие лица учили в византийских школах и заведовали ими? — Относительно школ патриарших, епископских, церковных и монастырских положительно нужно сказать, что учительство в них и руководство принадлежало исключительно византийскому духовенству и монашеству. Духовенство и монахи учреждали эти школы и содержали их за свой счет, они же были в них дидаскалами и руководителями. В частности, для учительства в епископских и монастырских школах епархиальной властью и игуменами обыкновенно назначались особые лица из клира или монастырского братства, которые несли обязанности дидаскалов. Руководство школьным делом всей епархии принадлежало местному епископу. Многие из византийских иерархов с большим вниманием следили за состоянием епархиальных школ, а иные даже исполняли в них обязанности дидаскалов. Писатель X в. Иоанн Камениат, сообщая о процветании в городе Фессалонике наук, приписывает это влиянию на молодежь фессалоникийских иерархов, которые просвещали народ под сенью многочисленных городских храмов, посредством проповеди и школ. В истории Фессалоники особенно знаменит митрополит Евстафий. Он был ученым мужем своего времени и до поступления в монашество был дидаскалом в Константинополе. Он имел громадное влияние на своих учеников и своей ученостью, и нравственной жизнью. Сделавшись Фессалоникийским митрополитом, Евстафий предпринял преобразование внутренней жизни своей паствы, и сильней-

шим орудием этой реформы были школы. Достоинным учеником Евстафия был Афинский митрополит Михаил Акоминат. Заняв в 1182 г. Афинскую кафедру, Михаил за первым же богослужением в новом месте произнес речь, в которой убеждал духовенство учить народ, обещая быть для него руководителем в этом отношении. Свою деятельность в Афинах Михаил начал с того, что возобновил кафедральный храм во имя архистратига Михаила, а потом приступил и к просвещению народа: не только проповедью, но и посредством школ. Не менее знаменитый Феофилакт, архиепископ Болгарский, в одном из своих писем выражает скорбь по поводу разлуки с воспитанными им болгарам, а в другом преподает увещания и наставления своему ученику Никите, состоявшему диаконом в Халкидоне. От него же сохранилось несколько писем, адресованных Никите, епископу Серрскому, под руководством которого учились братья Феофилакта. Большое просветительное влияние на народ имел и епископ Милетский Никифор (X в.), получивший хорошее образование, а о епископе Ассском Григории (XI в.) известно, что он учил (ἐδίδασκε) мальчика Льва, сына одного священника. Обязанности дидаскалов школ несли и другие лица. Так, Антоний Кавлей, бывший Константинопольским патриархом (IX в.), учился в одном монастыре под руководством игумена, преподобный Нифонт (XIV в.) имел дидаскалом еkkлeсиарха монастыря святого Николая. Иногда в церковных школах учили и светские лица, но под руководством и по назначению духовной власти. Один монах XIV в., Игнатий, получил элементарное образование в епископской школе г. Афананды, в которой дидаскалом был племянник епископа. Что же касается школ царских и частных, то в них дидаскалами состояли преимущественно монахи и лица духовного звания. За это говорит уже то, что эти школы при орфанотрофиях были вверены руководству духовных лиц. В письмах патриарха Фотия сохранилось одно с надписанием Григорию, диакону и орфанотрофу. У Шлюмберже¹ представлены снимки с печатей константинопольских орфанотрофов XI в. Михаила Тетраполита, диакона и клирика, и монаха Иоанна. Когда Иоанн Ватаци основал в 1244 г. царскую школу в Никее, то для заведования ею приглашал монаха Никифора Влеммида, но последний отклонил это предложение. В звании дидаскалов состояли и светские

¹ Sigillographie de l'empire byzantin. Paris, 1884. P. 8, 107.

лица. Моселл, в частной школе которого учился святой Никифор, принадлежал к византийской аристократии. Светским лицом был и Халкоматопул, заведовавший в XIV в. одной общественной школой в Константинополе. Никифор Григора, в молодости состоявший учителем детей великого логофета Феодора Метохита, в то время еще не был монахом.

Итак, обязанности народных учителей в Византии исполняли почти исключительно монахи и лица «белого» духовенства. Редкий из византийцев не проходил начальную школу под их руководством, редкий не имел своим учителем монаха или клирика.

Учительство клириков и монахов в народных школах было явлением самым обыкновенным, делом общепризнанным, установившимся в прежнее время и перешедшем по традиции и в византийскую эпоху. Еще VI Вселенский собор (680 г.) постановил, что право учить народ принадлежит епископам, по назначению которых могут учить и другие (пр. 19-е и 64-е); тот же собор вменил священникам в обязанность открывать в селах и деревнях школы для бесплатного обучения детей. Эти постановления собора отчетливо сознавались в византийскую эпоху, как свидетельствует Вальсамон. В это время за право духовенства учить народ стояла не только церковная власть, но и гражданская, как это видно из новеллы императора Алексея I Комнина от 1107 г. Император, имея в виду поднять нравственность и развитие народа, ходатайствовал перед патриархом Николаем Грамматиком, чтобы при Великой церкви в Константинополе были назначены особые дидаскалы из священников и диаконов, которые обязаны учить народ как в храмах во время богослужения, так и вне богослужения, вероятно, в школах. Дидаскалам назначалось жалованье из царской казны, и они, в случае успешного исполнения своих обязанностей, могли достигать высших должностей. Император Алексей возлагал большие надежды на церковных дидаскалов и в них одних видел наиболее подходящих народных просветителей и воспитателей. Да и сами византийцы держались того же взгляда и считали духовных лиц и монахов своими единственными руководителями и наставниками. Биограф святого Нила Россанского (XI в.), сообщая о некоторых его увлечениях в молодости, приписывает это тому, что он воспитывался под руководством сестры и не имел никого из обычных наставников юношества, а именно из епископов, священников, игуменов и монахов.

Чему и как учили в византийских начальных школах? — До нашего времени не дошли программы обучений в византийских школах, а учебники еще хранятся в рукописном виде в различных европейских библиотеках, поэтому о предметах, входивших в круг школьного преподавания, и о способах обучения приходится судить по конкретным примерам отдельных лиц, учивших или учившихся в низших школах Византии.

Курс преподавания в византийских школах открывался обучением чтению. Из письма митрополита Афинского Михаила Акомината к игумену монастыря Святых Исповедников можно видеть, что чтение изучалось по буквенному, аналитическому способу. Но, конечно, не во всех византийских школах обучение совершалось по определенному методу. В том же письме Михаила Акомината есть замечание, что в некоторых монастырских школах учение проходило без всякого метода (ἄμεθοδῶς). Вероятнее всего, что в большинстве школ буквы изучались в алфавитном порядке, потом из них составлялись слоги и слова. В житии Антония Кавлея сообщается, что он прежде всего изучил буквы. И святой Христодул, учившийся в сельской школе, предварительно изучил буквы (τὰ πρῶτα τῶν γραμματικῶν στοιχείων). По изучении азбуки ученику давалась книга, по которой он и навывал чтению. Первой учебной книгой в византийских школах была Псалтирь. Это подтверждается многочисленными примерами из житий византийских подвижников. Так, Антоний Кавлей (IX в.), изучив буквы и усвоив в храме во время богослужения некоторые молитвы, стал потом читать священные псалмы. Святой Иоанникий (IX в.), научившись читать в монастырской школе, прежде всего выучил 30 псалмов. Святой Феодор Едесский (IX в.), получив чудесным образом способность быстрого запоминания, легко изучил в школе, по словам его биографа, и псалмы Давида, — стоило ему только прочитать два раза псалом, и он уже усваивал его. Некоторые изучали в школе всю Псалтирь. Таковы были, например, святые Никита Мидикийский (IX в.) и Симеон, впоследствии игумен Афонского монастыря Филофея. Псалтирь изучалась в византийских школах не механически, а сознательно, при помощи кратких изъяснений и толкований. Ученый монах XIII в. Никифор Влеммид, учредивший школу при монастыре Θεοῦ τοῦ Ὁυτοῦ, близ Ефеса, составил для школьного употребления изъяснение некоторых псалмов. Вообще Псалтирь была первой и самой распространенной учебной книгой в византийских шко-

лах. В молитве, которая читалась перед отправлением детей в школу, у Господа испрашивалась учащимся помощь для изучения прежде всего книги псалмов. В монастырях знание Псалтири считалось обязательным для всех монахов. Детей, которые поступали в обители, и вообще всех монахов прежде всего следовало обучить Псалтири. Знание Псалтири было необходимо и для духовенства. VII Вселенский собор (пр. 2-е) вменил в обязанность епископам умение читать и изъяснять Псалтирь. Через школу и монастыри Псалтирь проникала и в народ и была любимой народной книгой во всю византийскую эпоху.

Кроме Псалтири в византийских школах читались и другие книги Священного Писания. Во многих житиях византийских подвижников сообщается, что они в школьном возрасте читали и изучали τὰ θεῖα καὶ ἱερὰ ὑπόμνητα. Такие сведения находятся, например, в житиях святых Антония Кавлея, Иоанникия Бриеннского, Никиты Мидикийского (IX в.), Христодула (XI в.), Григория Асского (XII в.), Максима Кавсокаливита (XIV в.) и других. Предметом чтения у византийских школьников служили также творения святых отцов Церкви и жития святых, как это видно на примерах преп. Симеона Нового Богослова (XI в.), читавшего аскетические творения свв. Марка, Леонтия Иерусалимского (XII в.), преп. Нифонта (XIV в.) и Нила Россанского (XI в.), читавших жития святых; последний в молодости ознакомился, между прочим, с житиями преп. Антония Великого, Саввы Освященного и Илариона.

Вторым предметом школьного курса в Византии было письмо. Как предмет школьного преподавания, письмо понималось у византийцев в смысле умения писать правильно, красиво и быстро. Отсюда обучение письму распадалось на обучение орфографии, которая входила в состав и грамматики, каллиграфии и тахиграфии, или оксиграфии. Вообще письмо было одним из главных школьных предметов и на него обращалось серьезное внимание. В житии святого Мефодия, патриарха Константинопольского, рассказывается, что в детстве наряду с другими предметами он хорошо изучил правописание и скоропись (ὀρθογραφίαν καὶ ὀξυγραφίαν). Большого совершенства в скорописи достиг и святой Николай Студит, учившийся в школе при Студийском монастыре: своим умением быстро писать он превзошел всех сверстников. Святой Симеон Новый Богослов (XI в.), учившийся в Константинополе, был известен как каллиграф; святой Дионисий, подвизавшийся на Олимпе, в

детстве прекрасно изучил каллиграфию и впоследствии занялся перепиской душеполезных книг. С особенным вниманием письмо изучалось в монастырских школах. Византийские монахи высоко ценили искусство письма и смотрели на переписку рукописей как на дело богоугодное, своего рода подвиг. В некоторых монастырях существовали целые каллиграфические школы из монахов-писцов, на обязанности которых лежало переписывать рукописи для монастырской библиотеки. Писцам-монахам хорошо было известно искусство письма в различных его формах: как каллиграфия или криптография и как хрисография (письмо золотом). Каллиграфические школы существовали при монастырях: Николая Казолы близ Отранто, святого Афанасия на Афоне, Кристоферратском и Студийском, при котором была и начальная школа. Вполне естественно, что монахи, в ведении которых находилось народное образование, с любовью преподавали в школах письмо и создавали из своих питомцев прекрасных писцов, расходившихся по всей Византии. Неудивительно, что некоторые лица посвящали себя почетному занятию каллиграфа (св. Дионисий Олимпийский).

В курс византийских школ входило и обучение церковному пению. Святой Иоанн Кукузель (XII в.), учившийся в придворной школе в Константинополе, обратил на себя внимание царского двора чрезвычайно нежным голосом, миловидностью и отличными дарованиями. Пение Кукузеля было настолько приятно, что по окончании школьного курса он был сделан придворным певцом. Феофилакт, архиепископ Болгарский, сообщая в письме протоаскриту Григорию Каматиру об упадке школ в Болгарии во время движения через страну крестоносцев, не советовал ему присылать сюда для обучения своего сына Феодора, прибавляя, что теперь он может усвоить в болгарских школах разве только пение и управление хором. Святой Максим Кавсокаливит (XIV в.) во время обучения в школе при храме Пресвятой Богородицы в Лампсаке, имел возможность хорошо изучить и церковное пение. Прибыв для подвигов на Афон, он, как знающий церковное пение, был назначен псалтом. Пению научались в школе и в церкви во время богослужений, когда школьники участвовали в пении. О Павле Латрском (X в.) рассказывается в его житии, что он, прибыв в молодости в Карийский монастырь на Олимпе, участвовал в богослужебном пении, подпевая братии монастыря. Изучение церковного пения посредством участия в богослужебном

пения в храме было обычным явлением у византийских школьников, ввиду тесной связи школы с Церковью. Особенно удобно было практическое изучение пения в школах монастырских, в которых иногда изучалось и церковное богослужение. Так, в уставе монастыря Богородицы на Кипре, данном в 1210 г. иеромонахом Нилом, предписывается обучать поступивших в монастырь детей Псалтири и всему церковному последованию (ὁκολοῦθι). В византийских школах пение изучалось как устно, с голоса, так и при помощи нот. Византийские ноты были двоякого рода: одни употреблялись при чтении (Евангелия и Апостола), а другие при пении. Церковное нотное пение в византийскую эпоху было унисонное, как это видно из образцов нот, помещенных в снимках с различных византийских кодексов в труде Монфокона «Palaeographia Graeca».

В византийских школах изучалась и *грамматика*. В житии святого Мефодия, патриарха Константинопольского, сообщается, что он изучил в детстве все грамматическое искусство. То же сообщается о святом Николае Студите, который из курса грамматики особенно усиливал правописание. Пселл (XI в.), поступив десяти лет приходящим в одну из константинопольских школ, изучил здесь и грамматику с правописанием. Изучали грамматику в школах также преп. Симеон Новый Богослов (XI в.), Михаил Акоминат (XII в.), Григорий Кипрский (XIII в.) и Никифор Влеммид. Последний имел восемь лет отроду, когда отец отдал его (в 1205 г.) в городе Прусе для обучения одному монаху, который и преподавал ему грамматику. Никифор изучал ее в течение четырех лет. Таким образом, грамматика составляла один из необходимых предметов школьного курса в Византии. Она изучалась по особым учебникам, написанным для школьного употребления. Несколько учебников по грамматике было написано Никифором Григорой (XIII в.), который был народным дидаскалом, имел много учеников и, между прочим, учил малолетних детей великого логофета Феодора Метохита. В библиотеке Коалена, описанной Монфоконом и находящейся теперь в Парижской Национальной библиотеке, хранится один кодекс грамматики от начала XV в., в котором, после определения науки, речь идет об ударениях, придыханиях, о слогах долгих и кратких, излагаются правила об именах мужского рода, женского и среднего, дальше идут склонения и спряжения. В другом кодексе, от X в., помещен синтаксис с подробным указанием глаголов, требующих различных падежей.

К грамматике тесно примыкала *пиитика*, которая также преподавалась в византийских школах. Пиитика заключалась в чтении классических поэтов и изучении их произведений со стороны языка, стихосложения и содержания. Пиитику изучал в начальной школе, например, Михаил Пселл. Он рассказывает о себе, что способности у него были хорошие и при этом большая охота учиться, так что в течение года он изучил всю «Илиаду» и не только умел читать ее по размеру, но и знал правила стихосложения и разбирал Гомера с риторической точки зрения, мог указать у него удачные метафоры и гармонию в сочетании слов. Пиитику (τὴν τοῦ ἐλικοῦ κύκλου χρησιμοποίησιν) изучали также Михаил и Никита Акоминаты, а Никифор Григора преподавал ее детям Метохита; он объяснял им сочинения древних писателей, классических и церковных, превращая, по его выражению, ночь трудных мест в день. При чтении классических и древних писателей школьники пользовались особыми словарями, в которых объяснялись труднопонимаемые слова и выражения. В каталоге Монфокона указаны два кодекса X в., в одном из которых помещен лексикон к богослужебным канонам на Рождество Христово, Крещение и Пятидесятницу, а в другом — к некоторым книгам Священного Писания и творениям отцов Церкви. В некоторых школах изучение пиитики стояло так высоко, что школьники сами занимались составлением стихов (στίχους ὑφίστην). Так было в частной константинопольской школе Халкоматопула (XIII в.).

В состав школьного курса в Византии входила и *арифметика*, знание которой вызывалось и потребностями жизни. Феофилакт Болгарский в письме к Григорию Каматиру говорит о занятиях сына последнего, Феодора, и арифметикой. Арифметика преподавалась в школах монахов Никифора Влеммида и Максима Планудиса, которые славились своими математическими познаниями, особенно последний.

В некоторых школах преподавалась и *география*, например, в школах при монастыре Никифора Влеммида. Никифор написал два учебника по географии: один для низшей школы, а другой — для средней. В первой книге он говорит о форме, природе, величине Земли и ее отношении к другим планетам, а во второй — о странах и городах. В первом учебнике автор по тому или иному вопросу сначала приводит мнения других, а потом излагает свои взгляды. Сведения излагаются здесь по-

пулярно и приспособительно к детскому пониманию, так что не может быть сомнения в школьном назначении этого сочинения.

Наконец, есть одиночное свидетельство о преподавании в византийских школах *истории*. О Мефодии Константинопольском сообщается в его житии, что он с детства изучил и историю. Можно еще предполагать, что исторические сведения сообщались школьникам на уроках пиитики и грамматики, при чтении и изучении классических авторов.

Таким образом, курс византийских школ был довольно сложен. Впрочем, нет оснований утверждать, что он был одинаков во всех школах. Общими для всех школ предметами следует признать лишь *чтение, письмо, пение, грамматику и счисление*: пиитика же, география и история входили в курс только некоторых школ. Но и в этом ограниченном объеме курс оказывался вполне достаточным для сообщения учащимся общего образования и требовал немало времени для ознакомления с ним. Учение начиналось в Византии обыкновенно с 7–8-летнего возраста, хотя известны случаи поступления в школу и в 5-летнем возрасте (Антоний Кавлей, Феодор Едесский, Михаил Пселл); заканчивался же курс в 15–16-летнем возрасте. Тем не менее, начальная школа, по мнению византийских писателей, имела лишь приготовительное значение, она была только *εἰσαγωγή, προλαβεία*, а за ней стояли школы средняя и высшая.

Византийские народные школы были не только учебными учреждениями, но имели еще воспитательное значение для учащихся. За воспитательный характер византийских школ говорит уже то, что они открывались преимущественно при церквях и монастырях и находились под руководством духовенства и монашества. С другой стороны, в византийских исторических памятниках содержатся многочисленные свидетельства о том, что византийские школы внушали учащимся любовь к Православной Церкви, развивали в них послушание ее заповедям, учили доброй жизни по вере. Так, св. Николай Студит, прибыв 10-летним мальчиком в Студийский монастырь, знаменитое и славное училище добродетели (*τὸ περικλυτὸν καὶ περὶδοξὸν τῆς ἀρετῆς παιδεύτηριον*), и поступив в местную школу, одновременно с изучением наук совершенствовался и в доброй жизни. Он часто посещал монастырский храм, под кровом которого жил, прежде всех приходил к богослужению и после всех уходил, слушал наставления и священные рассказы монахов, старался подражать их жизни и таким образом достигал совершенного знания.

«Вот к чему приводит, — замечает его биограф, — заботливость руководителей» (ἡ τὸν κυβερνῶντων ἐπιμέλεια). Св. Филарет Младший († 1070), учившийся в Панорме под руководством священника, человека религиозного и благочестивого, прежде всего воспринял от него первые начала страха Божия, который есть основа премудрости, стремился к добру, избегал греха, часто посещал храм Божий и всецело проникся любовью к Господу. Отец св. Мелетия († 1250) отдал его в детстве учителю затем, чтобы он научил его священным наукам и добродетели. Учитель внимательно следил, чтобы его воспитанник дважды в день посещал церковь, изучал Священное Писание и проникался чувством страха Божия. И Мелетий, действительно, скоро оказался выше своих сверстников и по развитию, и по доброй жизни. Вообще, в византийских школах воспитание было неразрывно связано с обучением и составляло вместе с ними школьное дело.

Как воспитание, так и обучение детей происходило в византийских школах в духе *церковно-религиозном*. Школы открывались в Византии преимущественно при церквях, церковность же проникала и все византийское школьное учение. Правда, в школах преподавались и светские предметы (арифметика, грамматика и пиитика), но в основе всего учения лежало религиозное начало: византийские школы учили детей *страху Божию*, воспитывали их *в наказании и учении Господнем*. Изучение Псалтири, чтение Священного Писания, творений святых отцов и житий святых, переписывание рукописей религиозно-нравственного содержания, пение церковных песнопений — вот что наполняло учебную жизнь византийского школьника. Эти занятия отодвигали на второе место предметы светские, но не подавляли их и не вытесняли из школьного курса. Только церковность сообщалась и этим предметам, так что все византийское школьное учение носило на себе церковно-религиозный отпечаток. Церковно-религиозное учение и воспитание было идеалом византийской школы. Этот идеал яркими чертами изображается и в сочинениях византийских императоров («Наставление» Василия Македонянина своему сыну Льву), и в творениях византийских архипастырей (Феофилакт Болгарский, Афанасий, патриарх Константинопольский), и в исторических трудах (Иоанн Киннам, Анна Комнина, Никита Хониат), а особенно в житиях византийских подвижников. Замечательно, что и молитвы, которыми напутствовались дети перед

отправлением в школу, надписывались так: «Εὐχὴ, ὅταν ἀπέρχεται παιδίον μαθῆναι τὰ ἱερὰ ὑράσματα» — «Молитва егда приходит отроча учиться Священнымъ Писаниємъ», по славянскому переводу. В Евхологии Гоара предложены две такие молитвы. А в рукописном греческом Евхологии конца XIV в., Иерусалимской патриаршей библиотеки, написанном, вероятно, рукой Иерусалимского патриарха Дорофея, молитва перед учением читается так: «Господи Боже наш, Творец всей твари, даровавший рабу Твоему Давиду дух премудрости воспевать Тебя, истинного Бога, псалмами, пением и песнями духовными, и ныне возри на учение и наставление отрока сего, дабы он, недостойный раб твой, (всем сердцем) возжелал богоучения Давидова, молитвами пренепорочной Господи нашей Богородицы и Приснодевы Марии и святых апостолов Павла и Матфея, и молитвами святых отцев наших Иоанна Златоуста, Василия Великого и Григория Богослова, и святых мучеников и нотариев Маркиана и Мартирия, и помоги сему рабу Твоему в изучении книги псалмов и познании всего Писания».

Церковно-религиозный характер византийской народной школы придавал ей особенное значение в строе общественной жизни средневековой Византии. Школа не только распространяла просвещение среди народа и сообщала ему истинные знания в пределах общеобразовательного курса, но и развивала в нем религиозную настроенность, внушала любовь к Церкви и ее установлениям, вызывала расположение к духовенству и монашеству, располагала и к нравственной жизни, — создавала, словом, в народе церковность и религиозность. Средневековое византийское общество было религиозным по преимуществу. Вся жизнь его носила отпечаток церковно-религиозных интересов. Сильнейшим фактором такой религиозности византийцев и были, между прочим, начальные народные школы, которые по справедливости можно назвать церковными.

VI. 2. Средние школы

Наряду с начальными школами в Византии в большом числе существовали и школы средние. Хотя в отношении многих школ трудно установить господствующий их тип, как по недостатку исторических данных, так и вследствие подвижности их курса, то понижавшегося до

уровня элементарного обучения, то возвышавшегося до программы средней школы, в зависимости от тех или иных дидаскалов, в ней преподававших, тем не менее, в общем строе народного образования в средневековой Византии тип и устройство средней школы представляются с достаточной отчетливостью. Прежде всего, по своему происхождению средние школы, как и начальные, принадлежали к группе или патриарших, или монастырских, или частных и пр. Так, средняя школа, несомненно, существовала при Вселенской патриархии в Константинополе. Начальной к ней ступенью служила элементарная патриаршая школа, по окончании курса которой учащиеся переходили в школу среднюю. Она содержалась на средства патриархии и находилась под наблюдением патриархов. Но в неблагоприятные для Церкви времена, когда патриархия испытывала финансовые затруднения, средства на содержание школы получались от сборов учеников, от их платы за обучение. Любопытное в данном отношении сведение содержится в одном из ответов известного византийского канониста Феодора Вальсамона, данном при патриархе Георгии Ксифилине (1192–1199) на вопрос Александрийского патриарха Марка. Последний спрашивал: справедливо или нет некоторые учителя требуют от своих учеников вознаграждение? — Вальсамон дал следующий ответ: если дидаскалы назначены своими епископами с тем, чтобы они благовествовали в церквях народу спасительное, то таковые не должны получать награды от просвещаемых ими слушателей, дабы св. дома Божии не сделались местом торговли, да и слушатели должны избегать корыстолюбивого учителя, который благовествует за деньги, но все такие учителя получают вознаграждение из церковных доходов и от епископского дома. А если учителя добровольно взяли на себя обучение детей и по целым дням занимаются с ними, сообщая им священные познания, то таким не запрещается требовать вознаграждение от своих учеников, которое и устанавливается по взаимному их соглашению.¹ Такая практика намечена для неблагоприятной в истории Византии эпохи — в конце XII в., накануне завоевания Константинополя латинянами, когда и царский двор, и патриархия испытывали большие затруднения в материальных средствах. Но содержание учителей на вознаграждение от учеников имело применение в

¹ Γεδεών: I, 152.

средней патриаршей школе и в другие времена. Так, патриаршая школа при храме св. Петра в XI в. имела программу школы средней, благодаря своему дидаскалу — Иоанну Мавроподу, известному византийскому ученому. Иоанн, живя у своих родителей, ежедневно должен был ходить в патриаршую школу, находившуюся далеко от его дома. Это составляло немалое для него затруднение, так как он привык дорожить временем, которое всецело посвящал научным занятиям. К тому же он не получал от патриархии постоянного вознаграждения, а пользовался доходами от своих учеников. И это его тяготило, поэтому Иоанн в одном своем письме просит патриарха освободить его от занятий в школе и дать ему другое назначение.¹ Но обыкновенно Вселенская патриархия, когда не переживала финансового кризиса, на свои средства содержала и школу, которая по образовательному курсу была духовной или богословской, и учителей, так как ее питомцы, по окончании учения, вступали в ряды церковных деятелей на различных поприщах. И при некоторых столичных монастырях существовали средние школы, с увеличенной программой богословских наук. Так, школа Студийского монастыря к тому времени, когда в числе ее питомцев находились Исаак и Иоанн Комнины, из которых первый занял потом (в 1057 г.) византийский престол, принадлежали уже к разряду школ средних. И школа при монастыре Хоры, когда находилась под покровительством Феодора Метохита (XIII в.), также имела повышенную программу, соответствовавшую требованиям средней школы. Вне столицы известна была Иверская школа на Афоне, имевшая и многочисленных учеников, и выдающихся дидаскалов.

Многие и из частных школ принадлежали к разряду средних. В Константинополе дидаскал Иоанн Мавропод, устроив в своем доме сначала элементарную школу, потом расширил курс преподавания. Известные византийские ученые Иоанн Ксифилин и Михаил Пселл также имели свои школы, которые по своему курсу возвышались над элементарными школами. Преподавательская профессия для многих служила средством к жизни, и на деньги, полученные от учеников, дидаскал содержал и себя, и школу. Когда у Пселла появился соперник в деле обучения византийской молодежи и стал извлекать материальные выгоды из пре-

¹ Psellus, V, 420–421.

подавания философии, то Пселл восстал против него и упрекал за «материализм». «Какой ты философ? — обращался он к своему противнику. — Ты лавочник, а не философ, и говорить с торгашом нет нужды, ему следует только дать обол — и он готов к услугам».¹ Однако и сам Пселл не пренебрегал вознаграждением от учеников, на которое и содержал свою школу. Но он пользовался большим авторитетом и привлекал многочисленных учеников.

Учительство в Византии было и почетным, и свободным занятием. Ученики по своему выбору слушали того или иного дидаскала, а если он не соответствовал предъявляемым требованиям, то они оставляли его и переходили к другому — лучшему. Поэтому дидаскалы соперничали друг с другом, старались не уступать один другому в искусстве преподавания и заботились о привлечении возможно большего числа слушателей. В XI в. в Византии славились, как дидаскалы, сначала Пселл, потом Иоанн Итал, в XIII в. известны были школы Георгия Акрополита и Никифора Григоры, в XIV в. — Халкоматопула. Ввиду того, что частные школы с успехом исполняли свое назначение и много содействовали росту просвещения в Империи, правительство не ставило стеснений в их устройстве. Однако, по существовавшему в Византии закону, не все дидаскалы имели право на материальное вознаграждение. Так, в *Малом Синописе Василик* (XIII в.) сказано: «Дидаскалы наук и свободных искусств, а именно — грамматики, геометры и риторы получают от архонта соответствующее вознаграждение за те занятия, которые они ведут» (в правительственных школах), так как они относятся к числу «воспитателей» — *παιδευταί* — народа. «Но философы, — продолжает законодатель, — стоят во главе всех воспитателей по превосходству своей мудрости, однако и они не получают ничего, никакого жалованья, потому что должны презирать деньги (*δίοτι χρημάτων καταφρονεῖν οφείλουσι*), да и в законе (*Василики*) так буквально и сказано: «Их занятие — священо (*τὸ πρῶτον ἐστὶν ἱερόν*), и они должны пренебрегать золотом. Толкователи законов также относятся к числу преподавателей наук, и они не должны требовать денег в вознаграждение за изучение и преподавание законов. Но если кто-либо добровольно станет вознаграждать их, то им не возбраняется получать, и они за это не ответственные,

¹ *Psellus*, V, 502–503.

но если будут требовать, то должны подлежать ответственности по суду». ¹ В изложенном законе выразился возвышенный взгляд византийцев на значение философии (вместе с богословием) и юриспруденции, преподавание которых признавалось делом священным и свободным от всяких материальных расчетов. И в истории Византии встречаются примеры бескорыстных и самоотверженных тружеников, которые из любви к науке всецело посвящали себя этому священному делу. Таков был, например, Иоанн Мавропод, который, имея в своем доме школу, целые дни, даже ночи посвящал наукам и занятиям с учениками, одно исправляя, другое сочиняя, наставляя учеников, исполняя обязанности дидаскала, готового дать ответы всем желающим у него учиться, прилежно занимаясь сочинениями и книгами; в своей школе Иоанн сам приобретал знания и раздавал их другим, делая все это даром (проίκι) и безвозмездно содействуя юношам становиться мудрецами. ² Но фактически многие философы и юристы, конечно, встречали большие затруднения в бесплатном прохождении почтенной и ответственной должности профессоров и воспитателей учащейся византийской молодежи. На помощь им обыкновенно приходили императоры, которые из царской казны выдавали им жалованье, приглашали профессоров к царскому столу, назначали на платные должности в правительственных секретах и так или иначе обеспечивали их в материальном отношении. А за всем тем, оставалась возможность частного соглашения между дидаскалами и учащимися, предусмотренная и законом в отношении к профессорам юриспруденции. Фактически он распространялся и на философов, как это видно из писем Михаила Пселла.

Средние школы, кроме столицы, существовали и в больших провинциальных городах — Фессалонике, Афинах, Патрах (митрополит Лев), Евхаитах и пр.

Что касается учебного курса средних школ, то он известен под именем *trivium* и *quadrivium*. В состав *trivium*'а входили науки: грамматика, риторика и философия (с богословием), а *quadrivium* составляли: арифметика, музыка, геометрия и астрономия. Фактически курс в средних школах нередко отступал от указанного идеального образца, видоизме-

¹ *Zachariae. Jus graeco-romanum*. II, 202–203. Ср.: V, 496–497.

² *Migne. PG. T. CXX. Col. 1155–1159.*

нялся и разнообразился в зависимости от познаний дидаскалов, особенно в школах частных, и от запросов учащейся молодежи. Но полный образовательный цикл — *ἐγκύκλιος παιδεία* — совмещал в себе, вместе с элементарными предметами, и науки той или другой группы. Что касается грамматики, то в средней школе дидаскалы сосредоточивались на изучении синтаксиса, истории языка и просодии, так как чтение, письмо и орфография были уже знакомы учащимся из курса начальной школы. Образцами служили произведения древнегреческой литературы, а руководителями — византийские труды, составленные на основе древних грамматических сочинений. Так, грамматический труд Дионисия Фракийского, следы которого наблюдаются в армянских и сирийских руководствах, а также труды Феодора Александрийского, Аполлония и его сына Иродиана, во многом были использованы византийскими грамматиками. Из византийских грамматических трудов были известны по школьному их употреблению: пресвитера Михаила, бывшего и синкеллом Иерусалимского патриаршего престола (IX в.), «Руководство к составлению слов»; константинопольского диакона Никиты, потом митрополита Серрского (XI в.), «Стихи о грамматике», где автор излагает правила орфографии и синтаксиса, причем в качестве учебного материала пользуется церковными песнопениями, это сочинение предваряется характерным эпиграфом: «Время сна — и следовало бы спать, но для вас, дети, нужно бодрствовать»; затем, Коринфский митрополит Григорий (в конце XII и в нач. XIII в.) написал сочинение «Об особенностях диалектов», где в системе расположил относящийся к предмету грамматический материал из произведений Пиндара, Фукидида, Аристофана и особенно Феокрита; другой труд Григория посвящен анализу «Риторики» Гермогена; патриарх Иоанн Гликис известен своим трудом о синтаксисе, в предисловии к которому о происхождении и развитии языка и в самом сочинении представляет извлечения из произведений Гомера, Фукидида, Платона, Демосфена, а также из перевода Семидесяти. Насколько можно судить по указанным и другим византийским трудам, изучение грамматики в византийских школах было основано на классических образцах, но нередко были отступления и в сторону памятников христианской литературы. Чтение древних и христианских писателей сопровождалось тщательным их разбором и извлечением выводов о природе языка, его истории, о правилах этимологии, синтак-

сиса, просодии, а также объяснением содержания авторов, а в связи с этим сообщались сведения из истории древнегреческого государства, литературы, поэзии.

Риторика тоже с большой ревностью изучалась в византийских школах, — чтобы развить язык, научить красиво и убедительно говорить, легко и искусно писать. Она основывалась и на классических образцах (Демосфен, Исократ, Гермоген, Афиней), и на творениях св. отцов Церкви. В школах читались, разбирались и изучались указанные образцы, а главное, по их руководству составлялись письменные работы в форме басен, рассказов, хрией, рассуждений аналитического и синтетического рода, гномов или сентенций, нравоучений и, наконец, целых ораторских слов, которые и завершали курс риторического образования, приготавливая учащихся к произнесению речей на суде, при дворе, с церковной кафедры. В школах патриарших, епископских и монастырских предметы для риторических упражнений учеников избирались преимущественно из литературы и истории Церкви, учащиеся составляли речи и эпиграммы в стихах и прозе, где прославляли святых и угодников Божиих, описывали их жизнь и деятельность, характеризовали их значение для Церкви; в этих случаях преподавание риторического искусства неизбежно сопровождалось изучением и церковной истории. В библиотеках Востока и Запада до настоящего времени сохранилось в числе рукописей очень много школьных византийских упражнений по риторике, что свидетельствует и о громадной работе византийской молодежи в этой области, и о церковном направлении риторического искусства в Средние века. Школьные руководства по риторике также были многочисленны. В числе авторов можно назвать Михаила Пселла, Никифора Василяки (XII в.), Иоанна Тцетци [Цецца], Григория Коринфского, Георгия Пахимера, Максима Планудиса, Георгия Плифона («Краткий обзор некоторых частей риторики») и, наконец, Матфея Камариота («Руководство по риторике»), который в середине XV в. учил в Константинополе философии, риторике и грамматике. Риторическим искусством также отличались патриарх Фотий, митрополит Евстафий и Михаил Акоминат, патриарх Григорий Кипрский, Никифор Хумн, Димитрий Кидонис и многие другие.

Философия в византийскую эпоху была всеобъемлющей по своему содержанию наукой и имела своим предметом познание мира, человека

и Бога. В ее состав входили науки философские в собственном смысле, математические и естественные. Но в их изучении существовал известный порядок, распространявшийся на курс как *trivium*’а, так и *quadrivium*’а. На первом плане стояла логика, или диалектика, трактовавшая о формах человеческого мышления и о познании, ведущем к истине; учащиеся знакомились с силлогизмами, анализом и синтезами, с диалектическим и аподиктическим способами доказательства, и т. д. Затем изучалась история философии. В византийскую эпоху весь философский интерес сосредоточивался на системах Платона и Аристотеля, причем в одно время первенствовал в умах византийских мудрецов первый, а в другое — второй, но вообще философия никогда не замирала в Византии и как школьный предмет, и как цель свободного творческого изучения. Кроме Платона и Аристотеля, в византийских школах изучалась и философия Плотина, Порфирия, Ямвлиха и Прокла. На втором плане стояла группа наук математических — арифметика, основывавшаяся на трудах преимущественно Никомаха, геометрия (Евклида), физика, знакомившая с Землей, ее устройством и обитателями и заключающая в своем составе также географию, зоологию, ботанику и даже медицину, далее — астрономия, знакомившая с небом и небесными телами, музыка — трактовавшая о гармонии и мелодике, об отношении чисел, линий и звуков и служившая переходом от эмпирического знания к чистому, метафизическому. Математические науки особенно процветали в Византии в эпоху Палеологов, когда среди византийских ученых выделялись своими познаниями в этой области Феодор Мелитиниот, Феодор Метохит и Никифор Григора. Завершением философских наук служила метафизика, как чистое знание — *καθαρά ἐπιστήμη*. К изучению ее приступали тогда, когда учащимся были уже известны результаты отдельных дисциплин и они путем синтетических построений приходили к познанию единства бытия, к уразумению высшего блага, как совершенного начала всего существующего.

Одновременно с метафизикой в византийских школах изучалась и первая наука (*πρώτη ἐπιστήμη*) — высшая, небесная или божественная философия (*ἡ ἀνω φιλοσοφία, ἡ θεία φιλοσοφία*), т. е. богооткровенное знание, богословие. Это знание только отчасти доступно уму и подлежит познанию по законам мышления, в существенном же своем содержании оно превышает познавательную силу человеческого ума и своим

основанием имеет слово Божие и творения св. отцев Церкви. Отдельные элементы богословского знания, некоторые отрасли богословской науки изучались и в продолжении предшествующего курса, так как учащиеся то читали Св. Писание и творения св. отцев, то знакомились с произведениями церковной риторики и делали целые экскурсии в область церковной истории, то исследовали памятники агиологии, и т. п. Но в конце курса им предлагалась целая система христианского богословия, главным образом — догматики, полемики, апологетики и учение о христианской нравственности. И тот не считался в Византии ученым, мудрецом (*ὁ σοφός*) или философом, кто не был знаком с богословием, не знал системы христианского веро- и нравоучения, не умел вести полемических бесед с латинянами, иудеями и мусульманами, не мог защитить Православие от нападок лжеименного и еретического знания. Высшая и божественная философия только и венчала полный образовательный цикл, она лишь и завершала сложную систему обучения в византийских школах.

Наконец, в некоторых средних школах преподавалось и законоведение, или политическое искусство (*πολιτικὴ τέχνη ἢ ἐπιστήμη*). Задача этой науки состояла в систематическом изложении законов применительно к современному состоянию права в Византии и жизненным потребностям общества. Ввиду того что законодательство Византии было весьма сложно и регламентировалось в разнообразных и многочисленных памятниках права, изучение юриспруденции было делом трудным, но вместе и необходимым. Оно требовало и философской подготовки. Поэтому к изучению законов обыкновенно приступали после достаточного ознакомления с философией. А так как византийское гражданское право весьма тесно переплеталось с церковным, то наряду с изучением государственных законов происходило изучение и священных канонов (*ἱερῶν κανόνων, ἱερατικῶν θεωριῶν*). Главным же образом юриспруденция преподавалась в высшей византийской школе — Академии.

Курс средней школы проходилсѣ учащимися в Византии в возрасте от 16 до 22 лет.

О порядке и методах обучения в средних школах Византии могут дать некоторое представление и конкретные примеры отдельных лиц, бывших учителями или учениками. Так, Иоанн Мавропод, Евхаитский митрополит XI в., прошел полный и систематический курс обучения.

начиная с элементов и оканчивая высшими и более трудными науками. Его обучали лучшие дидаскалы, из которых один был Клавдиопольским епископом, а другой — миссионером у болгар. Сделавшись потом дидаскалом, Мавропод скоро перешел от низшей школы к средней, где обучение начиналось преподаванием риторики, потом приступал к философии и завершал курс политическим знанием, или юриспруденцией. Риторическое искусство Мавропод понимал как умение и навык говорить и писать кратко, сильно и содержательно, избегая многословия и широковещательности. Образцами ораторского искусства для него служили св. Григорий Богослов, Демосфен и Исократ, причем он старался выбрать из их творений наилучшее и представить удачное сочетание их достоинств. Большое удивление среди учащихся Мавропод возбуждал и преподаванием философии: он разделял целое на части (анализ) и части соединял в одно целое (синтез), составлял силлогизмы, определял посылки, пользовался и диалектическими приемами, и аподиктическими аргументами, в умозаключениях старался определить их основания и избегал софизмов. От логики он переходил к физике и другим наукам, начинал с простых элементов и восходил к общему, — странствовал по суше, как выражается Пселл, плыл в разные города, возносился к небу, касался души человеческой, исследовал то, что находится в животных и растениях. Наконец, пользуясь философскими науками, Мавропод переходил от тел к бестелесному, от материального и сложного — к духовному и несложному, познавал первое единство, главенствующее бытие, первообразы блага, возводил своих питомцев уже к познанию Божества. Одновременно он знакомил их и с мудростью законов.

Никифор, митрополит Ефесский (XI в.), много трудился над эпосом, метром и произведениями древних писателей, изучая грамматику, потом перешел к исследованию природы и ее причин, от видимой природы вознесся к бестелесному и духовному и изучал философию; в то же время он не пренебрегал гражданскими законами и церковными постановлениями, знакомясь с современным правом; наконец, он занялся первой философией (ἡ πρώτη φιλοσοφία), которая возносит наш ум к Богу; и он действительно вознесся на эту высоту, говорит Пселл, и при этом не пренебрегал науками, которые украшают жизнь частную и общественную, так как в совершенстве изучил их.

Иоанн Ксифилин, патриарх Византийский, также сначала изучил риторику, потом философию, математику, геометрию и юриспруденцию, применяя к последней философский метод.

Григорий Кипрский, стремясь к образованию, был очень недоволен тем, что в латинской школе на Кипре, где он обучался, неудовлетворительно преподавали грамматику и логику. В Никее он также не изучил ни риторики, ни философии. И лишь в Константинополе он нашел хорошего дидакала философии (Аристотеля), арифметики (Никомаха), геометрии (Евклида) и риторического искусства.

Георгий Акрополит после грамматики изучал риторику и математику у дидакала Экзаптерига и философию у Никифора Влеммида.

Никифор Григора первоначальное образование получил от своего дяди, Ираклийского митрополита Иоанна, а потом изучал красноречие — под руководством патриарха Иоанна Гликиса и астрономию — у Метохита.

Таким образом, несомненно, что в Византии были лица, которые фактически проходили полный курс среднего образования, соблюдая известную последовательность в изучении наук и достигая обширных и разносторонних познаний. Но большинство питомцев византийских школ, конечно, не проходило этого идеального образовательного курса и ограничивалось лишь частью его, так как далеко не все византийские школы совмещали в своих программах весь образовательный курс и не все имели достаточный контингент вполне подготовленных дидакалов, а с другой стороны, и внешние обстоятельства не всегда благоприятствовали систематическому и законченному образованию, как это было, например, в эпоху латинского господства в Константинополе. Можно даже полагать, что число средних школ далеко уступало количеству школ начальных. Но в то же время несомненно, что иные из средних школ выходили за пределы своей обычной программы и приближались по характеру преподавания к типу школы высшей. Особенно это нужно сказать о средних школах столицы. Наконец, в Константинополе в нашу эпоху существовала и замечательная высшая школа.

VI. 3. Византийская академия

Академия была учреждена в Константинополе императором Феодосием II в 425 г. при церкви в Халкопратиях, устроенной на месте прежней еврейской синагоги. Учебное заведение содержалось на средства казны, имело 28 дидаскалов и многочисленных учеников и много содействовало оживлению научных интересов в Византии. Но первый период существования Византийской академии продолжался недолго: император Фока (602–610), не расположенный к науке и просвещению, закрыл школу и удалил из столицы ее дидаскалов. Но преемник его, император Ираклий (610–641), весьма покровительственно относился к науке и вскоре по вступлении на престол восстановил Византийскую академию при содействии ученого патриарха Сергия (610–638). Ираклий щедро награждал преподавателей Академии, привлекал их и к политической деятельности в интересах государства, обеспечивал материальными средствами и учеников и вообще привел эту высшую школу в цветущее состояние. Оно продолжалось целое столетие — до наступления иконоборческой эпохи. Когда Лев Исаврянин (717–741) вступил на престол, Академия по-прежнему помещалась при церкви в Халкопратиях, имела целый штат преподавателей — в числе 12-и — и ректора, который назывался *οἰκογεννικός διδασκαλός*, пользовалась большим вниманием византийского общества, как единственная высшая школа, и была по-прежнему казенным учебным заведением. Когда в Византии возникло иконоборческое движение, то Академия — в лице своих профессоров и питомцев — не примкнула к нему, осталась верна учению Церкви и выступила на его защиту против ереси. Это обстоятельство послужило для Льва III основанием к закрытию Академии. И в течение всей иконоборческой эпохи Академия, как учебное заведение с целой корпорацией преподавателей и многочисленным составом студентов Византии, не существовала. А результатом этого было то, что изучение наук, прекращенное безумием императоров-иконоборцев, как говорит хронист Георгий Амартол, исчезло в Империи до времени благочестивых царей Михаила и Феодоры. Впрочем, уже император Феофил (829–842) в начале своего царствования открыл общественную школу в Константинополе при храме св. Сорока мучеников, но в ней преподавал лишь один — хотя и замечательный — дидаскал Лев Философ, впоследствии

(в 839 г.) архиепископ Фессалоникийский, а затем школа прекратила свое существование накануне торжества Православия (843 г.). Честь восстановления Византийской академии, как постоянного и самостоятельного учебного заведения, с целым штатом профессоров и многочисленным составом студентов, как обеспеченного в своем существовании из средств государственной казны, принадлежит кесарю Варде, который управлял Византийской империей от имени своего племянника, императора Михаила III. Варда восстановил Академию в Магнавском столичном дворце и назначил ее профессорами лучших ученых своего времени. Во главе их стал Лев Философ, бывший архиепископ Фессалоникийский, преподававший в Академии философию. Другими профессорами Академии были: ученик Льва, Феодор, преподававший геометрию, Феодитий, читавший лекции по астрономии, и Комитас, знакомивший своих слушателей с древнеэллинскими грамматиками. Варда щедро награждал профессоров за их труды и много заботился об успехах учившейся в Академии византийской молодежи. Образование давалось здесь бесплатно, сам Варда часто посещал школу, хвалил и награждал слушателей и возбуждал их любезность и соревнование путем выяснения пользы от просвещения и наук. Школа с успехом исполняла свое назначение и скоро, по словам Продолжателя Феофана, рассеяла тьму невежества и далеко изгнала незнание. Из среды ее питомцев вышли первые — в нашу эпоху — византийские ученые, которые потом посвятили себя разработке различных наук и распространяли свет знания и в других городах Империи. Программа школы была потом расширена, с дополнением ее науками богословскими, изучение которых считалось необходимым для каждого византийского «мудреца». Некоторое время дидаскалом Академии состоял знаменитый Фотий, преподававший здесь богословие. Он еще больше содействовал процветанию Византийской академии и распространил ее славу по всему Востоку.¹

Византийская академия, восстановленная Вардой, существовала с некоторыми перерывами в своей деятельности в течение всей нашей эпохи. Она пользовалась постоянным покровительством византийских императоров и, субсидируемая средствами из царской казны, развила в Империи выдающуюся просветительную деятельность. Из императоров

¹ *Theoph. Contin.*, 185, 192.

Македонской династии особое покровительство оказывал Академии Константин Порфирородный. Для школы император, по сообщению Продолжателя Феофана, пригласил новых профессоров из числа более известных ученых (*ἀριστοὶ παιδευταὶ*) и открыл здесь несколько отделений или факультетов (*τὰ παιδοτριβεῖα*). Философское отделение (*τὸ τῶν φιλοσόφων παιδοτριβεῖον*) в Академии он вверил руководительству протоспафария¹ Константина, исполнявшего при дворе и обязанности мистика, или государственного секретаря; во главе риторического отделения (*τὸ τῶν ρητόρων παιδοτριβεῖον*) он поставил Никейского митрополита Александра; во главе геометрического (*τὸ τῆς γεωμετρίας*) — патриция Никифора и астрономического (*τὸ τῶν ἀστρονόμων*) — асикрита Григория. Главное значение принадлежало философскому факультету, на котором, кроме философских наук, преподавалось и богословие. Император обнаруживал большую заботливость о студентах (*οἱ φοιτηταὶ*) Константинопольской академии. Очень часто посещая школу, он вступал в беседы с ними, приглашал во дворец и ежедневно имел за своим столом сотрапезников из среды учащихся, давал им деньги и вообще своими разговорами располагал их к научным занятиям. И немного прошло времени, продолжает историк, как великие науки и искусства, благодаря вниманию и покровительству императора, получили правильное развитие. А вместе с тем из среды учившихся в школе император стал избирать должностных лиц, причем многие были удостоены звания судьи и секретаря, а иные были сделаны митрополитами. Так ромейское государство украсилось и обогатилось мудростью (*τῇ σοφίᾳ*).² Значит, Константинопольская академия была не только научным учреждением и занималась разработкой богословских, философских и иных наук, не только служила чистому знанию и «мудрости», но преследовала практическую цель: она готовила просвещенных деятелей для Церкви и государства, которые или занимали митрополичьи кафедры, или несли государственную службу судей, чиновников, или посвящали себя учительству в византийских школах.

В последующей истории Византийской академии особенно важны заслуги императора Константина IX Мономаха (1042–1054). Прежде

¹ Чин, занимавший 12-е место в византийской табели о рангах.

² *Theoph. Contin.*, 446.

всего, этот император переместил Академию из Магнаврского дворца в основанный им монастырь св. великомученика Георгия в Манганах. Этот монастырь был устроен императором с большим великолепием. Монастырский храм был изукрашен золотыми звездами, наподобие неба, его своды были вызолочены и из центра распространялись золотые ручки с обильными разветвлениями (Пселл). Кругом храма на большом расстоянии были раскинуты здания, площадки, сады с цветниками, проложены были водопроводы, устроены аллеи и бассейны. Кроме монастырских построек, здесь возвышались царские палаты, в которых император потом и поселился, были основаны странноприимница, дома для призрения стариков и убогих. Наконец, при монастыре была устроена и Академия. Император назначил для нее щедрое содержание из царской казны. Он открыл здесь четыре кафедры, на которые назначил лучших ученых своего времени. Профессора назывались маистрами (*μαῖστορες*). Один из них — Михаил Пселл — занял кафедру философии, с титулом ипата философов. Иоанн Ксифилин занял кафедру юриспруденции, с титулом номофилакса, Никита — кафедру риторики, с титулом маистра риторов, и Иоанн Мавропод — кафедру богословия. Маистрам Академии было дано от казны определенное содержание. На положение Академии при Константине Мономахе проливает свет его новелла, касающаяся учреждения здесь кафедры юриспруденции. В этой новелле император говорит о возможном значении законов и о необходимости для всех знать их, особенно же для лиц, желающих занять те или иные государственные должности. Но в последнее время были поставлены в большое затруднение все те граждане, которые стремились получить место судей и нотариусов или записаться в корпорацию адвокатов: от них требовалось удостоверение в знании законов Империи, а равно необходимо было указать, у какого дидаскала они слушали юриспруденцию и сколько времени изучали право; между тем, многие из них не могли представить требуемого удостоверения и лишались прав на государственную службу, другие же восполняли пробелы в юридическом образовании у случайных дидаскалов, которые сообщали им не вполне правильные сведения, а это, в свою очередь, вносило замешательство и путаницу в судебные решения и дела. Для устранения этого крупного недостатка император решил открыть в Академии при монастыре св. Георгия особую кафедру для преподавания (*διδασκαλικὸς θρόνος*),

которая будет называться школой для изучения законов (*διδασκαλεῖον τῶν νόμων*), а профессор этой кафедры — номофилаксом. Он будет числен императором к числу наиболее почетных сенаторов (*τοῖς μεγάλοδοξοῖς συγκλητικοῖς*) с правом во время торжественных царских выходов и церемоний занимать место после министра юстиции, ежегодно будет получать жалованье в четыре литры золотом (1152 золотых руб.), а кроме того — шелковую одежду (*βλάττιον*), царский пасхальный подарок и все содержание (*σούτρεσι*). Номофилакс обязан знать языки греческий и латинский и весь свод законов. На свою профессорскую должность он назначается пожизненно, обязан преподавать юриспруденцию безвозмездно, не взимая от своих слушателей никакой платы, и читать лекции ежедневно, за исключением воскресных и праздничных дней. Все лица, желающие вписаться в корпорацию адвокатов, табуллариев и писцов и вообще заниматься практической юриспруденцией, обязаны прослушать курс юридических наук у номофилакса, сдать экзамен и получить соответствующее удостоверение, в противном же случае никто не будет допущен к прохождению должностей по министерству юстиции. Первым номофилаксом был назначен судья на ипподроме и экзактор Иоанн Ксифилин, весьма сведущий в законах и отличавшийся образованием.¹

В царствование Константина Мономаха Византийская академия достигла большого процветания и привлекала учеников из всех областей Империи. Михаил Пселл даже свидетельствует, что слава ее распространилась далеко и за пределами Византии — в Западной Европе и землях сарацинских, откуда также являлись ученики для слушания лекций в Византийской академии. Все профессора принадлежали к числу наиболее просвещенных деятелей времени и с успехом несли почетное служение. Но особенно отличался Пселл, ипат философов, пользовавшийся в Империи авторитетом первого мудреца. Он был весьма ревностным последователем философии Платона, которого считал величайшим в мире мыслителем и провозвестником христианских догматов. Но с ним расходился в воззрениях на Платона другой ученый — Иоанн Ксифилин, который был приверженцем и защитником Аристотеля. Он даже написал полемический философско-богословский трактат, в основу кото-

¹ *Lagarde. Ioannes Euchaitorum metropolitae opera. Gettingae, 1882. P. 195–202.*

рого было положено учение Аристотеля и «халдейские» догматы александрийских философов. Пселл ответил Ксифилину двумя сочинениями о халдейских догматах и в защиту Платона. Завязалась полемика, которая внесла оживление и в среду учившейся в Академии молодежи. Спор касался двух основных систем древней философии и имел принципиальное значение для современного научного настроения. Научным движением увлекся и император Константин и стремился восполнить свое образование при помощи академических маистров. Пселл и Мавропод часто приглашались во дворец и читали лекции Мономаху, который, по свидетельству Пселла, даже записывал их.¹ Мономах пользовался их советами и по государственными делам. Пселл за свои услуги получил должность протоаскрита, дом в Византии и поместье. Мавропод был взыскан различными подарками от царской щедрости, а Ксифилин был назначен министром юстиции с оставлением в звании номофилакса.

Византийская академия продолжала свою просветительную деятельность и в последующее время — при династиях Дук и Комнинов, весьма покровительственно относившихся к науке и ученым. Из профессоров ее известны — Иоанн Итал, занявший кафедру философии после Пселла, Феодор Смирнский, преемник Итала, Хирсфакт, преподававший риторику после Никиты, получившего митрополичью кафедру в Фессалонике, Гарида, профессор права; кроме того, синайский монах Офрида, добивавшийся получить кафедру юриспруденции после Ксифилина, но безуспешно.

Академия прекратила свое существование лишь в конце XII в., а когда Константинополь был освобожден (1261 г.) от латинского господства, эта высшая школа опять была восстановлена императором Михаилом VII Палеологом, который очень ревновал о процветании наук и искусств. Открыв Академию, царь назначил главным дидаскалом Георгия Акрополита, который всех превосходил ученостью, вместе с царем заботился о восстановлении древней славы Византии и очень скорбел по поводу упадка здесь просвещения, созданного латинским господством. Освободив Акрополита от обязанностей великого логофета, которые он исполнял при дворе, Михаил VIII поручил ему вести исключительно дело

¹ Psellus. IV, 433–434.

учительства. И вот он, по рассказу Георгия Кипрского, воссел на кафедру как учитель, готовый к услугам всякого, желавшего слушать его уроки, и начал изъяснять философию Аристотеля, геометрию Евклида и арифметику Никомаха. Немало стекалось к нему лиц, увлеченных любовью к науке. Акрополит преподавал с большим искусством и имел сильное влияние на своих слушателей. Кроме указанных наук, в Академии преподавалась риторика и обращалось большое внимание на литературные занятия учащихся, которые, посредством целого ряда дидактических приемов, приучались красиво выражать свои мысли и писать, что считалось необходимым для каждого автора. Когда Георгий Акрополит достаточно потрудился в звании первого дидакала Академии, он, по ходатайству современного патриарха Германа III, был освобожден от этой обязанности, а заместителем его был назначен (в 1267 г.) ритор, богослов и философ Оловол, сосредоточивший внимание слушателей преимущественно на богословских науках. Оловол хорошо знал латинский язык. Из его сочинений сохранились толкование на первую книгу *Аналитики* Аристотеля, трактат о гипотезе, ямбические стихи церковно-религиозного содержания.

В царствование Андроника II и Андроника III в числе профессоров Академии состоял Никифор Григора. Школа по-прежнему пользовалась большой известностью в Империи и привлекала многочисленных учеников. С некоторыми перерывами, зависевшими от тяжелых внешних и внутренних условий в исторической судьбе Византии, Академия существовала почти до самого ее падения. Незадолго до этого трагического события, в Константинополе был известен, как дидакал, Матфей Камариот, преподававший здесь богословие, философию и риторику. Он был даже взят турками в плен, где вскоре и скончался. Камариот был последним ученым представителем Византийской академии, турецкий плен которого можно считать последним известным нам фактом из истории этой высшей школы.





СОДЕРЖАНИЕ

I. Вступление. О византинизме	
в церковно-историческом отношении	5
Сущность византинизма вообще и главные моменты	
его исторического развития	5
Анализ содержания церковного византинизма	8
I. 1. Православие и точное соблюдение догматов и канонов	8
I. 2. Система христианско-теократического государства	
и ее последовательное развитие от Константина Великого	
до последних Палеологов, — цезаропапизм и папизм неприменимы	
к Византии	12
I. 3. Церковно-религиозный характер Византии	18
I. 4. Церковно-религиозный характер византийской науки	
и просвещения	35
I. 5. Византийское монашество и его идеалы	36
 II. Духовное просвещение и богословская наука в Византии	
с половины IX до половины XV в. (843–1453 гг.)	45
II. 1. Историческое значение торжества Православия	45
II. 2. Когда совершилось торжество Православия	48
II. 3. Подъем духовного просвещения в Византии	
во второй половине IX в.	50
Причины развития духовного просвещения в Византии в IX в. ...	51
II. 3. 1. <i>Свободное самоопределение Византийской церкви</i>	
<i>в области духовного просвещения</i>	<i>52</i>
II. 3. 2. <i>Факт разделения Церквей и его значение для духовного</i>	
<i>просвещения в Византии, в связи с новыми задачами</i>	
<i>научно-богословской деятельности</i>	<i>57</i>

II. 3. 3. Миссионерская деятельность Византийской церкви в связи с ростом духовного просвещения	60
II. 3. 4. Выдающиеся церковные деятели византийского просвещения в IX в. и их значение для его подъема и развития	62
III. Деятельность византийских иерархов, клириков и монахов на поприще духовного просвещения и богословской науки в X–XV вв.	
III. 1. Заключительное суждение о Византийских патриархах X–XI вв. в их отношении к духовному просвещению и богословской науке	189
IV. Епархиальные архиереи, клирики и монахи — на служении духовному просвещению и богословской науке в Византии IX–XV вв.	
IV. 197	
V. Отношение императоров к духовному просвещению в Византии IX–XV вв.	
V. 247	
V. 1. Император Лев VI Мудрый, его отношение к духовному просвещению и литературные церковно-богословские труды	254
V. 2. Император Константин VII Порфирородный и его заслуги в области духовного просвещения	276
V. 3. Отношение к просвещению византийских императоров в конце X и в первой половине XI в.	299
V. 4. Заслуги династии Комнинов в области духовного просвещения	302
V. 5. Династии Ангелов и Ласкарисов в их отношении к духовному просвещению	317
V. 6. Династия Палеологов в отношении к духовному просвещению в Византии XIII–XV вв.	321
VI. Школы в Византии с середины IX до середины XV в.	
VI. 338	
VI. 1. Начальные школы	338
VI. 2. Средние школы	359
VI. 3. Византийская академия	370

Научно-популярное издание

Иван Иванович Соколов

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Том I

Директор издательства: *О. Л. Абышко*

Редактор: *Л. А. Абышко*

Компьютерный набор: *Е. А. Хошимова*

Оригинал-макет: *Ю. В. Никитина*

Издательство Олега Абышко,
198332, Санкт-Петербург, пр. Маршала Жукова, 37-1-71

По вопросам реализации книги обращаться:
в Санкт-Петербурге

Центр Православной книги «КИФА»

Тел. (812) 468-2325, факс (812) 230-7801

E-mail: KIFAKNIGA@yandex.ru

ООО «Университетская книга»

Тел. (812) 323-5495; e-mail: ukniga@sp.ru

ИТД «Летний Сад»

Тел. (812) 232-2104; e-mail: letsad@mail.wplus.net

в Москве

ИТД ГК «Гнозис»

Тел. (095) 247-1757; e-mail: gnosis@pochta.ru

ИТД «Летний Сад»

Тел. (095) 202-5409; e-mail: letsad@aha.ru

Для заказа книг «Издательства Олега Абышко» (СПб.)

по почте пишите по адресу:

198020, Санкт-Петербург, Старопетергофский пр., д. 28, кв. 152.

Свои предложения и замечания можно отправить по e-mail:

nikita2712@mail.ru

Сдано в набор 10.02.2005. Подписано в печать 02.05.2005. Формат 60х88/
24 печ. л. Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № 4058

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»,
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia

И. И. СОКОЛОВ

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Преп. Феодор Студит

Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита



БИБЛИОТЕКА
ХРИСТИАНСКОЙ
МЫСЛИ



ИССЛЕДОВАНИЯ

Се во истину возлюбил еси,
безвестная и тайная премудрости Твоя явил ми еси...

Слуху моему даси радость и веселение,
возрадуются кости смиренныя.

Отврати лице Твое от грех моих
и вся беззакония моя очисти.

Сердце чисто созижди во мне, Боже,
и дух прав обнови во утробе моей.

Не отвержи мене от лица Твоего...

и Духом Владычним утверди мя...

Жертва Богу дух сокрушен:

сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит.

Псалом 50, стихи 8, 10-14

И. И. СОКОЛОВ



ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Том II

Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная
и богословско-литературная деятельность
Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита
О монашестве

Научно-популярное издание

издательство
олег абышко

Санкт-Петербург
2005

Соколов И. И.

- С59 Лекции по истории Греко-Восточной церкви: В 2 т. Т. II: Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность; Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита; О монашестве. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. — 352 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли. Исследования»).

ISBN 5-89740-123-1

Иван Иванович Соколов (1865–1939) — выдающийся русский историк Церкви и канонического права, блестящий представитель отечественного византиноведения, церковно-политический деятель, профессор Санкт-Петербургской Духовной академии. Его имя и труды уже достаточно хорошо известны современному российскому читателю. В настоящий том его сочинений вошли впервые издаваемые «Лекции по истории Греко-Восточной церкви», читанные знаменитым ученым студентам Академии в 1913–1914 учебном году и затрагивающие время от торжества Православия в 843 г. до падения Константинополя в 1453 г. На основе систематизации огромного церковно-исторического материала автор выстраивает стройную концепцию византинизма, наиболее подробно рассматривая отношения светской и церковной властей, духовное просвещение и богословскую науку в Византии.

В приложении к «Лекциям...» печатаются работы И. И. Соколова, тематически прилегающие к основному тексту и дополняющие его: «Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность», «Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита» и «О монашестве».

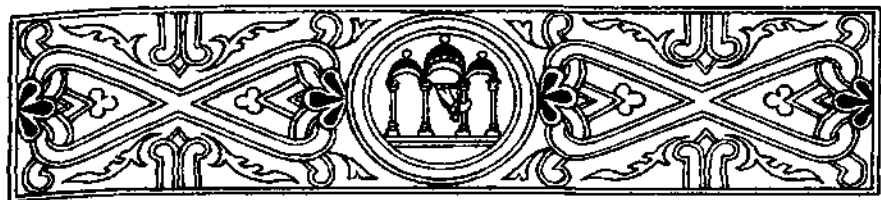
Для всех интересующихся историей Церкви и историческими судьбами Православия.

ISBN 5-89740-123-1



9 785697 401239

© «Издательство Олега Абышко», подготовка текста к изданию, художественное оформление. 2005



VII. Ученое богословское общество в Византии

Наконец, оживлению научно-богословских интересов в разработке богословской науки в Византии немало содействовало «ученое богословское общество». Это был кружок ученых византийских деятелей, группировавшихся обыкновенно при царском дворе и находившихся под покровительством византийских императоров. Известно, что василевсы династий Македонской, Дук, Комнинов и Палеологов любили науки и просвещение, собирали к своему двору всех выдающихся ученых, вступали с ними в беседы по вопросам научного знания, организовывали как бы научные собрания и, таким образом, содействовали возникновению ученого сообщества, существование которого можно проследить в течение почти всей нашей эпохи. Конечно, это общество не имело определенного устава и не регламентировало своей деятельности какими-либо предписаниями формального свойства, но оно обнаруживало постоянную жизненность, питалось неизменным интересом к науке, господствовавшем в Византии, заявляло о своем существовании и всякий раз, когда царский престол занимал василевс-меценат, или среди общества возникало философское или богословское научное движение, сосредоточивавшее на себя всеобщее внимание ученых, — тогда все выдающиеся деятели науки собирались во дворце, устраивали научные заседания, читали силенции или рефераты, произносили речи, вступали в прения, вели продолжительные споры и пр. А так как в нашу эпоху подобные явления из истории просвещения наблюдались и авторитетно засвидетельствованы относительно императоров Льва Мудрого (886–911), Константина Порфирородного (912–959), Романа III Аргира (1028–1034), Константина IX Мономаха (1042–1054), Исаака Комнина (1057–1059), Константина X Дуки (1059–1066), Михаила VII Дуки (1071–1078),

Алексея (1081), Иоанна (1118) и Мануила Комнинов (1143–1180), Иоанна III Дуки Ватаца (1222–1254), Феодора II Ласкариса (1254–1258), Михаила VIII Палеолога (1261–1282), Андроника II Старшего (1282–1328), Андроника III Младшего (1328–1341), Иоанна VI Кантакузина (1341–1355), и Мануила II (1391–1425), то есть полное основание говорить об особом ученом обществе в Византии, существовавшем в течение почти всей нашей эпохи. Оно, как и все византийское просвещение, носило преимущественно церковно-богословский характер, интересовалось, главным образом, богословскими науками и содействовало развитию прежде всего богословия. В эпоху Комнинов это ученое общество представляло как бы Византийскую Академию наук. Оно являло собой коллегию ученых — в числе двенадцати, обязанностью которых было следить за общим ходом просвещения, руководить деятельностью школ и дидаскалов, подавать свой авторитетный голос по научным вопросам и разрешать недоумения и споры, какой бы области знания они не касались.¹ Во главе этой коллегии некоторое время находился Никомидийский митрополит Феодор, сообщивший ученой ее деятельности преимущественно богословское направление. В частности, об императоре Мануиле Комнине Никита Хониат свидетельствует, что он любил изучать Св. Писание, долго останавливался на трудных его местах, старался понять их смысл и, наконец, собирал во дворец всех, кто отличался ученостью, и спрашивал их мнения по пререкаемому вопросу. И вот в царский дворец, по приглашению василевса, являлся сонм архиереев, а вместе с ними и другие лица, отличавшиеся ученостью. Все они «любили заниматься божественными догматами» и, таким образом, составляли вместе с царем настоящее ученое общество. Когда император, по сообщению Хониата, составлял силенции, или огласительные слова, иначе — речи, рефераты богословского содержания, и предлагал их вниманию собравшихся, умный и начитанный василевс писал и говорил по всем правилам риторического искусства — его речь отличалась логическим построением и блестящим изложением, находчивостью и глубиной мысли и производила на слушателей сильное впечатление. Другой император, Андроник Палеолог, своим красноречием, по словам Григоры, превосходил всех людей и отличался обширными

¹ *Neander. Allgemeine Geschichte der Religion. Gotha, 1856. Bd. II/2. S. 616.*

и разнообразными познаниями. Как вития, он был неистощим. «Его красноречие было не таково, чтобы истощаться своим течением или приносить плоды, не отличающиеся зрелостью мысли, — нет, оно было так обильно, что от его красноречия каждый во всякое время и сколько угодно мог черпать полными чашами». Он мог отвечать на всевозможные вопросы, увлекал слушателей до самозабвения и всегда имел страстных поклонников из среды ученых, которые с жадностью внимали ему (Григора). Если Мануил Комнин выступал перед членами ученого византийского общества с силенциями богословского содержания, то Андроник Палеолог говорил об истории как науке, о значении астрологии, о реформе календаря, и т. п., а император Лев Мудрый выступал со своими гомилетическими трудами и похвальными словами в честь св. Иоанна Златоуста, св. Николая Мирликийского, Климента Анкирского и пр. Другие императоры выступали в обществе с речами преимущественно догматического содержания, в связи с возникшими в Византии спорами об Евхаристии как жертве, о правильном понимании слов Спасителя: «Отец Мой болий Мене есть», и т. п., особенно же по вопросу об исхождении Св. Духа, ввиду господствовавшего движения в пользу соединения Церквей. Ораторы были и из числа патриархов (Фотий, Иоанн Векк, Григорий Кипрский) и епископов (Неопатрский епископ Евфимий Торникий, XII в.), так и из светских лиц (Георгий Акрополит, Никифор Григора). Кроме того, в Византии существовали и придворные риторы, на обязанности которых лежало произносить речи по разным торжественным поводам. В ряду их были и светские лица (Пселл), и духовные (Фессалоникийский митрополит Михаил, XII в.). Разумеется, звание придворного рителя предоставлялось вполне образованным деятелям, сведущим особенно в небесной или божественной философии, знание которых возглавляло всю совокупность наук византийской эпохи. И вот когда не было в византийском ученом обществе заранее подготовленной речи кого-либо из его ученых, перед императором и всем собранием ученых выступал придворный оратор, который в своем слове и отвечал на научные запросы слушателей, касался современных тем, имевших жгучий интерес, решал новые проблемы философии, оценивал вновь возникшее в истории богословское движение, и т. п. Императоры награждали красноречивых ораторов теми или иными подарками, а слушатели шумно выражали свой восторг хвалебными приветствиями.

Ученое византийское общество шло навстречу живой потребности — разъяснять богословские вопросы и давать ответы народу по поводу волновавших его споров, недоумений, волнений, возникавших на церковно-религиозной почве и в связи с униональными стремлениями. Общество содействовало выяснению истины и для тех ученых, которые входили в его состав. В его собраниях принимали участие все учнейшие люди Византии, здесь раздавались самые умные и талантливые речи, происходили диспуты по наиболее трудным вопросам, свободно обсуждались наиболее запутанные богословские темы, и в результате «общество ученых становилось еще учение» (Григора), одиночное изучение наук восполнялось помощью других, дотоле неодухотворенное приобретало душу, знание становилось живым, свежим, плодотворным. Наконец, польза от ученой деятельности придворного общества распространялась далеко и за его пределами: ученые сообщали свои познания в Академии и других византийских школах, поощряли учащуюся молодежь к научным занятиям по их руководству и примеру, вдохновляли их живым и действенным своим словом на новые подвиги для богословской науки. Так знание постепенно распространявшимися от ученого общества кругами разливалось по всей Византии, проникало в различные слои населения, медленно, но верно совершало свою плодотворную созидательную работу и обеспечивало торжество ромейской культуры.

VII. 1. Богословская наука в Византии

Одним из существенных признаков византинизма нужно считать церковно-религиозный характер всего византийского просвещения и науки. Подобно тому как весь строй общественной, частной и даже политической жизни византийцев носил на себе отпечаток церковно-религиозных интересов, так и византийская наука, вместе со всем просвещением, развивалась и определялась в своем содержании, составе и направлении преимущественно под влиянием религиозных мотивов, под сенью св. Церкви, при деятельном сотрудничестве византийского духовенства и монашества. Литература византийская по своему существу носит характер церковный и богословский. Большая часть ее памятников относится к богословию и посвящена разработке догматики, полемики, апологетики, библейской экзегетики, аскетики, мистики, церков-

ного права и других богословских дисциплин. Каждая из этих отраслей богословского знания представлена в византийской литературе в целом ряде произведений, цель которых не прерывалась на всем протяжении нашей эпохи, так что научно-творческая мысль византийских богословов составляла весьма крупное и постоянное явление в общем движении византийского просвещения IX–XV вв. Занимая центральное место в византийской литературе, богословие привлекло в сферу своих интересов и другие науки, процветавшие в Византии, сообщило и светским дисциплинам церковную окраску, привнесло церковно-религиозные элементы в содержание и светской письменности. История, философия, поэзия находились в близком отношении с богословием, развивались в тесном союзе с богословскими дисциплинами и сохранили на себе отпечаток церковно-религиозных задач и сюжетов. И школы византийские носили преимущественно церковный характер. Они открывались, главным образом, при церквях и монастырях, их учителями и руководителями были епископы, клирики и монахи, предметами школьного обучения были преимущественно науки богословские: изучение Псалтири, чтение Св. Писания, творений св. отцев и житий угодников Божиих, переписывание рукописей религиозно-нравственного содержания, пение церковных песнопений — вот что наполняло учебную жизнь византийского школьника; а в средних школах и светским наукам, входившим в состав тривиума и квадравиума, по возможности сообщался церковный характер; а затем — они служили лишь пропедевтикой к высшему истинному ведению, к божественной философии, или богословию, знание которого признавалось в Византии обязательным для каждого образованного человека. Быть образованным на языке византийцев значило быть сведущим как в светских науках, так особенно в богословии, которое преимущественно и сообщало человеку просвещенному почетный эпитет ученого или мудреца (*ὁ σοφός*). Вот почему в Византии и светские лица имели выдающиеся познания в богословии. Начатки богословского образования залагались еще в элементарной школе, а средняя школа сообщала учащейся византийской молодежи более или менее научные познания в этой области, а нередко — и целую систему богословия, в составе догматики, апологетики, христианской этики. Богословская атмосфера, царившая в школах, сообщалась и обществу, проникала в царский дворец, в правительственные секреты, в среду слу-

жителей византийской аристократии. И в византийской богословской литературе наблюдается удивительное явление: рядом с иерархами Церкви, клириками и монахами стоят, — как богословские писатели, — императоры, министры, государственные чины различных рангов. Почти каждый светский писатель, наряду с сюжетами мирской литературы, касался в своих произведениях и церковно-религиозных тем, занимался и богословскими предметами. Такое явление было свойственно лишь Византии и не было известно на Западе (Крумбахер). Оно объясняется общим строем жизни в Византии, всецело проникнутой началами церковности и религиозности. Здесь не только интеллигентные классы общества, но и простой народ в продолжение нашей эпохи, как и в более раннее время, живо интересовался религиозными вопросами, любил вести богословские прения, стремился сознательно относиться к предметам веры, пререкаемым латинянами и другими инославными и иноверцами, дорожил св. православной верой и готов был подвергнуться ради нее всяким лишениям и жертвам, лишь бы сохранить Православие чистым и неповрежденным. Этот господствующий в Византии интерес к Церкви, вере и богословию составлял традиционное наследие средневековых греков от времен древних, являлся как бы национальным их достоянием и сохранил свою интенсивность и силу при всех невзгодах греческого народа, даже до настоящего времени: и ныне православный греческий Восток остался «византийским» по своей горячей привязанности к вере, по любви к богословию и церковной школе.

По своему содержанию византийская богословская литература тесно примыкала к древнехристианской письменности и была прямым ее продолжением. Хранение наследия отцов — вот одна из существенных ее задач, возникшая после торжества Православия. Дело в том, что в тяжелую для Православной Церкви иконоборческую эпоху это наследие было достаточно забыто и творения св. отцов перестали служить всеобщим предметом чтения и изучения. Не говоря уже о латинском богословии, которое сделалось для византийцев как бы запечатанной книгой, многие и греческие писатели-богословы, особенно трех первых веков, были преданы почти совершенному забвению. Еще Трулльский собор в 19-м своем правиле обращал внимание предстоятелей Церквей на святоотеческие творения как на несправедливо забытый авторитет при изъяснении Св. Писания. Предстоятели Церквей (*οἱ τῶν*

ἐκκλησίῳν προεστώτες), сказано здесь, должны во всякий день, особенно же в дни воскресные, поучать весь клир и народ словом благочестия, избирая из Божественного Писания разумения и рассуждения истины и не преступая положенных уже пределов или предания от богоносных отцов (μὴ παρεκβαίνοντες τοὺς ἤδη ποθέντας ὅρους, ἢ τὴν ἐκ τῶν θεοφόρων πατέρων παράδοσιν); и если будет исследоваться слово Писания, то они должны изъяснять его не иначе, как изложили светила и учителя Церкви в своих преданиях, и этим пусть более удовлетворяются, чем составлением собственных слов, дабы при недостатке умения не уклониться от подобающего, — ибо посредством учения св. отцов люди, получая познания о добром и достойном избрании, а равно о бесполезном и заслуживающем отвращения, исправляют к лучшему свою жизнь и не увлекаются страстью неведения, но, внимая учению, побуждают себя к удалению зла и, под воздействием страха угрожающих наказаний, содействуют свое спасение. Если Трулльский собор, бывший до наступления иконоборческой смуты, признал необходимым восстановление авторитета святоотеческих творений, как всеобщего руководства при изъяснении Св. Писания, в поучении клира и народа и вообще в тех или иных богословских занятиях, до научных включительно, то в эпоху иконоборчества, когда наука и просвещение в Византии находились в большом упадке, забвение памятников святоотеческой литературы было почти всеобщим. А между тем в них заключается неисчерпаемый источник всякого богословского ведения, богатейшая сокровищница величайших произведений богомудрого духа человеческого, неистощимый кладезь здравых и спасительных учений. И вот, когда темная иконоборческая эпоха осталась в прошлом, а на смену ее явилась пора развития и расцвета духовных сил церковного византизма, когда торжество Православия изобличило большое уклонение от предания богоносных отцов и нарушение вечных пределов, ими установленных, тогда церковное самосознание опять стало искать опоры и утверждения в этом забытом авторитете, церковная наука снова обратилась к богословствованию светили учителей Церкви и стала вдохновляться к своей творческой и созидательной работе на духовных пажитях святоотеческой литературы. Многие византийские писатели-богословы прямо и указывают в своих трудах на творения св. отцов как на источник, из которого они черпали свои доказательства в пользу догматов Церкви, свои толкования

Св. Писания, подробности аргументации тех или других богословских тем. Еще св. Иоанн Дамаскин в своей догматической системе «Περὶ ὁρίων» писал: «Εὐὸ τοῦτο οὐδ' ἐμὸν οὐδὲν», так как излагал лишь то, чему учили св. отцы. А богослов XII в. Феориан сказал сирийскому яковитскому епископу, что ромеи, являясь весьма деятельными (ἀνδρικότατοι) во всех иных отношениях, не имеют лишь одной смелости — преступить пределы св. отцев. А Симеон, архиепископ Фессалоникийский (XV в.), в самом заглавии своего труда, представляющего изложение православной веры, богослужения и св. таинств, отметил, что его источником служили творения св. отцев. Но эта задача византийской литературы — изучение святоотеческих творений, сохранение наследия отцов, неразрывная связь со святоотеческим преданием — была совершенно необходима и в силу значения святоотеческой письменности, и в исполнение соборного определения, и в связи с общим состоянием духовного просвещения в Византии после иконоборческой эпохи.

Но, занимаясь исследованием древнего церковного Предания, византийская литература имела и другую существенную задачу — разрабатывать богословскую науку применительно к современным просветительным запросам. Византийская литература IX–XV вв. имела и свое внутреннее развитие, наметила и решила новые богословские темы, была оригинальна в воззрениях на выдвинутые временем научные проблемы, внесла и свою долю в сокровищницу созидательной работы христианской науки и богословской мысли. Упрек византийскому богословию в отсутствии оригинальности, в косности и неподвижности — неоснователен. Достаточно сказать, что, во-первых, византийская богословская литература еще и теперь не приведена в известность, так как весьма многие ее памятники и ныне не изданы и хранятся в рукописных кодексах библиотек Востока и Запада, во-вторых, и то, что издано, еще недостаточно изучено. Затем, в пользу свежести и оригинальности византийского богословия говорит живой к нему интерес в продолжение многих веков, привлекавший на поприще изучения богословских дисциплин всех выдающихся по таланту и эрудиции ученых Византии, которые с необыкновенным рвением, преданностью и даже самоотверженностью занимались учено-литературными изысканиями по различным богословским вопросам, пользовались великим авторитетом у современников, а своими трудами увлекали почти все византийское общество

данного времени: ясно, что их ученые труды имели характер оригинальных и живых слов, которые будили общественную мысль, отвечали на действительные запросы эпохи, являлись показателем дальнейшего прогресса богословской науки. И действительно, почти каждая отдельная эпоха в нашем периоде жила своими творческими идеями и новыми научными веяниями, которые создавались выдающимися представителями богословской науки, служившими украшением византийской литературы. Так, великий гений — патриарх Фотий воскресил лучшие времена в истории византийской догматики, полемики и апологетики, причем по вопросу об исхождении Св. Духа этот писатель дал изумительный по эрудиции и глубине исследования опыт византийского богословствования, значение которого пережило и так называемую фотрианскую эпоху в византийской литературе. В IX в. наблюдалось оживление и в церковной риторике и агиографической литературе. В X в. толчок к разработке богословия дал архиепископ Кесарии Каппадокийской Арефа, который обратил богословствующую мысль к творениям апологетов II и III веков и в своих трудах сохранил их для последующего времени. Но, к сожалению, Арефа жил вдали от центра духовной жизни византийцев, так что научное движение, которому он дал начало, не могло иметь слишком большого распространения. Однако и X в. был временем появления богословских энциклопедий по герменевтике, гомилетике и агиологии. На XI в. падает деятельность Михаила Пселла, крупного ученого, который занимался и богословием, и философией, пытался распространить идеи платонизма и примирить их с христианским учением. Но многие богословские сочинения Пселла и до настоящего времени не изданы, так что еще невозможно надлежащим образом разъяснить и оценить его богословско-философские идеи. Наряду с этим, в XI в. богословие опять вращалось в области гомилетики и агиологии. В середине XI в. снова возгорелась полемика с латинянами, сосредоточившаяся на вопросе об исхождении Св. Духа. Одновременно расцвело и мистическое богословие, которое имело двух выдающихся представителей — преподобных Симеона Нового Богослова и его ученика Никиту Стифата.

Между тем, при посредстве ипата философов Иоанна Итала и его школы в Византии возникло новое философское движение, которое быстро достигло большого развития и вошло в соприкосновение с христианской догматикой. Но, восприняв идеи неоплатонизма, Иоанн Итал

и его последователи враждебно отнеслись к богословию и вступили в борьбу с церковным учением. В царствование Алексея Комнина состоялся суд над этими противниками Церкви, пресекавший их полемику против православного учения. Однако философское движение, созданное Италом и его сторонниками, внесло оживление и в богословскую литературу. Так, «Догматическая паноπлия» Евфимия Зигавина обязана своим происхождением тем ересям, которые в эту эпоху существовали в Византии и против которых и был направлен этот полемический труд православного богослова. Далее, Николай Мефонский известен своей апологией авторитета отцов Церкви и Св. Писания против неоплатонических тенденций, причем в своей полемике он имел в виду и предшествующую греческую литературу, главным образом — аналогичный трактат Прокопия Газского. При Мануиле Комнине опять возникло богословское движение, выразившееся в целом ряде догматических споров и вызвавшее несколько новых богословских трудов, в числе которых особенно важно «Сокровище Православия» Никиты Акомината, являющееся продолжением «Догматической паноπлии» Зигавина и содержащее ценные данные о ересь XII в.

Одновременно с догматикой и полемикой процветала в этом веке и герменевтика, тогда как аскетика, мистика и агиография разрабатывались сравнительно мало. Выдающимся деятелем литературы был в XII в. Евстафий, архиепископ Фессалоникийский, который имел живой интерес к богословию и классическим писателям, а также равно известен своей горячей ревностью к исправлению недостатков в жизни современно-го монашества. При всем этом, византийское богословие в XII в. достигло наивысшего своего развития.

После некоторого упадка, связанного с латинским господством в Константинополе, богословие в веке Палеологов вновь приобрело большее развитие и выразилось в громадном числе литературных памятников. Оживлению науки этого времени весьма много содействовали попытки к соединению Церквей, происходившие в Византии вплоть до ее падения. Греческие богословы употребили все свои усилия к тому, чтобы предотвратить опасность, грозившую Православию со стороны латинян, и подвергли вероисповедные разницы, а главным образом *Filioque*, самой тщательной и разносторонней критике. Poleмика с латинянами приобрела весьма страстный характер, тем более что среди византий-

ских богословов возникло разделение, и наряду с противниками латинянами появились и их защитники.

Весьма большое значение в общем ходе и развитии византийского богословия имел спор исихастов, происходивший в середине XIV в. Спор первоначально возник на мистической почве, а потом был перенесен в область догматики и от вопроса о несозданном свете на Фаворской горе перешел к предмету об отношении между Божественной сущностью и энергиями. Исихастское движение было тем более важно, что в нем выразилось противодействие национального греческого богословия вторжению западной схоластики в византийскую литературу, так как главным противником византийских исихастов был выходец с Запада монах Варлаам, хорошо знакомый с сочинениями Фомы Аквината, которые в XIV в. были известны и в Византии в переводах Максима Планудиса и Димитрия Кидониса. Византийское богословие одержало победу над западной схоластикой и продолжало свое развитие в согласии с основными началами богословия греческих отцов Церкви. В XIV в. были составлены и два догматических труда с систематическим обзором учения Церкви, принадлежащих Иоанну Кипариссиоту и Мануилу Калекасу. Наконец, в этом веке процветали и другие отрасли богословской науки — герменевтика, гомилетика, мистика и агиология. В начале XV в. господствовала полемическая против латинян литература, обогащавшаяся отдельными памятниками до конца существования Византийской империи. — Таков был общий ход развития богословской науки и литературы в Византии IX–XV вв., свидетельствующий о живой смене господствовавших здесь научных стремлений, о разнообразии богословских отраслей, подлежавших исследованию, и о постепенном прогрессе в их разработке.

Разработка богословской науки совершалась в Византии не без влияния философии. Последняя никогда здесь не замирала и своими методами помогала византийским ученым в исследованиях догматического, полемического, апологетического и нравоучительного содержания. Господствующее значение в византийском богословии имела философия Аристотеля, приложение которой к догматике нашло блестящее себе применение в богословской системе св. Иоанна Дамаскина. Патриарх Фотий также был последователем Аристотеля и в своих богословских

трудах идет по пути, проложенному св. Иоанном Дамаскиным. Философию Аристотеля он называет «божественной», а его логические, аналитические и силлогистические формы научного мышления признает вполне пригодными для правильного раскрытия и подробного уяснения христианских догматов. Философия Аристотеля, разделившаяся на естественную, нравственную и метафизическую, по мнению патриарха Фотия, нашла себе выражение и в библейских книгах Соломона: философия естественная отразилась в книге Екклесиаста, нравственная — в Притчах и метафизическая — в книге Песнь Песней. Воззрения Аристотеля ясны и определены и нимало не противоречат христианскому учению. Восхваляя Аристотеля, Фотий с порицанием относился к Платону и упрекал его за противоречия и неясности в «Государстве», за бессодержательность учения об идеях, совершенно недостойного Божества и принижающего Его величие, за нелогичность учения о творении. И в последующее время философия Аристотеля находилась в союзе с византийским богословием, как показывают труды, например, Никейского митрополита Евстратия (1050–1120), написавшего два слова об армянской ереси и другие богословские сочинения, а равно занимавшегося исследованием *Аналитики* Аристотеля, или же — труды ипата философов Феодора Смирнского, составившего трактат по Аристотелю — о природе и ее началах. В XIII в. славился философскими своими познаниями монах Никифор Влеммид, также принадлежавший к последователям Аристотеля, по руководству которого он составил и свой учебник логики, имевший большое распространение в византийских школах, как показывают многочисленные его списки. Представляет интерес определение философии, сделанное Влеммидом в его «Логике» и показывающее, как понималась в Византии эта наука из наук. «Философия, — говорит Влеммид, — разделяется на умозрительную и практическую. Умозрительная познает сущее, а практическая улучшает нравы. Цель умозрительной философии — истина, цель практической — благо. Умозрительная философия разделяется на науку о природе, математику и богословие. Наука естественная занимается исключительно вещественным, богословие — исключительно не-вещественным, математика — предметами, имеющими вещественную и не-вещественную стороны. Естественная наука называется так потому, что касается естественных и преходящих явлений, богословие так на-

зывается потому, что рассматривает явления божественные и непреходящие. Математика делится на арифметику, музыку, геометрию и астрономию. Практическая философия делится на этику, экономику (*οἰκονομικόν*) и политику. Этический философ — тот, кто умеет упорядочивать свои и чужие нравы, экономический — тот, кто умеет воспитывать целый дом, а философ политический — тот, кто хорошо управляет государством. Практическая философия приводится в исполнение посредством законодательства и правосудия, так как практический философ издает полезные законы для народа, дома, для ученых и для себя, а также судит других — хвалит поступающих хорошо и порицает поступающих дурно» (*Migne. PG. T. CXLII. Col. 729–730*). Под влиянием Влеммида ученый Георгий Пахимер составил «Очерк философии Аристотеля», который имел значение учебника в византийских школах и сохранился в многочисленных списках. Современник Пахимера, монах Софония, живший в конце XIII и в начале XIV в., написал несколько сочинений, в которых изложил учение Аристотеля о категориях и доказательствах и представил объяснение части его *Аналитики*; трактаты Софонии «О душе», «О сне» и «О памяти» также составлены по руководству Аристотеля и его комментаторов. К XIV в. относится и другой толкователь Аристотеля — Лев Магентин, митрополит Митилинский, написавший схолии на весь его «Органон».

Но наряду с господством Аристотеля в Византии по временам возникал живой интерес к философии Платона. Так, философское движение в пользу платонизма ясно обнаружилось в Византии в середине XI в., при участии ипата философов Пселла. Монах Михаил (в мире Константин) Пселл представляет замечательную личность и как государственный деятель, и как писатель. Он родился в Константинополе в 1018 г. в достаточной семье. Его учение началось с пяти лет, когда он поступил к дидакалу, а восьми лет Пселл уже перешел к другому учителю. Он быстро успевал в науках и в течение года изучил орфографию и «Илиаду», мог делать подробный разбор этой поэмы — определить построение, оборот речи, указать метафору и гармонию в композиции. На 16-м году Пселл закончил изучение поэзии и приступил к риторике, а потом с небольшим перерывом учился до 25-и лет и изучил в Византии и Элладе риторику и философию. Пселл сам говорит, что философией он возвысил свой ум, изучил силлогизмы, коснулся наук физических и через

посредствующее знание вознесся к «первой философии». Первоначально он познакомился с философскими основоположениями, перешел к Аристотелю и Платону, изучил Плотина, Порфирия, Ямвлиха и Прокла. Потом он занялся системой чисел и геометрическими доказательствами, углубился в музыку, астрономию и другие науки, изучил философию египтян, халдеев и евреев и, наконец, перешел к тайне Слова и тщательно исследовал науку христианских догматов. Наконец, у Иоанна Ксифилина Пселл изучил юриспруденцию. При императоре Михаиле Пафлагоне (1034–1041) он был назначен судьей в Филадельфии, но при его преемнике Михаиле Калафате был перемещен в Византию и назначен императорским секретарем. Император Константин Мономах, когда открыл в монастыре св. Георгия Академию, назначил Пселла профессором философии. Пселл в звании профессора поставил своей задачей воскресить философию Платона и возвысить ее над господствовавшей в Византии философией Аристотеля. Враги Пселла воспользовались его нападка на Аристотеля, этого [«официального»] философа Церкви, и оклеветали его перед императором, будто человека неверующего, и Пселлу пришлось написать свою апологию и раскрыть православный образ своих мыслей. Как профессор, Пселл весьма много сделал для оживления науки и особенно занятий философией Платона. Он украсил столицу Империи истинной византийской наукой, молва о которой распространилась до крайних пределов Империи; он изучил все роды философских учений — эллинских, египетских, халдейских и еврейских, по-философски истолковал Св. Писание, установил правила риторики, изучил римское право и все науки, назывался и был единственным учителем всех наук.¹ «Мы сделали своими пленниками кельтов и арабов, — писал Пселл Михаилу Керулларию об успехах своих лекций. — Узнав о нашей славе, к нам приходят учиться и из другой части света; Нил орошает и делает плодородной землю египетскую, мы же просвещаем самих египтян; спроси персов и эфиопов — и они скажут, что знают меня и восхищаются моим учением. Недавно пришел ко мне один человек из земли вавилонской, чувствуя непреодолимое желание послушать мои лекции. Один народ называет меня светочем мудрости, а другой светилом. А сочинения мои читаются в Египте, Аравии и на

¹ *Psellus*, V, 491–492.

западном океане».¹ Если даже видеть в такой оценке мудрости Пселла и некоторое преувеличение, — и при этом остается несомненным, что Пселл был человек высокообразованный, талантливый, много знавший и читавший, много работавший. Ученые Сафа и Крумбахер сравнивают его по эрудиции и просветительному влиянию с Ф. Бэконом, составившим эпоху в истории науки. По своим познаниям и талантливости Пселл, действительно, первенствовал над всеми современниками и придал особый характер XI веку в истории византийского просвещения, подобно тому как личность патриарха Фотия наложила своеобразный отпечаток на весь IX век, а труды Константина Порфирородного украшают X век. Деятельность Пселла падает на время царствования девяти императоров и постепенно развивалась и крепла, хотя и была несвободна от некоторых препятствий. Еще при Константине Мономахе он, будучи профессором философии, исполнял обязанности протоаскрита и вестария и был почтен титулом «*ὕπερτιςον καὶ ὑπὸν τῶν φιλοσόφων*». Он сделался близким советником императора и составлял царские хрисовулы, новеллы и судебные решения. В 1054 г. вместе со своим другом Иоанном Ксифилином Пселл удалился на гору Олимп в Вифинии и здесь постригся в монашество. Возвратившись в Константинополь, он некоторое время жил в одном из столичных монастырей, а потом опять явился при дворе и имел большое влияние на политические дела последовательно при императорах: Исааке Комнине, Константине X Дуке, Романе Диогене и Михаиле VII Дуке, при последнем императоре он и скончался (в 1077 г.) в звании первого министра (*παράδυναστεύων τῷ βασιλεῖ*). Расцвет деятельности Пселла падает на время не вполне благоприятное в политической истории Византии, тем не менее его заслуги в области духовного просвещения очень почтенны. Его литературные труды относятся к богословию, философии, медицине, физике, математике, астрономии, юриспруденции, истории и грамматике. Из них издана лишь небольшая часть, так что полную и всестороннюю оценку этого писателя нельзя еще сделать. Что касается философских сочинений Пселла, то из них можно отметить трактат о философии Аристотеля, парафраз его *Категорий*, исследование философии Порфирия, психологический этюд о душе, трактат о происхождении душ по Платону, краткое изло-

¹ Ibid., 508–513.

жение халдейских учений, трактат «О том, что находится вне неба» (для императора Михаила Дуки) и «Как греки учат о демонах», обширный труд *Διδασκαλία παντοδατή*, или «Сборник различных исследований» (все-го 193), из которых трактуются вопросы богословские, философские, астрономические и др., со свидетельствами древних писателей Платона, Аристотеля, Плотина, Ямвлиха. Во всех своих философских сочинениях Пселл является верным последователем Платона, философию которого он весьма тщательно изучил. Пселл хорошо знал и Аристотеля, но при каждом сопоставлении его с Платоном порицает его учение и отмечает недостатки в нем. Стараясь привлечь к философии Платона внимание современников, он доказывает согласие его учения с христианством и даже пытается изобразить его как пророка христианских истин. И в богословских своих трудах Пселл не держался логических методов Аристотеля, но предпочитал им свободное и самостоятельное определение и обоснование богословских тезисов. Известен его диалог «О действии демонов», направленный против ереси евхитов, в которой был восстановлен древний сирийский гнозис; диалог написан хорошим литературным языком, раскрывает и критикует существенные догматы евхитов о верховном Божестве и двух его сынах — Сатанаиле и Христе, обозревает и религиозные их таинства и действия. Одна поэма в стихах, написанная для императора Михаила VII Дуки, излагает догматическое учение о Троице и Воплощении. В сочинении «*Διδασκαλία παντοδατή*» Пселл с богословской точки зрения оценивает понятия: сущность, природа, лицо, ипостась и пр. Один трактат имеет полемический против латинян характер и касается вопроса об исхождении Св. Духа. Этот вопрос рассматривается Пселлом и в сочинении «Одиннадцать богословских глав». Другая группа богословских трудов Пселла относится к толкованию Св. Писания, например, книги Песнь Песней, которую Пселл истолковал аллегорически по руководству Григория Нисского, Нила и Максима [Исповедника], псалмов (72) и труднейших мест из Ветхого и Нового Завета. Из церковных его слов известны похвалы Василию Великому, двум Григориям, Иоанну Златоусту и слово в честь Симеона Метафраста.

Философское направление в пользу Платона, созданное в Византии Михаилом Пселлом, имело свою дальнейшую историю. Несомненно, оно увлекло многих, как своей новизной и свежестью, так и в силу того,

что оно систематически, в течение многих лет и среди многочисленной аудитории распространялось с профессорской кафедры самым образованным и талантливым деятелем просвещения в XI в. И платонизм, распространявшийся Пселлом, не исчез со смертью этого ипата философии, но нашел себе ревностного защитника в лице его преемника по философской кафедре Иоанна Итала. Движение, усилившееся при Итале, не только вращалось в области философских идей, но и коснулось богословия: Итал сделал попытку сблизить философию Платона и неоплатоников с христианским вероучением и дать богословским вопросам философскую основу. Он отчасти следовал в этом отношении Михаилу Пселлу, который также находил в языческой философии элементы истины и пытался привести их в область христианского вероучения. Но тогда как Пселл имел прекрасные познания и в философии, и в богословии и с большой осторожностью отмечал точки соприкосновения философии Платона с христианским учением, Итал не имел ни достаточного образования, ни необходимой осмотрительности, и поэтому допустил ряд ошибок, давших основание обвинить его в ереси и подвергнуть церковному суду. Иоанн Итал с его богословско-философскими воззрениями должен составить предмет особого исторического исследования.

В XIV в. также была попытка воскресить в общественном сознании Византии философию Платона и примирить ее с началами богословской науки. Попытка принадлежала Георгию Гемисту Плифону, одному из родоначальников итальянского гуманизма. Георгий Гемист, прозванный — по классическому обычаю — Πλάτων'ом за свою приверженность к платонизму, родился в Константинополе в 1355 г., во время крайне тревожных политических обстоятельств в исторической судьбе Византии. Древняя слава Империи уже отлетала, — многовековое дерево потеряло свои листья, небо заволочли грозные тучи, повсюду были видны худые предзнаменования. Столица некогда могучего государства находилась уже в опасности: турки, утвердившиеся ранее в Прусе, теперь имели временной своей столицей Адрианополь. Но Византия по-прежнему служила центром просвещения, которому Палеологи неизменно покровительствовали, несмотря на тяжелые условия времени. Гемист слушал лучших дидаскалов столицы и с особенной любовью изучал произведения классической древности. Он сроднился с идеалами классического мира и, веря в могучую творческую силу эллинизма, при-

шел к мысли о спасении своего отечества при помощи этих идеалов, путем восстановления и приведения в жизнь философских воззрений лучшего представителя классицизма — Платона и его последователей. Поставив себе эту задачу, Гемист познакомился и с мировоззрением турок. Он некоторое время жил в Адрианополе и слушал лекции у знаменитого местного мудреца Елисея. В 1393 г. Плифон отправился в Пелопоннес, еще не подвергавшийся нашествиям турок, поселился в Мистре, близ Спарты, и занялся осуществлением своей главной задачи — вдохнуть в эллинский город новую жизнь и мощь посредством забытой философии Платона. Он одновременно занимался и преподаванием философии, и общественной деятельностью. Как дидакал, Плифон вполне следовал Платону и критически относился к Аристотелю, а как общественный деятель, он, по распоряжению пелопоннесского деспота Феодора Палеолога, получил почетный титул «покровителя законов (προστάτης τῶν νόμων)» и был уполномочен наблюдать за справедливым отправлением правосудия в стране. Как дидакал, Плифон именовался богомудрым учителем (θεόσοφος διδάσκαλος), новым Сократом и Платоном и имел большое влияние на слушателей. И в качестве блюстителя законов он водворил в Пелопоннесе справедливость и мир, благоустроил общественные отношения и поднял нравственность в народе; это был новый Аристид, Солон или Ликург. Плифон организовал даже в Пелопоннесе особую религиозную общину, или союз, для которой составил свою книгу законов (νόμοι) с ясно выраженными неоплатоническими религиозно-нравственными тенденциями; члены этого союза являлись «избранными», или эзотериками, в отличие от всех внешних или посторонних (экзотерики) для кружка лиц, вступление которых в среду общины Плифона было обставлено особыми формальностями. Слава Плифона достигла и Византии, где также явились у него сторонники и почитатели. Как весьма образованный деятель, Плифон вошел в состав особой комиссии, которая, по желанию императора Иоанна Палеолога, сопровождала этого василевса во Флоренцию для участия в заседаниях собора по делу об унии между Восточной и Западной церквями. Членами этой комиссии были и известные деятели XIV в. Виссарион Никейский, Марк Ефесский и митрополит России Исидор. Но однако, при всем своем увлечении платонизмом, как философской и социальной системой, Плифон заявил себя на Ферраро-Флорентийском соборе (1438 г.)

представителем строгого Православия, защитником догматов Восточной церкви и горячим противником религиозной унии с Римом. Очевидно, к этому времени в мировоззрении Плифона совершился кризис, причем философ отказался от религиозной части в учении Платона и разделял лишь строго философские его воззрения. Находясь во Флоренции, он, по просьбе известного мецената Косьмы Медичи, читал здесь лекции по философии, причем сосредоточивался на сравнении учения Платона с философией Аристотеля. Он написал и специальный об этом труд («О различии в философии Аристотеля и Платона»), где защищает учение Платона об идеях и резко порицает Аристотеля. Плифон называет Аристотеля безбожником, не признающим ни абсолютного существования Божия, ни всесовершеннейшей Его природы, ни бессмертия души. Признавая мир вечным, Аристотель, говорит Плифон, не признает Бога его Творцом и лишает философию и каждого благоразумного человека одного из прекраснейших догматов, а приписывая управление мира случаю, Аристотель отрицает Промысел Божий. Касаясь нравственного учения Аристотеля, Плифон говорит, что философ, привнося в учение о высшем благе идею удовольствия, как составной части счастья, допускает эпикурейское учение. Ничего подобного нет, говорит Плифон, в учении Платона, которое отличается возвышенным характером и в некоторых пунктах приближается к христианству. И отцы Церкви, сочувственно относившиеся к эллинской мудрости, предпочитали Платона Аристотелю, как это видно, например, из творений Кирилла Александрийского. Аристотелем же, говорит Плифон, могли интересоваться только те, кто был склонен к арианству, так как ариане создали свое учение на принципах Аристотеля. Но если в сочинении «О различии в философии Аристотеля и Платона» Плифон заявляет себя сторонником именно философского мировоззрения Платона, то в более раннем труде — «Законы» — он выдвигает на первый план религиозную сторону в учении Платона и излагает свои воззрения в духе эллинского политеизма и с отрицанием начал христианства. Значит, на первых порах увлечение Плифона философией Платона было полным, но к концу своей жизни он отказался от многих своих воззрений, непримиримых с христианством. В этой перемене выразилось и влияние полемики, которую вел с Плифоном византийский ученый Геннадий Схолярый, впоследствии (с 1453 г.) Вселенский патриарх. Геннадий был сторонником Аристотеля,

философия которого в своих формальных принципах являлась полезной в деле разработки богословской науки. Когда Плифон составил свой трактат «Об исхождении Св. Духа только от Отца», в которой проскользнула некоторая религиозная идея из философии Платона, то Геннадий написал ему обширное письмо, в котором опроверг его нехристианские воззрения и указал на опасность платонического миропонимания для философа-христианина. А когда Геннадий познакомился с сочинением Плифона «Законы», то ввиду языческого образа мыслей автора, предал огню бывший у него экземпляр этого труда. Вообще, Геннадий своевременно разоблачил опасную сторону в учении Плифона, враждебную для христианства, и содействовал примирению Плифона с Церковью. Против Плифона также писали Матфей Камариот и Георгий Трапезунтский. Однако философия Плифона не осталась без влияния и на судьбу греческого богословия. В числе его учеников был известный деятель XV в. — Виссарион Никейский. Был ли Виссарион верным последователем всей неоплатонической философии Плифона — утверждать это затруднительно, но несомненно, что Виссарион, усвоив от своего учителя некоторое свободомыслие в вопросах веры, потерял безусловное послушание догматам Православной Церкви, получил наклонность к такому отношению к латинянам, которое постепенно превратило Виссариона в строгого римского ортодокса. Все это отразилось и в догматико-полемических сочинениях Виссариона, имевших немалое значение в общем движении и развитии богословской мысли в Византии. Таким образом, философская попытка Плифона воскресить платонизм и примирить его с учением Церкви также прошла не бесследно в истории византийской богословской науки, что представляло заметное в этой области явление, дальнейшее отражение которого нужно искать в истории западного гуманизма.¹

¹ Хорошая статья о Плифоне принадлежит проф. Н. Казизи ('Εθνικὸν πανεπιστήμιον. Ἐπιστολικὴ Ἐκκλησία. 1902–1903. Ἀθήναι, 1904. Σ. 4–43). Другую литературу см. у Крумбахера (§§ 45 и 181). О Виссарионе см.: Садов А. И., проф. Виссарион Никейский, его деятельность на Ферраро-Флорентийском соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма. СПб., 1883.

VII. 2. *Догматика, полемика и апологетика*

В ряду богословских наук, служивших предметом исследования византийских ученых в IX—XV вв., первое место по обилию и важности литературных памятников принадлежит догматике вместе с полемикой и апологетикой. Изложение догматов Православия, доказательство их истинности и защита от нападок латинских богословов и ввиду борьбы с современными ересями — павликианской, богомильской и евхитской, равно и с армянами, иудеями и мусульманами, — вот одна из существенных задач византийской богословской литературы, систематически осуществлявшаяся в продолжение всей нашей эпохи. В частности, по догматике в нашу эпоху были составлены две обширные энциклопедии, одна из которых принадлежит Евфимию Зигавину, а другая — Никите Акоминату. Ввиду того что философские предпосылки догматики («сущее, сущность, ипостась, лицо» и пр.) и систематический обзор церковных догматов были авторитетно изложены в труде св. Иоанна Дамаскина «Περὶ τῶν ὁρίων», который имел в Византии значение учебного руководства, в догматических энциклопедиях Зигавина и Акомината вполне подробно были исследованы лишь ереси, существовавшие на Востоке до XII в. Дополнением их является догматический труд Иоанна Кипариссиота (XIV в.), в котором на основании святоотеческой литературы изложено систематическое учение о Боге. На более широких началах была построена догматика Византийского патриарха Мануила Калекаса (1410 г.), в которой систематически раскрывается учение о Боге, Троице, Воплощении и таинствах, а также эсхатология. Этот труд отличается самостоятельностью и логическим построением. Речь писателя обладает ясностью и простотой. Полемика византийских богословов была направлена, главным образом, против латинян. Начало ей положил патриарх Фотий, который сосредоточился на вопросе об исхождении Св. Духа. Он имел весьма многочисленных последователей, причем в XI в. вопрос о пререкаемых разностях был расширен, и полемика коснулась церковной власти и дисциплины, богослужения и самой жизни христиан. Но центральное значение в полемике с латинянами имел вопрос об исхождении Св. Духа, обсуждавшийся с большой страстностью и вызвавший громадную по численности литературу, преимущественно в форме диалога между православным и латинянином.

На почве полемики с латинянами возникла даже особая *народная* литература, памятники которой также излагались преимущественно в форме разговора грека с римскими «кардиналами» (καθηγήμεροι). Другая группа памятников полемической литературы направлена против дуалистических ересей, возродившихся в учении павликиан, евхитов и богомилов, хотя особого богословского оживления эта литература не вызвала. Более сильное влияние на ее развитие оказали богословские споры в эпоху Комнинов, особенно же исихастское движение в XIV в., связанное с именами св. Григория Паламы, с одной стороны, Варлаама, Акиндина и Григоры — с другой. Далее, возрождение древних философских начал, преимущественно неоплатонического характера, вызвало апологетику христианства против язычества со стороны Николая Мефонского (XII в.), а неоплатонизм Плифона встретил сильного противника в лице Геннадия Схолария. Вообще критика византийских богословов сделала полемические против Церкви сочинения совершенно безвредными.

Многочисленны были в Византии апологетические сочинения против иудеев. Почти в каждом веке можно указать несколько больших трактатов, написанных с целью защитить учение Церкви от иудейских нападок и склонить этих врагов ее к принятию христианства. Расцвет литературы этого рода падает на XIV в., когда против иудеев писали апологии Феофан Никейский, Иоанн Кантакузин, Матфей Властарь и Иоанн Сеид. Серию их трактатов заканчивает «Апология» Геннадия Схолария. Кроме того, сохранилось много анонимных апологий против иудеев, из которых иные довольно обширны. Апологии против иудеев имеют преимущественно форму диалога, а по содержанию представляют немалое сходство с древними апологетическими сочинениями указанного рода. Апологии обыкновенно заканчиваются поражением иудея, который и изъявляет желание креститься.

Древние несторианские Церкви — сирийская и коптская, в византийскую эпоху перестали служить предметом литературных изысканий. Только Армянская церковь осталась в сфере научных интересов Византийской церкви, со стороны которой в IX и XII вв. были предприняты попытки склонить армян к отречению от монофизитства и к примирению с Православным Востоком. Это вызвало богословские споры, в которых приняли участие Фотий, Никита Византийский и Феориан. Об

армянах также ведут речь Зигавин и Акоминат в своих сочинениях о ересях.

Весьма живыми были культурные сношения Византии со славянскими народами, принявшими от нее христианство, но в области научной литературы это общение выразилось в полном — на первых порах — подчинении славян, литература которых представляла собрание переводов с греческого. Наконец, могучий политический и религиозный противник Византии — ислам, не успокоившийся до тех пор, пока не водрузил полумесяц на Св. Софии, также служил предметом византийской полемики. Но в этой области долго не было выдающихся трудов, за исключением полемического трактата Никиты Византийского (IX в.). В XIV в. полемика с исламом была более успешна. В ней принимали участие императоры Иоанн Кантакузин и Мануил II Палеолог, а после писали — Димитрий Кидонис и Геннадий Схоларий. Византийские писатели иронически относились к Корану и презирали мусульман. Однако, в последнее время существования Византии отвращение греков к латинянам победило их ненависть к исламу, так что они предпочитали турецкое иго латинскому господству. «Лучше видеть в Константинополе господство турецкой чалмы, чем латинской калиптры», — таково было, по свидетельству историка Михаила Дуки, настроение византийцев накануне падения Империи.¹

В таких чертах можно в общем охарактеризовать задачи разработки в Византии догматики вместе с полемикой и апологетикой. Ввиду многочисленности богословских произведений этого рода, относящихся к IX–XV вв., нашему дальнейшему обзору будут подлежать лишь наиболее выдающиеся из них, притом — в хронологическом порядке.

VII. 2. 1. Патриарх Фотий

В ряду византийских писателей IX–XV вв. патриарх Фотий занимает первое место по своей эрудиции, многочисленности и разнообразию своих трудов, по громадному значению в истории богословской литературы. Фотий родился около 820 г. в Константинополе в знатной, богатой и уважаемой семье; между прочим, по своему отцу он находился в род-

¹ *Michael Ducas. Historia byzantina. Bonnae. P. 264.*

стве с Константинопольским патриархом Тарасием († 706 г.), известным защитником иконопочитания, председателем VII Вселенского собора. В минувшую иконоборческую эпоху родители Фотия подверглись правительственному гонению за свою приверженность к Православию, были лишены имущества, а отец — и чина спафария, удалены в ссылку, где и скончались, не дождавшись торжества Православия. Но первые годы жизни Фотия протекли под их надзором и влиянием — в благочестивой семье, в строго религиозной обстановке, в постоянном общении с монахами.

И образование Фотия началось под руководством родителей. Фотий, несомненно, получил систематическое образование, хотя история не сохранила имена его учителей. Но едва ли он был автодидактом [т. е. самоучкой]: в своих произведениях Фотий проявил себя широко и научно образованным писателем, постоянно руководившимся определенным методом в своих ученых изысканиях.¹ По-видимому, он сначала учился в одной из монастырских школ, потом изучил тривиум и квадривиум средней школы, сосредоточившись преимущественно на богословии. В одной из амфилохий Фотий упоминает (не называя имени) о мудром старце, весьма сведущем в богословских науках и занимавшемся с ним толкованиями Св. Писания.² Закончив образование в школе, Фотий восполнил его систематическими самостоятельными занятиями. Писатель Никита Пафлагонский говорит, что он днем и ночью изучал грамматику, математику, философию, медицину, юриспруденцию и богословские науки. Отличаясь богатыми природными дарованиями, Фотий достиг в области образования блестящих результатов. Вся наличная мудрость эпохи сделалась его достоянием, а его познания вызывали удивление даже со стороны врагов. Фотий не только превзошел своими познаниями всех современников, говорит враждебно к нему относившийся Никита Пафлагонский, но мог соперничать и с древними.³ Его энциклопедическое образование и специальные познания почти во всех науках представлялись для современников явлением таинственным и демоническим, а темная фантазия врагов поспешила объяснить их

¹ *Hergenröther*. Photius, I, 322.

² Τὰ Ἀμφιλόγια (*Migne*. PG. T. CI. Col. 671).

³ *Vita Ignatii* (*Migne*. PG. T. CV. Col. 509).

легендой, будто Фотий приобрел мудрость ценой спасения своей души.¹ А как глубоко и серьезно Фотий смотрел на предмет и задачи науки, об этом свидетельствует следующее его рассуждение в «Амфилохиях». «У большинства людей, — говорит здесь Фотий, — высшим счастьем считается богатство, земные блага, наслаждения и блеск мирской славы, а для благородных душ предметом стремлений служит мудрость, дающая тем, кто к ней стремится, богатство нетленное и вечно пребывающее, приобретаемое трудом, а не случаем или удачей. Эта мудрость не довольствуется красотой фразы и не выражается в звонкой и пустой высокопарности, но руководится разумом, выражает мысли в строго соответствующем ей слове, исследует причины бытия как такового, стремится к приобретению истины, вскрывает природу вещей при помощи умозаключения, проникает в глубину исследуемого предмета и собирает, подобно сокровищам золотоносной руды, правильные познания о вещах. Отсюда возникает полнота истинного знания, которое делает обладателей его предметом удивления и соревнования и дает им славное и великое имя на все времена. При помощи этой мудрости душа научается точно различать добро от зла и производить правильную оценку всякого рода познаний. А высшая и первая мудрость есть та, которая своим предметом имеет религию. Ее источник — Св. Писание».² Что же касается классической литературы, то Фотий так выразил свое к ней отношение: «Мы пользуемся сочинениями светских писателей, но отвергаем в них все баснословное и вымышленное, охотно принимая гибкость и искусство выражения для развития и разъяснения мыслей».³

Закончив образование, Фотий еще в молодых годах сделался преподавателем и имел многочисленных учеников. Его дом сделался приютом для любознательной молодежи, которой он преподавал науки тривиума и квадриума. В философии он разделял воззрения Аристотеля, объяснял учащимся категории этого философа, излагал учение о родах и видах, телах и идеях. К Платону Фотий относился критически, оспаривал

¹ Рассказывают, что таинственный волхв-еврей убедил Фотия отречься от креста, посвятил его за это в тайны астрологии и эллинских наук и приставил к нему демона Левуфа, как руководителя на всю жизнь.

² Τὰ Ἀμφιλόχεια. Σ. 225–226 (Издание Софокла Экономоса).

³ *Migne*. PG. T. CI. Col. 113–116.

его учение об идеях, не был согласен и со многими тезисами его «Государства». Для более успешного преподавания философии, риторики и истории Фотий составил «Словарь» (Λέξεον συντακτικόν), в котором представил объяснения устарелых и малопонятных слов и выражений, чтобы облегчить понимание светских и церковных писателей, читавшихся в его школе. Фотий преподавал и богословие, сосредоточившись на изучении Св. Писания и патрологической литературы, в связи с обсуждением догматических и экзегетических вопросов. В методе преподавания богословия он отступал от обычных приемов: многие вопросы он обсуждал с большой смелостью, многое говорил лишь с целью упражнения своих учеников в диалектике; но начал Православия он держался вполне строго и неуклонно, хотя и в пределах границ, санкционированных Церковью и признанных необходимыми, предоставлял своим ученикам большую свободу; на его уроках подвергались критическому разбору теории философов и еретиков.¹ Как профессор, Фотий пользовался большим авторитетом и популярностью и некоторое время преподавал в Византийской академии, восстановленной Вардой. Его блестящая эрудиция и привлекательные душевные качества собирали к нему целые толпы учеников, которым он передавал свое учение одушевление, которых руководил в научных занятиях и располагал всецело посвящать себя ученой деятельности. Сам Фотий весь отдавался любимому делу. Его уроки превращались в живые увлекательные беседы с учащимися: прочитанные ими книги подвергались совместному разбору, трудные вопросы философии, богословия и математики решались под его непосредственным руководством. Он внимательно следил за успехами учеников и радовался, когда высокая цель достигалась. «Для меня, — писал Фотий в одном (№ 3) из своих писем, — было величайшим удовольствием следить за напряженностью занятий моих питомцев, видеть их рвение, усердие в произнесении речей». Он с радостью встречал успехи тех, кто изощрял свой ум в математических занятиях, и тех, кто исследовал истину логическими методами и посредством богословских изысканий возвышал свой ум к богословскому настроению, являющемуся прекраснейшим результатом всех занятий.² Когда Фотий

¹ Hergenröther. Photius, I, 322.

² Balétras. Φωτίου ἐπιστολαί, 149–150.

был приглашен на службу к царскому двору, он не отказался от преподавательской деятельности, и его дом по-прежнему был академией для молодежи, стремившейся к научному образованию, а сам он продолжал оставаться в центре научного движения. Ученики были искренно привязаны к своему знаменитому учителю и питали к нему чувство любви и уважения, близкого к благоговению. Впоследствии Фотий с большим удовольствием вспоминал о годах своего учительства. «Когда я, бывало, уходил в царский дворец, — писал он в апологетическом послании к римскому папе Николаю, — то ученики провожали меня просьбами не медлить там. При моем возвращении наш ученый кружок уже встречал меня у дверей дома. И те, которые за выдающиеся дарования и успехи пользовались большим доверием и свободой, упрекали меня за промедление, другие довольствовались выражением приветствия, иным же достаточно было показать, что и они дожидались меня».¹ Так между Фотием и его многочисленными учениками образовался тесный духовный союз, содействовавший распространению в обществе авторитета Фотия как ученого, и подготовляющий почву для научного оживления в Византии, родоначальником которого он был.

Одновременно Фотий занимался и научно-литературными трудами. Как ученый, обладавший разнообразными познаниями, Фотий превращал их в живой капитал, который приносил большую пользу современному обществу. Так, имея солидные сведения по юриспруденции, Фотий принимал участие в законодательной работе императора Василия Македонянина. Как сведущий в медицине, Фотий охотно оказывал врачебную помощь нуждавшимся в ней. Как философ и богослов, Фотий обладал могучим синтетическим умом и громадной эрудицией. Вообще это был подлинный ученый, стремившийся к знанию из любви к нему, занимавшийся научными исследованиями ради достижения истины. И ученая слава Фотия — общепризнанна, даже его врагами. Византийские историки в своих эпитетах, прилагаемых к Фотию, оттеняют ту или иную сторону в его редкой эрудиции. Так, Лев Грамматик называет его *λογώτατος πάντων*, Продолжатель Феофана — *ἐπὶ σοφίᾳ γνῶριμος*, Кедрин и Зонара — *ἐν λόγοις ὀνομαστότατος*, Ефремию — *πανούργος καὶ σοφώτατος λίαν*, автор жития св. Николая Студита — *γνώσει πολλήν φημιζόμενος*

¹ Ibid.

и пр.¹ Из новейших ученых с большой похвалой о Фотии, как ученом, отзываются (кроме Гергенрётера),² например, Крумбахер и Эрхгард. «После мрачной пустыни, господствовавшей в духовной жизни византийцев в середине VII в. до конца иконоборства, — говорит Крумбахер, — сразу встает, как гордый утес над пустынной равниной, самая величественная фигура, какую знает история византийской литературы, патриарх Фотий. После двух самых темных столетий Средних веков Фотий является перед историком как могучая величина, трудно объяснимая в своем возникновении».³ Эрхгард, в свою очередь, говорит, что Фотий мог бы служить украшением какой угодно литературы, что он является в истории византийской литературы единственной исключительной личностью, занимает особое место, а в связи с практической своей деятельностью должен быть поставлен в ряду великих мужей всемирной истории.⁴ Да и вообще, в своем лице Фотий, казалось, совместил все прекраснейшие дары, которыми природа наделила человека. Возвышенный ум, глубина исследования, быстрота восприятия, энергия и несокрушимая сила воли, пламенная любовь к науке, непобедимое красноречие, изящный литературный стиль, обширные и разнообразные познания, особенно в богословии, этой «первой мудрости», а ко всему этому — приятный и серьезный вид, общительный нрав, снисходительное отношение к другим — вот личные достоинства Фотия, признаваемые даже его врагами (Никита Пафлагонский, аббат Яжер).⁵ И выдающиеся достоинства Фотия были оценены уже его современниками. В царствование Михаила III Фотий был приглашен ко двору, где его служебное положение быстро повышалось: сначала протоспафарий (начальник императорской стражи — почетный титул), потом протоасикрит (государственный секретарь), Фотий вместе с тем был и членом синклита, или сената (συγκλήτος), а раньше этого он имел и почетное назначение императорского посла к арабскому халифу Мутасиму в Вавилоне, где пробыл довольно долго и написал свою знаменитую «Библиотеку —

¹ Τὰ Ἀμφιλόχεια в изд. Экономоса, предисловие. Σ. 62.

² Его мнение представлено выше.

³ *Krumbacher*, 515.

⁴ *Ibid.*, 73–74.

⁵ *Abbé Jager*. Histoire de Photius. Paris, 1845. P. 20–22.

Μυριοβλως». К тому же, младшая сестра императрицы Феодоры, цесаревна Ирина, была выдана в замужество за брата Фотия — патриция Сергия. Таким образом, Фотий во всех отношениях был человек исключительный.

Когда император Михаил III низложил (23 ноября 858 г.) патриарха Игнатия за его приверженность к правительству императрицы Феодоры, то собор, созванный для избрания преемника ему, остановился на протоаскрите Фотии, который, хотя и был мирянином, но «славился благочестием и многой ученостью». Захваченный врасплох этим избранием, которое состоялось в конце ноября 858 г., Фотий сначала отказался от высокой чести патриаршества, но потом, «уступая просьбе всей Церкви Константинополя», согласился занять патриарший престол. 20 декабря 858 г. Фотий был пострижен в монашество, потом последовательно посвящен в чтеца, иподиакона, или аколуфа, диакона и пресвитера, и наконец, в день Рождества Христова, 25 декабря 858 г., хиротонисан в епископа и возведен в патриаршее достоинство. Первое патриаршество Фотия прошло в сплошной борьбе со сторонниками низложенного патриарха Игнатия, главным же образом — с римским папой Николаем I (858–867), одним из выдающихся выразителей и носителей папско-куриальной системы, задавшимися целью создать единую всемирную организацию, в которой папе предназначалась роль монарха с правом раздавать власть не только патриархам, но и императорам и королям, Римской церкви — вся полнота власти (*plenitudo potestatis*), остальным же Церквам — честь быть приглашенными к участию в этой исключительной власти — духовной и гражданской. План папы уже отчасти осуществился — на Западе, где он провозгласил себя главой не только Церкви, но и власти светского правительства. Теперь Николаю предстояло распространить свое влияние и на Востоке и подчинить своей власти и Православную Византийскую церковь. И вот, когда Фотий отправил папе Николаю, как и остальным восточным патриархам, свое обычное мирное интронизационное послание (*ἐνθρονεστικὴ ἐπιστολή*), папа увидел в этом основание для своего вмешательства во внутренние дела Византийской церкви и предпринял попытку объявить себя судьей в деле низложения патриарха Игнатия и избрания Фотия. Но в лице патриарха Фотия Николай встретил весьма сильного и просвещенного противника, который вступил с ним в упорную и продолжительную борь-

бу за внутреннюю свободу и независимость Греческой церкви, за точное исполнение церковных канонов о власти и дисциплине, за чистоту и неповрежденность Православия, за господство местной традиции в церковных обрядах. Во время этой борьбы, перенесенной и в область литературы, Фотий вполне убедительно доказал папе всю неосновательность — с церковно-канонической точки зрения — его вмешательства во внутренние дела автокефальной Византийской церкви, а вместе с тем весьма авторитетно изобличил, как еретическое, римское учение о Св. Духе — *Filioque*, и этим ясно дал понять, что папа, вмешиваясь в чужие дела, в то же время крайне нерадиво относится к существенным сторонам веры Христовой, и что папский авторитет, претендующий на непогрешимость и руководящее значение в Церкви, не только способен уклониться в ересь, но уже в действительности впал в нее, сделался чужд Церкви, не полезен, а прямо губителен для нее. Это был весьма меткий и могучий удар целой системе папства, сразу подорвавшей на Востоке ее значение, изобличивший ложь папских притязаний и ясно указавший на опасность папства для Православия. В этом — величайшая заслуга Фотия, обеспечившая ему бессмертное имя в истории Восточной церкви. Это великое дело Фотия было временно прервано после первого низложения его с патриаршего престола (25 сентября 867 г.), вызванного политическими соображениями нового византийского императора Василия Македонянина, но Фотий перенес эту борьбу с поля практической деятельности в область полемики против латинян, которой и занимался в продолжение всего изгнания. И во вторичное свое патриаршество (878 г. — декабрь 886 г.) Фотий продолжал свое великое дело охраны и защиты Православия от противоканонических притязаний Рима. Он скончался в изгнании, вероятно, в 897 г. (6 февраля). Греческая церковь еще в IX в. причислила Фотия к лику святых, и с того времени и донныне память его непрерывно чтится в этой Церкви как св. отца — *τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν*.¹ Древнейший список службы ему относится к X в. и хранится в рукописном греческом собрании Императорской Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге (I № 3 — LVI).

¹ Подробности об этом — в нашей статье, помещенной в «Церковных Ведомостях» за 1900 г. № 5.

Фотий — поистине великое имя, τὸ μέγα ὄνομα (по словам Константина Экономоса), как в иерархической и вообще практической своей деятельности, так и в научно-литературных своих трудах, касающихся почти всех областей знания. В частности, богословские его произведения относятся к разряду догматико-полемиических и апологетических, экзегетических, гомилетических, канонических, гимнографических и церковно-исторических.

Во главе догматико-полемиических трудов патриарха Фотия следует поставить его трактат «Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας» («О тайноводстве Св. Духа»). Трактат представляет вполне оригинальное произведение патриарха Фотия и содержит разностороннюю критику латинского учения об исхождении Св. Духа и от Сына (Filioque). Тогда как Восточная церковь с самых древних времен неизбежно исповедывала учение об исхождении Св. Духа только от Отца, Латинская церковь уклонилась в этом учении от общего с нею пути и довольно рано начала раскрывать учение об исхождении Св. Духа не от Отца только, но и от Сына, как это видно из творений, например, блаж. Августина. Мало того, Латинская церковь дерзнула внести свое учение об исхождении Св. Духа и от Сына в Никео-Цареградский Символ веры, допустив эту прибавку без согласия всей остальной Церкви. Первоначально прибавка Filioque была допущена в Испанской церкви с целью противодействовать арианскому учению, унижавшему достоинство Сына Божия. Здесь в 689 г. состоялся Третий Толедский собор, на котором, с согласия отцев собора, впервые Символ веры был прочитан с прибавкой Filioque, а отцы изрекли следующее анафематствование: «Если кто не верует в Духа Св. или не будет веровать в исхождение Его от Отца и Сына и не будет исповедывать его совечным Отцу и Сыну, и равным Им, тому — анафема». С прибавкой Filioque Символ веры был читан на соборах Толедском (8-м и 9-м) и других. Из Испанской церкви прибавка к Символу веры перешла и в Галльскую церковь, где со времен Карла Великого и сделалась явлением непререкаемым, хотя римский папа Лев III (795–816) не одобрил такой прибавки и даже приказал написать на двух серебряных досках и на языках греческом и латинском Символ веры без прибавки Filioque и выставить их в церкви св. Петра со знаменательной надписью: «Haec Leo posui ex amore et cauleta orthodoxae fidei». Однако в середине IX в. и Римская церковь допустила указанную при-

бавку, и патриарх Фотий *впервые* обратил общее внимание Восточной церкви на заблуждение церкви Западной в догмате об исхождении Св. Духа. В сочинении «О таиноводстве Св. Духа», появившемся между 885 и 886 гг., патриарх Фотий представил все доводы в пользу учения об исхождении Св. Духа [только] от Отца, какие нашел в Св. Писании, в творениях св. отцев и особенно в современной религиозной философии. Сочинение отличается страстным тоном и проникнуто недружественным отношением писателя к латинянам, которых он называет богоборцами (θεοπόμοι), новыми духоворами (νεοί πνευματοράχοι), еретиками, Богу и людям ненавистниками и т. п.

Что касается доказательств от разума или философских, приводимых Фотием в «Мистагогии» против латинского учения об исхождении Св. Духа и от Сына, то в основе их находятся два положения: 1) в Св. Троице должно существовать одно начало бытия, и 2) этим началом должна быть признана не сущность или природа, а личность Бога Отца. Поэтому:

1) Если допустить, что Дух Св. исходит от Отца и Сына, то необходимо признать, что Дух Св. имеет два изводящие начала, именно Отца и Сына; но тогда Божественная монархия должна разделиться на диархию или триархию (гл. 12).

2) Если исхождение Св. Духа от Отца есть нечто совершенное (а иным оно быть не может) и достаточное для Его бытия, то исхождение Его и от Сына является излишним (гл. 31).

3) Если Сын, как и Дух, исходит от Отца, причем Сын имеет свойства и должен производить Св. Духа, то почему же, в свою очередь, Дух не может и не должен производить Сына?

4) На акте исхождения основывается различие лиц в Боге, поэтому, если Дух исходит от Отца и Сына, то он должен отличаться от Отца и Сына большим количеством свойств и, следовательно, должен быть дальше от Отца, чем от Сына, а это поведет уже к ереси Македония (гл. 32).

5) Если у Отца с Сыном все общее, то у Них должно быть все общее и со Св. Духом; поэтому, если исхождение Духа есть общее и Дух исходит от Отца и Сына, то Он должен также исходить и от Себя Самого, иначе сказать — одновременно быть и причиной, и действием (гл. 6).

6) Отец и Сын составляют единство только по существу, а их свойства служат отличием друг от друга, поэтому Отец и Сын не могут иметь

ни одного общего отличительного свойства, и, следовательно, исхождение Св. Духа (гл. 9–10 и др.).

7) Если исхождение Св. Духа от Сына есть нечто отличное от исхождения Его от Отца, то, допуская его, мы вносим разделение в недра Божества (гл. 13).

8) Равным образом, если Дух Св. происходит от двух причин, то необходимо представлять Его сложным (гл. 4).¹

Доказательства из Св. Писания заключаются частью в положительном обосновании православного учения об исхождении Св. Духа, частью в разборе и опровержении мест и доводов, проводимых латинянами в пользу учения о *Filioque*. Главным положительным свидетельством в пользу православного учения служит для Фотия гл. XV, стих 26 Евангелия от Иоанна: *Егда же придет Утешитель, Его же Аз пошлю вам от Отца Дух истины, иже от Отца исходит, Той свидетельствует о Мне*, — где, по изъяснению патриарха, вполне ясно и определенно говорится об исхождении Св. Духа только от Отца (гл. 2). Но латиняне противопоставляли этому свидетельству другое — заключающееся в словах Спасителя — *Ин. XVI, 14: Он Мя прославит, яко от Моего примет* (ἐκ τοῦ 'Εμοῦ λήψεται) *и возвестит вам*, — Фотий же обращает внимание на то, что в тексте сказано ἐκ τοῦ 'Εμοῦ — от Моего, а не ἐξ 'Εμοῦ — от Меня, между тем латиняне отождествляют смысл этих различных выражений; да если бы даже допустить замену первого выражения вторым, то и в том случае нельзя сделать вывода об исхождении Св. Духа и от Сына, потому что принимать от кого-либо не значить принимать именно бытие, но можно принимать и другое, например, продолжение известного дела, начатого другим, — как и следует понимать это в данном случае: слова «от Моего примет» указывают, с одной стороны, на личное различие между принимающим и тем, от кого он принимает, с другой — на тесную внутреннюю связь между ними (гл. 20–30). В другом тексте, приводимом латинянами от *Гал. IV, 6: понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиющая: Авва Отче*, аргумент заключается в выражении *Дух Сына*. Но Фотий, про-

¹ В сочинении содержатся и другие доводы от разума в пользу православного учения об исхождении Св. Духа — вытекающие из указанных главных положений писателя (см. гл. 8, 11, 15, 19, 36–37, 40, 46–47).

тивопоставив другое часто встречающееся в Св. Писании выражение — *Отец Сына*, раскрывает, что как из второго выражения нельзя делать заключения об исхождении Отца от Сына, так и из первого — об исхождении Духа от Сына, доказывает, что словами *Дух Сына* ап. Павел хотел лишь выразить единство природы и сущности, единство чести, силы и власти в Сыне и Св. Духе (гл. 48–60).

В доказательствах, заимствованных от творений св. отцев, Фотий также не столько приводит положительные свидетельства в пользу православного учения, сколько опровергает свидетельства латинян. Он указывает, главным образом, на то, что если некоторые западные отцы (Амвросий, Августин и Иероним) действительно, как говорят латиняне, учили, что Дух Св. исходит от Отца и Сына, то, не отрицая многих достоинств этих знаменитых мужей, можно допустить, что в данном случае они заблуждались; к тому же их авторитет, как частный, нельзя противопоставить авторитету целой Церкви, даже Римской, которая в лице своих пап, начиная с Дамаса (336–384) и оканчивая позднейшими (Лев III), высказывалась в пользу православного учения (гл. 61, 75).¹

В заключении трактата «О тайноводстве Св. Духа» Фотий заявил о своем намерении собрать все свидетельства отцев Греческой церкви, подтверждающие православное учение об исхождении Св. Духа, но исполнить эту задачу он не успел. Однако вопроса об исхождении Св. Духа Фотий касался и в других своих творениях. Так, синтез основных положений «Мистагогии» содержится в небольшом полемическом трактате Фотия «Против древнего Рима», где исхождение Св. Духа только от Отца доказывается доводами от разума, из Св. Писания и творений св. отцев. Затем, в окружном послании восточным патриархам, отправленном в 867 г., Фотий, наряду с другими вероисповедными разностями Римской церкви, изобличил и учение о *Filioque*. «Как видно, лукавый еще не насытился злом, — писал здесь Фотий, — и еще не наступил конец его ухищрениям и козням, которые он от начала воздвигал против человеческого рода». Указав на древних еретиков,

¹ «Φωτίου πατριάρχου λόγος περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας» — quemprimum edidit. I. Hergenröther. 1857. P. 1–110. Ср.: «Духовная Беседа» за 1866 г.

обольщенных лукавым, но избличенных соборами св. отцев, которые «мечом Духа с корнем вырвали нечестивые плевелы и взрастили чистую и плодоносную ниву Церкви», патриарх продолжает: «Когда семена нечестия были уничтожены и преданы забвению, верующие прониклись надеждой, что окончились попытки лукавого измышлять козни и распространять заблуждения. Особенно ярко сияло Православие в царствующем граде Византии, откуда чистейшие источники благочестия разбегались по всем концам Вселенной и всюду напояли людей истинным учением и превращали пустыни в возделанные и плодоносные нивы Христовы». В последнее время византийские миссионеры просветили светом веры Христовой варварский народ болгарский. Но не прошло и двух лет после крещения, «как люди злочестивые, *пришедшие из западной тьмы* (латиняне), осквернили их заблуждениями». Верх нечестия латинян, продолжает Фотий, состоит в том, что они осмелились прибавить новые слова к священному Символу, утвержденному Вселенскими соборами, и дерзновенно учат, что Дух Св. исходит не от одного только Отца, но и от Сына. Одной этой хулы латинян против Духа Св., а точнее — против всей Св. Троицы, достаточно для того, чтобы подвергнуть их бесчисленным анафематствованиям. И дальше Фотий представляет логические доводы против латинского учения о *Filioque*. Кто из христиан, говорит он, осмелится допустить две причины в отношении Св. Троицы, а именно — Отца для Сына и Св. Духа и опять Сына для Духа? Ведь это значит разделять единоначалие (*μοναρχία*) на двоебожие (*διθεϊα*), унижать достоинство пресущественной и единойдержавной Троицы. Да и зачем необходимо исхождение Духа от Сына? Ведь если исхождение от Отца есть совершенно (а оно — совершенно, потому что исходит Бог совершенный от Бога совершенного), то какое и для чего должно быть исхождение и от Сына? — Оно излишне и напрасно. А еще, если Дух исходит от Сына, как и от Отца, то почему и Сын не рождается от Духа, как и от Отца?.. Далее, допустим, что Дух исходит от Сына, но спрашивается: тождественно ли это исхождение с Его исхождением от Отца или противоположно последнему? Если тождественно, то как не сливаются личные свойства Св. Троицы, а если противоположны, то это ведет к ереси Маркиана, богоборствовавшего против Отца и Сына. Фотий представляет ряд и других логических аргументов (всего — до 15-и) про-

тив Filioque, причем иные из них аналогичны с доводами в «Мистагогии».¹

Касаясь обрядовых и дисциплинарных разностей между Латинской и Греческой церквами, Фотий в анализируемом послании к восточным патриархам обличил следующие уклонения латинян: пост в субботу, разрешение на молоко и сыр в первую неделю Четыредесятницы, безбрачие священников и совершение миропомазания только епископами. По вопросу о посте в субботу Фотий кратко заметил, что латиняне незаконно расположили болгар к этому посту. Обыкновенно, объясняет Фотий, и малое отступление от Предания влечет к всецелому нарушению учения, а затем пост в субботу, допущенный Римской церковью, нарушает 64-е Апостольское правило и 55-е пр. Трулльского собора, которыми клирик за пост в субботу («кроме единыя токмо» — Великой субботы) осуждается к извержению, а мирянин к отлучению. Затем, отделив первую неделю Четыредесятницы от прочего поста, латиняне, продолжает Фотий, разрешили на молоко, сыр и прочее пресыщение. По мнению Фотия, такое уклонение латинян от установления древней Церкви не нуждается и в опровержении, так как свидетельствует о крайнем их нечестии. Но отсюда латиняне пошли и дальше, расширяя путь к нарушениям и уклоняясь с прямого и царского пути: они питают отвращение к пресвитерам, живущим в браке. Но такое отношения латинян к браку священников противоречит 4-му пр. Гангрского собора, которое гласит: «Если кто не станет принимать причащения от пресвитера, имеющего законную жену, тому да будет анафема». Затем, 13-е пр. Трулльского собора направлено именно против обычая Римской церкви запрещать брак клирикам. Наконец, по вопросу о миропомазании Фотий пишет: «Латиняне не постыдились повторить миропомазание над теми, кто принял его от священников, утверждая, что одни епископы имеют право совершать это таинство, а совершаемое священником не имеет силы. Откуда такой закон и кто его законодатель? Какой апостол, или отец, или собор постановил это? И где такое постановление? Говорят, что священнику нельзя совершать миропомазание крещаемых. Значит, ему нельзя и крестить, и вообще священнодействовать. Но чем

¹ «Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικοῦς θρόνους» κτλ. // *Βαλέντας*, Φωτίου ἐπιστολαί. Σ. 171–175.

же он тогда будет отличаться от непосвященных? Однако, священник совершает божественную Евхаристию и освящает Телом и Кровью Христовыми тех, кто давно уже крещен. Как же он не может святить миропомазанием новокрещенных? Священник крестит, совершая над крещаемым очищение. Как же совершителя очищения можно лишить права ограждать и запечатлевать того, кого он очищает? Если отнимешь у него право запечатлевать очищение, то лишишь его и права священнодействия. Значит, он будет священником только по имени». ¹ Фотий и в данном случае ограничился лишь логическими доводами, доказывающими несообразность латинского нововведения, и не признал нужным приводить определенные свидетельства древности против латинской практики, свидетельствующей о крайнем нечестии последователей Рима. Ясно также, что обрядовым и дисциплинарным разностям он не придавал существенного значения, которое распространялось лишь на догмат об исхождении Св. Духа. Что касается его аргументации по этому последнему вопросу, то ее следует признать образцовой. Фотий все-сторонне обосновал православное учение об исхождении Св. Духа от Отца и весьма обстоятельно опроверг латинское учение о *Filioque*. Его логические доводы глубоки, основательны, сильны, анализ свидетельств Св. Писания, при всей своей краткости, является классическим по ясности и убедительности, а ссылки на святоотеческую литературу находятся в полном согласии с церковным Преданием. В своих полемико-апологетических трактатах Фотий дал все существенное по пререкаемому вопросу, что содержалось в греческом богословии, и предложил образцовый по логичности и правильности свод византийско-восточной аргументации *pro* и *contra* вопроса. Поэтому в последующее время византийские богословы в своей полемике против латинян часто обращались к этому весьма содержательному литературному источнику.

Второй полемический труд патриарха Фотия «*Διήγησις περὶ τῆς Μανichaίων ἀναβλαστήσεως*» направлен против ереси павликиан, в которой возродилось древнее манихейство. Сочинение разделяется на четыре книги и составилось преимущественно из миссионерских поучений Фотия, которые были обращены к еретикам. Первая книга имеет историческое содержание и знакомит с происхождением ереси и постепенным

¹ Ibid., 176–178.

ее распространением в Византийской империи, причем автор в кратких чертах излагает и историю древнего манихейства, руководясь трудами Кирилла Иерусалимского, Елифания, Тита, епископа Бострского (Βοστρινόν), Серапиона Тмуитского (Θυμιώτης), монаха Георгия, игумена Петра Сицилийского и других писателей; здесь же излагаются и главные пункты учения павликиан, а именно, двойственность принимаемых ими начал — благого Бога и злого, неправильное толкование учения о Св. Троице, ложное понимание Христа и Тайной Вечери, пренебрежение к кресту, хуление на святых, неправильное толкование Ветхого и Нового Завета, наконец, описывается устройство павликианской общины и характеризуется их беспорядочная жизнь. Вторая, третья и четвертая книги «Повествования о возрождении манихеев» посвящены критике их учения. В частности, во второй книге опровергается учение павликиан о том, что человеческое тело и весь материальный мир происходят от злого начала. На основании Св. Писания и рассудочных доводов Фотий убедительно доказывает, что как душа человеческая, так и тело имеют одного Творца — Единого Всевышнего Бога, Которым создан и весь видимый мир, Который и есть Бог закона и благодати. В третьей книге, состоящей из 20 глав, Фотий говорит относительно пренебрежения еретиков к Ветхому Завету и к браку, опровергает их дуализм и воззрение на древнее законодательство как порождение злого начала; писатель пользуется здесь доказательствами из Св. Писания Нового Завета, признаваемого еретиками. Четвертая книга состоит из 33 глав и была написана Фотием после первого удаления его от патриаршества; находясь в заточении и имея нужду в книгах, он, по просьбе игумена иеромонаха Арсения, воспроизводит прежние свои аргументы против павликиан и дает ему наставление относительно борьбы с еретиками, рекомендуя пользоваться Св. Писанием Нового Завета и побуждая их ко спасению указанием на будущее мздовоздаяние; затем писатель еще раз доказывает на основании новых свидетельств Св. Писания, что между законом и благодатью нет враждебной противоположности, а напротив, существует полное согласие, что один и тот же Бог был Творцом и материального, и духовного миров, и действие Его премудрости со всей очевидностью выразилось в строении человеческого организма.¹ Полеми-

¹ Migne. PG. T. CII. Col. 15–264.

ческий труд патриарха Фотия против павликиан имеет важное научное значение. Здесь не только предложен довольно полный исторический очерк о павликианах, но и дан систематический обзор их учения с критикой основных его положений, исполненной как на основании Св. Писания, так и логических доводов. Сочинение написано в ответ на запросы современности и ввиду миссионерского просвещения павликиан, предпринятого патриархом Фотием. Многие здесь сообщенные сведения получены от самих бывших приверженцев ереси, и это дает основание заключать, что проповедь патриарха имела успех. Наконец, в группе полемических против павликиан сочинений византийской эпохи трактат патриарха Фотия занимает первое место не только по времени, но в некоторых своих частях и по научному значению.

Весьма важное значение имеет и обширный труд Фотия «Амфилохия» («Ἀμφιλόχια ἢ λόγων ἱερῶν συλλογή, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς Θείας Γραφῆς διαλύεται»). Сочинение получило название от Амфилохия, митрополита Кизического, для которого оно и было написано Фотием во время первого своего изгнания (867–877 гг.). Оно представляет собрание вопросов и ответов смешанного богословского содержания, в виде отдельных исследований, число которых доходит до 326. Они расположены без всякой системы, так как составлялись по мере предложения Фотию вопросов, написанные им главным образом по руководству Св. Писания и творений св. отцов, и обнаруживают весьма основательную богословско-философскую эрудицию патриарха, — хотя при составлении труда он испытывал затруднение от недостатка в книгах и писцах и от неблагоприятных условий в своем изолированном положении. Относясь по своему содержанию к богословию и внешней науке, «Амфилохия» заключают в себе как бы всю совокупность научных византийских познаний времени Фотия. В частности, здесь исследуются вопросы характера философского (об идеях Платона, категориях Аристотеля, о родах и видах), исторического (преимущественно из библейской и новозаветной истории, а также о Библии и переводе LXX-ти, о Гробе Господнем), грамматического и медицинского. Затем, некоторую часть труда составляют исследования догматического содержания, а именно — вопросы о свободе воли человека, об ангелах и дьяволе, иконопочитании. Относительно исследования догматических вопросов Фотий неоднократно говорит в своем труде, что противоречие тайнам, изглаголаным Ду-

хом Св., не может быть оправдано требованиями веры и богословской науки, а равно небезопасно всецело следовать доводам человеческого ума и доверять своим изысканиям: слова Божественных Писаний мы должны воспринимать верой, без излишней притязательности, руководиться голосом отцов и учителей Церкви и следуя общепризнанному Преданию. Наконец, значительную часть «Амфилохий» составляют экзегетические трактаты, относящиеся к Пятикнижию, Псалтири, Новому Завету. Писатель здесь пользуется святоотеческими творениями — блаж. Феодорита, Кирилла Александрийского, Германа Константинопольского, Иоанна Дамаскина, но самостоятельно перерабатывает их и дает новые опыты экзегетики.¹

С «Амфилохиями» Фотия имеет аналогию и другой громадный его труд «Μυριοβιβλος ἡ Βιβλιοθήκη», или «Описание и перечисление прочитанных нами книг, содержание которых просил нас изложить возлюбленный наш брат Тарасий; таковых книг — 300 без двадцати».² Таким образом, «Мириобиблион» представляет анализ содержания, критику и извлечения из 280 прочитанных Фотием книг. О поводе к составлению этого сочинения Фотий говорит в его предисловии. По приказанию царя и решению сената, Фотий, еще состоявший в мирском звании, был отправлен послом в Ассирию (т. е. к арабам), и его брат Тарасий обратился к нему с просьбой — изложить ему содержание книг, прочитанных Фотием без него, дабы это служило для него утешением в разлуке, а равно и удовлетворяло его любознательности. И Фотий, взяв писца, скорее чем можно было ожидать, составил *на память* ряд рецензий на прочитанные им, иногда очень давно, книги и, таким образом, исполнил просьбу брата. Составление «Библиотеки», значит, состоялось ранее 858 г. Книги рецензировались им без системы, в том порядке, в каком были прочитаны, причем автор намерен был дополнить свой труд, но это намерение не исполнил, вероятно, вследствие избрания на патриарший престол. «Мириобиблион» разделяется на 280 глав, или титулов, в зависимости от числа обозреваемых книг. О некоторых из них Фотий делает лишь небольшие замечания, другие обозревает в более или менее обширных изложениях, из иных делает извлечения, сопровождая

¹ Migne. PG. T. CIII—CIV.

² Ibid., CIII.

их критикой со стороны формы или содержания. Часто литературный материал предваряется биографическими сведениями о писателях. Насколько вызывает удивление многочисленность и разнообразие писателей, которые читались и изучались в эпоху Фотия, настолько, с другой стороны, изумительна сила критического таланта этого патриарха и самостоятельность его суждений. Фотий — единственный византийский писатель, которого в этом отношении можно сравнить с Аристотелем. По своему содержанию изложенные в «Библиотеке» книги относятся к различным областям знания: грамматике, риторике, истории, философии, медицине и пр.; имеются также сведения о соборах, житиях мучеников и святых; только поэзия мало интересовала писателя — в «Библиотеке» помещены лишь метрические переложения книг Св. Писания; из латинских писателей упоминается один Григорий Великий (в переводе Захарии). Весьма большую важность имеют извлечения и сведения, которые Фотий сообщает об исторических писателях. Из того, что он передает, можно судить о великих потерях, которые понесла византийская литература после IX в. Фотий еще знал очень много исторических писателей, от трудов которых ныне не осталось и следа, или сохранились немногие отрывки. Например, Фотий читал Ктесия (его персидскую и индийскую историю), Феопемпта Хиосского, весьма важную «Историю диадохов» Агафархида, равно Диодора, Дионисия Галикарнасского, «Еврейскую историю» Юста из Тивериады, «Историю» Аминтиана об Александре Македонском, Аппиана, Арриана, Диона Кассия, Дексиппа, Евнапия, «Общую историю» Исихия Милисийского и другие сочинения. Весьма богатые сведения сообщаются у него о греческих риториках, о философах, врачах и физиках; наконец, весьма важны и обширны его сведения о христианских писателях исторического, догматического, герменевтического и аскетического направления. Разумеется, изучение 280 книг потребовало от Фотия несколько лет занятий. И он с большим успехом выполнил нелегкую работу собирания и систематизации литературного наследства древности. Такая работа была в высшей степени своевременна и впоследствии доставила автору почетное место в истории всемирной духовной культуры.

К середине IX в., после иконоборческой эпохи, большая часть древних сочинений была или утеряна, или неизвестна византийскому обществу. Более близкую связь с духовной жизнью времени сохранили лишь

немногие произведения — грамматические и риторические учебники, избранные из древних поэтов, историков и ораторов, но все — лишь в небольших отрывках, приспособленных для скромных потребностей школьного изучения. «Тогда-то Фотий, — говорит Крумбахер, — и выступил литературным Колумбом; что оставалось еще от древней литературы, он, по большей части, должен был открывать почти вновь и спас от гибели много старых книг, наследие предков. Светлая радость открытия, интенсивная настойчивость поисков ясно видны в его сообщениях. Он рассказывает о старых книгах с такой радостью и увлечением, как будто дело идет о литературных новинках». Не менее сочувственно отзывается о «Библиотеке» Фотия латинский аббат Яжер, вообще враждебно относящийся к этому православному патриарху. «“Библиотека” Фотия, — говорит он, — представляет краткий и общий критический отчет о книгах, прочитанных им во время досугов от политических занятий, сначала — государственного секретаря, а потом — посланника; это есть род ученого журнала, который может служить образцом, нелегким для подражания. Его брат Тарасий разделял с ним этот труд, когда они жили вместе в столице Империи, но и разлука не прервала этого ученого сообщества: Фотий, хотя и издалека, сообщал брату сведения о своих ученых занятиях и посылал ему критические замечания об изученных авторах, которые принадлежали к филологам, поэтам, ораторам, философам и богословам. Надо иметь просвещенный ум, обширные познания и редкое трудолюбие, чтобы оценить 280 столь различных творений, надо иметь удивительно дисциплинированную мысль, чтобы сообщить живой интерес отвлеченным предметам, осыпать цветами красоты и силы строго логические рассуждения. Его критическая оценка самых разнородных произведений и характерные из них извлечения подсказаны здравым и сильным критическим умом, тонкой наблюдательностью, способностью синтезировать обширные и разнообразные по содержанию сочинения. Все, специально изучавшие “Библиотеку” Фотия, приходили в удивление от этого труда и ставили его в первом ряду ученых произведений византийской древности».

Отметим также «Письма» («Ἐπιστολαί») патриарха Фотия, общее число которых (в изданиях Валетты и Пападопуло-Керамевса) восходит до трехсот. По своему содержанию они разделяются на догматические, экзегетические, увещательные, исправительные и смешанного содер-

жания. К догматическим относятся, например, послания к римскому папе Николаю и восточным патриархам, Аквилейскому митрополиту, болгарскому князю Михаилу и др. Письма Фотия имеют и весьма важное историческое значение. Фотий является здесь просвещенным писателем, опытным в делах Церкви и государства, богатым по своим знаниям, смелым и вдохновенным. «Это — светильник горящий и всем светящий высокими излияниями своего ума и пламенного чувства. В обличении заблуждений и в защите Православия — это буря сокрушительная, молния разящая, которой никто не может сопротивляться; в учении и толковании — это верный отголосок св. соборов и отцев; в убеждении — увлекающий и непреодолимый по силе доводов и умозаключений вития; в утешении — это верный и вместе проникнутый глубоким благочестием друг, который умеет поднять падающего под тяжестью несчастья и одобрить упованием на промысл Божий; в исправлении и наказании — это “мерило праведное”, при помощи которого самым строгим образом определяется и качество внушений согрешившему, и самая мера наказаний».¹ Слог в письмах, в зависимости от их содержания, бывает то высокий и пламенный, то ровный и спокойный. Ученый Ceillier так характеризует письма Фотия: чистота стиля, сила и точность богословствования, благородство чувства, тонкая и глубокая критика, изящные обороты красноречия — вот главные особенности этого произведения.² И Гергенрёттер (III, 231) не отказывает им в тонкости оценки событий, разнообразии содержания и исторической важности.

Из других богословских сочинений Фотия укажем на небольшой полемический труд «О епископах, митрополитах и об иных вопросах», направленный против латинян и доказывающий на основании определения соборов и исторических памятников факты уклонения латинян в различных вопросах канонического и догматического характера.³

В заключение представим некоторые подробности в богословствовании патриарха Фотия, насколько оно выразилось в его многочисленных трудах. Фотий в точности держался учения и предания Восточной церкви и был выразителем строго ортодоксального направления. По его уче-

¹ Платонов. Патриарх Фотий. М., 1891. С. 105.

² Historiae eules. XIX, 452.

³ Migne. PG. T. CIV. Col. 1219–1232.

нию, Церковь есть единое тело, глава коего Христос. Все верующие составляют это единое и совершенное тело, все суть члены Христовы. Учение Церкви, возглавляемой Христом, божественно и непогрешимо. Оно вырабатывается на соборах, под водительством Св. Духа. То, что Церковь определила на соборах, общеобязательно для ее членов и не может служить предметом спора. Отлучение от Церкви — величайшее наказание. И ересь есть самое тяжкое преступление против Бога, так как она нарушает слово Божие, искажает истинную веру и правое учение Церкви, низвергает душу в погибель. Верующие должны избегать всякого общения с еретиками. Источником вероучения Церкви является не одно Св. Писание, но и Предание. Следует строго держаться Предания и высоко чтить апостольские и святоотеческие установления. Опасно противоречить тем представителям Церкви, которые учили о тайнах по внушению Св. Духа, равно опасно доверяться лишь собственным рассудочным доводам. Напротив, следует с благоговением приступать к источнику Откровения — Св. Писанию, и с уважением принимать учение отцов Церкви. Отцы Церкви имеют для нас значение: 1) как истолкователи Св. Писания и 2) как свидетели неписанного учения, которым они восполняют то, что не содержится в Св. Писании. Нужно признать церковным правилом, что Св. Писание следует изъяснять соответственно согласному толкованию отцов, особенно в вопросах веры и нравственности. А свидетельство отцов относительно незаписанного христианского учения имеет, по Фотию, следующий смысл: если известная догматическая истина не может быть доказана на основании Св. Писания, то ее следует обосновывать при помощи писаний св. отцов Церкви; в этом случае необходимо держаться учения, какое находим у сонма отцов. Отдельные отцы могут погрешать в частных вопросах, но все, в чем отцы согласны, должно служить нормой веры. Из всех отцов Церкви Фотий отдавал предпочтение св. Афанасию Александрийскому, как воспринявшему полное учение в благодати апостолов, но удивлялся глубине богословствования и святых Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Епифания [Кипрского], Ефрема [Сириня], а из латинских отцов Фотий воздавал высшие похвалы Льву Великому и Григорию Великому. Оригена Фотий называет «многоученным», но вместе и «многожизненным». Евсевия Кесарийского исключает из ряда свидетелей церков-

ного Предания как склонного к арианству и оригенизму. Амвросия Медиоланского, блаж. Августина и Иеронима не оправдывает в некоторых воззрениях, как противоречащих учению других отцев. Предстоятельство в Церкви и истинное ее выражение принадлежит иерархии — сонму епископов, наследникам апостолов, продолжателям служения Христова. Епископы — светильники Церкви, духовные вожди народа, просветители верующих, руководители всех в религиозно-нравственной жизни. Епископам вверено хранение церковного Предания и к их голосу необходимо всем прислушиваться в вопросах веры. Высшее предстоятельство в отдельных автокефальных Церквях вверено патриархам, которые равны между собой в отношении власти. К сожалению, не сохранились письма Фотия к римским папам по вопросу о прерогативах папской власти, так что нет возможности *подробно* раскрыть его воззрение на иерархическое положение Рима. Но известно, что Фотий вел страстную и убежденную борьбу против абсолютизма Рима и отрицал все притязания папы Николая I на владычество в Церкви. А в одном из своих писем — к некоему Иоанну Спафарию — Фотий, изъясняя классическое место латинян, приводимое в подтверждение их воззрений на папскую власть («Ты еси Петр...»), говорит, что здесь идет речь о вере Петра, а не о власти его над всеми апостолами, которые были равны между собой, как получившие от своего Божественного Учителя одинаковую долю чести и власти. «Христиане, — говорит Фотий, — должны следовать не за Петром, как бы он был их вождем и учителем, а за Христом, Который сказал: «Вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос» (Мф. XXII, 1, 8)».

А вот как патриарх Фотий в письме к папе Николаю I (от 861 г.) оценивает правила Вселенской церкви и обычаи поместных Церквей. «Существуют, — говорит он, — законы общие, которые должны исполняться всеми. Таковы прежде всего законы, касающиеся веры, уклонение от которых, даже ничтожное, есть уже смертный грех. Другие заповеданы только некоторым; их нарушение влечет за собой наказание только для тех, кому они преданы для исполнения, а для тех, которые их не получили, их неисполнение не влечет никакой вины и никакого наказания. Что утверждено определением Вселенских соборов, то все должны сохранять, но что постановил кто-либо из отцев частным образом, или узаконил местный собор, то хотя не может рассматриваться как суеверие в

практике соблюдающих такое постановление, но зато и не принимающие его не подвергаются опасности за несоблюдение. Так, одни бреют и стригут бороды, сообразно с местным обычаем, а другим это запрещено даже соборным постановлением. Мы постимся только в одну субботу (Великую), а пост в прочие субботы у нас запрещен, другие же постятся более одной субботы, и тамошнее предание, возобладавшее в силу обычая над каноном, считается свободным от осуждения. В Риме ни один священник не может жить в законном браке, а мы научены только единобрачных возводить в сан священника, а если кто отказывается принимать из их рук Евхаристию, то мы таких отлучаем, приравнивая отвергающих законный брак к тем, кто возводит распутство в закон; у нас всякий, возводящий диакона в сан епископа, минуя степень пресвитерскую, осуждается как тяжкий грешник, у других же это не вызывает осуждения. Различны и молитвы при посвящении в каждую степень и сан, различны обряды, обязанности, способы исполнения нравственности. Во многих странах совершенно запрещено монахам употребление мяса не ради отвращения к нему, но ради воздержания, в других же такое воздержание соблюдается только в известное время. У нас монахи не меняют своей одежды на одежду клирика, у других же когда монахи возводятся в епископский сан, то меняют свои прежние одежды и подстригают волосы на голове (в кружок). Так относятся к обычаям, не нарушающим ни веры, ни общеобязательного закона. И так как обычаи и частные законы у разных Церквей и народов различны, то никто, умеющий судить справедливо, не станет винить ни тех, кто их хранит, ни тех, кто их не принял.¹ Итак, определение Вселенской церкви общеобязательно. А из правил многие одним преданы, а другим неизвестны; кто признал их и нарушает, тот достоин наказания, но кто не имеет их, того несправедливо порицать за несоблюдение.

Фотий доказывает и необходимость почитания икон. По его воззрению, иконоборцы подобны язычникам, иудеям и манихеям, они хуже симониан. Иконы также древни, как христианство и крещение, потому что в иконопочитании выражается та высокая степень откровения, на какой стоит христианство, — в изображении воплотившегося Слова выражается вера в Его воплощение. Кто отрицает возможность изобра-

¹ *Balétag*, 153–158.

жать Христа на иконе, тот отрицает, что Он был истинным человеком. Особенно же достоин поклонения Крест Христов как орудие нашего спасения, как образ райского древа жизни, далеко отгоняющий от христиан виновника греха.

Из святых, прославленных Богом, нашего поклонения पहले всего заслуживают мученики, мощи которых святы и подают христианам освящение, посему образовался церковный обычай влагать при освящении алтарей мощи мучеников. Христиане должны воздавать поклонение и всем угодникам Божиим, наипаче же всего — Богоматери. Почитание Богоматери находится в связи с поклонением Господу Иисусу Христу. Поклонение Ей должно воздаваться непосредственно после Христа и прежде всех святых, ибо Дева Мария, истинная Богородица, Матерь Божия, выше высочайшего из рожденных от жены св. Иоанна Предтечи.¹

Таким образом, патриарх Фотий был выразителем строгого православного и общецерковного учения, которое он выразил во всей его полноте и глубине и изложил в подлинном его согласии с традициями Вселенской церкви. В его учении содержится самое ясное и разностороннее свидетельство совершенного преемства византийского богословия с основными его началами, раскрытыми в эпоху Вселенских соборов. Византия времен Фотия, — поскольку можно судить по его творениям, — была хранилищем Вселенской ортодоксии, и это свое драгоценное сокровище она — при его посредстве — соблюла и во все последующее время.

VII. 2. 2. *Никита Византийский*

Патриарх Фотий не был одинок в своей полемике против латинского учения о *Filioque*. Вместе с ним на этом научном поприще трудился его современник *Никита Византийский*, называемый патрищем, философом и дидаскалом. Он написал «*Κεφάλαια συλλογιστικά*» в числе 24-х. Это сочинение важно в том отношении, что отчасти дополняет, отчасти развивает доводы патриарха Фотия против латинского учения. По при-

¹ Подробности о богословии патриарха Фотия можно читать у *Hergenröther*'a. Bd. III. S. 328 ff., 558 ff.

меру Фотия, Никита держится силлогистического метода и путем рас-судочных доказательств опровергает латинское учение о Filioque. На-пример, Никита доказывает, что латиняне со своей точки зрения отождествляют два различных процесса — Рождение Сына и извождение Духа Отцем, коль скоро производят Св. Духа от Отца и Сына, а вместе с тем допускают сложность Духа, коль скоро учат о двояком Его извождении — от Отца и Сына. Равным образом допущение участия Сына в извождении Св. Духа неизбежно ведет к слиянию их личных свойств и к отождествлению Сына с Отцом и т. д. Затем, Никита известен своими полемическими трудами против армян и магометан. Так, его трактат «Обличение и опровержение письма армянского царя по поводу клеветы на православную нашу веру и на святой Четвертый Вселенский собор» был написан по поручению императора Василия Македонянина и от имени патриарха Игнатия и направлен против полемического сочинения армянского царя Ашота. Автор делает буквальные выдержки из этого сочинения и последовательно опровергает их с целью убедить своего противника в истинности православного учения о двух природах во Христе и склонить его и армян к принятию этого учения; таким образом, по трактату Никиты Византийского вполне можно восстановить несохранившееся письмо Ашота. Византийский богослов в своем раскрытии учения Православной Церкви опирается на творения отцов и учителей Церкви и делает многочисленные извлечения из них. Преимущественный авторитет для нашего автора имеют творения Кирилла Александрийского, а затем он ссылается на творения Василия Великого, Григория Назианзина, Льва Великого и Амвросия Медиоланского. Сочинение отличается силой и убедительностью доводов, свидетельствует о выдающихся познаниях писателя в святоотеческой литературе и по своим идеям примыкает к строго церковному направлению. Лев Ал-ляций назвал этот труд «doctissimum opus» за обилие и важность аргументов, представленных в пользу православного учения, за глубину и основательность суждений.¹ Против магометан Никита написал три сочинения. Самое обширное из них — «Ἀνατροπὴ τῆς παρὰ τοῦ ἁγίου Μωαμέτ πλαστογραφείσης Βίβλου» — было составлено также по поручению императора Василия и содержит обстоятельную критику мусуль-

¹ Migne. PG. T. CV. Col. 588–655.

манского религиозного учения. Сочинение разделяется на тридцать глав и, в частности, опровергает учение магометан о Боге как виновнике греха, о загробной жизни, ангелах, обрезании... Параллельно излагается учение веры православной и с особенной выразительностью раскрывается идея о Логосе. Автор делает ссылки на Коран и опровергает их рассудочными доводами и на основании Св. Писания. Два других сочинения, меньшего объема, представляют критику агарянских писем, присланных императору Михаилу III. Здесь в кратких чертах излагается основное учение христианской Церкви и опровергаются клеветы, направленные против православной веры со стороны анонимных корреспондентов византийского императора.¹

VII. 2. 3. *Полемика греческих богословов против латинян в XI в.*

В конце X в. полемику с латинянами возобновил Константинопольский патриарх *Сисиний* (995–999). Он составил окружное послание, подобно знаменитой энциклике патриарха Фотия от 867 г., и подверг критическому разбору латинское учение о *Filioque*, причем, подобно Фотию, обосновал свой разбор преимущественно на логических доводах. Сисиний отправил свое послание ко всем патриаршим престолом Востока и склонял восточных патриархов выступить на защиту церковного учения против нововведений Рима.²

Преемник Сисиния, патриарх *Сергий II* (999–1019), распространял его послание среди духовенства и народа Византийской церкви, возобновил спор с Римом по вопросу о *Filioque* и исключил имя папы Сергия IV из диптихов Константинопольской церкви за внесение этой прибавки в Символ веры. Но с особой силой богословские споры между греками и латинянами разразились в середине XI в., при Византийском патриархе *Михаиле Керуллари* (1043–1058). Ввиду открытых притязаний римского папы Льва IX (1049–1054) на области в Апулии и Калабрии, подчиненные юрисдикции Константинопольского патриарха, Михаил Керул-

¹ Ibid., 669–841.

² Полное заглавие послания, хранящегося в рукописи Московской Синодальной библиотеки, таково: «Σισινίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Εὐκλείους ἐπιστολὴ, πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικοὺς θρόνους περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

ларий сначала подверг административному стеснению латинских священников и монахов, издавна живших в Константинополе и имевших здесь свои церкви и монастыри, приказав (в 1053 г.) им совершать богослужения на греческом (а не на латинском, как прежде) языке и по греческому обряду, в противном же случае угрожал удалить латинян из их церквей и монастырей и отдать их в распоряжение византийских клириков и монахов. Потом патриарх в том же году через посредство и от имени Льва, архиепископа Ахридского, отправил Иоанну, епископу Транийскому в Апулии, послание, в котором обличались различные заблуждения западных христиан: совершение Евхаристии на опресноках, пост в субботу, едение удавленины и запрещение петь «Аллилуйя» в Великий пост, а сами они приглашались покаяться и исправиться под страхом гибели и вечного мучения. Иоанн обязывался прочитать это послание в присутствии народа, переписать его в нескольких экземплярах и сообщить «достопочтенному» папе и всем франкским архиереям к сведению и для зависящего от них распоряжения. Письмо Льва Ахридского скоро сделалось известным папе Льву IX, которому представил его в латинском переводе кардинал Гумберт, а затем папа получил известие и о репрессивных мерах, принятых Михаилом Керулларием в отношении к латинянам в Константинополе. Он был глубоко оскорблен и содержанием послания, полученного к тому же из Болгарии, на которую Рим не переставал претендовать, и распоряжением патриарха относительно латинских церквей и монастырей в Константинополе. Предполагая, что источник того и другого один и тот же, папа поспешил отправить Константинопольскому патриарху свое послание. В нем сначала идет длинное и напыщенное, с обычной латинской аргументацией, изображение исключительных прав и привилегий Римской церкви, наследованных ею от Петра, «князя апостолов», и пространное перечисление ересей и еретиков, постоянно волновавших Восточную церковь, — между тем как Западная церковь систематически боролась с ними и спасла христианство; Римская церковь, по словам папы, со времени императора Константина Великого, как доказывает его дарственный акт (*Donatio Constantini*), пользовалась правами главенства. Поэтому не Рим, а Константинополь должен принести повинную перед своей матерью, Западной церковью, в различных заблуждениях и за гордое ношение титула «Вселенский» и должен просить прощения за нанесенную папе

обиду. Патриарх Михаил ответил папе письмом, в котором оказался верен своим принципам деятельности, не поступился самостоятельностью Византийской церкви и своими правами «Вселенского» патриарха, предлагал Риму мир на основе братской взаимной любви и канонического равенства, с признанием независимости Константинополя от Рима, изложив свои воззрения в тоне спокойном и примирительном. Одновременно папе отправил письмо и византийский император Константин Мономах, узнавший о его столкновении с патриархом, причем, ввиду опасности, грозившей Империи со стороны норманнов, также писал Льву IX в миролюбивом тоне и даже просил его прислать в Константинополь своих легатов для улаживания возникшего недоразумения. В январе 1054 г. в Византию прибыли папские легаты — кардинал Гумберт, епископ Sylvae Candidae, канцлер Римской церкви Фридрих и Амальфийский архиепископ Петр. Они привезли ответные письма папы императору и патриарху. Письмо Константину Мономаху было составлено в выражениях лстивых, с восхвалением императора за миролюбие и благочестие, — причем папа сравнил его с Константином Великим, — с просьбой утвердить на Востоке права папы в духе *Donatio Constantini*. Письмо же патриарху отличалось надменным и властолюбивым тоном, причем папа опять обвинял патриарха и Греческую церковь в заблуждениях и требовал безусловного подчинения главенствующему Риму. Папские легаты также держали себя в отношении к патриарху весьма гордо и высокомерно, «со властью и бесстыдством (μετ' ἐξουσίας καὶ ἀναισθησίας)», как потом писал патриарх. Когда отношения между Керулларием и легатами обострились, по вине последних, настолько, что о мирных переговорах не могло быть и речи, кардинал Гумберт в ожидании благоприятного времени для взаимного соглашения занялся в Константинополе опровержением известного письма Льва Ахридского к Иоанну Транийскому, причем придал своему сочинению форму диалога между греком и латинянином и допустил здесь выражения резкие и оскорбительные для патриарха Михаила.

Во время пребывания папских легатов в Константинополе против них выступил новый противник — ученый монах Студийского монастыря *Никита Стифат* (в латинском переводе «Пекторат» — *pectus* = στήθος), написавший полемическое сочинение «Об опресноках, poste в субботу и браке иереев». Никита написал свой труд спокойно, без рез-

кого осуждения латинян, которых он называл даже мудрейшими и благороднейшими. Кардинал Гумберт и против сочинения Никиты написал свой ответ, в котором защищал латинский обычай употреблять опресноки в таинстве Евхаристии; в этом сочинении Гумберт превзошел всякую меру приличия в отношении к своему оппоненту и допустил ряд новых оскорблений и против Никиты, и против патриарха. При всем том, Никита, по приказанию императора, покровительствовавшего из политических видов папским легатам, должен был анафематствовать свое сочинение, сжечь его и признать Римскую церковь правой в своем учении. Под влиянием внешнего принуждения Никита все это исполнил, но в душе остался врагом латинян и впоследствии выступил с новыми против них сочинениями: «Об исхождении Св. Духа» и «Об опресноках».

И патриарх Михаил Керулларий упорно отказывался вступить в какие-либо сношения с папскими легатами. Потеряв всякую надежду на примирение, легаты решились на меру весьма дерзкую и бестактную. Они составили акт отлучения от Церкви патриарха и его сторонников, и в субботу 15 июля 1054 г. перед литургией вошли в храм Св. Софии и после обвинительной перед народом речи против патриарха торжественно положили акт на главный престол храма, а затем вышли, отряхнув у порога прах от ног своих и воскликнув: «Пусть Бог видит и судит!» Отлучительная грамота содержала ряд обвинений патриарха Михаила и его сторонников в различных ересьях. «Подобно нечестивым арианам, — говорится в грамоте, — они перекрещивают христиан и особенно латинян, крещенных во имя Св. Троицы; подобно донатистам, они утверждают, что кроме Греческой церкви нет другой Церкви Иисуса Христа, нет истинной Евхаристии и истинного крещения; подобно николаитам, дозволяют брак служителям алтаря; подобно духоборам, они исключили из Символа, что Дух Св. исходит и от Сына, вместе с манихеями они говорят, что все квасное одушевлено». Подвергнув отлучению патриарха и его защитников, легаты в присутствии императора Константина Мономаха и сановников провозгласили другую анафему: «Всякий, кто станет упорно противоречить вере апостольского Римского престола и его [бескровной] жертве на опресноках, да будет анафема, маранафа и да не почитается православным христианином, но еретиком-прозимитом. Да будет, да будет,

да будет». ¹ Патриарх Михаил 20 июля созвал собор епископов и, в свою очередь, подверг папских легатов отлучению. Вместе с тем и греки обвиняли латинян в приверженности к различным ересям — савеллианству, македонианству, аполлинарианству, арианству, несторианству, монофизитству, монофелитству, иконоборству. Так совершился факт разделения Церквей.

Столкновение между Церквями в XI в. и последовавшее затем разделение сопровождалось страстной и продолжительной полемикой между греческими и латинскими богословами. Тогда как в эпоху Фотия центральным предметом пререканий служил догматический вопрос об исхождении Св. Духа, во время Керуллария полемика вращалась в обрядово-дисциплинарной области. Poleмика происходила и в XII в., причем привлекла довольно многочисленных участников из среды греческих богословов. Так, *Лев, архиепископ Ахридский*, кроме известного письма к Иоанну Транийскому, написал еще два письма по вопросу об опресноках (в 1053 г.), патриарх *Михаил Керулларий* составил два письма к *Петру, патриарху Антиохийскому*, от которого получил и ответное послание по вопросу о разностях между греческой и латинской Церквями; к концу XI в. принадлежат: послание (около 1070 г.) *Феофилакта, архиепископа Болгарского*, к диакону Николаю, послание *русского* из греков *Иоанна II* (1080–1089), два трактата хартофилакса *Никиты Никейского*; из полемических сочинений XII в. известны трактаты *Евстратия, митрополита Никейского*, *Никиты Сеида*, *Николая Мефонского*, и др. Одни из указанных писателей относятся к крайнему, или полемическому, направлению — не различают догматов от обрядов и почти в каждой разности латинян видят ересь (Лев Ахридский, Никита Стифат, Михаил Керулларий и др.), а другие были представителями направления умеренного, или примирительного, различали догматы от обрядов, неизвиняемое и общеобязательное от частного, извиняемого и необязательного для всех (Петр Антиохийский, Феофилакт Болгарский). ²

В полемике XI–XII вв. главное значение имел вопрос об опресноках, который поставлялся богословами на второе после Filioque место,

¹ Will. Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae composita et tant. Lipsiae, 1861. P. 153–154.

² Ibid.

занимал умы лучших представителей богословского знания в Византии и обсуждался с большой энергией и постоянством. Полемика вращалась около вопроса: на каком хлебе, квасном или опресночном, следует совершать Евхаристию? Тогда как церковь Восточная употребляла хлеб квасной (ὁ ἄρτος), церковь Западная совершала Евхаристию на хлебе опресночном (τὸ ἄζυμον). Патриарх Фотий совсем не упоминал об этой разности между Церквями — очевидно, потому что в его время ее совсем не было, и употребление опресноков для Евхаристии распространилось в Западной церкви уже после IX в. Но Михаил Керулларий в своих полемических против латинян трудах почти всецело сосредоточивается на опресноках и резко порицает Римскую церковь — в лице папы, епископов, священников и монахов — за употребление для Евхаристии хлеба опресночного, вместо квасного. Патриарх проводит ту основную мысль, что опресноки составляют исключительную принадлежность Ветхого Завета, а в Новом Завете они неуместны. Опресноки приказал употреблять Моисей, наша же Пасха — Христова. Христос, не желая быть противником закона, сначала совершил ветхозаветную Пасху со всеми предписанными для нее формальностями, со вкушением пасхального агнца, а потом совершил *новую* Пасху, вполне отличную от древней, — на новом материале, а именно — на квасном хлебе, и по новому способу — благословением хлеба, преломлением его и раздаванием ученикам. Так прошла «сень законная», и наступило благодатное новозаветное царство. При этом патриарх Михаил анализирует евангельский рассказ — Мф. XXVI, 17–28, и, приводя слова Христа о чаше — «пийте от нея вси, сия бо есть Кровь Моя Нового Завета», — говорит: «Обрати внимание, Христос сказал — *Нового* Завета, и этим ясно показал, что все, бывшее в Ветхом Завете, прошло; Он и хлеб назвал Телом Своим Нового Завета. Хлеб же именуется ἄρτος (от αἶρω — поднимаю), т. е. хлебом квасным, потому что только такой хлеб может подниматься от находящейся в нем закваски и соли и от скрытой теплоты. Опресноки же ничем не отличаются от бездушного камня и сухой глины. Опреснок (τὸ ἄζυμον) не имеет ни закваски, ни соли и есть сухая глина. Моисей их установил есть иудеям с горькими травами и однажды в год. Они и служат символами злострадания и печали. Наша же Пасха есть всецелая радость и веселие и возносит нас от земли к небу через радость, подобно тому как и закваска (ζύμη) через собственную

теплоту поднимает квасной хлеб, который отличается питательностью и исполнен приятности. Посему квасной хлеб лучше, чем опреснок, и соответствует таинственному значению Евхаристии. По слову апостола Павла, хлеб, употребляемый для Евхаристии, должен напоминать нам о Господе и *возвещать смерть Его, дондеже придет* (1 Кор. XI, 23–26). Но опресноки, говорит патриарх, установлены задолго до Иисуса Христа, не дают воспоминания о Господе и не возвещают смерти Его, посему они в Новом Завете и отменены. В Евангелии, напротив, имеются указания на составные части квасного хлеба, как материала для Евхаристии, и на таинственное их значение. Господь сказал ученикам: *вы есте соль земли* (Мф. V, 13). И еще: «Царствие Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вокисло все» (Мф. XIII, 33). Здесь жена означает Церковь Божию, а три полные меры муки означают Отца, Сына и Св. Духа, в Них же мы духовно живем, движемся и есть.

Таким образом, в доказательство того, что Христос совершил новозаветную Пасху на квасном хлебе, патриарх Михаил указал на само название хлеба — *ἄρτος*, на его состав и свойства — жизненность, теплоту, округленность, уподобляющие квасной хлеб, как *ἀντίτυπον*, телу Христову, как *τύπος* у, и на таинственное его значение в отношении к Пасхе, как всецелой радости и веселию, чего нельзя усматривать в опресноках.

Другой византийский богослов, Никита Стифат, в своем сочинении против латинян преимущественно раскрывает близкую аналогию между хлебом, употребляемым в Евхаристии, и Телом Христовым, им представляемым. По словам Никиты, квасной хлеб лучше, чем опреснок, указывает на Тело Христово, которое мы воспринимаем в Евхаристии. Кто пользуется опресноками, тот еще пребывает под законом и вкушает от трапезы еврейской, а не от живой трапезы Господа. В опресноках нет никакой оживляющей силы — они мертвы, между тем как тело Христово, после того как Слово Божие облеклось одушевленной сущностью нашего тела, пребывает единосущным с нашим телом и должно быть телом живым, подобно нашему. А жизнь и теплоту хлеб, употребляемый в Евхаристии, может получить лишь от своей закваски. И в квасном хлебе, т. е. Теле Христовом, когда мы достойно вкушали его, нам представляются три оживотворяющие элементы — дух, вода и кровь,

согласно слову ап. Иоанна: *и трие суть свидетельствующие на земли, дух и вода и кровь; и трие во едином суть* (1 Ин. V, 8). И именно *едино* составляют они в теле Христовом, как это с очевидностью обнаружилось во время распятия Христа: вода и кровь истекли из прободенного Его ребра, а Дух Св. и животворящий пребывал в обожествленной плоти Его. Эта обоготворенная Плоть преподается нам в Евхаристии, которая содержит истекшую кровь Его и воду для того, чтобы очистить нас, проникнуть нас святою теплотой и сообщить нам Духа освящения. Таким образом, теплота, кровь и вода соединены в Евхаристии неразрывным образом. Ничего подобного нет в опресноках, которые составляют не живой, а мертвый хлеб, содержат воду, муку и огонь, — тогда как апостол говорит о духе, воде и крови, — и не могут по своим трем элементам относиться к Троице, потому что Евхаристия совершается в воспоминание страдания одного Сына Божия, а не Троицы. Да и Христос, продолжает Никита, совершил новозаветную Пасху на квасном хлебе, а не на опресноках. Новая Пасха была совершена в четверг вечером в тринадцатую луну, когда еще не было отложения квасного хлеба и опресноки не употреблялись. По закону было установлено в четырнадцатую луну заколоть агнца, а в пятнадцатую луну совершать праздник опресноков, пятнадцатый день назывался первым днем опресночным и субботой. Между тем, Агнец Божий — Христос — был заклан и распят в четырнадцатый день, в пятницу. Значит, Он не мог вкушать опресноки, коль скоро праздник опресноков начинался с субботы.

Таким образом, полемика по вопросу об опресноках была связана с весьма важным и трудным для решения предметом о дне последней пасхальной вечери Спасителя с учениками и образе его совершения.

Другим предметом полемики в XI в. служил обычай западных христиан совершать *пост в субботу*. На каком основании вы, обращается Михаил Керулларий к латинянам, сохраняете субботы по иудейскому обычаю? Разве вам неизвестно, что Господь говорит в Евангелии о субботе? — И затем, в доказательство несправедливости поста в субботу, патриарх указывает на ответ Спасителя фарисеям, упрекавшим учеников Его за то, что они в субботу, проходя засеянными полями, начали срывать колосья и есть, как бы показывая, что разрушением субботы они полагают начало к разрушению закона и намечают путь к отмене его. Спаситель сказал им: «Сын Человеческий есть господин и субботы»

(Мф. XII, 1–8), и еще: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мф. II, 27). А когда Христос в субботу исцелил слепорожденного, то фарисеи говорили: «Не от Бога этот человек, потому что не хранит субботы» (Ин. IX, 16). И опять в субботу Христос исцелил в синагоге женщину, восемнадцать лет имевшую духа немощи; и когда начальник синагоги стал негодовать, Господь сказал ему: «Лицемеры, не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить?» (Лк. XIII, 15). Представив эти евангельские примеры отмены Спасителем субботы, которая сохранила значение лишь для иудеев, Михаил Керулларий говорит о латинянах, что хотя они и выдают себя за христиан, в действительности являются ни иудеями, ни христианами, а подобны леопарду, который, как говорит св. Василий Великий, имеет шерсть не совсем бурую и не совсем черную. Никита Стифат, в свою очередь, обращается к латинянам, по поводу их поста в субботу, с целым рядом недоуменных вопросов. «Откуда вы взяли пост в субботу? — спрашивает он. — Из какого Священного Писания? Быть может, от апостолов? Нет, никто не учил о посте в субботу. Преемники апостолов в пятой книге Постановлений говорят, что Господь не предал нам поститься в субботу, посему всякую субботу и воскресенье нужно праздновать, в эти дни надлежит радоваться, а не печалиться. В XXVII главе Постановлений апостольских сказано еще следующее: «Субботу и день Господень мы празднуем, потому что первая ознаменована завершением творения, а второй — Воскресением; одна только суббота должна соблюдаться, именно — Великая, когда Господь находился во гробе: в эту субботу должно поститься, ибо скорбь учеников Господа в этот день была сильнее радости, возбуждаемой воспоминанием о Божественном деле творения». Кроме того, Никита ссылается на 64-е Апостольское правило, воспрещающее поститься в субботу («кроме единыя токмо — Великой субботы») клирикам — под угрозой извержения и мирянам — под страхом отлучения. Аналогичное значение имеют и правила — 55-е Трулльского собора, 19-е Гангрского и 69-е Апостольское.

Далее, Михаил Керулларий обличал латинян за *едение удавленных*. «Зачем у вас, латиняне, едят удавленную, в которой содержится кровь? Разве вы не знаете, что душа всякого животного кровь его есть, и кто ест кровь, тот берет душу?» Господь запретил есть кровь («крове всякия плоти да не снесте») и грозит наказанием за это («всяк ядый да

истребится» — Лев. XVII, 4). И латиняне, допуская едение удушенных, оказываются ни чистыми язычниками, которые большую часть убивают и едят, ни чистыми иудеями, которые не едят ни крови, ни удушенных, ни чистыми христианами, так как допускают в своей жизни нечистое смешение и губят образ православной веры, хотя еще св. апостолы дали в Антиохии новообращенным из язычества в христианство закон отвращаться от крови, удушенных и идолослужения (Деян. XV, 29).

Кроме того, Михаил Керулларий упрекал латинян за то, что они *запрещали петь «Аллилуйя» в Великий пост*. Вы, латиняне, писал он, не поете «Аллилуйя» в Четыредесятницу, а воспеваете только в Пасху, между тем еврейское слово «Аллилуйя» значит: «хвалите пришедшего Бога, славьте и благословляйте Его», и это песнопение нужно возглашать постоянно. Мало того, вы не поете в Четыредесятницу ни «Бог Господь и явился нам», ни «Благословен грядый», — что также заключается в «Аллилуйя». — Значит, Михаил Керулларий отметил уклонение Западной церкви от господствующего устава в области богослужения Четыредесятницы.

Другое уклонение в богослужебном отношении указал Никита Стифат. Оно также относится к Четыредесятнице. Никита признает незаконным обычай Западной церкви *ежедневно совершать полную литургию в течение Великого поста* и не выделять в этом отношении субботу и воскресенье из остальных дней. На основании церковных правил Никита старается доказать, что суббота выделяется из прочих великопостных дней и до известной степени приравнивается к воскресенью, потому что каноны лишь в субботу и воскресенье Четыредесятницы разрешают совершать полную литургию, а в остальные дни — литургию Преждеосвященных Даров. Так, 51-е правило Лаодикийского собора гласит: «Не должно в Четыредесятницу совершать празднество мучеников, но праздновать память их в субботу и дни воскресные». 4-е правило того же собора запрещает в Четыредесятницу приносить свежий хлеб, кроме суббот и дня воскресного. А 52-е правило Трулльского собора повелевает: «Во все дни поста св. Четыредесятницы, кроме субботы и недели св. Благовещения, св. литургия бывает не иная, как Преждеосвященных Даров». Итак, латиняне, совершая полную литургию в каждый день Великого поста, нарушают церковные каноны, которые Восточной церковью соблюдаются во всей точности. Значит, лати-

няне, по суждению Никиты, подлежат порицанию отцов за свой противоканонический обычай. «И откуда вы заимствовали такой обычай? — упрекает он западных христиан. — От какого учителя приняли? Каким апостолом научены? Нет, апостолы предписали иное...».

Затем, Никита Стифат осуждает *безбрачие священников*, допускаемое Западной церковью: «Кто внушил вам запрещать браки священников? — спрашивает он своих противников. — Кто из учителей Церкви мог внушить вам подобную извращенную мысль? Каким правилам вы следуете, запрещая священникам вступать в брак? Равным образом вы нарушаете закон, изложенный в Апостольских правилах, когда при посвящении разрешаете от брака того, кто женился прежде посвящения». И далее Никита приводит церковные правила, направленные против латинского обычая. Так, 5-е Апостольское правило говорит: «Епископ или пресвитер, или диакон да не изгонит жены своей под видом благочестия; аще изгонит, да будет отлучен от общения церковного, а оставаясь непреклонным, да будет извержен от священного чина». 13-е пр. Трулльского собора направлено именно против Римской церкви: «Поелику вы увидали, что в Римской церкви в виде правила преподано, чтобы те, которые имеют быть удостоены рукоположения во диаконы или пресвитера, обязывались не сообщаться более со своими женами, то мы, последуя древнему правилу апостольского благоустройства и порядка, соизволяем, чтобы сожитие священнослужителей по закону и впредь пребыло ненарушенным, отнюдь не расторгая союза их с женами; и тако аще кто явится достойным рукоположения в иподиакона или во диакона, или во пресвитера, таковому отнюдь да не будет препятствием к возведению на такую степень сожитие с законною супругою». Указав еще на 40-е Апостольское правило и на XVII гл. Апостольских постановлений, Никита спрашивает: «Откуда же у вас, мужи римские, мудрейшие и знаменитейшие из всех народов, от каких людей перешли к вам эти недостатки?» И отвечает: «Думаю, что от иудеев».

Кроме отмеченных разностей, Михаил Керулларий в своем послании к Антиохийскому патриарху Петру отметил и обличил другие уклонения латинян от господствовавших в Церкви обычаев. Так, латиняне бреют бороды, едят нечистое, их монахи вкушают мясо и свиной жир; в среду они едят мясо, а в пятницу сыр и яйца, позволяют двум братьям жениться на двух сестрах; их епископы носят кольца на руках, ходят на

войну; они совершают крещение через единое погружение и вообще допускают и многие другие отступления. Патриарх Михаил с большим порицанием и осуждением относился к латинянам за эти уклонения, как важные и существенные, так и за второстепенные и несущественные. «Если латиняне имеют такие непозволительные нравы и явно дерзают совершать предосудительное, то кто станет считать их *православными*?» — спрашивает патриарх. «Отчего вы, — писал он латинским епископам, — не обращаете внимания на свои погрешности, не хотите осознать их и исправить, избавив себя и подчиненный вам народ от Божия наказания? Неужели вы станете пренебрежительно относиться к тому, чему учили Петр, Павел и другие апостолы? Вы обманываете себя и народ, потому что тому, о чем я пишу, учили сам Христос и Его апостолы, это восприняла и доныне свято хранит католическая Церковь. Исправьтесь и вы, и храните учение Церкви, и опресноки, и субботы оставьте жалким иудеям, удавлению — язычникам, дабы всем нам пребывать чистыми и непорочными, неповрежденными в правой вере, составлять единое стадо единого Пастыря — Христа».¹

Таким образом, патриарх Михаил Керуларий придавал большое значение и обрядово-дисциплинарным разностям, отличавшим Западную церковь от Восточной. Он стоял во главе целой группы писателей-полемистов (Лев Ахридский, Никита Стифат, Николай Мефонский и др.), которые со всей строгостью и без всякого снисхождения порицали обряды и обычаи латинян, в которых замечали уклонения от церковных правил и постановлений, или от господствующих традиций католической Церкви. Нельзя в этом усматривать ограниченность церковно-религиозного мировоззрения этих писателей, или узко ригористическую их нетерпимость в отношении к лицам иного обряда. Нет, здесь, напротив, видны широта и основательность церковных воззрений и высота стремлений таких деятелей Восточной церкви. Дело в том, что они были сторонниками самого точного и всеобщего исполнения церковных канонов, их акривии, значит, защищали один из основных принципов церковной жизни, созданных византийским Востоком. Свои суждения и выводы относительно обрядов и дисциплины западных христиан они обосновывали и созидали по руководству канонов, мотивировали уче-

¹ Migne. PG. T. CXX. Col. 789–793. Cp.: Will. Op. cit. P. 370–375.

нием Христа и Его апостолов, подтверждали общецерковной традицией. А затем, возвышенно было и конечное стремление таких богословов: они желали, чтобы во всей Вселенной было только одно стадо церковное, возглавляемое единым Пастырем — Христом, как это Михаил Керулларий и отметил в своем письме к Петру Антиохийскому. С этой точки зрения становится понятным, что Михаил Керулларий и его сторонники не придавали обряду, как таковому, решающего значения в делах веры и не считали единообразие в обрядах Западной церкви с Восточной единственным критерием истинности последней: они лишь, по историческому ходу полемики с латинянами, выдвинули на первый план и оттенили то, что в прежнее время (при патриархе Фотии) было оставлено в стороне, а теперь обстоятельствами времени получило жизненное значение. Разумеется, и *Filioque*, еще Фотием обстоятельно раскрытое в его отрицательном для истинного церковного учения значении, сохраняло свою прежнюю интенсивность, как главенствующий мотив для разделения между Востоком и Западом. Не имея пока новых дополнений к старой полемике по этому вопросу, богословы XI в. и сосредоточили свое внимание на другой стороне общего предмета о разностях, имеющей обрядово-дисциплинарное значение, причем судили о ней со всей строгостью византийско-восточной акривии.

Но одновременно среди византийских богословов были представители иного, примирительного направления, которые держались принципа *oikonomia* и снисходительно судили о дисциплинарно-обрядовых разностях, разделявших Восток и Запад. Так, например, *Петр, патриарх Антиохийский*, писал Михаилу Керулларию в ответ на его послание следующим образом: «Нам всеми мерами следует склоняться к миру и братской любви, особенно в том случае, если нет никакой опасности для веры и дела Божия. Мы должны признавать латинян нашими братьями, хотя они по грубости и неведению во многих пунктах и отступают от правого пути. Довольно и того, что у них правильно проповедуется Св. Троица и согласно с нами признается тайна Воплощения. Что касается заблуждений латинян, то одних из них следует отвращаться, другие ясно могут быть исправлены, а иные и вовсе не заслуживают внимания. Нельзя признавать важным то, что их епископы бреют бороды и носят кольца в знак обручения со св. Церковью. И мы делаем гуменцо на голове по примеру первоверховного из апостолов — Петра, и мы но-

сим золото, надевая украшенные золотом поручи, пояса и епитрахили. А что они едят нечистое, а монахи вкушают мясо и свиной жир, то нечто подобное бывает и у нас. Но что у латинян действительно заслуживает порицания, это — прибавление к Символу веры «и от Сына». Коль скоро Евангелие у нас и у латинян одно и то же, такое прибавление ничем не может быть оправдано». Патриарх Петр не одобряет и того, что у латинян запрещается брак священников, Евхаристия совершается на опресноках, а в неделю мясопустную и первую Великого поста разрешается вкушать мясо. «А что они едят удушенную и у них два брата женятся на двух сестрах, то это совершается не по заповеди, да я думаю — и не с согласия папы и архиереев, а делается самовластно теми, кто решается так поступать». В заключение послания патриарх говорит: «Я держусь такого мнения: если бы латиняне отказались от прибавления к Символу веры, то я ничего больше не стал бы требовать от них, считая безразличным даже вопрос об опресноках. Советую и вашему богоподобному блаженству (патриарху Михаилу) принять это мнение, чтобы нам, если станем требовать всего, и не потерять всего».¹

И *Феофилакт, архиепископ Болгарский*, в послании к диакону Николаю раскрыл ту основную мысль, что единственно важным и неизвинительным пунктом разногласия между Восточной и Западной церквями следует признать *Filioque*, а другие разности или совершенно незначительными, или малозначительными.²

Однако и такой умеренный и примирительный взгляд греческих богословов встретил на Западе весьма строгую и непримиримую оценку. Западные полемисты, во главе с кардиналом Гумбертом, на все обличения византийских писателей отвечали совершенным отказом признать их более или менее правильными и утверждали, что все пункты, отмеченные восточными писателями в виде нововведений, заимствованных будто из иудейства, составляют исконное предание Римской церкви, матери и учительницы всех Церквей, и поэтому не только не составляют нововведений или уклонений от истины, но являются ее выражением, безусловно обязательным для всех, кто дорожит истиной, чистотой веры и своим вечным спасением; в таком достоинстве латинские писа-

¹ *Migne*. PG. T. CXX. Col. 800–812.

² *Ibid*. T. CXXVI. Col. 220–225, 233 etc.

тели признавали и основное заблуждение Римской церкви — Filioque. Но эти гордые, с оттенком непогрешимости, воззрения латинян, их обвинения, направленные против Византийской церкви, и наряду с этим властолюбивые притязания римских пап на главенство во Вселенской церкви, глубокая рознь во внутренней организации Церквей и во взаимных их отношениях, создавшаяся на национально-культурной почве, — все эти обстоятельства постепенно привели не к примирению Церквей, а к печальному факту их разделения, продолжающегося и до настоящего времени.

Евфимий Зигавин был выдающимся богословом эпохи Комнинов. Из обстоятельств его жизни известно немного. Он был монахом столичного монастыря Богородицы Перивлепта и отличался любовью к богословским занятиям. Достигнув больших познаний в области богословия, он примкнул к кружку тех ученых, которые группировались около царского дворца и пользовались покровительством императора Алексея I Комнина (1081–1118). Последний, как известно, весьма живо интересовался богословием, принимал большое участие в богословских спорах и известен своими литературными трудами. При дворе Евфимий Зигавин пользовался большим уважением. Анна Комнина в своей «Алексиаде» (XV, 9) с похвалой отзываясь о Евфимии. Она говорит, что монах Зигавин хорошо был известен не только императору Алексею, но и матери его Марии и супруге Ирине, которые также разделяли общее в эпоху Комнинов увлечение науками. Его хорошо знало и все столичное духовенство, во главе с патриархом Николаем III Грамматиком и Иоанном IX, потому что он был весьма сведущ в догматике, грамматике и риторике. Когда в Византии возникло богословское еретическое движение, на борьбу с которым выступил сам император Алексей, то в полемике против еретиков принял участие и ученый Евфимий. Анна Комнина сообщает, что царь подал Евфимию мысль написать специальное сочинение, посвященное разбору всех ересей, существовавших на Востоке вплоть до его времени. При этом царь рекомендовал основываться на творениях св. отцов в деле опровержения еретических учений. Он будто бы сам дал и название труду ученого византийского монаха «*Δογματικὴ πανοπλία*» — «Догматическое всеоружие (православной веры)». Такой труд и был Евфимием составлен под указанным заглави-

ем. Анна Комнина дает ему высокую оценку как вполне компетентному и полезному богословскому труду. Рассказывая в своей «Алексиаде» о богомилах, Анна не излагает их учение, а считает более целесообразным «отсылать» читателей к «Догматической паноплии» Евфимия. Автор в предисловии к своему сочинению также говорит, что составил его по поручению василевса, большого любителя богословия, посвящавшего свой досуг от государственных дел изучению Св. Писанию и беседам о божественных предметах со знаменитыми мужами, наполнявшими царский дворец, а также охотно занимавшегося прениями с лицами, уклонившимися от правого учения Церкви. С целью дать последующим деятелям Церкви руководство для борьбы с еретиками и как бы «всеоружие» против их измышлений, император, в зависимости от личных потребностей, поручал то одному ученому, то другому собирать из творений св. отцев отдельные изречения, направленные против тех или иных еретиков, а затем весь подготовленный материал передал Евфимию, велел дополнить его, систематизировать и составить отдельный полемический труд. Так и возникла *Паноплия*. Задача сочинения, по изъяснению Евфимия, состоит, во-первых, в систематическом изложении догматического учения св. Церкви — в существенных пунктах — и в апологетическом его обосновании, ввиду возражений еретиков, и во-вторых, в опровержении всех ересей, существовавших в Восточной церкви, особенно тех, которые еще не исчезли и своим пламенем, то ослабляющим, то возрастающим, противодействуют развитию церковной жизни. Основа для систематизации, апологетики и полемики у автора — одна и та же: творения св. отцев. В частности, весь труд состоит из введения и 28-и титулов, или глав. Во введении, кроме похвалы Алексею Комнину за его любовь к богословствованию, содержится опровержение эллинского идолослужения и политеизма, причем писатель пользуется преимущественно творениями свв. Григория Богослова и Иоанна Дамаскина. Это опровержение, очевидно, имеет в виду современное философское движение, созданное Иоанном Италом и его последователями, и находится в связи с попыткой императора подавить противоцерковную его тенденцию, возникшую на основе неоплатонизма. В первых семи главах *Паноплии* представляются силлогистические доказательства о едином Боге, о единосущном Отцу Логосе и о Духе Святом, о Боге вообще, или о Св. Троице, о личных свойствах Отца, Сына и

Св. Духа, о непостижимости Божественной природы, об именах Божиих, о Божественном творении и Воплощении. В восьмой и следующих до конца главах Евфимий опровергает учение евреев и еретиков, начиная с Симона Волхва, гностиков и манихеев. С большой подробностью речь идет о ересь Савеллия, Ария, Аполлинария, Нестория, Евтихия и Диоскора, монофелитов, богомилов и сарацин. Два титула (12-й и 13-й) посвящены учению о Св. Духе и об исхождении Св. Духа только от Отца, в одной главе (25-й), в связи с павликианской ересью, излагается учение о Кресте, о св. Крещении и о таинстве Евхаристии.

Метод полемики Евфимия против указанных ересей — однообразен: писатель всюду представляет извлечения из святоотеческих творений, направленных против тех или других еретических учений, и таким сводом аргументов и ограничивает свою задачу. Писатель обнаружил большую начитанность в святоотеческой литературе: он пользуется творениями Афанасия Александрийского, трех великих каппадокийцев, Дионисия Ареопажита, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Леонтия Византийского, Леонтия Кипрского, Максима Исповедника, Афанасия Синаита, Иоанна Дамаскина и патриарха Фотия — в отделе об исхождении Св. Духа. Представляя выдержки из святоотеческих творений, Евфимий располагает их по степени важности. Возможно, что он пользовался в этом отношении работами тех «опытных и просвещенных мужей», о которых упоминает в предисловии к *Паноплии* и которые, по приказанию императора Алексея, занимались собиранием научного материала, полезного в полемике с еретиками; среди таких мужей был, например, Иоанн Фурнис, монах и игумен одного из монастырей на Ганской горе. Последние главы (23–28) *Паноплии*, направленные против современных писателю ересей (армян, павликиан, массалиан, богомилов и сарацин, или мусульман), составляют самостоятельный труд Евфимия. Здесь он представляет более обширные выдержки из святоотеческих творений и располагает их с большой систематичностью, а равно делает довольно полный обзор еретических учений. Наибольшая важность принадлежит трактату Зигавина о богомилах, который имеет научное значение как труд современника, располагавшего вполне точными сведениями о еретиках и пользовавшегося новыми о них материалами. Еще Анна Комнина высоко ценила это сочинение Евфимия, да и современная историческая наука придает ему большое значение, так

как Евфимий довольно полно излагает учение богомилов и сообщает важные исторические сведения о развитии ереси и о деятельности ее представителей.

«Догматическую паноплию» Евфимия следует оценивать с точки зрения писателя. А эта задача состояла в собирании и своде полемического против ересей материала, заимствованного из творений св. отцев. Значит, писатель не имел в виду самостоятельно опровергать древних еретиков, а основывался исключительно на авторитете святоотеческой литературы. К тому же, он располагал отчасти готовым материалом. Ясно, что Евфимий был в отношении к первой части *Паноплии* лишь редактором. Большей самостоятельностью отличается вторая ее часть, посвященная современным ересям и написанная Евфимием по данным, им самим собранным. Эта часть не потеряла научного значения и до настоящего времени. При всем том, и по поводу этой части нельзя говорить о какой-либо широкой философской концепции писателя и о глубокой разработке им богословских проблем, так как *Паноплия* предназначалась в качестве практического и популярного руководства для борьбы с ересями. Итак, писатель *Паноплии* успешно выполнил свою задачу и дал в своем труде хорошее практическое руководство, написанное простым и ясным языком.

Кроме этого главного догматико-полемического труда, Евфимий Зигавин написал два небольших полемических трактата, один из которых направлен против еретиков евхитов и богомилов и содержит изложение и опровержение, в форме 14-и анафематизмов, их учения, а второй имеет в виду одних богомилов и опять опровергает их учение, с которым писатель ознакомился непосредственно, сделавшись мнимым последователем богомильства. Неподлинными признаются — «Разговор христианина с мусульманином о христианской вере» и «Изъяснение Символа веры, направленное против ересей» XII в., которые также приписываются Зигавину.¹

Николай Мефонский принадлежит к числу выдающихся византийских богословов. Биографические сведения о нем весьма скудны. Известно лишь, что Николай занимал епископскую кафедру в Мефоне (в Пе-

¹ Труды Е. Зигавина напечатаны у Migne'я. PG. Т. CXXX—CXXXI.

допоннесе), принадлежавшую к митрополии г. Патр, процветал в эпоху византийского императора Мануила Комнина (1143–1180), с которым он находился в дружественных отношениях, и принимал участие в современных богословских спорах, защищая учение Церкви. Мефонскую кафедру Николай занял около 1147 г., а около 1165 г. он и скончался. Многочисленные догматико-полемические сочинения Николая упрочили за ним почетное место в ряду византийских богословов XII в., они отличаются глубиной исследования и богатством содержания, ясностью изложения и остроумным опровержением противцерковных учений и воззрений, наконец, в них содержится весьма важный исторический элемент, проливающий свет на обстоятельства церковно-общественной жизни Византии в XI в. и на умственные интересы эпохи. Из сочинений Николая видно, что византийцы XII в. с увлечением занимались философией и тщательно изучали произведения классической литературы. В частности, среди византийских ученых пользовалась успехом неоплатоническая философия, насколько она выразилась в учении Плотина и особенно Прокла († 487). Задача состояла в примирении философских идей неоплатонизма с основными христианскими началами, причем критерием истины признавался неоплатонизм. Такая идеализация языка увлекала многих в неправославие и создавала особую ересь — энофронов, которые, признавая себя христианами, придерживались однако языческих воззрений и обычаев. Николай Мефонский и обратил внимание на увлечение византийского общества неоплатонизмом и выступил со специальным полемическим против него трудом. Он носит заглавие «Ἀντίρρισις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Προκλου Πλατωνικοῦ» («Опровержение богословского наставления Прокла Платоника»), чтобы читатели не увлекались мнимой его убедительностью и не соблазнялись относительно истинной веры. В сочинении не только опровергается учение Прокла, но и раскрываются положительные истины христианского вероучения, причем писатель показывает превосходство христианского учения о Боге, мире и человеке перед неоплатоническим и разъясняет, как неразумно руководствоваться в познании истины философскими положениями Прокла. Неизменным руководством истины Николай считает «разум Церкви (ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος)» или «истинное слово (ὁ ἀληθὴς λόγος)», насколько он выразился в творениях отцов Церкви, преимущественно — Дионисия Ареопагита, Григория

Богослова, Иоанна Златоуста и Иоанна Дамаскина, на которых главным образом писатель и ссылается. В своей полемике против Прокла Николай то оценивает воззрения этого философа, показывает их внутреннюю несамостоятельность и взаимные противоречия, то лишь противопоставляет им положительное учение Церкви, подкрепляя его текстами Св. Писания и их изъяснениями. Вообще, мысль византийского писателя сильна, его логика — убедительна, а аргументация — вполне согласна с учением Церкви.

В предисловии к «Опровержению» Николай Мефонский выражает удивление по тому поводу, что люди, находящиеся внутри «двора Церкви», призванные ко Христу, сподобившиеся Божественных таинств, отдают предпочтение чуждому перед своим, языческой философии — перед христианским учением. Очевидно, такие люди лишь отчасти вкусили внешней, или языческой, мудрости, только слегка коснулись ее и не поняли ее сущности, коль скоро решаются смеяться над ясностью, простотой и безыскусственностью христианского учения, как над чем-то скучным, и увлекаются разнообразием, двусмысленностью и внешним глубокомыслием. Между тем истина — всегда проста и ясна: «Ясное — мудрость, а не мрак» — это давно и хорошо сказано, тогда как туманные и софистические доводы философов увлекают к богопротивным заблуждениям. «Дабы многие из моих соотечественников, — говорит Николай, — не впали в ошибки и противоречия, я, зная, какое внимание обращается ими на главы “Богословского наставления”, составленного Проклом, признал нужным с точностью показать в каждой из них противоречие божественной нашей вере и представить опровержение хитрой, искусно прикрытой и потому для многих незаметной лживости, здесь содержащейся». Писатель далее говорит, что в исследовании он будет полагаться не на свою мудрость, дабы его не считали тщеславным, желающим обнаружить свое образование, приобретенное посредством человеческих наук, а станет опираться на благость Божию, призовет себе на помощь Мудрость, истинный Свет, просвещающий и умудряющий всякого человека. Оградившись верой в Бога, писатель с дерзновением приступает к суждениям об истине, хорошо зная, что ничего не скажет своего, но лишь послушает, что скажет через него Единый верный во всех словах Своих и святыи во всех делах Своих. Предисловие заканчивается кратким указанием на превосходство хрис-

тианского догмата о Боге перед языческим учением и на невозможность подчинять его проблематическим и гадательным изысканиям человеческого разума, а равно — и на отличие личного, живого Бога, Источника всякой жизни, от безличного философского Единого.

Исследование Николая начинается решением вопроса: откуда почерпается знание о Боге? Прокл источником знания считает идеи, свойственные каждому разряду существ и каждому индивидууму, причем всякая низшая ступень, по закону происхождения и развития, соответствующим образом участвует в высшем разряде существ, возвышается к своим творцам и только через них и в них может иметь общение с Единым. Николай Мефонский, в свою очередь, раскрывает, что все существующее имеет бытие от единого Ума, превышающего всякое разумение, поэтому о всех предметах, в том числе и божественных, мы можем мыслить и достигать истинного знания лишь посредством приобретения и постижения божественных и священных изречений. В частности, небесные и разумные силы сами по себе ничего не творят и не могут быть источником ведения для других, а являются лишь проводниками божественных дарований и сообщений, лишь вестниками и исполнителями воли Божией. Само же Божество не постигается при посредстве логических доказательств. Оно превыше всякого разделения и доводов, так что и лики ангельские не дерзают приступить к Тому, что выше их, они не смыкают свои умные взоры перед священнейшим для них. Отвергая существование творческих причин, Николай говорит, что существует только одна Причина бытия, основная, всесовершенная, всеильная, — преимущественное и благое Существо, Ум превыше ума, Жизнь превыше жизни, триипостасный и единый Бог, Творец всякого ума и всякой души, Зиждитель всей твари. Значит, нельзя вместе с Проклом утверждать, что душа есть причина тела или ум — причина души, равно и тела. Признание многих причин, допускаемое Проклом, и послужило, как говорит Николай, основанием многобожия. Коль скоро признается много причин, то допускается и много богов. Но те, кто чтут единого Бога, признают одну только Причину всех вещей, простых и сложных, которая все производит по Своей совершенной силе. Эта причина подает всем всякое дарование, посредствующие же причины или существа не самостоятельны и не самостоятельны, но лишь сообщают и передают то, что сами восприняли свыше. При этом, для более убедительного логического

опровержения многобожия, Николай приводит доказательство св. Евстратия († 320 г.), заимствованное из его жития. Если существуют много основных и начальных причин, говорит последний, то они или равны между собой по сущности и силе и во всем тождественны, или неравны, и одни из них — большие, а другие — меньшие. Но если все причины равны и тождественны по сущности и силе, то к чему говорить о многих? А если они неравны, то низшие могут быть доведены до высших, и таким образом все через взаимную связь найдут объяснение в одной причине, от которой и произошли. Значит, справедливо будет признавать одну Причину, а именно — пресущественную и единосущную Св. Троицу, исповедуемую христианами, которые почитают эту Причину единой по существу и троичной по Ипостасям. К тому же, ничто несовершенное не может быть Богом: *да погибнут боги*, — говорит пророк Иеремия, — *которые не сотворили неба и земли* (X, 11). Затем, Николай Мефонский высказывает положение, что безусловное Благо и безусловное Единое — одно и то же (καὶ ἓν αὐτὸ εἰς ταῦτόν καὶ τὸ αὐτὸν καὶ τὸ ἓν). Между тем, языческие боги, как многие, должны различаться и друг от друга, и в отношении к Единому, а поскольку они различаются, они не имеют никакого участия в Едином и лишаются Блага; следовательно, они не являются совершенными в добре. А коль скоро языческие боги не совершенно добры, то, значит, они злы, подобно демонам, которые по свободному выбору сделались злыми, будучи первоначально добрыми; поэтому боги язычников суть демоны. Таким образом, Николай отрицает идею святости в языческом представлении Божества.

Раскрывая положительное учение о существе и свойствах Божиих, Николай, вопреки неоплатоникам, отвергает совершенную возможность при помощи рассудка познать существо Божие и определить его. При этом Николай, прежде всего, доказывает, что Бог для нас непознаваем в Своем существе. Никакой сотворенный дух, как бы близко он ни стоял к Богу, не может ни объять мыслью существа Божия, ни выразить словом, потому что ни слова, ни имя, ни мысль не открывают тайны Божественного существа, сокровенного в Его недоступности. Нелепо утверждать, что какое-либо бытие сродно Богу, — *ибо род Его кто изъяснит* (Ис. III, 10), дабы можно было бы указать какое-либо сродное Ему начало. Затем, и святость Божия не имела бы никакого преимущества перед

нами, если бы Бог был постижим в Своем существе, — между тем как в действительности Он недоступен не только нам, но и небесным умам.

Мы знаем Бога, продолжает Николай, лишь постольку, поскольку Он открывает Себя в мире, но и заключая от твари к сущности Творца, мы никогда не должны забывать о бесконечном расстоянии между Богом и всякой сотворенной сущностью. Творение есть только отображение Божества, поэтому и дает нам лишь образное (εἰκονικός) познание о Боге, а не в его сущности. Значит, и наше знание о Боге есть условное и символическое, относится лишь к проявлениям Его (φαίνόμενον), но не к существу Его и бытию в Себе (νοούμενον), и поэтому не равно своему непостижимому объекту. «Мы, — иллюстрирует свою мысль писатель, — называем Его Единым, отрицая многобожие, Благом, опровергая тех, которые считают Его и виновником зла, Сущим, обличая тех безбожников, которые допускают случай и бездушную силу (τὸ αὐτόματον) как источник бытия, равно называем Его Светом, Духом, Жизнью, Мудростью, Силой и Красотой и другими богоприличными именами, но не на основании непосредственного отношения к самому существу Божию, а на основании проявлений славы Его, дабы посредством чувственных символов вознестись к духовному Его созерцанию. В действительности же мы лишь и видим задняя Его, знаем в меру приемлемости нашей и возможности познания (не бо узритъ человекъ лице Мое и живъ будетъ — Исх. XXXIII, 20), как на Фаворе Бог Слово явил ученикам сияние Божества, насколько они могли вместить это (ὡς ἐφικτόν ᾧ αὐτοῖς ἰδεῖν)».

Но, созерцая Бога в Его проявлениях, мы однако должны признать, что не знаем Его существа, а поэтому, хотя и заимствуем из круга человеческой мысли и видимой природы наименования для обозначения Божественных свойств и сущности, должны понимать их в беспредельной и превосходящей всякую человеческую мысль и действительное бытие степени, прибавляя предлог ὑπέρ, выражающий превосходство. Боговдохновенный апостол Павел, восхищенный до третьего неба и слышавший неизреченные глаголы, учит о сокровенности и несказанности Божества, и великий богослов Дионисий признает истинным только указанный способ наших наименований и выражений в отношении к Богу, между тем как мудрец Прокл возмечтал объять существо Божие своими суетными измышлениями, говоря, что Единство и Благо есть то же, что и сущность Божия, и отсюда умозаклучая о том, что превыше

силлогизмов. Но в отношении к Богу мы говорим не просто Начало, а Начало, превышшее всякого начала, — не просто Единое, но превышшее всякой единичности, — не первое или даже первейшее, но превышшее всякой первичности, равно — не великое или величайшее, а превышшее всякого величия, — как говорит св. Григорий Богослов. Поэтому Николай употребляет очень много слов и выражений с дополнением *υπερ*, чтобы обозначить безусловное превосходство Божества над всеми свойствами и над всякой мыслью существ тварных.

Далее, ввиду того что наше мышление и способ выражений, заимствованных из области видимой природы, не могут обнять всю бесконечную и превосходящую всякое разумение высоту Божественного существа, Николай Мефонский, подобно Дионисию Ареопагиту, считает отрицательные определения более достоверными и пригодными, чем положительные, так как первые ни в каком отношении не позволяют нам равнять Бога с тварями. Обращаясь же к положительному определению или понятию о Боге, Николай формулирует его следующим образом: Бог есть безусловное бытие, одно только самостоятельное, от которого имеет бытие всё, что существует. Все другие существа имеют бытие условное и заимствованное, а Бог — безусловное и основное. Поэтому бытие Божие отлично существенным образом от бытия всего тварного, и Бог есть исключительно Сущий (*ὁ ὢν*), т. е. безусловно существующий, от Себя все имеющий, самосовершенство и начало всякого совершенства. Называя Бога Благом, говорит Николай, мы не отождествляем Его с каким-либо существом в мире, но утверждаем, что это Благо тождественно только с Самим Собой, чистым и безусловным бытием, к которому все стремится, которое все в Себе заключает (св. Григорий Богослов). Он имеет бытие, подобно некоторому беспредельному и неисследимому морю сущности. Но, называя Бога Благом и Бытием, мы не постигаем в этом Его сущности, потому что она совершенно невыразима и непостижима.

Но, устранив из понятия о Боге представления, заимствованные от внешнего мира, Николай не затерялся в безжизненной и абстрактной отрешенности, подобно Проклу, у которого Единое есть отвлеченная субстанция без свойств и знания, чистое и бессодержательное бытие, безотчетная мысль, безразличная пустота. Напротив, Николай прочно установил тезис, что без живого Бога не может быть религии, тем бо-

уничтожения троичности. И когда мы опять исповедуем Единого, то не менее чтим и Трех, не разделяя Единого на неравные и по сущности различные Лица, как делает Арий». По поводу кажущегося противоречия между единством и троичностью Николай говорит, что единство Божие есть единство существа, а троичность — троичность Лиц. Ведь хотя Отец, Сын и Св. Дух различны между Собой, они имеют не существенно различное бытие, а только каждое Лицо имеет иной образ бытия, т. е. Отец не рожден, Сын рожден и Дух Св. исходит. Но три суть один Бог. Затем, хотя в Божестве три Лица, но начало одно — Отец, от Которого Сын рождается и Дух исходит, находясь в безусловном с Ним единстве. Наконец, представляя Отца виновником Сына и Духа, Николай часто говорит о единосущии и несотворенности Их, дабы отклонить философское положение, что ипостасное начало, дающее бытие другим, совершеннее последних.

Излагая учение о Лице Христа, Николай говорит о нераздельности в Нем естеств божественного и человеческого. «Единородный Сын Божий и Господь наш Иисус Христос, по благословию Отца и при содействии Св. Духа, пребывши, как и был, Богом совершенным, нераздельным от Отца и Св. Духа, сделался и человеком совершенным, когда воспринял всю нашу природу и соединил ее с Собой, так что стал одним Лицом (*ὑπόστασις*) из двух совершенных природ или в двух природах, неслиянных, неизменных, непреложных и неразлучных — после соединения в ипостаси». В силу нераздельности союза человеческой природы с Божественной, выразившейся в том, что Божественная ипостась на всю вечность соединилась с определенным человеческим телом, произошло обожествление человеческой природы, или достижение высочайшей, возможной для человечества, степени в своих совершенствах и прославления. Поэтому Николай называет тело Христово «божественным (*ὁμοῦ θεῖον*)», так как оно посредством разумной души соединено в одну ипостась с Богом Словом и обожествлено посредством этого соединения. Но человеческое естество Спасителя через соединение с Божественным не потеряло ни одного из своих свойств, и оно сохранилось в присущих ему границах.

В естественном своем состоянии человек имел свободное (*ἰστέξουσος*) направление воли к добру или злу и мог быть или участником вечной жизни, или погрязнуть в погибели. Тело человеческое чувственно и

временно, а душа бессмертна и вечна, и человек своим свободным самоопределением мог и тело сохранить бессмертным, если бы не преступил определения Божия и предоставил бы господство душе, руководимой Богом. Но он не смог соблюсти этого и был осужден на смерть, хотя и уповает снова возвратиться в лучшую жизнь через веру в Христа. Затем, нравственную свободу воли, как способность выбора между добром и злом, Николай ставит в связь с его разумностью. «Человек — существо разумное, а потому и свободное, и он сам может делать то, что хочет, а не располагается только природой к своим делам, подобно неразумным существам». С отрицанием свободы воли отрицается и нравственное добро.

Человек после грехопадения не утратил возможности восстановления, или способности совершенствования, чем и отличается от злых духов, отпавших от Бога и лишенных, по мнению Николая, возможности возвратиться в прежнее светлое состояние. Человеку, говорит он, возможно путем покаяния восстановить свое прежнее состояние, особенно потому, что он имеет тело, но демоны, как не имеющие тела, которое увлекало бы их во грех, и всецело сами являющиеся причинами зла, не могут изменить свою душу раскаянием. Притом человеку в его восхождении к лучшему содействуют и божественные человеколюбивые умы, служители воли Божией, а совершенно даровал ему эту силу воплотившийся ради нас Бог Слово.

Излагая учение о бессмертии души, Николай Мефонский устанавливает различие между душой человека и душами животных и растений. «Не всякая душа свободна от гибели и тления, — говорит он, — но только разумная, духовная и божественная, которая достигла совершенства общением благодати; души же бессловесных, и тем более растений, могут и сами погибать вместе с телами, которые сложны и от которых они неотделимы (Лев. XVII, 11). Впрочем, и разумная душа может погибнуть — для вечной жизни, если не пожила на земле праведно и благочестиво».

Касаясь искупления рода человеческого Христом, Николай прежде всего называет нелепым учение Прокла о небесных одушевленных телах — звездах, планетах и небе, и говорит, что есть только одно Божественное тело, преестественно и неизреченно воспринятое Богом Словом от Девы Марии. «И тело первого Адама было бы божественно по благодати, если бы он соблюл Божию заповедь и пребыл в боговидном

подобии образа. Но он преступлением помрачил свой Божественный образ, который и восстановил второй Адам, воплотившийся Бог Слово, Который через Свое послушание даже до смерти разрушил осуждение родительского преслушания, благодатью крещения очистив наше омраченное богоподобие, явив древнюю нашу красоту и светлейшей, и блистательнейшей, так что соделались богоподобными и божественными и дух наш, и душа, и тело». «Общением с воплотившим Богом Словом и благодатью Его мы может обожиться — *θεοομοιοι* по уму, душе и телу, соделоваться богами», — конечно, не в смысле неоплатонического апофеоза, или восхождения на степень Бога, а в смысле совершеннейшего блаженства — по благодати Божией и установлению — *χαριτι κηι θεοει* (как говорил св. Афанасий Александрийский).

Итак, весь род человеческий подлежал смерти, потому что все согрешили. Значит, никто из людей не мог освободить род человеческий от рабства греха. Восстановить человечество мог лишь тот, кто безгрешен. Но кто безгрешен, кроме Бога? Если же уничтожение проклятия за грех возможно было только для Бога, значит, без смерти и соединенных с нею страданий это не могло исполниться. Бог же не подлежит страданию и смерти, односущных нам, и, дав доступ смерти к Своему [Богочеловеческому] телу, поразил ее через воспринятую Им человеческую природу. Так Богочеловек искупил нас, примирив и воссоединив с Богом. И дело искупления и избавления простирается на всех людей по [благому] домостроительству Божию. Для этого Господь посетил и души, отрешившись от тела, и во аде, проповедавав пленникам отпущение.

Таково в существенных чертах содержание «Опровержения богословского наставления Прокла», насколько здесь его автор, Николай Мефонский, изложил догматическое учение Церкви. Параллельно в сочинении опровергаются воззрения Прокла о Едином и совечной Ему материи, о саморазвитии Единого в форме Духа, Ума и Души, о множестве творческих монад, образующих ряд существ видимого мира, и т. д. Что касается положительного христианского учения, то оно изложено в согласии с церковной традицией, выразившейся в творениях отцов Церкви, на которые Николай Мефонский часто и ссылается. Сочинение пользовалось большим авторитетом в византийскую эпоху. Так, Никифор Влеммид следующим образом оценил его: «Кто желает узнать православные наставления богоносных отцов, сохраненные неповреж-

денными, боговдохновенные предания апостолов и вполне истинные определения правой веры, тот пусть обращается к мудрому учителю, Николаю Новому, просиявшему в Мефоне; это был муж великий по добродетели, родоначальник истинно прекрасных мыслей, которыми он исторгал злые порождения дурного семени, обличил и опроверг легкомысленных наставников, прельщающих словами, поразил их в конец, а сети их силлогизмов, слегка связанные, уничтожил как паутину». ¹ Ученый Ульманн, в свою очередь, хвалит Николая за остроумные и выразительные мысли, за ясность, простоту и определенность воззрений, отмечает церковный характер его учения, основанного на Св. Писании и творениях отцов, и считает его философию и вполне жизненной, и соответствовавшей вопросам современного византийского общества.

В тесной связи с «Опровержением Прокла» находится другой полемический труд Николая Мефонского — «*Ερωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*», где писатель излагает догматическое учение о Боге и о воплощении Бога Слова, с целью дополнить свой первый труд. Но из него сохранилась лишь небольшая часть, да к тому же разыскания ученого греческого архимандрита Андроника Димитракопуло показали, что Николай в этом своем сочинении находится в большой зависимости от труда Феодора Раифского «О божественном Воплощении» (VII в.).

Против латинского догмата об исхождении Св. Духа от Отца и Сына Николай написал два сочинения. Одно из них изложено в форме диалога православного богослова с защитниками латинства. Писатель здесь говорит, что истина в богословствовании о Духе может быть заимствована лишь из учения Иисуса Христа, да из творений св. отцов — выразителей вселенского Православия. Изложив православный догмат о Св. Троице, Ее ипостасных свойствах, писатель прибавляет, что нужно за каждым Лицом сохранять Его личное свойство: за Отцом — рождение Сына и извождение Духа, за Сыном — рождение и за Духом Св. — исхождение. Если допустить, что Дух исходит и от Сына, это значит — уничтожать и личные свойства, и равночестность Божественного естества: Сын в таком случае будет иметь участие в свойстве Отца, а Дух, как не имеющий такого участия, представляется не равночестным и не единосущным Отцу и Сыну. При таком воззрении допускается и слияние

¹ *Leo Allatius. De ecclesiae Occident.*

Савеллия, и разделение и подчиненность Ария, и богохуления Македония. И дальше Николай отмечает ряд несообразностей, вытекающих из латинского учения о Filioque. Filioque извращает проповедь Евангелия и определения св. отцев, навлекает на сторонников этого учения клятвы отцев за нововведение в веру, принижает подвиги и страдания подвижников, мучеников и всех вообще самовидцев и слуг Слова, противоречит учению Господа Иисуса Христа о Духе истины, *иже от Отца исходит*, разрывает и разделяет единое тело Церкви Христовой, восстанавливает ереси Ария, Савеллия, Евномия и Македония, то сливая троичность, то разделяя неразделимое и неслиянное, то отсекая Дух Св. от всей полноты Божества. Наконец, писатель ссылается на изречение Спасителя — *Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне (Ин. XV, 26)*, изъясняет его и приводит свидетельства Первого Вселенского собора, который одобрил разъяснение догмата о равночестности и единосущии Лиц Св. Троицы, сделанное для одного философа Леонтием, епископом Кесарии Каппадокийской, — Второго Вселенского собора, дополнившего Символ веры выражением «от Отца исходящего», — отцев Церкви Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского и Иоанна Златоуста, соборов [Вселенских] Ефесского и Халкидонского, которые постановили: «не производить, не писать и не составлять [других определений] веры».

Полемизируя в «Диалоге» с латинянами о Filioque, на основании преимущественно Св. Писания и творений св. отцев, Николай в другом своем трактате, «Главные обличения нововведенного латинянами догмата», опровергает последний главным образом при помощи логических доводов. Писатель находится в большой зависимости от патриарха Фотия и, подобно последнему, представляет ряд логических несообразностей, вытекающих из латинского догмата в отношении к правильному учению о Св. Троице. Отличие его аргументации от доводов Фотия, раскрытых в «Тайноводстве о Св. Духе», небольшое.

Затем, Николаю принадлежит полемический трактат под заглавием «К сомневающимся и утверждающим, что освященный хлеб и вино не есть Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа».¹ Николай приводит

¹ Migne. PG. T. CXXXV. Col. 509 etc.

здесь свидетельства из Св. Писания об установлении таинства Евхаристии, указывает его значение и следствия приобщения (мы соделываемся Телом Христовым) и представляет доказательство того, что в таинстве Евхаристии под видом хлеба и вина, растворенного водой, действительно предлагаются истинное тело и истинная кровь Христовы, причем употребляет здесь выражения «предлагаться (*μεταβάλλεσθαι*)» и «преложение». Писатель приводит свидетельства из Евангелий и Послания к Коринфянам, ссылается на чин литургии, записанной Климентом Римским, наконец, говорит о творческом всемогуществе Божиим и чудесах во время земной жизни Богочеловека. Николай, по-видимому, составил свой трактат против богомилов, отвергавших пресуществление св. Даров и отрицавших самую необходимость причащения.

Николай Мефонский принимал большое участие в современных богословских спорах. Один из них возник по поводу слов «Ты еси приносяй и приносимый», читаемых в одной молитве на литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста. Спор вращался около вопроса: Христос принес жертву за человечество только Богу Отцу и Св. Духу, или же вместе с тем и Самому Себе? Монах Сотирих Пантевген, избранный на Антиохийскую патриаршую кафедру, держался мнения, что Господь Иисус Христос принес за наше спасение жертву тела и крови только Богу Отцу, но Сам не принимал ее вместе с Отцом, равно и Дух Св. не имел в том участия. Это мнение было осуждено Византийской церковью. Защищая церковную точку зрения, Николай составил несколько сочинений против Сотириха, а именно: «Возражение на сочинение Сотириха по поводу слов "Ты еси приносяй и приносимый"», «Дополнение — о том, почему Христос именуется "приносящий и приносимый, приемлемый и раздаваемый"», «Противлжеучения утверждающих, что спасительная за нас жертва приносима одному Отцу, а не триипостасному Божеству» и др. Одно сочинение Николая, представляющее анализ слов из 1 Кор. XV, 28 («Егда же покорит Ему всяческая, тогда и Сам Сын покорится Покорившему Ему всяческая, да будет Бог всяческая во всех»), было направлено против ученого митрополита Никейского Евстратия, который учил, что по человечеству Христос служебно поклоняется Богу, воздает Ему рабские честь и поклонение, — и таким образом в самую ипостась Христа внес несторинское разделение. Как это сочинение, так и трактаты Николая против Сотириха имеют весьма важное значение, так как не только раскрывают

положительное учение Византийской церкви по догматическим вопросам, представляющим те или иные затруднения для правильного их понимания, но и сообщают исторические данные о богословском движении в Византии в эпоху императора [Мануила] Комнина, являющемся очень важным в общем состоянии духовного просвещения в Византии XII в.

Наконец, Николай Мефонский известен как автор «Слова против латинян об опресноках»¹ и жития св. Мелетия Нового (1035–1105), очень важного для истории византийского монашества.²

Вообще, Николай Мефонский был крупной личностью в истории духовного просвещения средневековой Византии. Он прекрасно знал богословие, держался церковных воззрений, был очень сведущ в философии, отличался сильным диалектическим умом и писал с большим воодушевлением и остроумием. Но и ныне не все еще его сочинения приведены в известность. Поэтому дальнейшее изучение этого писателя и более разностороннее исследование его произведений является делом совершенно необходимым, как справедливо и отметил Крумбахер (§ 22).

Феориан известен своими полемическими трудами против армян. В 1170 г. византийский император Мануил Комнин возбудил дело об унии между Греческой и Армянской церквами. Армянский католикос Нерсес IV охотно склонился на предложение императора. Обои было решено устроить публичный диспут по вопросам веры. В Рум-Кла, где имел место пребывание Нерсес IV, император послал своего представителя для участия в диспуте, а именно — Феориана. Это был маистр и философ, прекрасно знавший богословие, состоявший в числе придворных ученых и нередко служивший Мануилу консультантом в его богословских занятиях и прениях. В качестве переводчика с Феорианом был послан игумен армянского в Филиппополе монастыря Атман. Диспут состоялся в Рум-Кла в 1172 г. при торжественной обстановке, в присутствии католикоса Нерсеса. Но он не привел к унии между Греческой и Армянской церквами.³

¹ *Епископ Арсений*. Два неизданных произведения Николая Мефонского. Новгород, 1897.

² Житие издано В. Г. Васильевским (Православный Палестинский сборник. Вып. 17. СПб., 1886).

³ Подробности см. у проф. И. Е. Троицкого. Изложение веры церкви Армянской. СПб., 1875. С. 106–109.

Феориан составил описание двух диспутов, происходивших в Рум-Кла. Его «*Διαλέξεις*» имеют важное историческое значение, в качестве источников по вопросу о сношении Византийской церкви с Армянской, а вместе с тем являются полезными полемическими против монофизитства армян аргументами. Основой для первого «*Διαλέξεις*» Феориана послужило письмо католикоса Нерсеса к императору Мануилу, а главными предметами содержания — христологический вопрос, который раскрывается писателем в строгом согласии с древним учением Церкви и на основании творений святых Афанасия, Василия, Григория Назианзина и Кирилла Александрийского. Трактат имел большой успех в Византии и на первых же порах после своего появления «был переписан более чем в ста экземплярах» и распространен при дворе, в патриархии, среди столичного общества. Во втором трактате, наряду с описанием диспута в 1172 г., излагается и учение Армянской церкви, причем автор установил, что эта Церковь связана с предшествовавшими ересями вообще и с монофизитской в особенности не только своим учением, но и своей обрядностью. Кроме того, Феориан вел богословский диспут с одним делегатом католикоса сирийских яковитов, окончившийся также без всякого результата для церковного единения. Наконец, он составил письмо о посте в субботу, в котором осудил обычай Латинской церкви, пользуясь такой же аргументацией, какая раскрыта в полемических трудах Михаила Керуллара и Никиты Стифата.¹

Андроник Каматир был епархом столицы в царствование Мануила Комнина, по матери принадлежал к царственной фамилии Дук и находился в родственных отношениях и с династией Комнинов. Около 1170—1175 г. он написал полемический труд «*Ἱερά ὁμολογία*», имеющий некоторую аналогию с «Догматической паноплией» Евфимия Зигавина. Как последний предваряет *Паноплию* похвалой в честь Алексея Комнина, так и Андроник Каматир прославляет Мануила, называя его главным виновником предпринятого труда и вдохновителем, а себя только переписчиком и составителем пролога и эпилога. Но такое утверждение автора нельзя, конечно, понимать буквально, потому что все исполнение труда, намеченного и озаглавленного императором, в действительности

¹ Migne. PG. T. CXXXIII. Col. 120—297.

принадлежало Андронику. Сочинение это по своему объему меньше *Пакоплии* Зигавина и направлено только против латинян и армян. Оно изложено в форме диалога. В первой части помещен диалог императора Мануила Комнина с римским «кардиналом» по вопросу об исхождении Св. Духа, причем император остается победителем. Свои аргументы против латинян византийский богослов черпает из творений св. отцев, а потом представляет ряд силлогистических доказательств, заимствованных у патриарха Фотия, Никиты Византийского, Евфимия Зигавина, Николая Мефонского и других византийских писателей. По такому же методу составлена и вторая часть «Священного арсенала», направленная против армян и на основании святоотеческой литературы и логических доводов опровергающая монофизитство, монофелитство, теопасхитское учение и афтартодокетизм, причем каждой ереси посвящен особый отдел. Сочинение Андроника Каматира еще не издано в полном своем составе.¹ Но оно имеет значение не только в богословском отношении, но и в историческом, так как проливает свет на просветительную деятельность императора Мануила Комнина. Никифор Влеммид с большой похвалой отзываясь о «Священном арсенале» Каматира. «Эта книга, — говорит он, — всеми современными учеными мужами признавалась почтенной и очень важной, да и ныне она является всем известной и уважаемой, и никто, даже из людей совершенно бесстыдных, никогда не решался сказать против нее какое-либо слово». И в одной эпиграмме на книгу, написанной в ямбических стихах Григорием Скилицей (Мюнхенская рукопись № 229), содержится похвальный о ней отзыв как о прекрасном полемическом руководстве против латинян и армян, составленном богословом из высшего византийского светского общества, по почину боголюбивого царя Мануила.²

Никита Акоминат, или *Хониат*, был последним в эпоху Комнинов представителем полемической богословской литературы. Он родился в середине XII в. во фригийском — в Малой Азии — городе Хоны, ранее носившем название Колоссы, к жителям коих написал одно из своих посланий св. апостол Павел. Его родители принадлежали к знатной визан-

¹ Migne. PG. T. CXXI. Col. 396–612.

² *Δημιτράκοπιλος*. Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 26–29.

тийской фамилии, а отец имел большое материальное состояние и обширные связи в Константинополе. Девятилетним мальчиком Никита был отправлен в столицу, где уже находился его старший брат Михаил, впоследствии (с 1132 г.) митрополит Афинский, человек весьма образованный, принадлежавший к кругу ученых при дворе Мануила Комнина. Под его руководством Никита получил прекрасное образование, в совершенстве изучив все современные науки, а потом поступил на государственную службу и быстро пошел по лестнице служебных повышений и отличий. Около 1186 г. он уже состоял секретарем при дворе малолетнего византийского императора Алексея II Комнина, находившегося под опекой своей матери, царицы Марии. Когда при дворе начались интриги, душой которых был Андроник Комнин, добивавшийся царского престола и, наконец, достигший своей цели (в 1183 г.) путем убийства молодого царя, то Никита, как не сочувствовавший перемене правительства, должен был удалиться от двора, а потом — и из столицы. Во время этого вынужденного удаления от политических дел Никита, прекрасно изучивший раньше богословие и философию вместе с ораторским искусством, занялся изучением гражданского права и достиг в этой области знания такого совершенства, что сделался, по характеристике его брата Михаила, живым сводом законов, ходячим юридическим комментарием. В 1185 г. Андроник Комнин был низвергнут с престола Исааком Ангелом, который и был провозглашен императором. С наступлением в столице политического затишья сюда возвратился и Никита Акоминат и снова был назначен на должность императорского секретаря. С этого времени Никита не оставлял государственной службы, стал принимать непосредственное участие во многих важных политических делах, пользовался расположением византийских императоров — Исаака II Ангела и Алексея III Ангела — и достиг больших служебных отличий, до должности великого логофета (государственного канцлера) включительно. Занимая высшие судебные и административные должности, Никита приобрел большое богатство и проводил роскошную жизнь. Но в 1204 г. в жизни Никиты Акомината произошла резкая перемена. 12 апреля этого года Константинополь был взят латинскими крестоносными ополчениями и подвергнут ужасному опустошению. Жители должны были бежать из города. И Никита Хониат, потеряв и богатство, и почетную должность, вынужден был оставить столицу и удалился сначала в Силимврию, где в нужде и страхе за жизнь свою и

семьи пробыл около двух лет, а затем в Никею, где еще в 1204 г. возникла новая Греческая империя под властью Феодора Ласкариса. В Никее для Никиты наступила более счастливая пора. Император Феодор Ласкарис обласкал его и возвратил утраченные им прежние почести и отличия. В свою очередь и Никита принял участие в политической жизни Никейской империи и своей административной опытностью, обширным образованием, честным и неподкупным характером оказал правительству большие услуги. Год смерти Никиты падает на время от 1210 до 1215 г.

В истории византийской литературы Никита Акоминат известен, прежде всего, как историк, а потом — как богослов. Ему принадлежит примечательный труд «Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας» («Сокровище Православия»). Он относится к разряду догматико-полемических, написан Никитой между 1204 и 1210 гг., по просьбе одного из его друзей, и включает в себе изложение православной веры и опровержение различных ересей. По своему содержанию сочинение тесно примыкает к догматико-полемическому труду Евфимия Зигавина — «Догматическая паноπлия». В предисловии к «Сокровищу Православия» Никита прямо заявляет, что задачей своей имеет дополнить *Паноπлию* Евфимия, представив ереси в более подробном и генетическом изложении и подвергнув их более обстоятельному разбору. И действительно, Никита [так и] относится к сочинению своего предшественника. Многие стороны в учении православной веры он излагает оригинально и с достойным похвалы углублением в сущность предмета, пишет языком живым, с оттенком чувства, и вообще не отказывает разуму человеческому в самостоятельном изучении и исследовании христианской догматики. Из всего видно, что Никита Хониат тщательно изучил христианскую догматику, пишет на основании собственных научных изысканий и не следует сухой и безжизненной традиции. Его «Сокровище Православия» задумано и исполнено на началах очень широких и по логическому плану. Никита располагает и более богатым материалом, сравнительно с Зигавиным, как для положительного раскрытия православно-христианского учения, так и для опровержения еретиков. Он цитирует в своем сочинении творения Игнатия Богоносца, Мелитона Сардийского, Иустина Философа, Григория Чудотворца, папы Юлия, всех знаменитейших отцов и учителей Церкви IV и V вв., а также позднейших богословов — Анастасия Синаита, Ефрема Антиохийского, Константинопольского патриарха Фотия, Николая Мефонского, Феофилакта Бол-

гарского и многих других; из западных богословов у него упоминается Амвросий Медиоланский и блаж. Августин. Правильные названия цитируемых сочинений и точность изложения из них свидетельствует о том, что Никита действительно имел их под руками. Полная характеристика «Сокровища Православия» в настоящее время еще невозможна, потому что из 27-и книг сочинения в печати изданы лишь немногие (6, 8–10, 12, 15, 17, 20, 23) и не в целом составе, большая же часть их находится в рукописях. Общее содержание сочинения заключается в следующем. В первой книге речь идет о язычестве и иудействе; в частности, автор излагает здесь религиозную историю иудеев от Адама до Моисея, объясняет происхождение идолопоклонства, а затем переходит к уяснению происхождения и развития греческих мистерий и философских учений, причем ведет речь о философии Пифагора, Платона и Эпикура, которых, однако, ставит ниже Моисея; в заключении первой книги автор опять возвращается к иудейству и характеризует иудейские секты — саддукеев, книжников, фарисеев, имеробаптистов, признававших необходимым для духовного очищения ежедневное крещение, назореев, ессеев, иродиан и самарян; эти секты, по мнению Никиты, влияли на образование христианских сект. Со второй книги Никита переходит к изложению христианского учения и говорит о Св. Троице, ангелах и человеке; о Св. Троице он пишет на основании творений отцов Церкви; в частности, для уяснения единства Божества при троичности [Ипостасей] писатель пользуется образом серафима с двумя крыльями: Отец — это серафим, Сын Божий и Дух Святой — два его крыла. В философско-богословском учении о человеке Никита устанавливает различия души и духа, чувства и сил души, говорит о деятельности души и бессмертии, ее происхождении в теле человеческом и местопребывании. В третьей книге писатель говорит о вочеловечении Бога Слова и обнаруживает большую богословскую начитанность в разрешении некоторых недоуменных вопросов относительно этой истины. В четвертой книге Никита обзорекает и опровергает ереси (числом 44), возникшие в древней Церкви до появления арианства; здесь автором указываются не только ереси общеизвестные, но и такие, о которых в исторической литературе сохранились весьма скудные сведения, хотя некоторые из них продолжали существовать даже в эпоху нашего автора. Из таких еретиков он отметил — гносимахов, отрицавших значение научного исследования христианского учения и признававших только пользу

добрых дел, — онитопсихитов, отрицавших бессмертие души человеческой, — христолитов, учивших, что Христос вознесся на небо только Божеством, а тело Свое оставил на земле, — эзонофронов, которые при христианских своих убеждениях были преданы языческим суевериям и совершали языческие обряды, и — паргерменевтов, ложных толкователей Св. Писания. Книги V–XVI заняты описанием великих христологических споров, начиная от ереси Ария и оканчивая иконоборством. Книги XVII–XXII имеют своим содержанием еретические и неправильные учения армян, павликиан, богомилов, сарацин и латинян. Наконец, в пяти последних книгах (XXIII–XXVII) излагаются богословские споры, происходившие в Византии при императорах Алексее и Мануиле Комнинах и при Алексее Ангеле и касавшиеся вопросов: о значении слов «Ты еси приносяй и приносимый», «Отец Мой болий Мене есть», о божестве Магомета, о тленности или нетленности Евхаристии. Эта часть «Сокровища» наиболее ценна, так как излагает современное автору философско-богословское движение, представляющее большой научный интерес. Имеет важное значение и все вообще сочинение Никиты, который, по справедливому замечанию ученого Ульманна, своими познаниями значительно возвышается над современниками и является писателем, достойным лучших времен.¹

Никита Акоминат составил также несколько приветственных речей, обращенных к императорам (Исааку Ангелу, Алексею III Ангелу, Феодору Ласкарису) по поводу тех или иных политических обстоятельств,² и проповедей (в недели Крестопоклонную и Вайи), которые еще не изданы. Главным же образом он известен как автор замечательного исторического труда.

Из богословов XIII в. известен своими полемическими трудами Византийский патриарх *Григорий II Кипрский* (1283–1289). Он был главным противником Иоанна Векка, уклонившегося в унию, причем выступил горячим апологетом православного учения об исхождении Св. Духа только от Отца. В пылу полемики Григорий отклонил и формулу *Дух Святый исходит от Отца чрез Сына*, которую впоследствии на Ферраро-Фло-

¹ *Ullmann*. Kirche im XII Jahrhundert. Theologische Studien und Kritiken. 1833. S. 679.

² *Σάβας*. Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη. T. I. 'Εν Βερετίᾳ, 1872.

рентийском соборе защитники Православия вынуждены были в известном смысле допустить и принять. Из полемических сочинений Григория известно, прежде всего, «Изложение Символа веры против Векка (*Ἐκθεσις τοῦ τῆς πίστεως κηρὶ τοῦ Βέκκου*)»,¹ посвященное вопросу об исхождении Св. Духа. Автор в форме десяти анафематизмов излагает неправое мнение Векка и его сторонников и предает их отлучению от Церкви, так как они уклонились от учения Христа и св. отцев. Писатель между прочим говорит: «Где богоносные отцы свидетельствовали, что Бог Отец есть виновник Духа чрез (διὰ) Сына? Где они сказали, что Утешитель имеет происхождение от (ἐκ) Сына и чрез Сына? Где они утверждали, что Утешитель имеет происхождение от Отца и от Сына? Где догматствовали, что единая сущность и божество Отца и Сына есть причина происхождения Св. Духа? Равным образом, кто, когда и в каких сочинениях отрицал, что Отецеская Ипостась не есть единственная причина бытия Сына и Духа? Кто учил признавать, что Отец есть виновник Духа не в смысле Ипостаси, а в смысле естества? И напротив, не смотрел на это, как на свойство, служащее отличием Ипостаси Бога Отца от двух других Ипостасей?» В заключении сочинения Григорий обвинил Векка в искажении учения св. отцев и в неправильном пользовании их творениями и увещевал членов Церкви отвращаться и гнушаться его вместе с последователями.

Затем, Григорию принадлежит «Послание» к императору Андронику Палеологу Старшему, составленное в то время, когда против него восстали, из-за некоторых выражений «Символа», Ефесский митрополит Иоанн Хила и некоторые архиереи и клирики, обвиняя Григория в уклонении от Православия. Выяснив подлинный смысл пререкаемых возражений, касающихся учения об исхождении Св. Духа, Григорий вслед за тем написал свое «Исповедание»,² в котором говорит и следующее: «Научившись от Самого Бога Слова, что Всесвятый Дух от Отца исходит, исповедую, что от Него же Он имеет и происхождение и что Им хвалится, как Виновником бытия по существу, так же, как и Сам Сын. Признаю и верую, что Сын — от Отца, и что Отца имеет своим виновником и естественным началом, от Отца же имеет единосущного и сродного Себе Духа; не так, однако же, чтобы Он был Виновником

¹ Migne. PG. T. CXLII. Col. 233 etc.

² Ibid. Col. 245 etc., 247 etc.

Духа, Один ли или вместе с Отцом, ни чтобы происхождение Св. Духа было чрез (διὰ) Сына и от (ἐκ αὐτοῦ) Сына, как известили и догматствовали те, кои стремятся к своей гибели и к удалению от Бога. Отмечаю и толкования, которыми искажители этого догмата, злокозненно пользуясь изречениями св. отцев, пытались доказать, что сказанное святыми будто бы согласно с их хулами».

Иоанн Векк отвечал Григорию на его «Ἐκθεσις», и это обстоятельство дало последнему повод составить новые трактаты: «Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ αὐτοῦ Πνεύματος» и «Ἀπολογία πρὸς τὴν κατὰ τοῦ τόμου μέμινεν ἰσχυρότατη» («Самая сильная апология против нападок на его Символ»).¹ Из этих творений Григорий, сосредоточиваясь на вопросе об исхождении Св. Духа, отвергает латинский догмат Filioque и не соглашается с формулой Векка «чрез Сына и от Сына», признавая ее несогласной с учением св. отцев. Писатель приводит многочисленные выдержки из творений Дионисия [Ареопагита], Василия Великого, Кирилла Александрийского, Григория Нисского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина и других, при посредстве которых доказывает православное учение об исхождении Св. Духа только от Отца.²

Вообще, сочинения Григория Кипрского являются весьма важными в истории полемики по вопросу о Filioque, так как они имели в виду униональное движение, возникшее в Византии в XIII в. и разделившее византийских богословов на две партии — православную, во главе с Григорием, и латиномыслящую, во главе с Иоанном Векком. Оба эти писателя отличались обширной богословской эрудицией и выдающимися литературными талантами и вели обсуждение пререкаемого вопроса с большой интенсивностью. Сущность спора вращалась около выражений διὰ Υἱοῦ и ἐκ или αὐτοῦ Υἱοῦ, которые защищались Векком, тогда как Григорий решительно отверг их и признавал возможным учить об исхождении Св. Духа только от Отца, строго придерживаясь классического места из Евангелия от Иоанна (XV, 26) и руководясь экзегетикой восточных отцев Церкви. И победа осталась на стороне Григория, так как Векк, наконец, осознал свою ошибку и искал примирения с Церковью.

¹ Migne. PG. T. CXLII. Col. 269 etc.

² См. русский перевод творений Григория Кипрского в «Христианском Чтении» за 1889 г. Т. I и II.

Нил Кавасила, архиепископ Фессалоникийский, также был замечательным представителем византийского полемического богословия. Биографические сведения о нем скудны. Известно лишь, что он отличался выдающимся образованием, принимал участие в исихастских спорах, причем примыкал к церковной партии Григория Паламы и написал обличительный против Варлаама и Георгия Акиндина трактат, который еще хранится в рукописи (cod. Vallicell. в Риме). По смерти Фессалоникийского архиепископа св. Григория Паламы († 1360 г.), Нил был назначен его преемником по кафедре, но скончался, прежде чем прибыл в Фессалонику, как говорит Симеон, архиепископ Фессалоникийский (1423 г.). Его племянник Николай Кавасила, известный византийский богослов-мистик и преемник по Фессалоникийской кафедре, составил следующую эпитафию блаженному Нилу: «Гроб этот скрывает Нила знаменитого тело, чистейшее жилище девственной души. Нил блаженнейший! Ты, сияя, достиг неба, а нам ослепил взор, когда закрыл свои прекрасные очи...». Нил принимал участие в полемике против латинян и написал несколько сочинений, на которые потом ссылались, как на церковный авторитет, противники Флорентийской унии. Из его сочинений прежде всего известны «Две книги о власти и первенстве папы», где доказывается, что причиной отделения Латинской церкви было нежелание папы предоставить Вселенскому собору расследование разногласий, так как он стремился только один пользоваться правами учительства, а всех иных предстоятелей Церкви признавал обязанными оставаться на положении послушных его учеников, — между тем как в действительности такое отношение чуждо апостольских и отеческих деяний и законов; кроме того, в сочинении раскрывается истинный характер отношений между предстоятелями автокефальных Церквей, основывающийся на византийской системе пентархии патриаршей власти. Сочинение Нила, направленное против папства, неоднократно издавалось протестантами в XVII в., так как содержит сильную и разностороннюю критику папско-куриальной системы. В XVII в. против трактата Нила о папской власти писал латинствующий грек Иоанн-Матфей Кариофилл (1633 г.), верный слуга папства, но его «Опровержение» не ослабило значения византийского произведения.¹

¹ Migne. PG. T. CIXL. Col. 684 etc.

К сожалению, другие сочинения Нила Кавасилы еще не изданы и хранятся в рукописях, а именно: «Ясный и краткий ответ латинянам, заменяющий руководство для желающих состязаться с ними» и представляющий критический обзор их заблуждений; «Пять слов об исхождении Св. Духа», представляющих синтез византийского богословствования по этому пререкаемому латинянами вопросу; другой трактат «О Святом Духе», изобличающий неправое учение латинян о Filioque; «Опровержение латинских силлогизмов о том, что Дух Св. исходит и от Сына». Все эти сочинения Нила, как видно из предисловия к их собранию, написанного Николаем Кавасилой (ркп. Московской Синодальной библиотеки), направлены против латинских нововведений, сущность которых выразилась в прибавке к Символу веры. Сначала писатель, на основании Св. Писания и творений отцов, авторитет которых обязателен и для греков, и для латинян, доказывает («в пяти словах»), что Дух Св. исходит только от Отца. Затем он, по церковному обычаю, опровергает еретиков и переходит к положениям латинян; а так как доводы латинян или основываются на Св. Писании и богословских положениях, или же оправдываются логическими аргументами, то и речь Нила имеет двойное направление: он, во-первых, доказывает, что латиняне извращают смысл Св. Писания и не имеют для себя оправдания в творениях св. отцов, и, во-вторых, изобличает неосновательность их логических аргументов. Далее, с целью доказать истину православного учения, писатель, — продолжает предисловие, — приводит свидетельства из деяний «Восьмого Вселенского» собора, из которых видно, что учение об исхождении Св. Духа только от Отца было в то время общим для всей Церкви. Ведь известно, что на соборе, состоявшемся в Константинополе в царствование Василия Македонянина, при патриархе Фотии и римском папе Иоанне VIII (872–882), латинское учение об исхождении Св. Духа и от Сына было признано неправильным и достойным анафеме, и греки убедили латинян изъять прибавку из Символа веры. И писатель (Нил) в своей книге привел акты этого собора как ясное доказательство истины. Единение между греками и латинянами состоялось на этом соборе именно под условием соглашения относительно учения об исхождении Св. Духа, а впоследствии, говорит автор предисловия, произошло разделение. Таково содержание предисловия к полемическим трактатам Нила, написанное его племянником Николаем и разъясняющее план трудов последнего. Но общую оценку Нила Кавасилы как бого-

слова-полемиста можно будет произвести лишь тогда, когда его сочинения будут опубликованы.

Симеон, архиепископ Фессалоникийский (1410–1429), был видным представителем богословской науки в Византии незадолго до падения Империи. Он принадлежал к числу весьма образованных лиц своего времени, прекрасно изучил философию и богословие, в частности святоотеческую литературу, и в своих литературных трудах делает ссылки на творения Дионисия Ареопагита, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Амфилохия Иконийского, Григория Нисского, Амвросия Медиоланского, Григория Двоеслова, Исидора Пелусиота, Максима Исповедника, Афанасия Великого, Софрония Иерусалимского, Германа Константинопольского, Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Каллиста Константинопольского, Евстафия Фессалоникийского, Николая Кавасилу и др. Кроме того, он хорошо знал право церковное и гражданское, историю и церковное богослужение. Как ученый, Симеон пользовался большим авторитетом среди современников, так что к нему обращались за разъяснением тех или иных недоумений по богословским вопросам и отдельные лица (Пентапольский митрополит Гавриил), и целые христианские общины (на Крите). Симеон был и высоконравственной личностью. Синодик Фессалоникийской церкви свидетельствует, что он прославился «ангельским» образом жизни, которую проводил вполне аскетически, с величайшей добродетелью и похвалой, и явил совершеннейшую любовь к Богу и ближним. Его суровый аскетизм наложил печать и на литературные труды, как это видно, например, из его учения о покаянии, молитве, таинстве брака. Во время архиепископства в Фессалонике Симеон заявил о себе плодотворной проповеднической деятельностью, стремясь, главным образом, отклонить свою паству от унии с латинянами и сохранить ее в послушании православной вере и обычаям. «Он, — по сообщению солунского Синодика, — своими наставлениями просветил, подобно солнцу, не только свою митрополию, но и — можно сказать — весь мир; он каждый день обильно напоял паству приятными словесами своего учения, привлекал ее убедительными и добродетельными речами и удерживал в лоне Церкви, а тех, которые исповедовали веру иначе, чем греки, он располагал к страху и прославлению великого Бога». Ввиду борьбы византийцев с турками, которые подвергали осаде и Фессалонику, Симеон вместе со своей паствой был защитником

города и воодушевлял жителей к борьбе с врагами. И ему удалось сохранить независимость Солуни, которая была взята турецким султаном Мурадом I лишь после его смерти (в 1430 г.).

Главный богословский труд Симеона есть «*Διάλογος ἐν Χριστῷ κατὰ πάσων τῶν αἰρέσεων...*» или «Диалог во [имя] Христа против всех ересей и о единой только вере в Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, о священных богослужениях и всех таинствах Церкви, не заключающий в себе ничего со стороны Симеона собственно, но извлеченный им и по мере сил составленный на основании Св. Писания и св. отцев, дающий ответ каждому из всех тех, кто по временам его спрашивал об этом». ¹ Этот труд состоит из 373-х глав и написан в форме диалога между архиереем и клириком. В начале его (гл. 1–32) писатель кратко излагает учение о православной вере и критически обзорекает ереси, представляющие те или иные отклонения от церковного учения. В частности, писатель представляет здесь доказательства бытия Божия, излагает учение о Св. Троице и опровергает иудеев, ересь Савеллия и богомилов, потом — Ария, Евномия, Македония и Аполлинария, Евтихия, Диоскора, иконоборцев и особенно латинян, сосредоточившись преимущественно на учении об исхождении Св. Духа, ведет речь о борьбе св. Григория Паламы с ересью Варлаама и его последователей, говорит о деяниях Вселенских соборов. Вторая часть (гл. 33–293) посвящена церковному учению о таинствах вообще (33–70) и священнодействии св. мира в частности (71–78), о священной литургии (79–100), св. храме и его освящении (101–155), о священных хиротониях (156–250), покаянии (251–275) и честном законном браке (278–282), оелеосвящении (283–293), божественной молитве (294–359), кончине нашей и священном чине погребения и поминовении (360–373).

В тесной связи с этим сочинением находится по своему содержанию другой труд Симеона — «*Ἐρμηνεία περὶ τοῦ Θεοῦ...*» или «Изъяснение о Божественном храме и о служащих в нем священниках, диаконах и архиереях и о священных одеждах, в какие каждый из них облачается, а также и о божественном таиноводстве, — представляющее основание для каждого совершаемого в богослужении действия и отправленное благочестивым совопросникам на Крит». ² Сочинение имеет важное литурги-

¹ Migne. PG. T. CLV. Col. 33–176.

² Ibid., 697–749.

ческое значение и содержит подробные изъяснения о принадлежностях храма, священных одеждах, церковно-богослужебных действиях.¹

Затем, Симеон составил два небольших изъяснения Символа веры, обосновав их на изречениях Св. Писания и исторической деятельности соборов. Его «Ответы на некоторые вопросы архиерея» Пентапольского Гавриила² относятся частью к литургической практике, разрешая недоуменные случаи и объясняя некоторые богослужебные обряды и обычаи, частью к затруднениям канонического, нравственного и догматического свойства. Наконец, в сочинении «О священстве» писатель раскрывает свой взгляд на важность и высоту священнического служения.

Симеон Солунский в своих творениях догматико-полемиического характера придерживается строго церковной точки зрения и в раскрытии догматов, обосновывая их, и в опровержении ересей, пользуясь творениями св. отцов и учителей Церкви. Более важны те его сочинения, которые посвящены истолкованию богослужения. Правда, и здесь Симеон имеет свои научные основания в святоотеческой литературе, но он пользуется трудами своих предшественников с некоторой свободой и самостоятельностью. В его церковно-богослужебном истолковании видно стремление не столько к компиляции, сколько к комбинации экзегетических трудов его предшественников, а местами и к самостоятельному творчеству. Автор из всей массы бывшего в его распоряжении материала выбирает лучший и наиболее подходящий к его задаче, дополняет его своими суждениями и выводами и высказывает свою точку зрения на тот или другой вопрос. Особенно это заметно там, где автор говорит об уклонениях и отступлениях инославных христиан в тех или других церковных обрядах и обычаях. Писатель в подобных случаях обсуждает вопрос с большим воодушевлением, пишет сильно и убедительно. Так, опровергая мнение латинян о совершении таинства елеосвящения только над умирающими, Симеон восклицает: «О, безумие! Брат Божий говорит — молитва веры спасет молящего и воздвигнет его Господь, а латиняне говорят, что он умрет. И Спаситель сказал расслабленному: отпускаются тебе грехи твои, встань и ходи, — и что: елей нужно преподавать не тем, которые могут исцелиться, а умирающим? И свя-

¹ Ibid., 752–867.

² Ibid., 829–972.

щенное Евангелие говорит: мазали маслом многих больных и исцеляли (Мк. VI, 13), а латиняне говорят, что елей нужно преподавать не для того, чтобы больше исцелялись, но чтобы они были неизлечимы и умирали. Человек, ты не знаешь смысла таинств и заблуждаешься, к своей гибели».¹

Затем, литургические творения Симеона проникнуты мистическим элементом, который выразился в символическом изъяснении христианского богослужения. Исходя из воззрения на христианское богослужение как на внешнее и видимое средство для внутреннего и таинственного соединения человека с Богом, св. Симеон Солунский имеет существенной задачей своего церковно-богослужебного истолкования показать, как в том или другом внешнем богослужебном действии выразился общий основной смысл христианского литургического культа. Обыкновенным приемом для этого у писателя служит символизм, опирающийся на те или иные аналогии и параллелизмы и выражавшийся в раскрытии положения, что каждое богослужебное действие представляет лишь внешнюю форму или образ, под которым скрывается его внутреннее, таинственное содержание. Так, изъясняя обряды при совершении таинства св. крещения, писатель говорит: «Совлечение риз и разрешение оглашенного, который остается с препоясанием, означает, что он отвергает и всякую злобу, освобождается от уз греха и, будучи свободным от заблуждения и тления, приступает к Христу. Он обращается к востоку, взыскав истинного Света, который есть Св. Троица, и един от Троицы — Христос, прибывший от востока, — взыскав и потерянного древле рая, который был на востоке. Он принимает от архиерея дуновение — ради первого дуновения [т. е. сотворения души в человеке Богом], которое возобновляется. А троекратное дуновение бывает во образ божественного действия Животворящей Троицы. Он запечатлевается крестом от руки архиерея, ибо нас создали руце Божии — Сын и Дух. Крещаемый запечатлевается на челе, чтобы освятился его ум, — на устах, чтобы освятилось слово и исповедало истину, — на персях, чтобы соделался чист сердцем и узрел Бога» и т. д.² Так в символическом изъяснении отдельных действий при крещении выражается писателем догматическая мысль о крещении как

¹ Migne. PG. T. CLV. Col. 517–520.

² Ibid., 216–217.

таинстве, возрождающем и воссозидающем от грехов в жизнь вечную. В подобном же роде Симеон Солунский изъясняет обрядовую сторону и всех вообще частных и общественных церковных служб. При этом писатель стремится обосновывать свои толкования на Св. Писании и творениях отцов Церкви. Наконец, с формальной стороны, творения Симеона отличаются ясностью изложения и простотой выражения, но в отношении последовательности мысли несвободны от повторений и отклонений от главного предмета речи (например, чин венчания на царство византийских императоров помещен среди объяснений устройства храма и значения его вещественных принадлежностей), иногда в сторону полемики с еретиками, особенно же — против латинян. Но в целом своем составе труды Симеона Солунского представляют большое научное значение для литургиста, историка и вообще для богослова.

Марк Евгений, митрополит Ефесский, был горячим защитником Православия в эпоху Флорентийской унии. Он родился в Константинополе в семье Георгия, диакона и сакеллария Великой церкви, сначала учился у своего отца, а когда лишился его (в 13-летнем возрасте), слушал лучших дидаскалов столицы. На 25-м году жизни он раздал все свое имущество бедным, а сам постригся в монашество с именем Марка (в мире он именовался Мануилом) и был назначен заведующим патриаршей школой, из которой в его время вышли очень многие дидаскалы для византийского клира. В 1437 г. он был избран на Ефесскую митрополичью кафедру, а когда византийский император Иоанн VII Палеолог отправился на Ферраро-Флорентийский собор (1439 г.), то в составе комиссии, при нем находившейся, был и Марк Евгений, состоявший на соборе представителем Иерусалимского патриарха. На этом соборе Марк Евгений лишь один из всех греческих богословов явился противником унии и весьма энергично боролся против латинских заблуждений. По возвращении византийского посольства в Константинополь стало ясно, что уния, установленная на Флорентийском соборе, не может иметь в Византии никакого фактического значения: во главе народной партии, выступавшей на защиту православной веры и свободы Византийской церкви, стал митрополит Марк, который и парализовал все усилия сторонников унии подчинить Восток Риму. Марк и скончался (23 июня 1451 г.) непримиримым противником унии, завещав Геннадию Схоларию и дру-

гим своим сторонникам бороться с Римом за чистоту и неповрежденность Православия. Он был погребен в столичном монастыре великомученика Георгия в Манганах. Сочинения Марка, направленные к утверждению и защите Православия в виду латинской унии, довольно многочисленны, но изданы лишь в небольшой своей части. Крупных произведений у него нет, но в своих трактатах, полемических исследованиях и письмах он касался всех разностей между Восточной и Западной церквями, особенно же учения об исхождении Св. Духа. В частности, отметим его «Пятьдесят семь силлогистических глав против латинян об исхождении Св. Духа», где предложен, можно сказать, синтез позднейшего византийского богословствования по этому пререкаемому вопросу. Писатель представляет в пользу православного догмата доводы из Св. Писания, творений св. отцов и логические, отрицая и формулу *diū Υἱὸς*, принятую некоторыми византийскими богословами. Затем, в двух «Письмах ко всем православным христианам на материке и островах» Марк ведет речь о Флорентийском соборе, доказывает несправедливость его определений и призывает к борьбе с унией всех истинных членов Восточной церкви. «Исповедание веры, составленное во Флоренции против Латинского собора» содержит изложение основных догматов Православия, особенно же учения об исхождении Св. Духа. В одном трактате писатель говорит о моменте пресуществления божественных Даров в Евхаристии (во время чтения молитвы), в другом — опровергает латинское учение о чистилище. Неизданными остаются его «Богословские главы о Св. Духе», «Диалог между греком и латинянином о прибавке к Символу», «Собрание изречений Св. Писания о том, что Дух Св. исходит только от Отца, представленное императору Иоанну Палеологу», «Десять силлогизмов против чистилищного огня», «Письмо иеромонаху Феофану» о событиях на Востоке после Флорентийской унии и др. Наконец, одно сочинение Марка было написано по просьбе императора Иоанна Палеолога и касается вопроса о душе животных. Вообще, как писатель-богослов Марк Евгений представляет значительную личность в истории византийской литературы. Его полемика с Виссарионом Никейским и Иосифом Мефонским, его отношение как ученого к Григорию Паламе и Геннадию Схоларию, наконец, его неизданные труды должны пролить, после их изучения, яркий свет на положение византийского богословия накануне падения Империи. И его практи-

ческая деятельность в критическую для Византийской церкви эпоху представляет большой интерес для историка.¹

VII. 2. Толкование Священного Писания

В толковании Св. Писания эпоха IX–XV вв. не отличалась в Византии тем богатством творчества и обилием литературных произведений, которые характеризуют догматико-полемическую отрасль богословского знания в изучаемый период византийского духовного просвещения. Еще Трулльский собор 19-м своим правилом постановил, чтобы предстоятели Церквей, поучая клир и народ «словесам благочестия», избирали из Божественного Писания разумение и рассуждение истины и не преступали положенных уже пределов и предания богоносных отцев, а «еще буде исповедуемо слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов...». Значит, основа толкования Св. Писания должна была заключаться в святоотеческой литературе, откуда византийские богословы и обязывались заимствовать свои экзегетические приемы и данные для правильного изъяснения Слова Божия. А затем, в эпоху иконоборства, когда наблюдался всеобщий и глубокий упадок просвещения, утратили свое историческое преемство и некоторые необходимые для правильного и целесообразного экзегезиса научные познания. Так, в Византии недостаточно изучался еврейский язык, которого не знали и лучшие представители богословской науки. Византийцы с большим уважением относились к переводу LXX, а некоторые писатели (Георгий Синкелл, 806 г.) даже ставили его выше еврейского подлинника, но одновременно остальные греческие переводы — Феодотиана, Симмаха и Акилы — почти совершенно игнорировались. Мало наблюдалось у византийских писателей и критического отношения к тексту Писания, в частности — Нового Завета. Далее, лишь немногие византийские богословы (Андрей Кесарийский, Икумений) занимались вопросами о подлинности тех или иных книг Св. Писания, о времени их написания и источниках. Не-

¹ Труды Марка Евгеника изданы у Migne'я. PG. T. CLX. См. также *Διηρηγμένον* Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 98–105; Krumbacher. Geschichte der byz. Litteratur. § 41.

достаточно разрабатывались в Византии и вопросы относительно географии, хронологии и археологии Св. Писания, равно и канон Священных книг у различных писателей (например, Фотия, Иоанна Зонары, Матфея Властаря) не соответствовал научным исследованиям в этой области и даже соборным определениям. Но вместе с тем экзегетика в собственном смысле достигла в Византии IX–XV вв. большого развития, разрабатывалась весьма последовательно и выразилась в целом ряде очень важных трудов. Одни из них имеют форму сборников — *Catenas*, *Σειραί*, — в которых помещались буквально извлечения из экзегетических творений св. отцев, разделенные на главы, но объединенные единством содержания — наподобие колец одной большой цепи. В рукописных собраниях библиотек Востока и Запада сохранилось много таких, большей частью анонимных, памятников экзегетического характера, касающихся тех или иных книг Ветхого и Нового Завета и содержащих обширный святоотеческий материал по их истолкованию. Из составителей катен, имена которых история сохранила, можно назвать пресвитера Андрея (XV в.), которому принадлежит экзегетический труд на книги — Притчей, пророка Исаии, Деяния св. Апостолов и Соборные послания. Современником его был друнгарий Иоанн, составивший сборник святоотеческих толкований на книгу пророка Исаии; в предисловии писатель говорит, что пользовался и толкованиями «еретиков» — Оригена, Евсевия Кесарийского, Аполлинария и др., причем в свое оправдание ссылается на Кирилла Александрийского, который вовсе не признавал необходимым отвергать все то, что вышло от еретиков. Затем, много основательных трудов рассматриваемого рода составил Никита (XI в.), друг Феофилакта Болгарского. Он сначала был диаконом Св. Софии в Константинополе, потом епископом Серр в Македонии и, наконец, митрополитом Ираклийским (во Фракии). С его именем известны катены на псалмы, книгу Иова, четырех больших пророков, на Евангелия от Матфея, Луки и Иоанна и на послания ап. Павла, из которых изданы (Питрой, Ман и др.) лишь немногие. К XII в. относится богословско-экзегетическая деятельность Неофита Затворника, составившего истолковательный сборник на Песнь Песней, в предисловии к которому он высказывает несколько критических замечаний об этой книге. В XII в. на экзегетическом литературном поприще трудился протостратор Михаил Дука Гла́вас, но из его сборника сохранились лишь

небольшие отрывки. Наконец, к середине XIV в. относится деятельность Филладельфийского митрополита Макария Хрисокефала — выдающегося составителя катен. Он участвовал в споре исихастов и примыкал к сторонникам св. Григория Паламы; в 1351 г. он присутствовал и на соборе, осудившем Варлаама и Акиндина, и подписал соборные анафематизмы следующим образом: «всечестный (ὁπέρτιμος) и экзарх всей Лидии и Вселенский судия ромеев (καθολικὸς κριτὴς τὸν ρωμαίων)». Он составил экзегетические сборники на Книгу Бытия, Евангелия от Матфея и Луки. Первый разделялся на две части, в одной из которых представлены извлечения из экзегетических творений св. отцов о происхождении мира, а в другой — о патриархах. Более обширен другой сборник, содержащий толкования на Евангелие от Матфея. Он состоит из трех частей, каждая из которых разделяется на главы. Третий сборник, обзревающий Евангелие от Луки, разделяется на 24 главы, которые надписываются: «Великий алфавит» и расположены в порядке букв, начинающих каждую из глав. Писатель пользовался здесь многочисленными творениями отцов и учителей Церкви — Игнатия Богоносца, Иустина Мученика, Ириней, Ипполита, Григория Чудотворца, различных экзегетов IV–V вв., Иоанна Лествичника, Максима Исповедника, Симеона Метафраста, Михаила Пселла и Феофилакта Болгарского. Кроме экзегетических трудов, Макарий Хрисокефал пользовался и полемическими творениями св. отцов против язычников, иудеев и еретиков, к которым присоединил и свои собственные аргументы.

Другие экзегетические памятники византийских богословов написаны в форме вопросов и ответов и содержат преимущественно изъяснения наиболее трудных и недоуменных мест из Св. Писания как Ветхого, так и Нового Завета. Образцовым трудом этого рода могут служить «Амфилохии» Константинопольского патриарха Фотия, где значительная часть ответов писателя на вопросы Кизического митрополита Амфилохия относится к экзегетике Пятикнижия, Псалтири и Евангелия. Фотий при составлении своего труда пользовался и святоотеческой литературой и, между прочим, часто ссылается на творения Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Феодорита [Киррского], Германа Константинопольского, Иоанна Дамаскина, но писатель относится к своим источникам с большой долей самостоятельности, систематизи-

рует заимствованные из них данные применительно к своей задаче исследования тех или иных недоуменных вопросов, обрабатывает и дополняет находившийся в его распоряжении материал, собранный им вполне целесообразно, излагает его прекрасным литературным языком и вполне убедительно с логической точки зрения. Ввиду того что Фотий самостоятельно обработал данные, заимствованные из разных источников, и изложил их в форме целых исследований, его «Амфилохии» являются оригинальным трудом. Да и по методу изъяснения Фотий вполне самостоятелен: он не придерживается всецело ни аллегорического метода древней Александрийской школы, ни буквально-грамматического способа Антиохийской школы, но пользуется приемами и того, и другого методов толкования, в зависимости от смысла Писания и характера подлинного текста. В частности, Фотий неодобрительно относился к крайнему аллегоризму александрийских экзегетов и утверждал, что такой способ толкования извращает исторический смысл библейских изречений и приводит к бессодержательному и фантастическому представлению подлинного их значения. Но, с другой стороны, во многих случаях необходимо отыскивать в Писании глубокий и таинственный смысл, изъяснять его не по букве, а по духу — οὐκ κατὰ γράμμα, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Значит, Фотий был сторонником среднего, или «царского», пути в толковании Св. Писания, придерживаясь, где следует, то александрийского аллегоризма, то антиохийской буквальности. И такой средний метод, установленный Фотием, применялся и последующими византийскими экзегетами и сделался господствующим приемом византийской герменевтики. В «Амфилохиях», кроме изъяснения многочисленных мест Св. Писания как Ветхого, так и Нового Завета, содержатся и целые трактаты археологического содержания. Таково, например, описание Гроба Господа нашего Иисуса Христа, составленное Фотием на основании сведений, полученных от бывших в Иерусалиме лиц и даже, может быть, от самого Иерусалимского патриарха. Это описание очень важно по некоторым сведениям, встречающимся только у Фотия. Так, он отождествляет Акру с Сионом, упоминает о гинеконе в храме Воскресения, сообщает, что св. Елена после обретения Гроба Господня, находившегося вне стен Иерусалима, повелела разрушить их с восточной стороны. «Источник нашего бессмертия — Гроб, — говорит Фотий, — есть самородный камень, вытесанный по направлению с востока на

запад. Вытесанное место вышиной в рост человека, а ширину имеет пространство для одного человека, а в длину могут поместиться двое или трое. А внутри обретенного камня вытесан как бы другой камень в форме параллелепипеда, где можно поместить одного человека, и в этом камне Иосиф и положил пречистое тело Господа. То место камня, откуда мастер начал тесать, называется входом, или устьем Гроба, и открыто к востоку. Камень, запирающий вход в Гроб, издревле разделяется на две части: одна часть, лежащая близ Гроба, обшита медью, а другая обращена к гинекону. Обшитый медью камень умащается бальзамом, который, по освящении, раздается и всем желающим; один раз в год, во время спасительных Страстей, этот обшитый медью камень служит архиерею вместо священной трапезы».¹

Кроме того, Фотий написал толкование на Евангелие от Матфея, из которого сохранилась лишь небольшая часть,² и на Послания ап. Павла, упоминаемые Икумением в своих толкованиях.

Хотя из экзегетических трудов Фотия известны лишь немногие, тем не менее этого писателя следует поставить во главе и герменевтической науки в Византии IX–XV вв. Именно ему принадлежит возобновление герменевтических трудов после продолжительного перерыва в экзегетической деятельности, а вслед за ним явились и другие работники на этом научном поприще. Затем, он установил и метод для герменевтических изысканий, совместивший преимущества приемов александрийского и антиохийского. Наконец, он в своих «Амфилохиях» дал пример того, как следует пользоваться творениями св. отцов в истолковательных трудах: опираясь на их авторитет, Фотий избегал буквальных заимствований, самостоятельно обрабатывал этот весьма важный материал и являлся, до некоторой степени, оригинальным в своем экзегезисе.

Арефа, архиепископ Кесарии Каппадокийской, ученик патриарха Фотия, продолжал под его влиянием заниматься экзегетикой Св. Писания, восстановление которой было обязано его знаменитому учителю. Из биографических сведений об Арефе известно очень немногое. Он

¹ 'Αμφιλόγιη (изд. Софокла Экономоса), 181–182. Ср.: Православный Палестинский сборник. СПб., 1892. Т. XI. Вып. 1. С. 5–7.

² Издал А. И. Пападопуло-Керамевс в Православном Палестинском сборнике, XI, 1.

родился в Патрах в середине IX в., в 895 г. был диаконом, а в 906 г. занимал архиепископскую кафедру в Кесарии Каппадокийской. В это время Арефа, проживая в Константинополе, принимал большое участие в спорах по поводу четвертого брака императора Льва VI Мудрого, причем сначала он был сторонником патриарха Николая Мистика, решительно осудившего брак царя, а потом примкнул к партии патриарха Евфимия, оценившего этот брак по руководству принципа *oikonomia*. Как первотронный архиепископ, Арефа оказал немалое влияние на господство этого последнего принципа в церковном суде о четвертом браке византийского василевса. Арефа скончался в 40-х гг. X в. Это был все-сторонне образованный человек, который любил заниматься науками и имел многочисленных последователей и учеников из среды византийского клира. Он собрал большую библиотеку рукописей, имевших важное научное значение. Между прочим, в 914 г. нотариус Ваан переписал для Арефы один кодекс, в состав которого вошли: «Протрептик» и «Педагог» Климента Александрийского, «Увещание к народам» Иустина Мученика, «Против Гиерокла» и «Предуготовление к Евангелию» Евсевия [Кесарийского], «Апология» и «О воскресении» Афинагора. Ныне этот кодекс находится в Парижской библиотеке (Paris, 451) и, по мнению А. Гарнака, представляет самое древнее собрание сочинений апологетов II в., какого не знал даже Фотий. Кодекс снабжен многочисленными схождениями археологического, исторического, экзегетического, догматического, географического и грамматического содержания, часть которых принадлежит, несомненно, Арефе, а другие относятся к XI–XII вв. В схождениях имеются ссылки на классических писателей (Аристотеля, Эпикура, Евклида, Геродота, Гомера и Платона), библейских и церковных авторов, содержатся указания на «Библиотеку» Фотия и на сочинения самого Арефы, до нашего времени не сохранившиеся. Таким образом, богословская наука обязана Арефе Кесарийскому сохранением драгоценных творений первых апологетов христианства. А библиотека, которую собрал этот ученый деятель эпохи, имела большое просветительное значение для современников и служила для его учеников предметом тщательного изучения.

Арефа составил в 895 г. толкование на *Апокалипсис*. Но писатель сам отметил, что пользовался аналогичным трудом своего предшественника по кафедре — Андрея Кесарийского, написавшего свое толкование на

Откровение Иоанна Богослова в середине VI в. Действительно, Арефа очень многое буквально заимствовал из толкований Андрея, но вместе с тем исправил его цитаты и извлечения из творений св. отцев, дополнил новыми выдержками из святоотеческой литературы и даже из классических писателей. Подобно Андрею, Арефа сохранил разделение сочинения на 72 главы, соответственно 24 пресвитерам *Апокалипсиса* и разделению человеческой природы на три начала: тело, душу и дух (24 × 3), но другое деление — на 24 слова, введенное Андреем, у Арефы не сохранено. Затем, он иногда предпочитает толкование, противоположное тому, какое было принято Андреем. Например, в *Откр.* XVI, 19 под «городом великим» Арефа понимает не Вавилон, — как допускает Андрей, — но Константинополь. Арефа реже, чем Андрей, называет по имени отцев и учителей Церкви, творениями которых пользуется, но там, где называет, он точно указывает сочинение, откуда сделаны им заимствования, особенно же труды Евсевия Кесарийского и Епифания Кипрского. У Арефы встречаются также указания на творения Климента Александрийского, Афанасия Александрийского, Василия Великого и Григория Нисского, а равно на сочинения Гомера и Аристотеля. Его толкования текста *Апокалипсиса* нередко направляются против арианства и христологических лжеучений. В толковании писатель держится преимущественно александрийского экзегетического метода. Он последовательно изъясняет священную книгу, основываясь на данных святоотеческого экзегезиса. Толкование Арефы пользовалось большим уважением в Византии и было распространено во многих списках. Архиепископ Арефа составил и другие экзегетические труды, но из них пока известны лишь отрывки, например, схолия на V, 4 Второго Послания ап. Павла к Коринфянам («Мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью»). Но более полное суждение об Арефе как ученом можно будет произвести лишь тогда, когда будут изданы все его сочинения. Один рукописный сборник их находится, между прочим, в Московской Синодальной библиотеке (№ 441) и содержит до 50-и отдельных сочинений Арефы различного богословского содержания и писем, имеющих большой исторический интерес, но еще ожидающих своего издателя.

Икумений (Οἰκουμένιος), епископ Трикки в Фессалии, представляет пока загадочную личность вследствие полного отсутствия биографичес-

ких о нем сведений. Ввиду того, что в трудах с надписанием «Οἰκορμέως» встречаются ссылки на экзегетические произведения патриарха Фотия, можно заключить, что он жил в X в. От него сохранились толкования на послания ап. Павла, Соборные послания и на Деяния св. Апостолов. Писатель представляет ряд извлечений из экзегетических творений св. отцев, располагает их по степени важности и изредка дает свои собственные изъяснения новозаветного текста. У него имеются ссылки на творения Папия, Иустина, Ириней, Ипполита, Климента и Дионисия Александрийских, Евсевия, Кирилла Александрийского, Афанасия Александрийского, Григория Богослова, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Фотия и даже Оригена. Иногда автор, не имея необходимых данных в своих источниках, замечает: «Можно думать и так», а вслед за тем формулирует свои собственные толкования,¹ сохранившиеся и в многочисленных рукописях, представляет большое разнообразие в расположении и составе текста, так что требуется большая предварительная работа для более полного освещения этой загадочной исторической личности и обстоятельного выяснения значения экзегетических трудов писателя.

Блаженный Феофилакт, архиепископ Болгарский, был замечательным экзегетом XI в. Он родился на о. Евбее, в молодости состоял диаконом Великой Константинопольской церкви, при которой сначала был ритором, а потом дидаскалом риторов и находился во главе целой риторической школы, приготавливавшей питомцев к церковному проповедничеству и вообще к ораторской деятельности, в частности — при дворе. Несомненно, Феофилакт отличался ораторским талантом, а с другой стороны, официальное его положение требовало от него серьезного и разностороннего образования. Как человек просвещенный, Феофилакт был приглашен императором Михаилом Дукой (1071—1078) воспитывать его сына, царевича Константина, для которого Феофилакт потом написал специальное наставление «Παίδεια βασιλική», где изложил свой взгляд на обязанности василевса и дал ряд наставлений религиозно-нравственного и административного свойства. Около 1090 г. он был назначен на архиепископскую кафедру Ахриды и всей Болгарии. С большой

¹ Migne. PG. T. CXVIII—CXIX. — В русском переводе имеются толкования Икумения на Пасторские послания ап. Павла к Тимофею и Титу (Киев, 1888).

неохотой Феофилакт оставил Константинополь и отправился в Болгарию. Для просвещенного византийского клирика, приближенного к царскому двору и вращавшегося среди высшего греческого общества, назначение в Болгарию, населенную грубыми варварами, представлялось ссылкой. Действительность, увы, оправдала его мрачные предположения. Хотя Болгария и была подчинена Византии (с 1018 г. при Василии Болгаробойце), но между двумя народностями происходила скрытая национально-политическая борьба, печально отражавшаяся и на положении Болгарской церкви, — при всей ее внутренней независимости. Феофилакт, как грек, был враждебно встречен духовенством и народом Болгарии, даже собственными париками. И вообще, его положение в чужой стране, среди враждебно настроенного народа, сразу же сделалось очень тягостным и не изменялось почти в течение всего пребывания в Ахриде, хотя Феофилакт был идеальным архипастырем и употреблял все усилия к установлению нормальных отношений с паствой. Он скончался около 1107–1108 г., удрученный и недугами, и скорбью — вследствие нашествия крестоносцев, которое заставило его покинуть Ахриду и удалиться в Фессалонику. Феофилакт был замечательным архипастырем Болгарской церкви, много содействовавшим ее благоустройству и процветанию. Но еще более он известен как писатель-экзегет.

Экзегетические труды Феофилакта обнимают некоторые книги Св. Писания Ветхого Завета и почти весь Новый Завет. Так, ему принадлежит толкование на малых пророков — Осия, Аввакума, Иону, Наума и Михея, составленное по просьбе императрицы Марии, супруги Михаила Дуки. Согласно желанию царицы, Феофилакт написал краткий и удобный для понимания комментарий на эти книги, изъясняя их — соответственно троякому смыслу Писания — буквально, умозрительно и в нравственном отношении. Феофилакт не называет источники, которыми он пользовался при толковании, но в числе их главное значение имели труды Феодорита Киррского. Его комментарий на псалмы, известный по рукописи XV в., еще не издан (Paris, 147).

Из экзегетических творений на Новый Завет первое место принадлежит его «Благовестнику», в состав которого входят комментарии на четырех евангелистов. В частности, толкование на Евангелие от Матфея Феофилакт составил по просьбе императрицы Марии, которая, по-видимому, влияла на происхождение и остальных частей *Благовестника*. Писатель

находился здесь в большой зависимости от творений св. Иоанна Златоуста, что он и сам неоднократно отмечает. Прекрасно изучив многочисленные творения этого отца, Феофилакт представил в своем труде краткий и ясный компендиум их содержания, применительно к историческому смыслу Евангелия. Кроме Златоуста, Феофилакт пользовался творениями и других отцов, из которых называет, впрочем, одного лишь Григория Богослова: он извлекал из их трудов все наиболее пригодное для его целей и самое важное. Комментатор часто прибегает к аллегорическому методу изъяснения, особенно — притчей Спасителя, причем аллегоризм его свидетельствует о выдающемся образовании писателя и глубоком уме. Самостоятельность автора выразилась и в других его дополнениях к экзегетическому материалу, заимствованному у отцов, например, он нередко делает полемические экскурсы против еретиков-манихеев, ариан, несториан, массалиан, армян и особенно латинян, а равно представляет и нравственные наставления, вытекающие из толкования. В предисловии к *Благовестнику* Феофилакт высказывает мысли, что евангелисты иногда допускают отступления друг от друга в повествованиях второстепенного значения, но вслед за Златоустом он усматривает в этом признак достоверности Евангелий: значит, евангелисты писали вполне самостоятельно, без предварительного между собой соглашения. В самом изъяснении Евангелий от Марка, Луки и Иоанна Феофилакт нередко ссылается на свой комментарий Евангелия от Матфея и вообще стремится установить согласие между ними. «Благовестник» Феофилакта является весьма важным экзегетическим трудом, который богат содержанием, написан просто и ясно и представляет глубоко назидательное и поучительное собрание экзегетического святоотеческого материала о Евангелии.

Самостоятельное значение имеют и толкования блаж. Феофилакта на послания ап. Павла, хотя здесь писатель сравнительно чаще, чем в «Благовестнике», ссылается и называет по именам отцов Церкви, творениями которых он пользовался, а именно: Климента Александрийского, Мефодия, трех великих каппадокийцев, Кирилла Александрийского и Дионисия Ареопагита, преимущественно же Иоанна Златоуста; писатель обращает здесь внимание и на различия в тексте, которые старается объяснить и устранить. В этом труде Феофилакт во многих местах буквально совпадает с толкованиями у Евфимия Зигавина, вследствие тождества источников.

Меньшей самостоятельностью отличаются толкования Феофилакта на Деяния апостолов и на Соборные послания, которые очень сходны с трудами Икумения. Но вопрос о взаимоотношении этих двух писателей еще не выяснен.

Экзегетические труды блаж. Феофилакта имели большое распространение в Византии — вследствие своей ясности, простоты и святоотеческого авторитета, заложенного в их основе. Они служили любимым чтением для византийского образованного общества, знакомившегося при их посредстве с церковной традицией священной экзегетики, ведущей начало от святых отцов, особенно же от Златоустого учителя. В них, например, заключался самостоятельный и вполне авторитетный компендиум святоотеческой экзегетики на Ветхий, преимущественно же на Новый Завет, выполненный просвещенным деятелем Церкви и прекрасным знатоком церковного Предания. Наибольшим же уважением пользовался *Благовестник* и толкования на послания ап. Павла.¹

Евфимий Зигавин занимался толкованием, главным образом, Нового Завета. Его комментарий на Евангелия имеет весьма важное значение. Он держится здесь преимущественно антиохийского метода — выясняет буквальный смысл текста, сопоставляет одного евангелиста с другим, сравнивает их между собой, примиряет разногласия, дополняет свидетельство одного экзегета данными из других истолковательных памятников и т. п. Иногда он пользуется и аллегорическим способом толкования. Так, изъясняя *Ин.* XXI, 11, где рассказывается об извлечении Петром из моря сетью 153-х рыб, экзегет пишет: «Сто рыб означали тех, которые имели быть уловлены в христианство из язычников, пятьдесят рыб — тех, которые имели быть уловлены из иудеев, так как из язычников имели уверовать во Христа больше, чем из иудеев, а три рыбы указывали на Пресвятую [Троицу], в Которую эти люди имели уверовать». В своих толкованиях Евангелий Зигавин следовал преимущественно св. Иоанну Златоусту, а вместе с ним цитирует и других св. отцов — Василия Великого, Григория Богослова, Кирилла Александрийского. Но он самостоятельно относится к своим источникам, изменяет их и допол-

¹ Творения Феофилакта изданы у *Migne*'я. PG. Т. CXXIII—CXXVI. Русский перевод *Благовестника*, толкования посланий ап. Павла и Соборных посланий был исполнен Казанской Духовной академией.

няет, представляет местами и свои толкования, а равно делает нравственные назидания. В предисловии к толкованию Евангелия от Матфея писатель говорит: «Обратим внимание на Писания и тщательно исследуем каждое из них, чтобы извлечь оттуда богатое сокровище правого учения и собрать примеры святой жизни». Такова была задача комментатора. В частности, толкование Евангелия от Матфея отличается сравнительной полнотой и содержит богатый святоотеческий материал. В толковании Евангелия от Марка часто делаются ссылки на первый труд Зигавина, а толкование св. Луки опять представляет много новых данных. Но большей, сравнительно с двумя последними, самостоятельностью отличается толкование Евангелия от Иоанна. Здесь писатель сообщает много сведений из догматического учения Церкви, изложение которого у него носит печать глубокого понимания христианской догмы. При толковании таких текстов, которые служили оправданием для тех или других еретиков, писатель доказывает неосновательность их ссылок на Св. Писание и раскрывает православное учение. Так, при изъяснении *Ин.* XV, 26 («Егда же приидет Утешитель...»), писатель, возражая латинянам, говорит: «Обрати внимание, что посылает Дух Св. и Сын, как равночестный Богу Отцу, но посылает от Отца, потому что Дух Св. от Отца исходит, а от Отца Он исходит потому, что происходит из существа Его. Поэтому и Дух Св., подобно Сыну, знает все, что знает Отец. Если же кто-либо спросит, почему же и Дух Св. не называется Сыном, если Он происходит от одного и того же Отца, то мы скажем: потому что Он не рождается так, как Сын, но исходит от Него другим образом, а рожденному прилично имя Сын, исходящему же — Дух. А если он все-таки будет продолжать спрашивать, что это за исхождение, то мы в ответ скажем ему словами Григория Богослова: скажи нам, что такое рождение, и мы объясним тебе, что такое исхождение Духа Св., — и, как неразумные, вместе попытаемся вторгнуться в тайны Божии. Почему же Сын и Дух Св. не называются братьями, если Они имеют одного и того же Отца? Потому что Они не одинаковым образом происходят от Него: Сын рождается, а Дух Св. исходит». Вообще, Зигавин держится церковной точки зрения и излагает догматическое учение согласно с разумом св. отцев. В его толкованиях на Евангелия собрано было все наилучшее из древних экзегетических трудов, но изложено гораздо проще и сокращеннее, чем в «Благовестнике» Феофилакта.

В таком же достоинстве нужно признать и его толкование на послания ап. Павла, открытые и изданные архиепископом Петр Никифором Калогера (в 1887 г.). Зигавин собрал в этом труде все наиболее важное и ценное в экзегетическом отношении, что оставила святоотеческая древность, самостоятельно изложил извлеченный им материал простым и ясным языком и дал прекрасное экзегетическое руководство для всех членов Церкви, снабдив его и нравственными наставлениями. И в этом труде Евфимий последовал преимущественно творениям св. Иоанна Златоуста.

Наконец, Зигавин составил комментарий на псалмы. Он предваряется обширным введением, где речь идет о Давиде, как писателе псалмов, о поводах к их составлению, о содержании псалмов в догматическом и нравственном отношении и о мессианском их значении, о древних греческих переводах Ветхого Завета, а именно — Семидесяти, Акилы, Симмаха, Феодотиона, Лукиана Мученика и др. Самое толкование отличается самостоятельным отношением писателя к экзегетическим источникам, которыми служили творения Иоанна Златоуста, Афанасия Великого, Василия Великого, Кирилла Александрийского, Исихия Иерусалимского, Оригена и др. Писатель раскрывает и свои мнения наряду со святоотеческими. Он пользуется и аллегорическим, и историческим методом.

Вообще, и Евфимий Зигавин был одним из лучших византийских экзегетов священного текста.¹

В Византии IX–XV вв. большим уважением пользовались и творения св. отцев. С целью сохранить в Церкви авторитет их в полной силе и значении, византийские писатели занимались их экзегетикой наравне со Священным Писанием. Преимущественное внимание обращалось на творения св. Григория Назианзина, в силу их глубокого богословского смысла, и Дионисия Ареопагита, в силу таинственного их характера. Из экзегетов первого рода были известны — Василий Новый, митрополит Кесарии Каппадокийской (912–959), Никита, митрополит Ираклийский (XI в.), Георгий Акрополит (XII в.), второго — Георгий Пахимер, патриарх Герман II (1220–1240), иеромнимон Георгий

¹ *Migne. PG. T. CXXX.* — О других изданиях трудов Зигавина см. у Крумбаха (§ 21). Русский их перевод был сделан в Киеве и Туле.

гий. Но памятники святоотеческого экзегезиса пока еще большей частью не изданы.¹

VII. 3. Аскетика и мистика

Аскетическое и мистическое направления богословского знания достигли в Византии IX–XV вв. большого развития. Главный их источник заключался в монашестве, которое в нашу эпоху имело наивысший расцвет во внешнем своем распространении и во внутреннем росте. Вся Византия была покрыта монастырями и представлялась как бы одним большим монастырем, казалась монашеским царством. Внешний рост византийского иночества находился в соответствии и с внутренним его развитием, которое проявлялось в новом и своеобразном мировоззрении, отлилось в оригинальные формы, выразилось в идеалах, свойственных лишь православной Византии. Идеология византийско-восточного монашества и создала аскетическое и мистическое направление местной литературы, в которых она и была выражена как в своем существе, так и в отдельных реальных проявлениях. Тогда как аскетика трактовала преимущественно о многообразных внешних обязанностях истинно христианской жизни и раскрывала учение о добродетелях, которые ее украшают, а с другой стороны — о пороках, которые препятствуют нравственному совершенству, то мистика сосредоточилась на внутренних религиозно-нравственных движениях человеческой души, исследовала сокровенные мотивы ее развития и указывала пути и средства таинственного общения человека с Богом. Византийская аскетическая литература имела своим родоначальником св. Василия Великого и через посредство аскетических творений Марка и Исаии, Макария, Нила, Диодоха и Исидора Пелусиота восходила к св. Феодору Студиту, и в дальнейшем своем движении она находилась в зависимости от святоотеческой

¹ В заключение отметим важное научное значение сочинения византийского писателя Михаила Гликаса (XII в.) *Εἰς τῆς ἀπορίας τῆς Θεοῦς Γραφῆς κεφάλαια*, изданного митрополитом Софронием Евстратиади. Ἀθήναι, 1906. Σ. 353–356, и содержащего богословско-экзегетические исследования по поводу недоуменных мест из Св. Писания Нового и Ветхого Завета. Писатель имел обширные и глубокие познания в богословии и дал весьма полезный и основательный комментарий к библейскому тексту.

аскетики, на основе которой и совершала свое развитие, углубляя сущность аскетических требований и расширяя анализ положительных и отрицательных условий для нравственного совершенства. Мистика же византийская получила свое начало в таинственных творениях Дионисия Ареопагита, у которого она имела своеобразный характер, выразившись в символическом истолковании богослужения. Максим Исповедник устранил из мистического учения Дионисия некоторые не вполне церковные идеи, в него привнесенные, и сообщил ему истинно православный характер. Поэтому Максим Исповедник и считается главным основателем византийской мистики. Представителями последней являются Симеон Новый Богослов, Никита Стифат, Николай Кавасила. Наивысшего развития мистика достигла на св. горе Афонской, в учении исихастов, защитником которого был и св. Григорий Палама. В его творениях византийская мистика получила и догматическое обоснование своих воззрений. Наряду с Афоном в истории мистико-аскетической литературы большое значение имел Студийский монастырь в Константинополе. Вообще, судьба этой литературы неразрывно связана с историей византийско-восточного монашества. Отголосок ее можно наблюдать и в монастырских уставах, которые составлялись в Византии очень многими ктиторами обителей, даже из среды мирян. В основе византийских ктиторских Типиков лежали уставы знаменитейших представителей восточного монашества — иерусалимский св. Саввы Освященного, константинопольский св. Феодора Студита и афонский св. Афанасия, которые, в свою очередь, восходили по своему происхождению к аскетическим правилам древнейших законодателей монашества — свв. Пахомия и Василия Великих. Так утвердилось преемство средневековой Византии и древнего Востока в отношении аскетической традиции.

И с внешней своей стороны мистико-аскетическая литература имела в Византии некоторую особенность. Произведения этого рода писались в форме глав — *κεφάλαια*, т. е. небольших афористических отрывков, в которых ясно и определенно излагалась сущность того или иного аскетического положения, требования или условия. Обыкновенно эти главы располагались по сотням (*ἐκατοντάδες*) и назывались практическими или деятельными, познавательными или умозрительными и богословскими (*πρακτικά, γνωστικά, θεολογικά κεφάλαια*). О некоторых писателях в области аскетики и мистики и будет дальнейшая наша речь.

Симеон Новый Богослов был выдающимся представителем византийской мистики. Он родился в Пафлагонии в 1025 г., учился в Константинополе и, при содействии одного из своих родственников, получил должность при царском дворе, где очень скоро был удостоен чина спафарокувикулария. Когда скончался его покровитель, Симеон оставил придворную службу и постригся в монашество в знаменитой Студийской обители. Здесь он предался суровым аскетическим подвигам, пользуясь наставлениями своего учителя Симеона Студита «Благоговейного». Затем он оставил и Студийский монастырь и поступил в обитель св. Маманта, где был избран игуменом. Симеон много заботился о благоустройстве этой обители и привел ее в цветущее состояние в разных отношениях. Здесь Симеон написал и многие из своих богословских трудов, в которых раскрыл тайны духовного ведения и содержания и которые ставят его во главе мистиков Византийской церкви. Когда скончался Симеон Студит, бывший руководитель Симеона Нового Богослова, то последний составил в честь него гимны, в которых прославил его как святого. Это обстоятельство восстановило против Симеона многих недругов Студийской обители и ее церковного направления, создавшегося на основе принципа акривии, вызвало новое столкновение между студитами и сторонниками принципа *oikonomia*, издавна находившимися во взаимной борьбе, и отразилось на дальнейшей судьбе «Нового Богослова». Синкелл патриарха Сергия Стефан, бывший Никомидийский епископ, заявил протест по поводу действий Симеона и добился того, что последний был удален из столицы в Хрисополь. Но он вскоре был возвращен и получил в управление столичный монастырь св. Марины, где и продолжал свою научно-богословскую деятельность. Среди своих современников Симеон имел многих последователей, например, Иерофея, игумена монастыря Источника, великого магистра Алексея, протоаскрита Василия, основателя монастыря Евергетиды. Но наиболее преданным его учеником и последователем был студийский монах Никита Стифат, который защищал его в своих трудах и написал его житие. Симеон скончался после 1092 г.

Симеон написал очень много сочинений, но значительная часть их еще не издана. В настоящее время из его трудов известно, прежде всего, «Тридцать три слова», которые он, по примеру Феодора Студита, произнес перед иноками своего монастыря. В них раскрывается высо-

кое значение нравственного совершенства, к достижению которого должны стремиться иноки; большая ценность придается дару слез и сокрушению о своих грехах. Писатель основывается здесь на творениях великих аскетов прежнего времени — Антония, Евфимия, Саввы и Арсения, часто ссылается на Григория Богослова и Иоанна Златоуста, а как пример идеального нравственного совершенства приводит своего учителя Симеона Студита. Затем, Симеон составил «Главы деятельные и богословские» (142), «Главы практические» (160), в которых в форме кратких изречений изложил обязанности монахов относительно молитвы, богослужения, постов как необходимых средств и условий для нравственного совершенства, возглавляемого любовью к Богу. Кроме того, «Увещения подвижникам», «Оглашения» (35), «Беседы о вере и нравственности к инокам и мирянам», «О любви и о том, каковы должны быть пути и дела людей духовных»; наконец, «Книга о Божественной любви» составляет один из главных трудов Симеона и содержит ряд наставлений о достижении человеком духовного единения с Богом. Этот труд известен только в латинском переводе,¹ под покровом которого, однако же, таится и читателем чувствуется огонь мистической проникновенности, присущей писателю; он приглашает всех, стремящихся к духовному совершенству, избегать мира, обуревающего человека своими страстными, материальными интересами, — сознает, что и сам чувствует бессилие в борьбе с грехом, но стремится к духовной свободе, которую и надеется достигнуть лишь в Божественной любви, привлекающей человека к единению со Спасителем. Это сочинение Симеона пользовалось большим уважением в Византии, как видно из предисловия к нему, составленного Никитой Стифатом, и из похвальных отзывов, написанных Иерофеем, Алексеем Философом, Феофилактом Болгарским и другими. И вообще, все сочинения Симеона весьма важны по своему мистико-аскетическому содержанию. Главный предмет творений Симеона — духовное совершенствование человека, сокровенное делание во Христе. Он говорит о приготовлении к нравственному совершенствованию, указывает средства для этого, преподает наставле-

¹ *Migne*. PG. T. CXX. Col. 507–602. — Здесь напечатаны и другие творения Симеона. Русский их перевод — в «Добротолюбии» и в «Душеполезном Чтении» за 1877–1880 гг. и др. изданиях.

ние о борьбе с духовными препятствиями, указывает подвиги, которые могут вести к цели, и т. д. Писатель обо всем этом говорит на основании личного опыта, проверенного опытом и других подвижников, излагает свои уроки с полным знанием духовной жизни человека. Его творения — богатейшая сокровищница мыслей и наставлений в духовной жизни христианина; они неотразимо действуют на душу читателя своей убедительностью и благочестивым тоном. Симеон преподавал в них глубокие и сокровенные тайны внутреннего подвижничества, которых давно уже не излагали в строгой системе и последовательности другие христианские учителя. Справедливо он назван «Новым Богословом» — так как отличался глубиной созерцания истин христианского благочестия.

В частности, Симеон Новый Богослов излагает мистическое свое мировоззрение в полном согласии с евангельской идеей Царства Божия и в своих трудах выясняет, как достигается и сохраняется единение Христа Бога с отдельной верующей душой. «Царствие Божие, небесное, — поучает Симеон, — внутри нас есть, а знамением и доказательством того, что Царствие Божие истинно есть внутри нас, служит следующее: если мы не похотствуем никаких привременных благ мира сего, ни богатства, ни славы, ни удовольствий и никакого мирского или плотского услаждения, но удаляемся от всего этого и отвращаемся всей душой и всем сердцем. А кто не отвращается от всего этого, но имеет пристрастие, тот не видел Царствия Небесного, не вкусил сладости его и благоухания...». Когда в душе человека царствует Бог, то знамениями этого являются: кротость, справедливость, истина, смиренномудрие и всякое благоговение, человеколюбие, сострадание, долготерпение, благодушие. И корни Царства Небесного находятся здесь, на земле, поэтому если еще в настоящей жизни не вникнет в душу Христос и не воцарится в ней, то она не будет здоровой и нет ей надежды на спасение, заключен для нее вход в Царство Небесное. Таким образом, сущность Царства Божия, по учению Симеона, заключается в богообщении: Бог входит в сердце верующего человека и обитает там, а человек воспринимает в себя всего Бога, носит Его в душе своей, является богоносцем. В этом акте человеческая душа входит в непосредственное и внутреннее общение с Богом, здесь происходит восприятие ею Бога и единение с Ним, выражающееся в созерцании тайн Божиих, в мистическом восприятии Божества. Мистическое же восприятие есть внутренний прогрессирую-

щий процесс тесного, исполненного сознательности, благодатного единения человеческого духа с Богом, постепенно проникающего всего человека — душу его и тело, по своему психическому составу — целостный и законченный, по своей сущности — сверхчувственный, потому и трудно постижимый, но начинающийся в земных условиях жизни и непрерывно усовершенствующийся. Мистическое восприятие, как сложный душевный процесс, имеет две стадии — начальную и высшую. Первая выражается в чувственном впечатлении, во внешнем зрении неизреченного света, а второй — во внутреннем ощущении присутствия Божества в глубине души. «Ум, соединившийся с Богом верой, познавший Его деланием добродетелей, сподобившийся зреть Его созерцанием, видит дивные и преславные чудеса. Он весь освещается и становится как свет, хотя и не может понять и изречь то, что видит. Тогда ум человеческий созерцает свет всяческих, т. е. Бога, и этот Свет есть жизнь. Ум видит себя совершенно объединенным с этим светом и трезвенно бодрствует. Он сознает, что свет находится внутри души его и изумляется, а изумляясь, он видит его как бы *вдали от себя*, потом, придя в себя, опять находит свет этот *внутри*. И вот он не находит ни слова, ни мыслей, что сказать и подумать о свете том, который он таинственно созерцает. Но как только этот свет воссияет в душе, тотчас исчезает всякий нечистый помысел, очищаются очи сердца и зрят Бога, душа приходит в величайшее умиление, исполняется радостью и весельем, наконец, совершенно изменяется весь человек».

Мистическое восприятие, по краткому изъяснению Симеона, есть приобретение вечной жизни, обилие божественного света, общение и причастие Христу, оно постигается при помощи благодати Св. Духа, которая делает человека другом и сыном Божиим, насколько он может вместить это. Человек, достигший таинственного восприятия Божества, есть мистик, духовный муж, новая тварь, новый человек, сын света и дня, чадо Божие, небесный человек. В мистическом восприятии объектом является Сам Бог. В мистика, как человека, соделавшегося богом по благодати, таинственно вселяется Пресвятая Троица; он стяжает Самого Бога, Царя всяческих, всеобщее благо и свет. Образ единения этого подобен единению Лиц Св. Троиц и образу единения двух природ во Христе. Но при всей тесноте единения, в акте мистического восприятия нет слияния человеческого духа с Божеством; мистик сохраняет

свою свободу и сознательность, а с другой стороны — мыслит Бога как Личное Существо, Творца и Промыслителя мира. Мистическое восприятие характеризуется сложностью своего состава: в него входят элементы познавательный, волевой и эмоциональный. В отношении познания оно есть стяжание «Ума Христова», или — духовного божественного ведения и сокровенной премудрости. В области воли мистическое восприятие выражается в религиозно-нравственном ее направлении. Наконец, эмоциональный элемент состоит в переживании целого ряда приятных чувствований, возникающих на почве единения с Богом, каковы: чувство совершенства, таинственного, благоговения, глубокого смирения, радости, живой и глубокой любви, которая проникает все существо человека. Все эти элементы сливаются в органическое целое и создают в душе человека любовь, радость, мир о Духе Святом. Достижение мистического восприятия, по учению преп. Симеона, есть трудный подвиг. К нему ведут: пост, деятельное милосердие, добросовестное исполнение своего долга, молитва, внимательное и благоговейное причащение Св. Таин, вообще жизнь в Церкви и с Церковью, по ее уставу и применительно к ее требованиям, дабы совершенно очистить себя от нравственной скверны. И в результате — мистик в своем восприятии зрит «неизреченный свет», без которого вообще невозможно мистическое созерцание, — он созерцает великий свет ведения как действительную реальность. Однако этот неизреченный великий свет, созерцаемый мистиком, не есть самая сущность непосредственного в Своем существе Бога, а представляет лишь проявление, обнаружение и откровение Божественного естества. — Таковы некоторые элементы мистического учения Симеона Нового Богослова.

Никита Стифат, монах Студийского монастыря, был учеником преп. Симеона Нового Богослова и продолжателем в научно-литературном обосновании и раскрытии мистико-аскетических его воззрений. Он написал много сочинений («О душе», «О рае», «О небесной и церковной иерархии», «Увещательное слово о покаянии» и др.), но в печати известны лишь «Три сотницы глав — деятельных и естественных — об очищении ума, и умозрительных — о любви и совершенстве жизни». ¹ Такое деление аскетических глав сделано Никитой в зависимости от трех степеней аскети-

¹ *Migne. PG. T. CXX. Col. 852–1009.*

ческой жизни — очистительной, просветительной и таинственной, ведущих к нравственному совершенству. Первая степень свойственна новоначальным, вторая — «средним» и третья — преуспевающим. Восходя по порядку всех трех степеней, ревностный подвижник приходит в «мужа совершенного», в меру полного возраста Христова. Сущность нравственного восхождения по трем степеням заключается, по учению Никиты Стифата, в следующем. На очистительной степени стоят вводимые в священные подвиги. Свойственны ей — отложение образа «перстного человека», освобождение от всякой чувственной страсти, облечение в нового человека, обновляемого Св. Духом. Дела ее — ненависть к чувственному, измождение плоти, удаление от всего, что может возбуждать страстные помыслы, раскаяние в соделанном, а при этом уврачевание слезами сладости (τὴν ἡλιμν) соделанного греха, благоустройство нрава благодатью Духа, очищение умиленным сокрушением своего ума от всякой смерти плоти и духа и возлияние на него вина слова (τὸν οἶνον τοῦ λόγου), веселящего сердце очищаемого человека, и принесение его Царю духов для вкушения. Цель же первой степени — действительное разожжение себя огнем подвижничества, извержение из себя подвижническими трудами всякого греховного яда, закаление себя через погружение в воду сокрушения и содействия себя мечом, сильно посекающим страсти и демонов. Кто достиг этого, тот угасил силу естественного огня, заградил уста львов — свирепых страстей, стал силен духом, из немощного сделался крепким и, как новый Иов, воздвиг себе трофей терпения, победив искушителя. На просветительной степени стоят те, которые действием священных подвигов преуспели в первом бесстрастии. Свойственны ей: водворение в уме образа здравых словес, или здравых на все воззрений, и причастие Св. Духа. Дело ее — очищение ума действием Божественного огня, мысленное отвержение сердечных очей, рождение слова с высокими помышлениями разума. А цель — Слово премудрости, уясняющее все сущее, познание божественных и человеческих дел, откровение тайн Царства Небесного. Кто достиг этого мысленным деланием ума, тот на огненной колеснице бывает носим четверицей добродетелей и, как новый Илия, еще живым поднимается в мысленный воздух и, став выше земного, обходит небесные области. На таинственной, или совершенной степени, стоят те, которые уже пришли в меру и возраста Христова. Свойственно им — пересекать воздух, возноситься выше всего, вращаться около горних чинов

небесных, приблизиться к первому Свету и исследовать духом глубины Божии. Дело этой степени — исполнять ум, — зрителя таких предметов, — ведением путей Промысла, законов правды и истины, разрешением гаданий, притч и темных словес Божественного Писания. Цель этой степени — тайноводствовать того, кто столь усовершен, к сокровенным тайнам Божиим, исполнять его неизреченной премудростью через сочетание с ним Духа и являть его Великой Церкви Божией мудрым богословом, просвещающим людей богословскими поучениями. Тот, кто достиг этого посредством глубочайшего смиренномудрия и сокрушения, бывает восхищен до третьего неба богословия, как другой Павел, и слышит неизреченные глаголы, которые не дано слышать человеку, находящемуся под влиянием чувств, вкушает неизреченные блага, которых «око не видело и ухо не слышало», и делается служителем тайн Бога, став устами Его, и совершает их для людей, при помощи Слова, почивая при этом блаженным покоем в Боге, — совершенные в Совершенном, — пребывая вместе с богословами в общении с величайшими силами Херувимов и Серафимов, которым принадлежит слово премудрости и вместе — слова разума.¹

Изложенные идеи о нравственном преуспевании человека, постепенно возводящем его к мистическому единению с Богом, подробно и раскрываются в трех сотниках аскетических глав Никиты Стифата, — с детальным анализом отдельных его моментов. Отличаясь сравнительной полнотой и ясностью, находясь в полном согласии с догматическим учением Греко-Восточной церкви, главы Никиты имели большое распространение в Византии, как свидетельствуют в большом числе сохранившиеся списки их, и пользовались уважением всех сторонников истинной церковной традиции в области иноческого мировоззрения.²

¹ *Migne*. PG. T. CXX. Col. 972–973, 976.

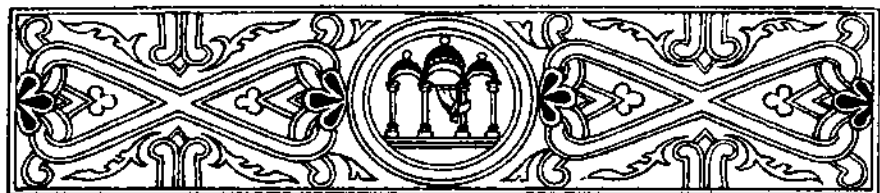
² Также *Никон* (XI в.), монах Раифского монастыря на Синайском полуострове, написал аскетический труд «Изъяснение божественных заповедей Господа», который еще не издан. Он представляет краткое аскетическое руководство для монахов, составленное для замены многих книг аскетического содержания, которыми иноки, вследствие нашествия сарацин, не могли пользоваться. Толкования изречений Спасителя изложены в 63-х главах по руководству Иоанна Златоуста. Василия Великого, Григория Богослова, Афанасия Великого, Климента Римского, Игнатия Богоносца и других отцов и соборных определений. Материал изложен

Св. Григорий Синаит был одним из главных представителей византийской аскетической литературы. Он родился около 1268 г. в селе Кукуль близ Клазомен в Малой Азии, от богатых и уважаемых родителей, в молодости попал в плен к туркам во время их набега на Фракийскую фему и уведен в Лаодикию, где был выкуплен христианами. Получив свободу, Григорий удалился на Кипр, где встретился с одним подвижником, который и расположил его к монашеской жизни. В конце XII в. Григорий, имея около тридцати лет отроду, удалился на Синай и построился здесь в монашество, почему и называется Синаитом. В Синайской обители Григорий предался суровым аскетическим подвигам и достиг высокого нравственного совершенства. Вместе с тем он занимался здесь чтением и изучением Писания и творений св. отцев, любил переписывать рукописи и многих превосходил своими обширными и глубокими богословскими познаниями. Из Синая Григорий путешествовал в Иерусалим, поклонился... [На этом месте рукопись обрывается. Преп. Григорию Синаиту посвящено отдельное исследование И. И. Соколова вместе с изданием в переводе с греческого языка его Жития. «Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита» публикуется в Приложении к настоящей публикации «Лекций по истории Греко-Восточной церкви». — Прим. Издателя.]



без строгой системы и дает практические наставления аскетического характера. Не издан и другой небольшой труд Никона «О посте Богоматери (Успенском)».

Иоанн, патриарх Антиохийский (1093–1103), составил «Речь о монашеской дисциплине и о получающих монастыри в дар и извлекающих из них прибыль» (Migne. PG. T. CXXXII. Col. 1140 etc.), в которой резко осудил так называемую харистикарную систему владения монастырями в Византии. Подробности см. в нашей книге «Состояние монашества в Византийской церкви с середины IX до начала XII в.». Казань, 1894 г. С. 360–367. [Есть новое издание этой книги — СПб., 2003 г.]



Приложение I

Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита

**С греческого (по изданному списку XVI в.) перевел,
предисловием и примечаниями снабдил
*И. И. Соколов***

Предисловие

I

В «Афонском Патерике», изданным иждивением Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне и вышедшем в свет уже седьмым изданием (М., 1897), наряду с жизнеописаниями многих иных святых, на святой Афонской горе просиявших, помещено, в русском переводе, и житие преподобного и богоносного отца нашего Григория Синаита (Т. I. С. 318—340). Перевод этого жития исполнен с греческого текста, опубликованного Никодимом Агиоритом в его книге «Νέον Ἐκλόγιον, περιέχον βίους ἀξιολόγους διαφόρων ἁγίων καὶ ἄλλα τινὰ ψυχοφελῆ διηγήματα» (Венеция, 1803). Относительно этой редакции греческого жития святого Григория Синаита должно сказать, что, при сравнительной пространности повествования, она имеет один существенный недостаток, лишаящий ее научного историко-литературного значения: она не имеет оригинальности, так как представляет лишь позднейший пересказ подлинного и полного жития святого Григория, исполненный с одной из рукописных его редакций, рассеянных по библиотекам Востока и Запада. А извест-

но, что переделка какого-либо литературного памятника, в частности, агиографического, как бы искусно ни была исполнена, никогда не может заменить оригинала. Пересказу или переделке того или иного оригинального жития недостает первоначальной полноты его объема и цельности содержания, законченности в подробностях и частностях, свежести непосредственных впечатлений автора, живости и самоочевидной убедительности безыскусственного повествования. Нередко в пересказе опускаются такие подробности оригинала, которые с точки зрения компилятора не имеют никакого значения. А между тем, с точки зрения истории и литературы эти частности оказываются весьма любопытными: историк найдет в них новые крупницы для политической, церковной или бытовой истории; литература отметит в них новый факт для уяснения литературно-агиографической схемы или особенностей средневекового греческого языка, и т. п. Вообще, как по одним сучьям трудно составить понятие о дереве, так и по позднейшим переложениям агиографических памятников трудно надлежащим образом изучить жизнь и деятельность святых, о коих повествуется в пересказе, — трудно уяснить их значение в связи с событиями современной эпохи.

Все, что сказано о греческих переложениях житий святых, относится, в известной степени, и к русскому их переводу. Разумеется, перевод жития, исполненный с позднейшего его переложения, совмещает в себе все недостатки его условного оригинала, если буквально воспроизводит его текст: он не имеет ни полноты, ни цельности, ни мелких подробностей первоначального оригинала, часто весьма важных и характерных, ни авторитетной достоверности подлинника, основывающейся обыкновенно на свидетельстве современников и сподвижников святого. Значит, такой перевод, как и условный его оригинал, не может иметь научного значения. Да и с точки зрения рядового читателя, инока или мирянина, преимущественное значение должно принадлежать тому переводу жития, который исполнен с подлинного и первоначального его текста, имеющего авторитет древности, непосредственного свидетельства и современной достоверности. Такой перевод, помимо иных своих достоинств, должен действовать на читателя уже одной своей близостью к подлиннику, буквальной точностью воспроизведения первоначального и более достоверного текста, — должен влиять одним авторитетом седой своей древности. В таком переводе речь ведется от лица древнего

его составителя, нередко ученика изображаемого святого, современника описываемых событий, непосредственного свидетеля жизни и деяний того или иного подвижника и отца. Здесь слышится живая, искренняя речь, сообщаются непосредственные впечатления, излагаются воззрения и свидетельства тех, кто имел полную возможность все видеть, слышать, обо всем узнавать, расспрашивать. Здесь, так сказать, слышится голос самой древнехристианской или византийской эпохи, которая говорит языком современности, без прикрас и преувеличений, оценивая описываемые факты с точки зрения своих господствующих понятий, изображая их в уровень с требованиями современной культурной жизни. Здесь, наконец, назидания предлагаются из уст самого изображаемого святого, в их непосредственной простоте и по поводу событий из жизни его сподвижников и учеников, подтверждаются деяниями самого преподобного и богоносного отца и возглавляются достоверными сказаниями о чудесах его. Отсюда, житие святого, предлагаемое в переводе с полного и оригинального его текста, должно производить на читателя неотразимое впечатление своей обстоятельностью, достоверностью и назидательным тоном, проникающим весь его текст, от начала до конца. Составляя предмет глубоко назидательного, проникновенного чтения, такое житие, бесспорно, должно иметь и научное значение, восполняя, как всем своим составом, так и отдельными штрихами содержания, различные области знания богословского, исторического, литературного. И чем больше житий святых будет предложено в русском переводе с оригинальных их редакций, тем выше и совершеннее будет успех богословско-исторической науки, тем плодотворнее отразится в умах и сердцах читателей — мирян и иноков — действенное, назидательное слово агиографических памятников христианской древности. При этом достойно замечания, что чем дальше мы станем проникать в глубь нашей истории и приближаться к древним временам господства у нас истинно христианского просвещения, когда жития святых были самым любимым чтением нашего народа, — тем теснее наблюдается связь перевода или переложения с подлинником, тем совершеннее текст бывшего у нас в обращении жития святого и ближе к оригиналу, тем назидательнее его тон и действенное влияние на читателя. Образцом совершенства могут служить, в этом отношении, Четьи-Минеи митрополита Макария и особенно святителя Димитрия Ростовского, которые

весьма тщательно выбирали жития святых, сверяли их с греческими текстами, исправляли применительно к ним и распространяли. Поэтому священные их труды всегда пользовались непререкаемым авторитетом.

В новейшее время, когда у греков стали появляться синаксари и Четьи-Минеи частного происхождения, имевшие задачей предложить православному греческому народу назидательное чтение на понятном современном языке, и у нас стали наблюдаться опыты перевода опубликованных греками позднейших переложений и пересказов житий святых, значительно уклонявшихся от подлинных их текстов. При этом избирались преимущественно такие жития, которые не нашли себе места в наших древних Четвях-Минеях. Бесспорно, опубликование в русском переводе сокращенных житий святых есть дело весьма важное, полезное и назидательное. Но, с другой стороны, несомненно и то, что подлинная и существенная задача русской агиографической науки должна состоять в опубликовании таких переводов житий святых, которые исполнены с оригинальных их текстов. В этом должно состоять идеальное требование науки, и к его осуществлению она и должна стремиться. Но, конечно, это — дело будущего, требующее и продолжительного времени, и работы коллективных сил. Но то, что трудно осуществимо в отношении четьи-минеинной области всей Православной Церкви, может быть исполнено в границах запросов определенной местности, епархии, монастыря... Исходя из подобных соображений, и русский, на Афоне, святого Пантелеимона монастырь, издавна трудящийся на религиозно-просветительном поприще, поставил задачей своей издательской деятельности опубликовать, в русском переводе, подлинные и полные жития святых, на святой Афонской горе просиявших, — с таким расчетом, чтобы постепенно весь «Афонский Патерик» обновить в его составе, посредством замены сокращенных и позднейших редакций житий, в нем опубликованных, переводом редакций полных и оригинальных. Первым опытом издательской деятельности монастыря в отмеченном направлении и является предлагаемый перевод жития иже во святых отца нашего Григория Синаита.

Перевод этого жития сделан с греческого списка XVI в., изданного профессором И. В. Помяловским по рукописи Московской Синодальной библиотеки № 281 по старому счету, № 280 по каталогу Маттеи (I, 183) и № 394 — по новейшему каталогу архимандрита Владимира

(М., 1894).¹ Рукопись представляет сборник, содержащий жития святых и гомилетические творения святых отцов и писанный в XVI в. разными лицами на бумаге в 8°, на 340 листах. Первоначально сборник принадлежал Афонскому монастырю του Σιμένου (или Σεμένου, по чтению архимандрита Владимира) и вывезен в Москву Арсением Сухановым, как видно из сохранившейся на 7 листе рукописи приписки. Житие преп. Григория Синаита занимает листы 7–40 и имеет такое надписание: «Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου». Начало текста: «Τὸ μὲν τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας ἐγκωμίων καὶ ἐπαίων βούλεσθαι ἄξιόν...». Греческий текст жития в двух местах (гл. XV и XIX) дополнен выдержками из южно-славянского перевода XVI в., приготавливаемого к печати приват-доцентом Санкт-Петербургского университета П. А. Сырку по рукописи № 1488 Софийской библиотеки при Санкт-Петербургской Духовной академии.² В предлагаемом русском переводе жития св. Григория приняты во внимание и эти славянские дополнения. Кроме того, некоторые указания филологического свойства предложены библиотекарем русского, на Афоне, Пантелеимонова монастыря, высокочтимым отцом Матфеем, которому переводчик и считает долгом принести здесь свою глубокую благодарность.

II

Житие святого Григория содержит в себе определенные указания относительно его составителя. Уже из надписания жития видно, что автором его был Константинопольский патриарх Каллист. Об этом пат-

¹ Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. По рукописи Московской Синодальной библиотеки издал *И. Помяловский*. СПб., 1894. С. VI + 64.

² Считаю необходимым исправить опечатку, допущенную в издании И. В. Помяловского относительно времени написания упомянутой славянской рукописи: она отнесена к XIV в., вместо XVI (С. V). Ошибка попала и в рецензии, написанные на изданное г-ном Помяловским житие св. Григория (см. статьи *Курца* в «Византийском Временнике» за 1896 г. Т. III. С. 376, и *И. Соколова* в «Журнале Министерства Народного Просвещения» за 1896 г. Июль. С. 181). — При переводе жития на русский язык имелись в виду и поправки, сделанные к греческому его тексту в упомянутой статье г-на *Курца*.

риархе известно, что он дважды занимал Константинопольскую патриаршую кафедру: в 1350–1354 и 1355–1363 гг. Первое его избрание на патриарший престол состоялось по воле византийского императора Иоанна Кантакузина, который в лице этого патриарха нашел сторонника св. Григория Паламы и его партии в борьбе с ересью Варлаама и Акиндина.¹ Каллист, действительно, весь период первого своего патриаршества провел в борьбе с противниками истинно-церковного учения и в заботах о мире и благосостоянии Православной Церкви. За это он возбудил против себя недовольство многих епископов и светских лиц, сочувствовавших учению Варлаама и Акиндина. Один из последних, известный византийский историк Никифор Григора, мрачными чертами изображает личность и деятельность патриарха Каллиста.² Но пристрастные суждения этого историка обличаются другим современником — императором Иоанном Кантакузином, который, напротив, отзываясь о патриархе Каллисте как о человеке весьма добродетельном и отличавшемся высокими нравственными качествами, кои и открыли ему путь к патриаршей кафедре.³ Таким именно патриарх Каллист явил себя в смутную годину политической борьбы при дворе Византии, возгоревшейся по интригам Иоанна Кантакузина против законного наследника византийского престола Иоанна Палеолога. В 1354 г. Кантакузин, еще раньше возложивший на себя царскую корону, пожелал венчать ею и сына своего Матфея, дабы этим путем совершенно устранить от престола законного наследника византийской короны — Иоанна Палеолога. Но патриарх Каллист отказался исполнить желание Кантакузина, вызвал этим его неудовольствие и вынужден был отказаться от патриаршей кафедры, удалившись на остров Тенедос к Иоанну Палеологу.⁴

Когда Иоанн Палеолог овладел Константинополем и занял императорский престол, был возвращен на патриаршую кафедру и Каллист (в 1355 г.). Вторичное его патриаршество прошло в духе и направлении первого, причем он по-прежнему энергично боролся с противниками

¹ Об этом см. ниже, прим. 20.

² *Nicephorus Gregoras*. Byzantina Historia. Bonnæ, 1830. Т. II. Lib. XVIII. Cap. 1. P. 871–876; Cap. 3. P. 883–884.

³ *Cantacuzenus*. Historia. Bonnæ, 1832. Т. III. Lib. IV. Cap. 16. P. 106.

⁴ *Ibid.* Cap. 37. P. 271–272; Γεδεών. Πατριарχικὸν λίναικες, Κωνσταντινούπολις, 1884. Σ. 426–428.

церковного учения, зараженными еретическими воззрениями Варлаама и Акиндина. Каллист и скончался в звании патриарха Вселенского в августе 1363 г. Греческая церковь причислила его к лику святых и празднует его память 20 июля.¹

Сведения о составителе жития св. Григория, сообщаемые византийскими историками — Григорой и Кантакузином, — в значительной мере восполняются самим житием, причем данные этого памятника касаются времени жизни Каллиста до занятия им патриаршего престола, т. е. того периода, который совершенно не освещается другими источниками. В житии святого Григория Каллист свидетельствует, что он был учеником Синаита, жил вместе с ним довольно продолжительное время, следовал по стопам его и с радостью, как раб, восприял дух его (Житие. Гл. III). Св. Григорий был для Каллиста любвеобильным отцом, а последний для него — как бы родным сыном, к коему великий подвижник относился с искренней любовью и расположением, с готовностью посвящал в тайны созерцания и с большой полнотой раскрывал их перед ним (Гл. VIII). Каллист сделался учеником св. отца в то время, когда последний прибыл на Афон в первый раз (в самом начале XIV в.). А когда на эту гору сделали набег агаряне, он вместе со своим учителем и отцом отправился в город Фессалонику, а после — на острова Хиос и Митилеу, на гору Ливан и, наконец, в Константинополь. Дальнейший путь Каллиста и его учителя был в город Созополь и в пустыню Парорийскую, где св. Григорий, в 20-х гг. XIV столетия, построил келии для себя и учеников (Гл. XV). Прожив здесь некоторое время, Каллист отправился со своим учителем в Константинополь, а отсюда был послан, со сподвижником своим Марком, на Афон, причем св. Григорий обещался и сам вскоре прибыть на Святую гору. Не дождавшись его и горя желанием быть возле своего учителя, Каллист отправился к нему в Константинополь, прожил здесь зиму и, с наступлением весны, вместе с Григорием возвратился на Афон. Здесь Каллист и его учитель подвизались в Лавре св. Афанасия. Вследствие набега турок св. Григорий удалился в Адрианополь, взяв с собой только одного ученика, надо предполагать, именно Каллиста, а потом (в 30-х гг. XIV столетия) — в пустыню Парорийскую (гл. XVI). Здесь Каллист был свидетелем и кончины преподобного отца

¹ Γεδεών. Op. cit. Σ. 429–431.

(около 1346 г.), как можно предполагать на основании указания славянского перевода относительно присутствования в это время при Григории одного из его учеников (гл. XIX). После кончины св. Григория Каллист ушел на Афон и поселился здесь в Иверском монастыре (гл. XI), откуда, как известно, он и был вызван в 1350 г. на патриаршую кафедру в Константинополь.¹

Таким образом, Каллист был самым близким учеником святого Григория, стремившимся в полноте воспринять дух и учение своего великого руководителя, который именно за нравственное превосходство и ценил его больше других, постоянно имея при себе и оказывая преимущественное внимание и доверие. Отсюда можно видеть, как несправедлив был византийский историк Никифор Григора, осуждавший Каллиста за нравственный его характер, а в действительности за то, что Каллист резко порицал гнусную и гибельную ересь Варлаама и Акиндина, как это видно и из жития св. Григория (гл. XI).

Будучи личностью весьма высокой в нравственном отношении, патриарх Каллист известен и как литературный деятель-богослов. Его произведения, частью изданные, частью хранящиеся еще в рукописях, принадлежат к разряду гомилетических, полемических (против латинян и варлаамитов) и синаксарных.² Некоторые из них имеют значение ценных исторических памятников. К числу последних относится и житие св. Григория Синаита.

III

Патриарх Каллист, как составитель жития святого Григория Синаита, заслуживает большой похвалы. Он был не только современником

¹ *Cantacuzenus*. Historia. T. III. Lib. IV. Cap. 16. P. 106: τὸν Κάλλιστον ὁ βασιλεὺς τοῖς πατριарχικοῖς θρόνοις ἐπιστὰ, τῇ κατὰ τὸν Ἄθω μονῇ τῶν Ἱβήρων μετὰ τὴν ἐκ τοῦ κόσμου ἀναχώρησιν ἐνδιατρίψαντα.

² *Krumbacher* K. Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897. § 81, Anm. 4. — Уместно здесь добавить, что профессор *Крумбахер* отличает патриарха Каллиста I, составителя жития св. Григория, от Каллиста Ксанфопула, занимавшего Константинопольский патриарший престол в 1397 г., с именем Каллиста II (*Ibid.* § 69, прим. 3); *Сырку П. А.* К истории исправления книг в Болгарии. СПб., 1899. Т. I. С. 74.

(σύγχρονος) святого, но и его любимым учеником-сподвижником, свидетелем и очевидцем его деяний и трудов. Он, таким образом, имел полную возможность ознакомиться с подвигами св. Григория путем непосредственного наблюдения и восприятия. И действительно, в своем творении он описывает, прежде всего, то, что, следуя по стопам святого мужа, видел собственными глазами. А затем, сведения о святом отце Каллист собирал от других его учеников, усердных и добродетельных, которые с радостью повествовали о нем все, что знали.¹ Так, о подвигах св. Григория на острове Кипре, очевидцем коих Каллист не был, он собрал сведения от одного киприянина, по имени Лев, человека ученого и мудрого, прибывшего для научных занятий в Константинополь (Гл. IV). О духовных трудах св. Григория во время подвижничества на Синае нашему автору сообщил достоверные известия приближенный и любимый ученик святого мужа — инок Герасим (Там же). Таким образом, как писатель жития, патриарх Каллист находился в самых благоприятных условиях: его авторская компетентность и достоверность, в данном случае, не подлежат никакому сомнению. А затем, житие св. Григория, как литературно-исторический памятник, имеет и иные большие достоинства.

Прежде всего, в житии св. Григория содержатся весьма обстоятельные сведения о подвигах и деятельности одного из замечательных аскетов Греко-Восточной церкви, который прославил своими духовно-нравственными трудами Кипр, Крит, Синай, Афон и Парорию. Всюду он явил себя высоким и ревностным носителем монашеских идеалов, основывал келии и лавры, собирал учеников, насаждал истинные иноческие обители, распространял здоровые и плодотворные аскетические понятия. Особенно важная заслуга св. Григория Синаита состояла в том, что он много содействовал упрочению и развитию среди византийско-восточного монашества деятельно-созерцательного аскетического идеала и был одним из авторитетных проповедников так называемого исихастского учения. Нечего и говорить о благотворном нравственном влиянии св. Григория на современное общество и окружающую среду.

¹ ...βούλομαι ἤδη πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἐντυγχανόντων ἱστορῆσαι ὅσα τε κατ' ἔχρος ἐκείνῳ ἐπόμενος ὀφθαλμοῖς ἰδίῳις ἑθεασάμην τῶν μεγάλων ἐκείνου κατορθωμάτων καὶ ὅσα περ ἀναλεξάμενος ἔφθασα παρὰ τῶν γνησίων ἐκείνῳ παρηκολοιθηκότων μαθητῶν, σπουδαίων καὶ ἐναρέτων, καὶ μετ' εὐφροσύνης διηγουμένων ἀκήκοα. Житие, 2, 30, 3, 1–5.

Подробно и обстоятельно описав жизнь и подвиги святого Григория Синаита, патриарх Каллист сообщает, далее, в своем труде весьма любопытные сведения об учениках его и сподвижниках, вполне достойных своего великого учителя. Данные о самом Каллисте, мимоходом сообщаемые в житии, выше уже представлены. А затем составитель жития обстоятельно характеризует следующих учеников св. Григория, составлявших как бы его синодию: св. Герасима и Иосифа с острова Еврипа, авву Николая из Афин, Марка из Клазомен, Иакова, Климента болгарина, Аарона и других (Гл. IX—XIII). О некоторых из этих аскетов сведения впервые заимствуются из жития св. Григория Синаита, или же здесь находятся дополнения к прежним данным.

Кроме того, житие проливает исторический свет на положение иночества на горах Синае (Гл. IV) и Афоне в конце XIII и в начале XIV в. (Гл. VI, VII, XV) и в пустыне Парорийской в первой половине XIV в. (Гл. XV—XVII), на отношение к монахам византийского императора Михаила Палеолога (1261—1281) и болгарского царя Иоанна-Александра (1331—1365) (Гл. X, XVII) и на некоторые факты и стороны из внутренней жизни современной Византии.

Некоторым недостатком исторической части жития св. Григория нужно считать отсутствие точных хронологических дат относительно событий из жизни и деятельности этого великого византийско-восточного подвижника. В памятнике не указывается, например, ни год рождения св. Григория, ни год его смерти, и т. д. Взамен точных и определенных хронологических показаний относительно св. Григория, в житии отмечается несколько вполне или отчасти известных в науке исторических фактов и имен, которыми и приходится пользоваться в качестве косвенных хронологических показателей, или вспомогательных данных для суждения о хронологической последовательности событий из жизни св. Григория. Так, в памятнике отмечаются случаи нападения агарян на св. Афонскую гору, упоминаются императоры Михаил Палеолог и Андроник II Старший, — болгарский царь Александр, Константинопольский патриарх Исидор и т. д. При помощи этих данных и представляется возможность *приблизительного* хронологического определения событий из деятельности св. Григория. А затем, в исторической литературе наблюдается и одна довольно устойчивая хронологическая дата относительно св. Григория, которую вполне принимаем и мы на основании дан-

ных рассматриваемого жития. Именно, кончина св. Григория относится приблизительно к 1346 г.¹ Имея в виду эту дату, а также и некоторые другие основания, представленные ниже (в *Примечаниях*), рождение св. Григория можно относить к концу 60-х гг. XIII столетия (1268–1269 г.), пребывание на Синае — к последнему десятилетию XIII в., когда св. Григорию было около тридцати лет, первое посещение Афона — к самому началу XIV в., первое поселение в Парории — к 20-м гг. того же века (но не позднее 1328 г.), а второе поселение в этой пустыне — к 30-м гг. В отмеченных хронологических пределах и развивалась разнообразная аскетическая деятельность св. Григория Синаита.

Наконец, в житии содержится указание на место и время его составления. Уже из надписания памятника можно усматривать, что Каллист написал его во время патриаршества в Константинополе. Но более убедительное об этом свидетельство заключается в XV главе жития. Рассказав здесь о посещении своем, вместе со св. Григорием, Хиоса, Митилины и Ливана, Каллист далее пишет: «*κατέλαβον τὴν εὐδαίμονα αὐτὴν Κωνσταντινούπολιν*» — «достигли богатого *этого* Константинополя» (34, 5–6). Ясно, что автор во время составления жития был в столице Византийской империи. А сюда он прибыл, как известно, из Иверского монастыря, на Афоне, прямо на патриарший престол. Таким образом, житие составлено после 1350 г., когда Каллист в первый раз занял патриаршую кафедру, и можно даже предполагать, — между 1350–1354 гг., т. е. в период первого его патриаршества, так как в житии нет никаких указаний на весьма важный, в личной жизни автора, факт оставления патриаршей кафедры.

Вообще, в богословско-историческом и отчасти топографическом отношении житие св. Григория, составленное Каллистом, представляется весьма важным и ценным.

Что касается собственно литературной стороны жития св. Григория, то тут, прежде всего, следует отметить удачную авторскую концепцию биографического материала, выразившуюся в довольно удовлетворительном плане. Ход мыслей писателя движется в такой последователь-

¹ Леонид, архим. Из истории юго-славянского монашества XIV столетия // «Душеполезное Чтение». 1871. Ч. I. С. 358; Сырку П. А. Из истории исправления книг в Болгарии. Т. I. С. 156.

ности. Житие открывается *введением* (Гл. I–II), в котором автор говорит о суетности славы мирской, исчезающей как дым, и о вечном значении жизни добродетельной, имеющей основание во Христе, ведущей к Богу и побуждающей и других стремиться ко спасению. Такова была жизнь св. Григория Синаита, которую автор и намерен описать на основании личных наблюдений и свидетельства других, для духовной пользы читателей и слушателей. Далее следует *повествовательная часть* о жизни в миру и первых аскетических подвигах святого Григория (Гл. III–VIII), местом которых были Кипр, Синай, Крит и Афон; на Святой горе преподобный Григорий уже явил себя весьма опытным аскетом, выработав определенную систему аскетического восхождения к небу. За первой повествовательной частью жития идет пространный рассказ об учениках св. Григория, с яркой их характеристикой; это, так сказать, *вводная часть* (Гл. IX–XIII), находящаяся, однако, на своем месте и примыкающая к прежнему рассказу, так как она иллюстрирует обаятельное действие св. Григория на окружающую иноческую среду. Сказав об учениках св. Григория, автор опять обращается к рассказу о подвигах своего учителя. Эта *вторая повествовательная часть* жития обнимает другую половину подвигов св. Григория — на Афоне, в Парорийской пустыне и других местах, вплоть до праведной его кончины (Гл. XIV–XVIII). Наконец, в *заключении* (Гл. XIX) речь идет о значении св. Григория, которого автор сравнивает с Антонием Великим и Моисеем, и рассказывается (в славянском добавлении) о его кончине.

Таким образом, житие св. Григория, судя по его плану, написано не по обычной схеме агиографических памятников византийской литературы. Невольно бросается в глаза, что здесь нет рассказа о чудесах, который обыкновенно составляет любимую заключительную часть агиографических произведений. Вероятно, это произошло оттого, что житие было написано Каллистом вскоре после кончины святого Григория, когда еще не огласились факты чудотворения от святых его мощей, хотя его святость была для автора несомненна. Затем, временная близость ученика к учителю, жизнь коего он описал, отразилась и в том, что автор предпочитает риторическим красотам точные биографические сведения и ясные фактические данные. Отсюда, житие св. Григория отличается содержательностью и основательностью. В иных случаях наблюдается даже излишняя краткость, зависящая от строгого отноше-

ния автора к литературным требованиям, так что в его труде, рассматриваемом чисто с литературной стороны, нет ничего лишнего. Крупное достоинство жития св. Григория составляет его идейная назидательность, которую нужно усматривать в частых рассуждениях святого отца об иноческом делании и созерцании, ведущих ко спасению. Рассуждения подтверждаются фактами из жизни св. Григория, умалчивать о которых автор имеет тем меньший повод, чем более недоверия ожидает со стороны людей сомневающихся (гл. IV).

Достоинству содержания соответствует и формальная сторона рассматриваемого византийского памятника. Несомненно, патриарх Каллист был опытным и образованным писателем. Житие св. Григория, им написанное, действительно, является вкладом в область греческого языка, как автор и желал этого.¹ Оно написано просто и безыскусственно, по плану естественному, к чему автор также стремился.² Его речь богата и разнообразна в лексическом отношении и блещет выдержками из Священного Писания, которое автору хорошо известно, а иногда — из творений святых отцов³ и произведений классических авторов,⁴ украшено народными пословицами⁵ и пространно изложенными сравнениями, причем автор заимствует их преимущественно из жизни животных и — выразительно изображает печаль оленя, разлученного с его самкой,⁶ тоску соловья, посаженного в клетку,⁷ — нравы пчел, собирающих в улей мед с цветов луга,⁸ и т. п. — это ясно указывает на живое чувство автора, на его знание и понимание окружающей природы. Но слог автора иногда тяжеловат, вследствие длинных и не всегда удачно построенных периодов, как это наблюдается и у многих других византийских писателей. Тем не менее, в общем, труд патриарха Каллиста, рассматриваемый в чисто литературном отношении, производит на читателя очень хорошее впечатление.

¹ Καὶ μοι σφόδρα ἦν βουλομένη καὶ γλώσσαν ἀξίαν πλουτῆσαι, δι' ἧς ἐμελλον τὸ προσήκον χρὸς ἀποδιδόναι ταῖς εὐφημίαις. Житие. 3, 5–7 (Гл. III). Ср.: 46, 11–12 (Гл. XIX).

² Там же. 3, 13–14 (Гл. III).

³ Греческое житие. 11, 26 (Гл. VIII).

⁴ Там же. 38, 6 (Гл. XVI).

⁵ Там же. 36, 27 (Гл. XVI); 28, 6 (Гл. XIII).

⁶ Там же. 7, 23–26 (Гл. V).

⁷ Там же. 38, 29–32; 39, 1–6 (Гл. XVI).

⁸ Там же. 18, 2–10 (Гл. X).

**Житие и деятельность иже во святых отца нашего
Григория Синаита, описанные Каллистом,
святейшим архиепископом Константинополя**

Благослови, отче.

I. Полезно и пригодно стремление удостаивать благих мужей прославлений и похвал, сплетать в честь их венки, воспевать и превозносить их преимущества, насколько повествовать об этом позволяют силы. Но мы видим, что при этих мирских и временных делах, соприкасающихся с веществом, и похвалы бывают подобны дыму: как пламя огня прекращается вместе с истреблением материала, так и похвалы при такого рода делах и почести за дела земные и весьма быстро преходящие уходят вместе с теми, кои суетно ими пользовались, и память их, по Писанию, погибает с шумом (Пс. IX, 7). А жизнь тех, кои жили по Бозе и просияли в добродетели, не только, как мы знаем, приносит великую пользу слушателям похвал, которые, вследствие этого, переходят к подражанию угодившим Богу мужам и никоим образом не ослабевают в этом деле, но и для самих избравших прославление бывают от святых воздаяния и милости, щедрые отплаты и вознаграждения; кроме того, и Бог, благоволя к ним, дарует широту мудрости совершающим такие восхваления.

II. Ведь похвала в честь святых, обыкновенно, восходит и относится к Самому Богу: *Прославляющая Мя*, говорит, *прослаблю* (1 Цар. II, 30). И вполне справедливо, — как Владыка всяческих и Господь ясно это и указывает, говоря об Апостолах: *Иже вас приемлет, Мене приемлет, и иже приемлет Мене, приемлет Пославшаго Мя* (Мф. X, 40). Ибо прославления и похвалы в честь святых получают основное начало не от земного и не от того, что не владеет ничем постоянным и прочным, но от небесного и божественного, всегда пребывающего в одном и том же положении. Подобно тому, как кто-нибудь из богачей, желая построить дом, если предварительно не вскопает и не углубит землю и не заложит прочных оснований, положив вниз крепкие камни, — видит, что строитель трудится напрасно, потому что когда дом разрушается, вместе с ним погибает и оное малое основание; так ты мысли и о тех

похвалах, которые высказываются с излишней откровенностью и тщеславием по поводу дел земных и к которым прибегают те, кои прославляют эти дела по примеру внешних (мирских) мудрецов, очаровывая и услаждая красотой и звучностью своей речи один только слух; вследствие этого и похвалы их обыкновенно теряются в глубинах забвения. А истинные памяти святых и создание оснований добродетели действительно получают свое начало от той несекомой скалы краеугольного камня, которая есть Христос (Еф. II, 20).

III. Отсюда именно получил начало и основание и (муж) истинно ныне прославляемый, представляющий блестящий предмет для настоящего нашего слова, божественный (разумею) во всем Григорий, — как это и покажет дальнейшая речь. И вот я, научившийся от него, т. е. состоявший при нем учеником, в течение непродолжительного времени живший вместе с ним и с радостью, как раб, восприявший дух его, желаю, для пользы читателей, рассказать обо всех великих его деяниях, которые видел собственными глазами, следуя по стопам его, и которые постарался собрать и услышал от истинных, приближенных к нему учеников, усердных и добродетельных, с радостью о нем повествовавших. У меня было сильное желание и усовершенствоваться в достойном языке, на котором я намерен воздать должную дань похвалам. Кроме того, так как то, что делается по силе, приятно и Богу, это может послужить похвалой и для учителя, который почтил правду от своей силы так, как никто другой. Итак, следует нам начать речь, надеясь на помощь, по святым и благоугодным молитвам знаменитого мужа. При этом, сообразно с тем, чего можно достигнуть в отношении к живущим по Бозе и лобзающим добродетель, — к служителям истины и строгим ревнителям Его оправданий, я опишу деяния мужа безыскусственно и представлю их как весьма приятное и душеполезное благоухание.

Но слово наше, направленное к повествованию о святом Григории, не ставит очень высоко его родину, — хотя он и имел отечеством по местному называемое (селение) Кукуль, которое находится в Азии, близ Клазомен,^{1*} имел родителей и братьев, пользовавшихся почестями и богатством, — так как это относится к земной жизни и нисколько не

* Все примечания, в связи с их значительным объемом, вынесены в конец Жития. — *Прим. Ред.*

содействовало его назначению, ибо он на небесах приобрел себе отечество, блаженное и неразрушимое жилище. Посему, я думаю, что это нужно совсем оставить, а естественно и своевременно перейти к рассказу о другом, т. е. об ангельской его жизни, о самом высоком и почти бесплотном пребывании, о его деятельности, о трудах для Бога и подвигах: ведь ничем иным, если нужно сказать правду, он и не жил, как только жизнью богоприятной и спасительной. Посему я и начинаю с того, где и он ревностно положил основание. Достойно внимания то, что за сим будет сказано.

IV. Когда скиптром Империи управлял царь, великий Палеолог, кир Андроник, совершилось судьбами божественными, по множеству всяких грехов, нападение народа безбожных агарян: этот народ, совершив набег на Азию и воздвигнув, своим варварским военным походом, весьма суровое преследование, все там, увы, разграбил, поработил почти всех тамошних христиан и жестоко с ними поступил. Во время этого варварского набега были схвачены и взяты в плен божественный Григорий, его родители, а также и братья и уведены далеко в одно местечко близ Лаодикий. Там, по благоволению Бога, все совершающего и обращающего к лучшему, когда варвары немного смягчились в отношении к пленникам, они вошли в церковь лаодикийцев. Благочестивые и православные местные христиане, находившиеся в храме во время совершавшегося обычного псалмопения Богу и славословия, когда увидели, что пленники весьма стройно поют божественную песнь, — так как, действительно, они были опыты в пении, — с удовольствием и вместе с изумлением подивившись их мелодии, не пощадив ничего, — ни имущества, ни слова, — с готовностью освободили их из плена: этим способом Бог достойно вознаградил их за добродетель.²

Потом божественный (Григорий) удалился на Кипр, где прожил небольшое время и явился весьма вожделенным для всех тамошних жителей за исключительность своей природы и склонность ко всему прекрасному. Кроме того, приятный и весьма радостный вид лица, обнаруживавший внутреннее состояние его божественной и непорочной души, преизбытком благоговения и благочестия всем внушил, вместе с уважением и почтением, и удивление к нему. Жители острова даже полагали, что и прибытие к ним сего мужа совершилось по Божественному промыслению, как со всей справедливостью, весьма ясно и хоро-

шо рассказал об этом кир Лев Кипрянин, прибывший впоследствии с Кипра в Константинополь вследствие любви своей к общему образованию и к разумным (логическим) учениям мудрости и знания, муж, проникнутый благоговением, возлюбивший уединение в девстве, по характеру совершенный любитель истины, украсивший себя мудрыми речами.³

Когда преподобный и честный сей муж (Григорий) проводил такую жизнь на острове Кипре, Бог, с высоты взиравший на него и ведавший, сколь великую любовь и стремление к добродетели он питал в сердце, открывает ему некоего мужа-инока, избравшего безмолвную отшельническую жизнь. И вот он с радостью приходит к нему, облекается от него в монашеские одежды и, немного поживши вместе с ним и породнившись духовно, по примеру боговидца Моисея, отправляется на Синайскую гору, где и постригаются власы его главы.⁴ Вместе с лишением волос он отсекает и совлекает с себя телесные желания и движения и, освобожденный, доблестно выступает на божественный подвиг. В течение короткого промежутка времени он изумил всех почти невещественной и бесплотной жизнью, постом и бдением, непрерывным стоянием, всеошным и постоянным во всякое время псалмопением, а кроме того и прошением к Богу и молитвой, как будто он спорил с тем, что носит невещественное начало в материальном теле. Всеми тамошними обитателями он с изумлением считался почти бесплотным. А в послушании, которое есть корень и мать добродетелей, и в смирении, приводящем к возвышению, он достиг такого совершенства, что нам в подробностях совсем нелегко изобразить это в нашем писании, дабы не показалось людям более легкомысленным, будто мы говорим нечто до чрезвычайности несообразное. Тем не менее, я из-за этого не намерен совершенно замалчивать слово правды, а также то, чему я научился и что узнал от самого приближенного из его учеников и в особенности им любимого, следовавшего по стопам его и бывшего как бы отображением его добродетелей: я разумею святого отца Герасима. Этот блаженный муж, рассказывая, утверждал и удостоверял, что он, Григорий, неутомимо и со всяким прилежанием исполнял свое служение, которое охотно принял от настоятеля, помышляя, что Бог с высоты взирает на него, — и никогда не уклонялся от обычного братского правила. Когда же наступал вечер, он, принеся игумену обычное покаяние и получив от него благосло-

вание, отправлялся в свою келию, запирали двери и, находясь в затворе, простирал к Богу руки, а прежде того (возносил горе) и свой ум и, всецело отрешившись от настоящего и приблизившись к Богу, близ пребывающему, со всем душевным расположением начинал канон, совершая псалмопение Богу, — всю ночь молился в сердечном умилении и преклонял колена до тех пор, пока не прочитывал в полноте псалмы Давида, а когда, вследствие этого, в душе водворялась радость, он наслаждался веселием. Потом, когда в обычное время ударяли в древо, он первый обретался стоящим пред вратами храма, причем старался и заботился, — как он и всегда в точности и неопустительно поступал, — чтобы не прежде выйти из храма, как будут совершены утренние словословия Богу. И действительно, первым вошедши в храм, он последним, по выходе всех, уходил из него. Пищей же для него служил небольшой хлебец и немного воды, так чтобы только можно было от этого жить: таким изнурением он желал и прежде кончины разрешить союз плотского естества.

V. Но кто может достойно изобразить его служение, в течение трех или даже более лет, в должности повара и пекаря, на которую он был назначен, а также необыкновенное смирение, которое он обнаружил в это время? — Он никогда и в мыслях не имел, что служит людям, но — чину ангельскому, и считал место служения престолом и жертвенником Божиим. Кроме того, как бы воздавая должную дань одному великому боговидцу Моисею, с которым в видении и не в гаданиях беседовал Бог, он не отказался и от желания неоднократно подниматься почти на самую честную и священную вершину Синая и совершать благоговейное поклонение там, где чудесно исполнились великие оные знамения. Священный этот муж имел и искусные в каллиграфии⁵ руки и весьма был предан чтению, как днем, так и ночью, трудолюбиво, как некоторая усердная пчела, собирая цветы Божественного Писания, разумею — Ветхого и Нового, и предаваясь размышлению, так что я и не знаю, изучил ли его так тщательно кто-либо другой: он, Григорий, всех тамошних обитателей превосходил и побеждал многознанием.

При таких обстоятельствах лукавому нельзя было оставаться спокойным, но, как враг и противник человеческого рода изначала, он возбуждает среди монахов страсть зависти и, как сеятель плевелов, рассеивает среди них немалое смятение и беспорядок. Узнав о зависти, ученик

кротости и мира (Григорий) удалился из монастыря и взял с собой почтенного одного Герасима, прибывшего с острова Еврипа, по происхождению же родственника тамошнего правителя Фаца.⁶ Он, Герасим, еще раньше оставил все изобилие богатства и величие славы, так как, по великому Апостолу (Флп. III, 8), признал это как уметы (сор) для имеющего в будущем открыться богоявления праведникам и, взяв на рамена свои крест, сам прибыл на гору Синай. Здесь, узнав божественного Григория и изумившись преизбытку его добродетели, он сделался одним из его учеников, а потом, при содействии и помощи Божией, он был возведен на высшую степень делания и созерцания, так что после него, Григория, сделался для прочих примером и образцом всех благ. И вот, отсюда они (Григорий и Герасим) отправились в Иерусалим для поклонения Животворящему Гробу и, обошедши все тамошние святые места и поклонившись, тотчас отплыли на остров Крит в некоторую местность, называемую «Хорошие Пристани»,⁷ где короткое время и оставались, вследствие морского волнения и бури.

Но преподобному было несвойственно проводить время напрасно или бесцельно, но, подобно тому как олень в самую жаркую пору лета не перестает со всей поспешностью стремиться к источникам, дающим холодную, приятную для питья воду, или, лишившись подруги и сожительницы, не может совсем успокоиться; таким же образом преподобный оный и божественный муж тщательно исследовал тамошние места, со всем рвением стараясь найти какую-нибудь местность для своего пребывания, удобную для любезного уединения и совершенно свободную от мирского шума и беспорядка. После весьма многого искания и обследования, они с большим трудом нашли некоторую пещеру, пригодную для своей цели, и с радостью в ней поселились. Но что же потом делает оный прекрасный деятель и поистине человек Божий, всецело живший для будущих упований? Он тотчас прилагает к усилиям усилия и к трудам труды и самым доблестным образом борется с самим собой. Пищей для него однажды в день служил небольшой кусок хлеба и немного воды, сколько нужно для того, чтобы жить, как уже об этом мы выше и сказали, а сверх того, согласно безусловно определенному уставу и закону, не было совершенно ничего, хотя бы предстояло и умереть от жажды. С удивлением и вместе с изумлением можно было наблюдать у них (Григория и Герасима) напряженную, ангелоподобную рев-

ность и прекраснейшее восхождение к Богу. Лица у них были бледные, вследствие худобы от крайнего воздержания, члены тела высохли, были истощены продолжительными трудами, лишены физической крепости и совершенно бессильны для ходьбы или совершения другого действия.

Кроме сказанного, блаженный всегда имел в заботе и следующее: он старался найти руководителя в том, чего он не успел прочитать и узнать в книгах Божественного Писания, или чему он духовно не был научен кем-либо из духоносных и божественных отцов и учителей. Размышляя сам с собой, он представлял, что как он научен деланию, так будет научен в точности проходить и созерцание, то есть безмолвие и действительную молитву. Но когда он предавался таким размышлениям, Бог внушает свыше и божественным знамением объявляет (о сем) некоему мужу, сиявшему различными видами добродетели и украшенному деланием и созерцанием; имя ему было Арсений и он преимущественно перед прочими возлюбил безмолвие. Побуждаемый Божественным Духом, он со всей поспешностью отправляется в келию святого (Григория) и, постучавшись рукою в дверь, с радостью им был принят. Здесь, духовно приветствовав друг друга и высказав пожелания, они вознесли обычную молитву Богу, по окончании которой вместе сели. Потом оный созерцатель, муж маститой старости и почтенный, как бы по какой божественной и священной книге начал вести беседу о хранении ума, об истинном трезвлении и чистой молитве, о том, как посредством делания заповедей ум очищается, и отсюда человек, так боголюбозно размышлявший и упражнявшийся, озаряясь светом, становится всецело световидным. Сказав еще и весьма многое другое об избравших жизнь по Боге и прекратив дальнейший ход речи, ведущий к этому, он на короткое время замолчал, а потом, обратившись со словом к Григорию, спросил: «А ты, чадо, каким занимаешься деланием, конечно, под руководством Бога, все устрояющего?» И вот он, начавши с начала, вкратце рассказывает обо всем относительно себя, т. е. об удалении от (мирской) жизни, о любви к уединению и о многих трудах и заботах, совершить которые он избрал ради Христа, все остальное поставив на втором месте. Блаженный Арсений, служивший орудием Духа и прекрасно знавший путь, который ведет на высоту добродетели, слегка улыбнувшись, сказал ему: «Чадо, все то, о чем ты рассказал, богоносными отцами и учителями нашими называется именно деланием, а никак не созерцанием». Услы-

шав это, блаженный, бывший, действительно, жилищем Духа, тотчас пал к ногам его, стал горячо просить, призывая и само имя Божие, и умолял научить его, что есть молитва и безмолвие и хранение ума.

VI. Конечно, оный божественный отец и человек Божий, воспользовавшись этой просьбой, как находкой, без всякого уклонения и промедления тотчас все ему рассказал и сообщил, не пропустив ничего из того, что он обильно воспринял, обогащенный благодатью. Он даже подробно рассказал, ничего не пропустив, и о том, что обыкновенно случается с вступившими на поприще добродетели и на подвиги ради нее, но подвергающимися нападению со стороны коварных и злых клеветников-демонов и со стороны людей порочных и завистливых, коими, как орудием, пользуется лукавый.

Когда Григорий услышал это от божественного мужа, он тотчас встал, вошел на судно и отправился на гору Афон. Здесь он посетил все местные монастыри, а также и всех пребывавших в безмолвии, коих только нашел, и даже живших вдаль и проводивших безмолвную жизнь в неприступных местах, словом, — он полагал, что никого не должно оставить без внимания, всех нужно увидеть ради молитвы и благословения и воздать им духовное поклонение. Рассказывая (об этом посещении), оный божественный и знаменитый муж говорил, что видел не немногих людей, в высшей степени отличавшихся маститым возрастом, разумом и всяким достоинством нрава, которые все старание прилагали относительно делания, но, спрашиваемые относительно безмолвия, или хранения ума и созерцания, говорили, что и по имени не знают об этом.

VII. Хорошо осмотрев и изучив это для своей цели, Григорий с ревностью стал посещать скит, называемый Магула, который находился в виду честного монастыря Филофея.⁸ Здесь он встретился с тремя монахами, коим имена — Исаия, Корнилий и Макарий. Он увидел, что они занимаются не только деланием, но отчасти и созерцанием. Здесь, много потрудившись и занявшись, вместе со своими учениками, трудами и работами, он старательно воздвиг келии для обитания. Себе же потом, в небольшом отсюда расстоянии, построил исихастирий, для беседы наедине с одним только Богом, положив, как говорит божественный Давид, *в сердце своем восхождения к Богу* (Пс. LXXXIII, 6), создавшему в отдельности сердца наши (Пс. XXXII, 15), и умиловляя Бога деланием.

VIII. В таких обстоятельствах он вспомнил о почтенном и святейшем оном муже, обитавшем на острове Крите, как сказано было об этом выше. Он опять стал внимательно обдумывать в своей душе то, что этот муж внушал о безмолвии и молитве и что он рассказывал о трезвлении ума. И вот, весьма тщательно исследуя в своем уме его боголюбивые речи, собравши внутри себя все чувства, вполне сосредоточив в душе ум, приспособив и укрепив его и, так сказать, все пригвоздив ко Кресту Христа, он говорил: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешника», усердно молясь в душе страдающей и в сердце сокрушенном, с глубокими стенаниями и в духе умиления, умягчая почву земли горячими слезами, в изобилии исходившими из его глаз. Но что же затем? — Господь не презрел его продолжительной молитвы. По великому среди пророков и царей Давиду, *сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит* (Пс. L, 19), но скоро внимает праведной молитве. Ибо он говорит: *воззваша праведнии, и Господь услыша их* (Пс. XXXIII, 18). И вот, воспламенившись в душе и сердце действием всеятого и всесовершающего Духа и изменившись прекрасным и чудесным изменением, он увидел, что жилище его, сиянием Божественной благодати, было исполнено света. Исполнившись и сам неизреченной радости и веселия, но тем не менее и тогда потоком проливавший источники слез, уязвленный чувством Божественной любви, он говорил: *сердце наше привлек еси, сердце привлек еси* (Песнь Песней. IV, 9), и — *воня риз твоих паче всех аромат* (Там же, 10).

Поистине, на нем, посредством его дел, осуществилось положение: «Делание есть восхождение к созерцанию». И вот, находясь как бы вне плоти и мира этого, он всецело был проникнут Божественным стремлением и посему не переставал светить оным праведным светом, согласно священному слову, которое говорит: *свет праведным всегда* (Притч. Сол. XIII, 9).

На вопрос мой и соучеников, этот вечной и блаженной памяти знаменитый муж, как особенно любивший истину и ценивший ее выше всего, говорил: «Совершающий в духе восхождение к Богу как бы в некотором зеркале созерцает всю тварь световидною, *аще в теле, аще кроме тела, не вем*, как говорит великий Апостол (2 Кор. XII, 2), пока какое-нибудь препятствие, возникшее в это время, не заставит прийти в себя». Однако я совершенно просто и безыскусственно (обращался к нему с

вопросами), всякий раз как видел, что он выходит из своей келии с радостным лицом, как бы улыбаясь и весело смотря на меня (конечно, все вы, кои его духа, знаете, что он с очень глубокой, от всей души любовью и расположением воспитывал, как самых желанных, и первых из своих духовных чад, и последних: подобным образом и меня, бывшего последним, этот знаменитый муж согревал, как вполне родного сына, оказывая мне самое искреннее благоволение и любовь). И вот мне, когда я однажды обратился к нему, как любвеобильному отцу, (увидев) его выходящим с веселым взором из келии, он так ответил: «Душа, прилепившаяся к Богу, снедаемая любовью к Нему и просвещенная, блистательно превзошедши всякую тварь, живущая выше видимого и всецело объята стремлением к Богу, совершенно не может укрыться, как относительно ее Господь и заповедал, говоря: *Отец твой, видяй в тайне, воздаст тебе яве* (Мф. VI, 18), и опять: *Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех* (Мф. V, 16). Расцветает сердце, источает ум, лицо становится радостным, согласно словам мудрого: *сердцу веселящемуся, лице цветет* (Притч. Сол. XV, 13)». Когда же я спросил: «Божественнейший отец, во имя самой правды, научи, как учитель, что есть душа и как она созерцается святыми?» — он, по обыкновению, совершенно кротко и тихо начавши речь, так ответил мне: «Возлюбленное мое чадо по духу, *вышших себе не ищи и крепльших себе не испытуй* (Прем. Сирах. III, 21); ведь относительно столь большой высоты ты обнаруживаешь детские представления, и посему не можешь пользоваться более твердой пищей, подобно тому, как твердая пища бесполезна и детям, еще нуждающимся в молоке». Когда же я бросился к прекрасным его ногам и крепко ухватился за них, еще горячее высказывая свою просьбу, он, склонившись на настойчивую и усердную мою мольбу, совершенно просто сказал: «Если кто не увидит воскресения своей души, тот и не в силах будет точно узнать, что есть душа разумная». Но когда я опять с дерзновением настаивал и, по обыкновению, с надлежащим благоговением и большим почтением, спросил его: «Отче, открой мне, достиг ли ты в меру такого восхождения?» — он со всем смирением, с коим только можно говорить, ответил на это утвердительно. «Так, ради Господа, — сказал я, — в полноте научи и меня этому, так как это может принести немалую пользу моей душе». Божественная и для меня

весьма почтенная душа, похвалив мое усердие, преподала мне такое наставление. «Душа, напряженно обращающая к уму свое внимание, посредством деятельной добродетели смиряет все страсти и делает их подчиненными себе и поработанными, тогда естественные добродетели, как тени за телами, следуют за нею, близко окружая, сопровождают ее и даже как бы руководят в восхождении на духовную лестницу и научают тому, что выше естества. Когда же, по благодати Христовой, от духовного осияния ум становится просвещенным, он блестящим образом разворачивается для созерцания и, оказавшись выше себя самого, в меру дарованной ему благодати, яснее и чище созерцает природы существующих вещей, насколько они придерживаются сходства и порядка, но не так, как пустословят и обманывают люди, занимавшиеся суетной и внешней мудростью, изрекая от своего чрева и делая ложные предположения, чтобы они обращались в обществе, гоняясь за одной только тенью и не стараясь следовать, как бы подобало, существенному действию природы, ибо, по Писанию, *омрачися неразумное их сердце, и, глаголющееся быти мудры, объюродеша* (Рим. I, 22–23). Потом мало-помалу, чрез посредство множества созерцаний, душа, восприняв обручение Духа, возводится к более высокому и божественному, поставляя прежнее на втором месте, согласно великой трубе Церкви — божественному Апостолу, который ясно учит и говорит: *задняя забывая, в предняя же простираяся* (Флп. III, 13). Тогда душа, действительно очищенная в такой степени, стряхнув всякий страх и отвергнув всякую боязнь, объединившись и прилепившись любовью к Жениху Христу, видит, что естественные ее помыслы раз навсегда затихают и, по учению святых отцев, остаются позади ее, а она, достигнув невидимой и неизреченной красоты, наедине беседует с одним только Богом, ярко озаряемая сиянием и благодатью Всесвятого Духа. И вот, освещенная оным беспредельным светом, она имеет одно только стремление — к Самому Богу и при посредстве этого удивительного и нового изменения нисколько не чувствует низменного, земного и материального этого тела. Ведь душа, без какого-либо примешения и без вещественного пристрастия, является совершенно разумной природой, как, прежде падения, был Адам, наш праотец, он сперва осеялся действием и благодатью беспредельного одного света, а после, по причине горького, — увы! — преступления, обнажился от светоносной оной славы и сияния, откуда и открылось,

что человек, это почтенное живое существо, был нагим». Но знаменитый прибавил еще, говоря: «Чадо, всякий, достигнув этого посредством трудолюбивого упражнения и увидев себя в свойственном (его природе) состоянии, обыкновенно созерцает воскресение души прежде ожидаемого общего воскресения, так что и сама душа, таким образом очистившаяся, может сказать с Апостолом: *еще в теле, еще ли кроме тела, не вем* (2 Кор. XII, 2); мало того, она, недоумеая и всецело изумляясь, с удивлением восклицает: *О глубина богатства и премудрости и разума Божия, яко неиспытани судове Его и неизследовани путие Его* (Рим. XI, 33)».

Таковы были наши вопросы к этому божественному отцу.⁹

IX. Относительно же учившихся, т. е. бывших его учениками и, под его руководством, достигших высоты добродетели, я и не знаю, как мне удачно расположить похвалы или по достоинству изобразить их подвиги и добрые дела. Вот первый из его учеников — иже во святых Герасим, происходивший из Еврипа, который был самым достойным и заслуживающим похвал учеником и святейшего патриарха кир-Исидора,¹⁰ с самого начала прекрасно воспитанный в добродетели и жизни, свойственной монахам, как это и видно из предыдущей нашей речи. Он, в своем истинном подражании, последовал по стопам совершившего апостольское течение и просиявшего в сонме святых Герасима оното, знаменитого. Не боюсь сказать и то, что он был соревнователем этого великого Герасима, сделавшего обитаемой Палестину, бывшую прежде пустыней, жившего близ Иордана и воздвигшего оные честные обители.¹¹ И как тот, так и этот — Герасим из Еврипа, исполненный божественной благодати, посылается Богом в Элладу и, обошедши там всех алкавших и жаждавших приятнейшей струи добродетели, щедро — насколько было возможно — обогатил многим прибытком освящения и благочестия, отчасти как происходивший родом оттуда, о чем известно, отчасти как в совершенстве изучивший их язык и разговор. И сам он собрал священный сонм учеников, добровольно, при его содействии и по Божественному определению, отказавшихся от этой жизни, создал небесную страну и жилище монахов и даровал им истинное и ангельское житие в исихастириях, вместе с тем поучая, возводя на высоту добродетели и поощряя своим примером, подобно тому всецело знаменитому (мужу), коему он прекрасно подражал, великому на Иордане, до-

стойному прославлению и опытному в делах божественных Герасиму. И этот Герасим, из Еврипа, был удостоен в пустыне весьма многих видений, жил чудесной жизнью и, по примеру великого Саввы,¹² совершив в духе возможные подвиги и победы, переселился от здешней жизни.

Затем, тот же остров имел родиной и некоторый Иосиф, который был и товарищем Герасима. Об иных добрых делах Иосифа мы считаем нужным умолчать, дабы наша речь не затянулась. Но (скажем лишь, что) он ради благочестия совершил великие подвиги, доблестно состязаясь, при помощи благодати Христовой, против латинян, достиг своей цели и привлек к благочестию весьма многих не только мужей, но и жен, так что, я полагаю, никто из пользующихся величайшей славой в области эллинской мудрости и достигших высшей степени образования, не в силах был бы сравняться с ним в благочестии. Ибо он хотя и был несведущ в этой внешней мудрости и той, которая с ней соприкасается, но был всецело проникнут мудростью истинной, всегда в самой себе пребывающей; через посредство ее и оные рыбаки, прославленные потом в звании Апостолов, посрамили мудрых мира (1 Кор. 1, 27). Так и он, Иосиф, был прославлен Богом. Остальную же его добродетель, святость и чудесность жизни нелегко и изобразить.

Х. Обрати внимание и на иного из учеников, удивительного авву Николая, из Афин. Но здесь у меня, не могущего без слез вспомнить об этом муже, ум, отягчаемый скорбью, становится слабым, цепенеет и рука перед недосыгаемостью похвал в честь его. Этот муж достиг почтенной старости, почти в течение восьмидесяти лет непрерывно совершал подвиги в суровом аскетизме, был украшен разумом и твердым характером, как никто, по моему мнению, другой. Он ради благочестия и православных догматов мужественно перенес от латиномудрствовавшего царя Палеолога¹³ разнообразные лишения имущества и изгнания, а еще весьма многие и темничные заключения. Его, изгнанного на родину, когда он стал проповедовать народу слово учения, (царь) приказал связать крепкими ремнями и веревками, наложить оковы на руки и шею, да еще для поругания подверг острижению почтенные седины; безумие и бесчеловечие не ограничилось этим, но и то, о чем без слез нельзя говорить, злонамеренно было осуществлено с большой дерзостью и по желанию злочестивого тогдашнего правителя. Ибо люди, действовавшие по его приказанию, были известны своей жестокостью: они водили

его по большим дорогам и били ногами, публично оскорбляли и, заключив в оковы и сильно затянув их, устраивали (как не следовало бы) позорные процессии, жестоко истязали его прутьями, не ведая, неразумные, что этим они преимущественно себя пригвозждают к позорному столбу, а ему создают величайшую славу. Что же было затем? — Когда Бог милостиво воззрел с высоты, дела Церкви пришли в совершенное затишье и спокойствие, и святейший патриарх кир Иосиф, имевший в своих руках вселенское церковное предстояние и власть, готов был все сделать и предпринять для того, чтобы рукоположить его на архиерейский престол. Он же, предпочитая всему скромность и смирение, о котором он преимущественно заботился от мягких, как говорится, ногтей, ни под каким видом не пожелал хиротонии, но, по расположению к жизни уединенной и свободной от мирских дел, весьма быстро отправился на гору Афон. И вот, тогдашний прот,¹⁴ увидев, что он украшен различными видами благочестия и добродетели, потому что и сам был подобным деятелем добродетели, поставляет его, против воли, в должность еклисиарха при честном монастыре Карейском.¹⁵

Затем, по истечении немногого времени, он, по воле Божией, встретился с удивительным Григорием, учителем. Скоро, плененный весьма приятными его речами, он всей мыслью и стремлением своей души готов был сделаться его учеником. Подобно тому, как можно наблюдать рой пчел, вылетающий из своих ульев, куда надобно, и порхающий вокруг цветов, причем пчелы, если заметят лежащий где-нибудь мед, привлекаются его благоуханием, всей массой устремляются к нему и не прежде удаляются, как соберут и возьмут вдоволь меда, а затем опять поспешно направляются по тому же пути с тем, чтобы наполнить этим медом собственные свои ульи, и таким образом сполна забирают весь этот мед; так же, без сомнения, приходили и собирались весьма успешно и к оному знаменитому и, поистине, самой высокой и блаженной памяти мужу (Григорию). Вдохновленный от Бога истинной мудростью в духе и чистым познанием, он благоуханием своей добродетели, более приятным, чем миро многоценное, а также божественной широтой и высотой учительного своего дарования всех с радостью привлекал к себе и души их напоял приятными для питья и сладчайшими самого меда речами из самых приятных ульев и источников своей добродетели. И как пресловутый магнитный камень непостижимой силой своей природы

притягивает и привлекает к себе самое твердое железо, так и он, Григорий, не только увидевших и беседовавших с ним, но и дальних и находившихся вдали привлекал к себе пригодными и душеполезными своими речами, которые всякий благоразумный человек вполне справедливо должен назвать глаголами живота вечного (Ин. VI, 68) и вместе божественными звуками. И как было и во времена Христа, моего Бога, Андрей, увидев Его, тотчас оставил Иоанна, пришел к Иисусу и неотлучно и неотступно следовал за Ним, так много раз и разными способами было и во время Григория: наиболее выдающиеся из людей добродетельных и учительных, как только замечали его, достигшего высшей степени благочестия и духовного совершенства, в радостном и кротком выражении лица, отпечатлевающего и выражающего внутреннее сияние души, отказывались от своих наставников и, обратившись к его учению и дружине (синодии),¹⁶ подчинялись ему, стремясь получить от сего пользу. Так и священный во всем и почтенный авва Николай не только отказался от известности, стряхнув, как пустое и излишнее бремя, человеческую славу и почести, но и, отложив на второй план старость и время, поспешил с повиновением, бросился к прекрасным ногам его, благовествующим мир и благое, и принял на себя определенное послушание и труд, согласно господствующему порядку, признав их как бы опорой для себя и видя в этом большую пользу. И вот он, Николай, посвященный, по примеру Самуила, Богу, управляя, свирелью речей Григория, движениями своих помыслов, будучи испытан во всякой добродетели и смирении, в большой мере превзошел и всех тамошних (иноков).

И этому, вместе с надлежащим руководством, всякий мог подивиться в блаженном и божественнейшем отце Григории, и — вполне справедливо. Ибо всякий раз, как он желал вызвать в ком-либо из братий раскаяние, предвидя проницательным оком души пользу и заботясь об исправлении, он внезапно подвергал его колким остротам, называя его нехорошим иноком и худым геронтом, состарившимся в делах порочных и не совершившим ничего хорошего, а кроме того — и полным лениности и не заботящимся о собственном спасении. Часто, с суровостью высказав запрещение кому-либо из монахов, отец изгонял такого и из трапезы, всяким способом заботясь о пользе, как мы сказали, и имея в виду доброе управление. И вот подвижник Божий и борец Христов, услышав такие слова Григория, со всецелым видом смирения падал к ногам

учителя и плакал. Но я, предлагая во: этот рассказ, волнуясь в душе, заливаюсь слезами и исполняюсь изумления, как бы видя уже его распростертым, как сказано, под ногами учителя. Слушатель, имей это в виду и заметь и подивись прекрасному управлению Григория: он, укоря согрешившего для его же выгоды и порицая с целью великой душевной пользы, потом, вместе с увещанием и раскаянием, прощал. Это немалое из многих деяний мужа пришло мне на мысль рассказать, во избежание продолжительности речи.

XI. Так как широко разлилось море добрых дел Григория и невозможно переплыть эту пучину, пытаюсь вспомнить в отдельности о всех его прекрасных деяниях, однако, обрати внимание на Марка, этот, так сказать, самый совершенный образец добродетели, родом из страны Клазоменской, постригшегося сперва в честном монастыре, именуемом кир Исаака, в знаменитом городе Фессалонике,¹⁷ а потом удалившегося на Святую гору, где он оказался в сонме учеников Григория и стяжал столь великую бдительность и усердие в молитвах и, по божественному слову, так возлюбил *приметатися* в дому Божиим каждый день (Пс. LXXX, 11) и быть хранилищем всех добродетелей, так от полноты души облобызал благосмирения и послушания, поставив для себя задачей исполнять все прекраснейшее, что не только предстоятелю, но и всему во Христе братству с готовностью служил, сколько было сил, во всякой нужде. Он даже полагал, что и на этом не следует останавливаться, но и всем посторонним монахам, приходившим и приезжавшим туда по какой-либо нужде, и этим, насколько возможно, он служил, являясь в образе раба, и считал это совершенно необременительным. Вообще, в делах своих он нелицемерно проявил заповедь Христа: *аще кто хочет старей быти, да будет всем меньший и всем слуга* (Мк. IX, 35). И из всех, бывших там (на Афоне), нет ни одного, кто не удостоил бы этого божественного мужа великого удивления и многих похвал и кто, хотя бы только однажды увидев его зрак, дышавший духовным благоуханием, не считал этот вид освящением собственной души и не взял бы себе в образец состояние его смирения. Он даже и теперь, достигши глубокой старости, с величайшим удовольствием желает исполнять то же самое, никоим образом ничего не предпринимая с целью уклонения и промедления, и даже охотно несет обязанности лекаря и повара и никогда никоим образом не оказался нерадивым. Посему Тот, Кто ублажает смиренных

сердцем, призрев на столь великое его смирение и послушание, возвел и возвысил его на столь великую ступень славы, что он, озаряемый сиянием Всесвятого Духа, сделался орудием (ὄργανον) благодати, весьма ясно бряцающим и в своем смирении. Достигнув безопасной и тихой пристани и всецело проникшись стремлением к Богу, он наедине с Ним Одним только и беседует, неизреченно услаждается Его сиянием и многим в настоящее время, для душевной их пользы, дает участие в присутствии ему учении и освящении.

Этот богоподобный и равный ангелам человек в течение продолжительного времени находился в знакомстве и общении и с нами, ведь я жил под одной с ним кровлей и проводил одинаковый образ жизни, братски и вполне искренно был единомыслен с ним в духе во всех отношениях. И что могло у нас быть не общим, коль скоро я, как говорится, до буквальной точности, от всей души с должным уважением и расположением чтил свое с ним единомыслие и дружбу? Посему, хотя он и заповедал нам держать в тайне дарованные ему от Бога преимущества добродетели, но поелику похвала святых возносится к Самому Богу, а их добрые дела, когда о них рассказывают и с удовольствием слушают, возбуждают слушателей к подражанию, я не признал справедливым совершенно умолчать о них. Когда божественнейший мой отец, великое и общее всей Вселенной чудо и похвала, Григорий, пришел в честную Лавру,¹⁹ то он так обоих нас объединил друг с другом и связал своими учениями и наставлениями, что, казалось, мы имели одну душу в отдельных телах, и приказал нам до конца оставаться вместе; достойно водимый Духом, бывшим с ним, он, Григорий, заповедал нам это вполне целесообразно, под предлогом, что, живя так, мы не лишимся царства и славы Христовой. И мы, согласно с господствующей, по обыкновению, метании, склонились к ногам его и, удостоившись благословения с молитвами, пребывали неразлучно друг с другом, живя одинаково, об одном и том же думая и одним и тем же делом занимаясь, совершенно не зная, что у нас было мое и что твое, — и так было в течение двадцати восьми лет. Всякий раз, как кто-нибудь звал Каллиста, в то же время слышал ответ Марка, и опять — позвав Марка, видел, как к нему являлся Каллист, так что все братия, жившие по правилам добродетели в скиту, взирали на нас как на похвальный образец в прекрасном деле мира и единомыслия, по благодати Христа. И если когда-нибудь, по зависти

лукавого демона, происходили среди некоторых (из братьев) спор и раздор, на память часто вызывался боголюбезный пример относительно нас. Но впоследствии, не знаю как, с ним случилась какая-то телесная болезнь, вследствие чего для врачевания мы прибыли в священную Лавру. Когда произошло такого рода обстоятельство, священные мужи, подвизавшиеся в Лавре, заметив его действительное превосходство в добродетели и благочестии, никоим образом не позволили и не согласились на то, чтобы он совсем был отсюда и удалился, считая такой поступок нестерпимым для себя наказанием. Я же, по божественному побуждению, отправился в честный монастырь Иверский.¹⁹ Может быть, некоторые и имели целью разделить и отлучить нас друг от друга, но, по видимому, только телами и местом, душой же мы пребываем вместе, по благодати Бога, связывающего и соединяющего прекрасное. Посему, хотя мы в данное время и живем в разных местах, но пребываем всегда в единении, находясь друг в друге и возле друг друга, каждый всегда с душевной любовью сохраняя о другом искреннюю память и имея в уме, — как (два лица), вследствие какой-то естественной симпатии соединенные между собой и не допускающие разделения. Но он, Марк, постепенно к прежним сияниям и дарованиям делая прибавления, полагая *восхождения в сердце* (Пс. LXXVIII, 6) и *от славы восходя в славу* (2 Кор. III, 18), был до такой степени прославлен Богом, что, при всем нашем желании напомнить об этом, по достоинству нельзя рассказать или описать, дабы людям невежественным не показалось, будто мы рассказываем невероятное. Такие люди, совершенно слепые умом и страдающие мерзкой болезнью чуждых, фальшивых и грязных учений Акиндина, желая опорочить бываемые дарования и богоявления святым, чистым душой и сердцем, не хотят их принимать, имея худые и совершенно опасные сведения об этом. Неразумно богохульствуя по поводу благодати этой и дара, дерзая называть ее сотворенной и извращая Божественные Писания, они отсюда и изобличаются, в особенности же допуская извращение тайны домостроительства.²⁰ Но да коснется их десница Всевышнего для обращения их сердца, да даст им уразуметь благое, дабы не до конца они оставались для лукавого предметом радости. Наша же речь должна перейти к дальнейшему.

XII. Спустя немного времени учениками великого (Григория) сделались и Иаков и Аарон. Этот Иаков прежде был и епископом Сервион.²¹

После явился на Святую гору Аарон и, так как имел ослепшие глаза, был принят Григорием, который был весьма сострадателен и подражал человеколюбию Божию в руководстве во время совершения (жизненного) пути, как и мой Иисус человеколюбиво принял и помиловал слепого от рождения. И вот он, Аарон, был научен учителем, как Бог, по великой благодати и попечению о нашем роде, сделался человеком, чтобы призвать опять к Себе праотца Адама, увы, согрешившего через нарушение заповеди, и, освободив и избавив от власти виновника зла — змия, возвести в прежнее благородство, восстановить из упраздненного теперь тления смерти. Так как случающееся по какой-либо причине лишение этих телесных очей не только не помрачает очей души, но для честно носящих свет вечный и искренно уповавших на Бога содействует сердца в освящении, то он, слепец, воспринял наставление, и — отверзлись очи его души. Если кто будет мыслить об этом не без сомнения, тот дает повод признавать тщетной твердую и непоколебимую надежду на спасительное и весьма для нас возжеленное пришествие Христа, ради коего мы подвергаемся и мужественно переносим и удары, и узы, и лишения членов, и заключения и, наконец, смерть и, взирая на будущие вечные издвоздания и награды, мы, по словам великого Апостола, являемся *лишени, скорбяще, озлоблени* (Евр. XI, 37) и отвергаем отчасти или совершенно этот временный свет, немного улаждающий наше чувство, чтобы найти свет, изначала насажденный в наших душах, но омраченный Адамом посредством его греха, как мы выше сказали. Но когда, помощью и благодатью Христа, посредством горячей, настойчивой и непрерывной молитвы мы очистим наши сердца, тогда просвещается наш ум и мышление, главная и господствующая часть души, которые, по учению отцев, пребывают в душе в значении глаза. Тогда, согласно Пророку и Царю, можем и мы в дерзновении взывать к Богу: *Завтра услыши глас мой, завтра предстану Ти и узриши мя* (Пс. V, 4), и — *свет праведным всегда* (Притч. Сол. XIII, 9). Итак, после того как отверзлись очи души, открывается блистательная разумная красота души, и человек, оказавшийся духом в согласии с Богом, видит и естественными очами, как и первый Адам до падения.

Оный брат (Аарон), услышав эти наставления, как они раскрыты здесь, и поняв в точности, все сложил в уме своем, а потом стал просить и молить Бога, говоря с сердечным сокрушением и молясь следующим образом: «Господи Боже наш, помиловавший скорченную к земле жену,

единым словом исцеливший расслабленного, отверзший очи слепому, воззри на меня неизреченным и несравнимым Твоим благоутробием и мою согбенную нечистотою греха жалкую душу, пресмыкающуюся на земли, не презри в бездне отчаяния, но яко милосердый, отверзи Твоею волею очи сердца моего». Когда он часто и из глубины души взывал таким образом к Богу, что же именно произошло? — Нечто весьма удивительное и достойное продолжительной речи. Подобно тому как богосвед Моисей молча воссылал к Богу молитвы, обдумывая в глубине душевного разумения, как видно из слов: *что вопиеш ко Мне (Исх. XIV, 15)*, и «молчащу Моисею слышит Бог»; так и он был услышан Богом и, когда отверзлись очи души, в полноте был удостоен дарования, так что не только не нуждался в руководителе и проводнике, но и, сидя в келии, он как бы предвидел и говорил: «Идите навстречу монахам, приходящим к нам, потому что такой-то старец или брат сейчас придет к нам», причем называл приходивших по имени, и — событие действительно так чудесно и совершалось и осуществлялось. Кроме того, когда должна была наступить память какого-либо из великих святых или божественные, в честь Господа, праздники, он много дней раньше, совершенно не зная о наступлении праздника и без предварительного точного сведения, предсказывал о нем и называл имя святого, в честь коего совершается празднество, или имеющий наступить Господний праздник. На вопрос же, как он, не будучи научен, так предвидит это, он отвечал, говоря, что какое-то великое сияние и ожидание перед праздником являются, по воле Божией, в его душе, поэтому он, и не видя, постоянно об этом узнает и предсказывает имя праздника. И вот еще что вполне достойно удивления. Когда он, вместе с вышеупомянутым Иаковом, который, как сказано, был его соучеником, должен был прийти к одному монаху и оба они были уже близ его убежища, находясь в расстоянии не более одной или двух стадий,²² вот он, как бы по Божественному вдохновению, говорит ему, т. е. Иакову: «Я хочу сообщить тебе, что тот брат, к которому мы подходим, по обыкновению держащий в руках святую книгу Четвероевангелия, теперь читает такую-то главу Евангелия», причем прибавил и имя (Евангелиста). Затем они оба, пришедши и с точностью исследовав, нашли, что действительно было так, как он предсказал, постигая дело только умом.²³ Эти только малые и отрывочные из многих о нем сведения мы здесь и представили.

XIII. Речь наша, по долгу, теперь переходит к священному сонму других учеников Григория, — имею в виду Моисея, Лонгина, Корнилия, Исаию и Климента, которые, издавна проводя жизнь по Боге с весьма многими трудами и усилиями, со всей заботой и ревностью были преданы лучшему и, до самой кончины упражняясь и занимаясь разумным и спасительным деланием, приобрели в этом многих учеников и в мире окончили жизнь, предавши души свои Богу, в месте славы и чудесной обители. Неужели будет справедливо для нас, упомянувших об удивительном Клименте, не привести на память и некоторые из дарований, данных ему Богом, хотя мы и стремимся сократить свою речь, затянувшуюся в размере? — Итак, он вырос и был воспитан в добродетели, ведя цепь своего рода от так обычно называемых болгар, а был пастухом овец, так как, действительно, жил в бедности. Когда он среди ночи не спал, а бодрствовал ради охраны стада, то увидел какой-то сильно блиставший свет, разлитый над стадом, и, очень обрадовавшись в душе, стал думать, размышляя сам с собой и недоумевая, а когда он — чего никогда не было — немного задремал на своем посохе, внезапно засиял дневной, солнечный свет. В то время, как он опять стал сам с собой раздумывать об этом, он увидел, что свет этот тихо и мало-помалу уходит к небесам, причем снова наступила ночь. Он, исполнившись вследствие этого большой робости в сердце и оставив свое стадо, тотчас отправляется на Святую гору и, встретившись в ските, именуемом Морфину,²⁴ с одним монахом, неученым, но отличавшимся благочестием и добродетелью, с готовностью облачается в монашеские одежды, ничему иному не будучи им научен, как только молитве «Господи, помилуй». Спустя немного времени снова тот свет, который, как сказано, воссиял над оградой стада, стал мало-помалу являться и сделал его душу исполненной благодати. А муж он (Климент) был простой и совершенно без рассуждения и любопытства уповал на одного только Бога, но одному хорошо был научен (руководителем-иноком), а именно — открывать ему свои помыслы, поэтому и рассказал ему о том, что с ним случается. Монах же, услышав и будучи не в состоянии обсудить его видения, взяв Климента, идет вместе с ним к святому отцу Григорию. Климент все открывает ему и, упав к его ногам, весьма усердно просил, чтобы и он был принят святым, был включен в его прекрасную дружину (синодию) и к ней сопричислен. Праведник, с удовольствием приняв его, радостно

склонился и на просьбу, ведь он был истинный подражатель Христа, всех радостно допуская к себе и сильно стремился к спасению приходивших к нему.

Приняв Климента, Григорий стал в отдельности его учительски увещавать и говорил о заботах относительно спасения души, о воздержании идущих (ко спасению) тем или иным способом, о терпении и смирении и о том, что надежды всегда следует возлагать на Бога, от Которого людям бывает всякое исправление, что не должно пренебрегать правилом, но во всякое время иметь непрестанную заботу о смерти. И Климент, со многим смирением и удовольствием приняв эти полезные и отеческие наставления, дал обещание тщательно все исполнять. И следует вообще сказать, — как камень, ударяемый о железо, тотчас производит скрывающийся внутри его огонь, который, прикоснувшись к соответствующему веществу, может воспламенить его, или, чтобы лучше выразить, как искра, упав в небольшой (горючий) материал, переходит в большой и сильный огонь, а после, наконец, разжигает весьма большое пламя, таким же точно образом, если нужно сказать более соответственно, прекрасный во всем Климент тотчас, по пословице, оказался головней для огня или огнем в терновнике, как говорит Писание (*Исх. XXII, 6*), сделав свое сердце истинным вместилищем учения и весьма пригодным для совершенного его сохранения и соблюдения. Поэтому — зачем нужно подробно говорить о всем? — он в короткое время всех привел в изумление настойчивостью делания по Боге и ревности, так что не только достиг и проник в созерцание Сущего, просветил свой ум сиянием благодати, но и, по Давиду (*Пс. LXXXIII, 6*), восхождения в сердце положил и блистательно был воспринят действием Духа, ибо простая душа, искренно приблизившись к Богу и Отцу, всецело возвысившись до Него, работая бесстрашно и вместе без всякого сомнения, становится боговидной и посему пребывает и охотно остается среди сверхчувственного. Господь же, свыше наблюдая сердца, *не уничижит*, согласно божественному Давиду (*Пс. L, 19*), *сердце сокрушенное и смиренное*.

Климент, рассказывая, передавал и о том, что, неоднократно посылаемый божественнейшим и знаменитым отцом для служения, он являлся в честную и священную Лавру к подвизавшимся там монахам и слушал их в то время, как они с благочестием, страхом многим и благоговением прославляли и воспевали Честнейшую херувим, причем за-

мечал, что с неба спускалось какое-то блестящее облако, останавливалось над Лаврой, чудесно ее осеняло и блестяще переливалось, оставаясь до тех пор, как оканчивалось псалмопение в честь Честнейшей херувим; спустя немного, он опять замечал, как это блестящее облако мало-помалу поднималось.

Равным образом и простец Иаков, спрошенный каким-то ученым (схоластиком), может быть, для искушения и испытания, ввиду присущей ему простоты и неучености, — дар Духа, который исходит в нас свыше, существенно ли подается или нет, — так ответил: «Никоим образом не подумай, возлюбленный, что природа человека может по существу воспринять благодать Духа, но только твердо знай и ясно верь, уразумевая истину, что в одну Пречистую, Святую Деву и Богородицу Один из Троицы благоизволил (вселиться) при посредстве существенного восприятия нашего смещения, для общего спасения всего человеческого рода и для воссоздания первой красоты».

Когда истина так ясно воссияла,²⁵ все, повинаясь этому учению, как божественному голосу, в полном составе стали стекаться к св. Григорию, и почти весь сонм, собравшийся на святом месте Святой горы, никоим образом не мог удержаться от того, чтобы всею мыслью и душой не согласиться и не воспринять это богоугодное и весьма всем полезное учение. Он, Григорий, почтенный во всех отношениях, был удостоен от Бога столь великой духовной мудрости и благодати, что всем приходящим давал участие в душевной пользе, как об этом можно слышать от весьма точно знающих и достоверно рассказывавших и мне часто и в различных отношениях. Ибо когда он, как истинно богоносный и боговдохновенный, беседовал с нами, в его речах проявлялась божественная благодать, ему присущая, которая и впоследствии обнаруживалась. Всякий раз, как он беседовал об очищении души и о том, как по божественной благодати человек делается богоподобным, божественное стремление и какая-то необыкновенная любовь, превосходящая человеческие условия, поселялись, по воле Божией, в нашей душе, и как в доме Корнилия, когда учил великий апостол Петр, *Дух Святый*, сказано, *нападе на них* (Деян. X, 44; XI, 15), так было и при нем, как впоследствии с величайшей достоверностью и духовной любовью рассказывали об этом те, кои прекрасно и богоугодно это испытали и перенесли, так что для людей, не знающих его многих в области добродетели совер-

шенств, почти бесчисленных, а также и величия любви к Богу и уподобления, все это, вследствие необычности, казалось невероятным. Но пусть падет зависть, да будет изгнана клевета, ибо Тот, Кто сказал: *веруяй в Мя, яко рече Писание, реки от чрева его истекут воды живы* (Ин. VII, 38), и — *гора сия, преиди отсюду тамо, и преидет* (Мф. XVII, 20), а также: *веруяй в Мя, дела, яже Аз творю, и той сотворит, и больша сих сотворит* (Ин. XIV, 12), — Сам Владыка и Господь всяческих, просвещающий всякого человека, грядущаго в мир (Ин. I, 9) и ревностно исполняющего Его заповеди, просветил и его. Ибо, как во времена Христа и Бога моего, так и во время его, Григория, действительно бывшего истинным учеником Христа, стекались (последователи) и притом он не ограничивал число учеников от двенадцати до семидесяти, разумеется, в том месте, где имел священное жилище, но почти все множество монахов днем и ночью учил и просвещал, и посредством подлинного безмолвия и молитвы всех приходивших с ревностью приблизил к Богу. Сосредоточившись в себе самом и побудив всех хранить внутри себя, насколько возможно, всякий полезный помысл, от всей души возжелав и боголюбезно стремясь к сиянию и просвещению Всесвятого и Благого Духа, он, руководимый и укрепляемый происходящей отсюда силой, не оставил без внимания почти ни одного места, не только, имею в виду, у ромеев (греков) и болгар, но и у самих сербов и далее, дабы через посредство своих учеников весьма заботливо совершить свое дело и обильно и с блестящим успехом и там распространить благо безмолвия.

XIV. Ввиду таких богоугодных дел, лукавому, конечно, нельзя было оставаться спокойным, но под влиянием зависти и злобы, коими он пал, он воздвигает и возбуждает против него, Григория, наиболее мудрых этой внешней и суетной мудростью, которые также были подвержены человеческой страсти, происходящей из зависти, хотя еще недавно, как только он к ним явился, называли его учителем. Ведь зависть есть жало лукавого духа, отец клеветы и печаль по поводу чужих успехов и, по определению мудреца, никоим образом не умеет предпочитать своей пользы. И зачем нам много на этом останавливаться, обращаться к слепым, и в присутствии света намеренно уклоняющимся от разума, вследствие порочности и невежества? — Наше слово, упомянув вкратце об этом, переходит к изображению вершины и главы его прекрасных дел.

Итак, знаменитый Григорий, боговидец, — вследствие того, что он имел дух правый и сердце самое чистое, — и истинно блаженный, ибо *блажени, сказано, чистиши сердцем, яко тиши Бога узрят* (Мф. V, 8), — взял на себя крест Христов и, изменившись во внутреннего человека, имел Христа обитающим в его сердце. И долго было бы в малом слове перечислять в настоящее время его добродетели, ибо кто окажется в состоянии исчислить и измерить песок морской, капли дождя (*Прем. Сир. I, 2*) и глубину морского дна? — Достигнув Афонской горы и внимательно исследовав всех отцев, он нашел у них различные добродетели относительно делания, но безмолвия или хранения ума — нисколько, как об этом мы и выше сказали. Но этот человек Божий прекрасными советами и наставлениями всех возбудил к богоугоднейшей ревности и не только обитавшим в уединении и анахоретам, но и жившим в кинувиях советовал обращать внимание и заботиться о трезвлении и безмолвии, согласно божественному его учению. Вследствие этого сеятель плевелов — дьявол, создающий козни против добродетели и употребляющий для этого все средства, не мог перенести этого, но с изобретательностью подготовил, к сожалению, и прота, посредством тихо подкрадывающегося яда клеветы, подвергнуться той же страсти, какой (недуговали) отличавшиеся внешней мудростью, посему и остальные из иноков, державшиеся по неведению его мнения, поставили целью изгнать его с Горы и, присоединив к соперничеству надменность и самомнение, завистливо говорили ему: «Не старайся учить нас пути, которого мы совсем не знали». Когда, таким образом, проявилась зависть, и зло достигло большого развития, он, Григорий, узнав об этом и всегда оценивая причины (событий), дал место этому злу, а сам взял одного из своих учеников и некоего по имени Исаию, который был из того же скита и первый построил себе там келию. Этот Исаия испытал много бедствий, борясь за благочестие, и был изгнан тогдашним владельцем царской власти, оным Палеологом латинумудрствовавшим,¹ так как вследствие, увы, изменения православного учения и происшедшего отсюда в Церкви Божией смятения и бури, он, согласно с остальными противившимися этому, полагал, что должно пребывать в такое время вне общения с Церковью, находящейся в таком положении. О душа, снедаемая ревностью по Боге,

¹ См. прим. 13.

о любовь к Богу, так возбуждающая всех истинно ревнующих о Нем и ежедневно говорящих по этому поводу: *ревнуя поревновах по Господе* (3 Цар. XIX, 19). Именно он, если нужно сказать безусловную правду, вследствие неумолимого учения о Христе и подобной же ревности, с быстротой крыльев всюду носившейся, особенно и преимущественно всех и примирял с Церковью. Григорий, имея при себе этого своего ученика, отправляется в протат. Тогдашний прот, увидев их, любезно и с радостью встретил. Он начал как бы дружески и косвенно упрекать божественного Григория, не за то, что он раскрывал учение о трезвлении, — ибо как он мог идти против него и нападать на истину, коль скоро он, Григорий, действовал по вдохновению и ясно возвещал божественное учение для общей пользы? — но за то, что считал, как кажется, прикрытием самолюбия, то обстоятельство, что он, Григорий, учил против его воли. Однако, в точности узнав о необыкновенной добродетели мужа и о высоте его красноречия о Боге, прот оставил все и, тотчас примирившись, признал величайшей для себя выгодой служить святому. И речь не в состоянии даже и поверхностно изобразить, как с разнообразной попечительностью и вниманием он их дружески приветствовал и обходился. Он, лобызая их, говорил совершенную правду, что теперь он беседует с великими апостолами Петром и Павлом. Когда, таким образом, истина ясно заблистала, тогда все монашествующие на Святой горе и (иноческие) общины с духовной радостью признали его общим учителем.²⁶

XV. Так как для великого было неудобно безмолвствовать вследствие многочисленности, как сказано, приходивших к нему ежедневно для (душевной) пользы, посему он, любя уединение, как никто другой, переходил с места на место, то пребывая в честном монастыре Святого Симона, т. е. в Симоно-Петре, вследствие того, что туда вела дорога скалистая, гористая и труднопроходимая,²⁷ то близ местности, именуемой Хрентели, или же возле соседнего весьма глубокого протока по имени Ценгреса,²⁸ а кроме того в этих и иных уединенных местах, которые он переменил, он построил и келии, в которые постоянно и переселялся, вследствие прихода посетителей, как сказано, ценя анахоретство выше всего и сильно стремясь к нему, так как и на самое короткое время, бывшее в его распоряжении, он не желал отстать от созерцания.

Что же произошло после этого? — Внезапно безбожный и варварский народ агарян, восставши, сделал набег на Святую гору и ограбил ее,

схватил, по неизреченным судьбам, и связал всех подвизавшихся там монахов и поработил, как бы из неожиданной засады.²⁹ Когда человек Божий увидел это, то ввиду того что весьма много испытал от этих варваров и что беспорядок и смятение развлекают его ум, нарушают покой и лишают обычной энергии и расположения, обратился мыслью опять к честной и священной вершине Синайской горы. Итак, он достигает Фессалоники, имея с собой и упомянутых выше учеников и меня с ними. По истечении же затем двух месяцев, вследствие того что не было подходящего для безмолвия пристанища, он, оставив всех, взял только меня одного с некоторым другим монахом. И вот, вошедши на судно и плывя попутным ветром, мы приплыли к острову Хиосу и, вступив на него, встретились с одним мужем, иноком, возвращающимся из Иерусалима; я и не помню, какое случилось у нас препятствие в пути, ведущем в этот город. И мы, отправившись с Хиоса, прибыли в Митилину и, проведши малое время на горе Ливане³⁰ и оказавшись не в силах найти там убежище безмолвия, достигли этого богатого Константинополя. Но, не имея возможности выбыть отсюда, вследствие наступления суровой зимы, когда и постоянно текущие потоки вод остановились, скованные льдом, мы, вынужденные необходимостью, пристроились в одном уголке города, который обычно называется Аетос,³¹ где и оставались в течение шести месяцев. И мы пребывали скрытно, как странники и пришельцы, перенося бедствия и страдания, но Великий Промыслитель и Попечитель жизни всех чудесно питал нас, как некогда и Илию, взятого на небо на колеснице, питал хлебом через ворона, и Даниила пророка, заключенного во рве львином и запретившего скрежещущие их челюсти, как только ангел на далеком расстоянии предстал с пищей для него, а также и других, по великому неисследимому хотению Бога моего. Пища доставлялась по молитвам великого и удивительного мужа (Григория) на имя его, и ни он, и никто из нас, учеников, не старался об этом и вообще ничего об этом не знал. Однако о нас было сообщено великому, знаменитому, ревнителю и защитнику благочестия, царю кир Андронику Палеологу, со стороны родного его племянника, честнейшего в монахах кир Афанасия Палеолога.³² Царь часто с большим благоволением приглашал к себе великого и, испытав все средства, желал с весьма сильным расположением увидеть его, добиваясь этого тем более, что был восхищен блестящей о нем молвой, которая, особенно в делах добродетели,

умеет пользоваться самым быстрым полетом и распространяется от одного края до всех пределов. Царь даже обещал даровать ему и нечто великое, но он, все это и великое считая за ничто, никоим образом не пожелал согласиться, уклоняясь от славы человеческой и стремясь угождать Богу всем своим желанием.

Отправившись морем из Константинополя, мы прибыли в Созополь³³ и, остановившись здесь на короткое время, вследствие происшедшей на море сильнейшей бури, мы избавились и от (народной) молвы, пробыв тут немного. Потом мы вошли в сношение с монахом по имени Амирали, который имел жилище в самой глубине пустыни Парорийской, по этой причине называвшейся и Месомилион.³⁴ Божественный Григорий, увидев здесь спокойное и уединенное место, и нашедши его соответствующим намеченной во имя Божие цели, вследствие совершеннейшей непроходимости пустыни, признал делом прекрасным поставить себе здесь предел. Посему он и ученики, с усердием взявшись за труд, построили здесь келии для своего обитания. Упомянутый же Амирали расположился со своими учениками приблизительно на одну стадию дальше от своего жилища Месомилия, имея (в числе учеников) и некоего монаха Луку, который сначала был учеником и святого Григория, встретившись с ним на Святой горе. Он, Лука, плененный, под воздействием демона, злой страстью зависти, был всецело неудержим, как носивший внутри постепенно разгоравшуюся злобу. Посему, бесстыдно и дерзко возбужденный против учителя, он устроил разбойническое нападение, стал насмешками и оскорблениями — о законы и правда Божия! — осыпать блаженнейшего и благороднейшего предстоятеля перед Богом и даже безумно бросился с мечом, и если бы тотчас сбегавшиеся ученики Амирали, вознегодовав на безумного оскорбителя и обидчика Григория и, можно сказать, Самого Бога и выразив отвращение к его поступку, руками и силой не воспрепятствовали безумному нападению, то несчастный, может быть, впал бы и в грех убийства, или же, если нужно сказать правду, подверг бы общество всей Вселенной величайшему лишению, намереваясь отнять у него светильник и величайшего провозвестника и учителя слова правды, (проповедовавшего) как бы с самой центральной возвышенности. Он же (Григорий), несравнимый в добродетели и, поистине, образцовый ученик Христа кроткого и мирного, оказавшись в таком положении, для всех, особенно любящих

природу прекрасного, представился любимым и с уважением почитаемым образцом, потому что не только не имел никакой досады на составшего на него против всякого ожидания, но сначала нисколько и не взволновался — ему и на ум не пришло воздать злом за зло, но он отплатил ему за это такой любовью, что выразил ему и благодарность, как заповедует божественное и священное слово; ясным доказательством этого служит то, что он ради пользы его трудолюбиво написал трезвенные главы около 150, исполненные делания и созерцания.³⁵ [Он же¹, видя такую незлопамятность святого старца, который не только ему не отомстил, но сделался его благодетелем, стал упрекать себя и, обратившись, от всего сердца покаялся и припал к ногам божественного Григория, прося разрешения в содеянном грехе, а потом сделался и прилежным его учеником и, по благодати Божией, оказался и в прочих отношениях опытным монахом.]

XVI. Когда прошло небольшое время после постройки этих келий и после малого уединения, по наущению врага и главного виновника зла, оказался поврежденным рассудком и упомянутый Амиралли, который, будучи совершенно легкомысленным и простым и очень склонным к человеческой славе, (внезапно) сделался помешанным в уме и, под влиянием зависти, волнующей, как дым — пчел, воспаляется против божественного мужа, ужасно горя (ненавистью), как безумный, беспорядочно крича, производя шум и делая угрозы, что если великий не постарается скорее уйти отсюда, он, призвав шайку разбойников и подкупив их, совершенно всех нас погубит. Действительно, он впоследствии и сделал это, насколько от него зависело. Но безумец был изболжен, по пословице «напрасно волк разинул пасть»,³⁶ так как Бог, молитвой святого Григория, его и всех нас сохранил и защитил. Однако божественный этот муж, узнав о таком замысле и пламенеющем коварстве, собравши всех учеников, которые прибыли ради него, и, сосредоточив в одном месте, выбыл с ними на соседнюю гору, которая, по местному, называется Катакекриомени — Обледелой.³⁷ После, по прошествии немногих дней, когда легкомысленный и завистливый старик по ночам, как кажется, на ложе замышлял свое беззаконие — прекрасно его рань-

¹ Добавление из славянского перевода XVI в., по рукописи Софийской библиотеки № 1488, л. 460.

ше нас выставил на позор Давид (Пс. XXXV, 5), — им были посланы против нас несколько разбойников. Они, наподобие львов, сделав набег, всех взяли в рабство, так что схватив и самого великого Григория, в бесстыдстве и с поношением, увы, связали его платком и заключили в оковы, как какого-нибудь злодея, не боясь небесных громов и молний. Они жестоко и бесчеловечно требовали золота и серебра у того, кто с детства совершенно отказался от приобретения их и всегда на небе собирал богатство нерасточимое и неотъемлемое: так они поступили по наущению того, кто их послал. Когда зависть, овладевшая душой монаха, распалилась, таким образом, до конца — ведь от этой страсти трудно избавиться и освободиться, — и когда — что главное — завистливый демон толкнул на безумное деяние, мы удалились из пустыни и опять прибыли в Созополь, отсюда возвратились снова в Константинополь и устроили жилище близ ограды величайшего и знаменитого храма Бога Слова Премудрости, именно в божественном храме трех великих святителей-иерархов, в соединенном с ним и лежащем возле честном монастыре Панахранты.³⁸

И вот он, Григорий, призвав меня и прекрасного Марка и, по обыкновению, предварительно весьма много побеседовав о духовном и ведущем к Богу и, как естественно, дав нам от божественного сокровища (Св. Писания) увещания о единомыслии, единодушии и похвальной любви, поелику и Бог называется любовью (1 Ин. IV, 8), послал нас вперед на Святую гору, так как спустя немного и сам намеревался прибыть туда. И вот мы, взошедши на судно и удачно воспользовавшись благополучным попутным ветром, пристали к Святой горе. Я, пробывши здесь небольшое время и не имея возможности вынести отсутствия учителя [в этом нет ничего удивительного: тоска сделала меня похожим на того коня, о котором говорит Гомер],³⁹ опять отправился в Константинополь, хотя в то время наступила весьма суровая и снежная зима, потому что стоял декабрь. Так как нам нельзя было выбыть из города, то мы, по необходимости, остались здесь жить до тех пор, пока не улыбнулась весна, а затем я постарался достигнуть Святой горы, хотя и с большой опасностью, так как пришлось выносить весьма большой и сильный холод и бороться с морской бурей и весьма опасным волнением, так что все плывшие, видя вздымавшуюся около судна (водную) гору, поднятую бурей, совершенно отчаялись в нашем спасении. После при-

был к нам и божественный отец, принятый лавриотами, как говорится, с распростертыми руками и весьма радостно, с великой, конечно, и блестящей почестью и расположением, так как все справедливо считали прибытие его истинным праздником и духовным торжеством. Здесь, близ честной и священной Лавры, он в разных местах построил для своей потребности несколько келий, как ему было угодно и как сам распорядился. Кроме того, воспользовавшись и другими келиями, прилежавшими к ней, ближними и дальними, которые оказались удобными для безмолвия, он там беседовал с Богом. Когда же, попущением Божиим, названный варварский народ сделал набег на это место,⁴⁰ он, не имея возможности безмолвствовать, вошел внутрь священной Лавры. Но общество монахов препятствовало его любви к безмолвию. Посему, и находясь в несчастии, он сетовал. Подобно тому, как соловей, пойманный охотником и заключенный (в клетку), ни во что считает все то, что ему предлагается в пищу, но тоскует о приятной жизни среди гор и в цветущих тамошних деревьях, о привычном его пребывании и провождении времени около источников, текущих приятной и прозрачной водой, и ударяя крыльями, стремится отсюда и ищет свою достойную подругу, чтобы с нею непременно и стройно петь и возглашать с обычной свободой и наслаждением громкую и приятную песню; так и он, равный ангелам, стремясь к тишине в безмолвии, к весьма желанному и славному уединению и восхождению, никоим образом не мог быть спокойным.

Итак, с тщательной осторожностью и скрываясь от остальных учеников, за исключением только одного, которого он решил взять с собой, он взшел на судно и прибыл в Адрианополь. А потом сухим путем опять с поспешностью достигает Парорий и, собравши на горе Обледенелой не многих учеников, с готовностью здесь поселился. Но как можно наблюдать ржавчину или саранчу, или кузнечика и гусеницу, или червя, когда они попадают в хлеб и ствол дерева, или просто в дрова и жадно пожирают, так и здесь для вреда жили какие-то воры и разбойники, неистовствовавшие от опьянения разбоем и воровством, по преступному своему обыкновению, которое сделалось у них каким-то даже естественным свойством. Всякий благоразумный человек признает это делом лукавого и искони хитрого виновника зла, клеветущего и вместе боявшегося, чтобы он, Григорий, не победил своими трудами и заботами, не обратил бы эту ненаселенную и пустынную местность в какое-

либо селение и не сделал священным местом и жилищем монахов, для славословия и непрестанного песнопения в честь Бога, что по благодати Христовой и случилось, как мы видим теперь. Ибо он не только устроил великую лавру, но, по обычаю и преданию отцев, подготовил для отшельнического жительства некоторых из монахов, возлюбивших безмолвие, как великий Моисей и Илия Фесвитянин. Кроме того, по милости Бога, прославившего божественного мужа обилием монахов, были построены от самых оснований и утверждений и три другие лавры, в той же пещере Месомилии и в так называемой местности Пезува.⁴¹

XVII. Но человек Божий, всецело проникнутый полной любовью к Божественному свету, раз навсегда поставив себя в зависимость от надежды на Бога и вверившись ей, не испугался и не почувствовал робости и слабости, ввиду угрозы и нападения воров, но обитавшей в нем от Духа благодатью победил и зависть, и коварство лукавого. Наученный Богом относительно будущего, что пустыня прекрасно будет заселена через его посредство и великолепнейшая земля будет принадлежать монахам, он не изнемог и не убежал поспешно отсюда. Что же замышляет божественная и во всем почтенная для меня душа? — Она замышляет добрый и разумный совет относительно этого. Услышав об удивительной и необыкновенной славе в благочестии, всякой доблести и начальствовании над войском, а также о замечательном благоразумии и доброте высочайшего и удивительного царя болгар кир Александра,⁴² узнав, что он милостив, боится Бога и со всем благотворением и благодеянием оказывает помощь нуждающимся, и что он щедро раздает то, что посылает ему Бог, всецело стремясь достигнуть вечного царства и всегдашнего блаженства своей души, и что только он один в силах, при помощи дарованной ему от Бога мудрости и мужества, прекратить нападение разбойников, он, Григорий, вместе с учениками-монахами, со всей поспешностью доносит об этом высочайшему и удивительному царю, а также и о своем удалении со Святой горы вследствие бедственного нападения упомянутого варварского народа агарян, говоря, что он не мог более переносить и терпеть, ввиду грозного предстоящего нападения разбойников, и прося (царя, чтобы он) своей рукой и силой устранил бесчеловечный замысел и набег. И вот удивительный и высочайший этот царь болгарский, чья особенно добродетель и достигающих ее святых мужей, вследствие этого с радостью принимает их боголюбез-

ные речи, благосклонно посылает достаточно денег и другие разнообразные припасы для содержания тамошних (монахов), за великие благодеяния от Бога и за молитвы и благословения, ежедневно ими воссылаемые Богу за его душу. Посему же он от оснований воздвигает весьма крепкую и твердую башню, поднимающуюся в высоту, а равно водружает алтарь (храм), воздвигает приличные келии и богато, по царски, строит и всякую другую службу, делает и спокойное убежище для животных, как и доныне видят все, приходящие туда ради душевной пользы и поклонения. Не будет справедливо умолчать и об ином великодушии и о похвальной щедрости того же высочайшего царя, как он подарил еще подгородные владения, очень большое рыбное озеро, имеющее ловлю различных рыб, овец и быков больше, чем можно перечислить, а еще очень много рабочего скота для службы монахам, так что здесь благовременно, весьма кстати и прилично можно об этом рассказать и царское это благоволение высочайшего царя уподобить великодушию знаменитого и святого царя кир Иоанна Ватаци, от самых оснований восстановившего честной монастырь Сосандров, по причине большой и пламенной любви к Богу, уважения и почтения к монахам.⁴³ Отсюда, мне кажется справедливым, что, по причине дерзновения святого отца (Григория) перед Богом и его стремления (к уподоблению), и этот царь (Александр), достодолжно почитавший и послуживший ему, нашел, ради него, Бога благосклонным и милостивым к своему положению. Таковы необыкновенные и царские дела высочайшего царя болгарского, превосходящие и силу слова, ясно показывающие, какое прекрасное и боголюбезное он имел настроение, волю и крепкую надежду на Бога, Которым он был поставлен выше и злоумышлявших против него.

XVIII. Но божественный оный отец всегда имел делом вожделенным апостольски обтекать всю Вселенную. Постигнув все оком души и разумея умом и самое возвышенное, он проникся стремлением всех привлечь к божественному восхождению, дабы, через посредство деятельной добродетели, подобно ему восходили и к высоте созерцания, путем непрерывного совершения умной молитвы, как и он, поистине, в своих делах достиг сего, по благодати Божией. Здесь любители добродетели вполне уместно могли бы сказать о нем следующее: *во всю землю изыде вещание его и в концы Вселенныя глаголы его* (Лс. XVIII, 5).⁴⁴

XIX. Наша речь, уже подходящая к заключению, обращается теперь к сравнению божественного Григория с самим Антонием Великим, наставником и законоположником всей монашеской жизни, который всякую добродетель, ведущую к этому, и состояние усовершенствовал так, как никто из всех времен, был послан и блистательно открылся в звании верховного учителя для всех, в безмолвии уповающих на Бога. Как Великий Антоний, так и он, Григорий, населил пустыню, от всей души возлюбил отшельническую жизнь, воспринял от Бога благовестие и прекраснейшим образом до конца соблюдал божественный закон и, сделавшись руководителем и учителем, во множестве, а не в определенном каком-либо числе, привел спасающихся к Богу и подлинно поревновал Илию Фесвитянину, ибо ревнуя возревновал он о Господе, мужественно став против противников истины, так что и относительно этого можно приложить слова: *ревность дому твоего снede мя* (Пс. LXVIII, 10). Мало того, он, насколько было можно, подражал и великому Моисею, благосозерцательнейшему. Как Моисей, и он жил на Синае, как тот оставил египетские опасности и радовался по поводу освобождения Израиля, так и этот бежал мирского шума, не немногих сделал свободными от греха, принял от Бога, как некоторые скрижали, духовные начертания (характеристические свойства) и сделался законоположником монашеского состояния. На того (Антония) напало множество демонов, изобретая средства отвлечь ум от памятования о Боге, но и этот подвергался беспокойству со стороны толпы демонов, всяким способом пытавшихся смутить его ум, до тех пор пока Бог, по пророческому слову, *сotворил знамение во благо* (Пс. LXXXV, 16). Тот (Антоний), пребывая на горе, сосредоточил ум на созерцании Сущего и всех обращавшихся к нему увещевал и ободрял, и всякий обильно получал от него то, что просил, силой креста врачевал страдания и раны и одним преподавал делание, а другим, в свою очередь, неложное, истинное созерцание. Но и этот (Григорий) непрестанно это делал и, насколько возможно, заботился о пользе и исправлении приходивших к нему, врачуя вместе душевные и телесные падения и учил одних деланию, а других, насколько они могли вместить, — созерцанию и, со знанием путевода, руководил к нему. Тот (Антоний) сделал обитаемой пустынную и ненаселенную землю (египетскую) и устроил ее градом священнейших монахов; и этот был устроителем пустыни, и не только живших на горе Афоне, посред-

ством слова и созерцания, всех просветил, привел в истинное спокойствие и ровное расположение духа, умеряющее суровость деятельной добродетели, и, таким образом, даровал прекрасное управление помыслов, — но и, останавливаясь всюду, где нужно, он, как мы и выше сказали, проникал в различные места и, странствуя, всякого верного привлекал к участию в этом богоугодном и боголюбезном деле.

Он полагал, что и на этом не должно остановиться, но, достигнув упомянутых Парорий, и эту, как сказано, уединеннейшую и ненаселенную пустыню он сделал духовной мастерской, как бы выплавляя и воссоздавая к лучшему приходивших к нему туда. Так, одичавших и озверевших, вследствие жизни в долговременном разбойничестве, оных грабителей и убийц он привел в кроткое состояние одним только своим созерцанием и увещанием и сделал пастырями в самом смиренном виде. Те, кои прежде были жестоки, кровожадны и для всех неприступны по высокомерному своему настроению, коих вор и враг наших душ различными путями и многообразно погубил, те, по благоусмотрительному обхождению его и молитвам, совершенно изменившись к лучшему, припали к ногам его, последовали по стопам его в искреннем умилении и раскаянии и чего ни говорили, чего ни делали для обличения и посрамления душевредной и гибельной прежней своей жизни, откуда особенно и было видно душевное их исправление и возвращение (к лучшему). Посему, приходя к нему каждый день и испрашивая у него молитв и благословения, они в изобилии их получали, так что большинство из них, отказавшись от порочной склонности к убийству, пришли в раскаяние, с удивлением прославляемое, и те, кои прежде были львами по нравам и тиграми, весьма склонными ко злу и неукротимыми, наставлениями одного знаменитого были просвещены умом и озарены, истинно послужили Богу и насладились душевной пользой, как и теперь это непоколебимо соблюдается, при содействии Бога, поскольку в своих наставлениях он, Григорий, с любовью учил божественным заповедям и на своих делах и примерах показывал, что Бог не хочет смерти грешника, но еже обратися и живу быти ему (Иезек. XXXIII, 11).

Зачем нужно говорить об остальном и продолжительностью речи обременять внимание слушателей, ведь пресыщение речью противно слуху, равно как чрезмерная пища вредна телу. Он же, чтобы мне вкратце

обо всем сказать, был музыкальным инструментом (*ὄργανον*), на котором, по слову Богоотца (Давида), бряцал Божественный Дух.

[Но обратимся¹ к кончине сего приснопоминаемого отца и, рассказав, насколько возможно, о доблестях преподобного мужа, в ней обнаруженных, положим конец слову. Кончина же совершилась таким образом. Божественный оный муж, бывший истинным рачителем безмолвия, вследствие этого именно совершенного любобезмолвия и стремления быть в пустынях, признал неудобным постоянно приходить в обитель и вступать в общение с множеством монахов, так как это было препятствием к любобезному для него безмолвию и восхождению к Богу. И вот он устроит совершенно отшельническую, весьма удобную для безмолвия келию, близ честной обители Парорийской и, когда хотел, выходил из обители, приходил туда, безмолвствовал и беседовал с Богом. Но, так как был всецело исполнен Божественной благодати и сподобился дара прозорливости, он за много дней провидел и честное свое преставление. Посему в то время, когда должен был преставиться от настоящего и пойти к Богу, он взял одного из своих учеников и ушел в упомянутую отшельническую келию. Затворив себя здесь, он возвел ум свой от земли и возвысил к горнему, его святая душа на всякий час помышляла о страшном исходе, он постоянно беседовал с Богом и упражнял ум поучением о божественных оных таинствах. Когда преподобный находился в таком положении и прекрасно этому поучался, все это показалось нестерпимым для врагов наших и завистливых бесов, которые всегда привыкли завидовать спасению этого человека. Конечно, эти лукавые духи узнали о предстоящей кончине преподобного и позавидовали славе, которой тогда преподобный должен был прославиться. Что же делают эти убийцы? — Внезапно окружает его бесчисленное множество бесов, как облако, покрыли место вокруг него и, как дикие звери, восстали на него, скрежеща зубами и желая его пожрать, — чего ни говорили и чего завистники ни делали с целью отклонить его ум от беседы с Богом! Но Божий человек, при посредстве живущего в нем духа благодати, тотчас понял зависть лукавых бесов, ибо был в этом искусен, не утратился и не был побежден столь великим нападением и борьбой, но, простерши руки, вместе с умом, на небо, говорил к

¹ Добавление из славянского перевода по вышеуказанной рукописи, л. 466 об. — 469.

Богу: обидоша мя, обидоша пси мнози и сонм лукавых одержаша мя и прочее. Но так как они, бесстыдные, не перестали нападать на него, он обращается к великому подвигу. Всего себя он предал всенощному пению и непрестанной молитве, отнюдь ничего не вкушал, нисколько не спал и даже в течение трех дней уединенно и не беседовал с учеником, как имел обыкновение, но, взамен того, со скорбным видом и строгим словом побуждал его бодрствовать в подвиге многом. «Мужайся, брат, — говорил он, — крепко держись молитвы и пения, ибо множество лукавых духов окружили нас». Так это было. Человеколюбец же Бог не оставил раба Своего терпеть много напастей, дабы, как мне кажется, его враги — бесы — были посрамлены, а преподобный явился победителем над ними. И вот, по прошествии трех дней, некая божественная сила внезапно его осенила, лукавых духов сделала совершенно невидимыми, а преподобного исполнила божественного утешения. Он же, тотчас уразумев эту перемену, воссылая Богу такие благодарственные слова: «Десная Твоя рука, Господи (говорил он), сокрушила врагов наших — бесов и державою крепости Твоей до конца их погубила». Потом тихо приглашает своего ученика, который, придя, видит — о чудо! — лицо его румяным и радостным, а также зрит и еще кого-то, бывшего с ним. С большой кротостью и радостной улыбкой, обратившись к нему, он, Григорий, сказал: «Смотри, чадо, как некоторая божественная сила, явившись, разогнала лукавых духов и избавила нас от их искушения. Но я желаю, чтобы ты знал и то, что я вскоре уйду из настоящего (мира) и отойду к Господу, ибо Он призывает идти в горний Иерусалим, как я узнал об этом из божественного видения». О, блаженный голос, исполненный всякого упования, о достоверное наказание и доброе извещение, открывающее ученику будущую жизнь учителя! Услышав это, ученик всецело опечалился и оплакивал лишение отца. Спустя же немного приснопамятный Григорий, по божественному предречению, воздвигся от здешней жизни и перешел к житию нестарющемуся.]

Таковы из многих немногие добрые деяния того, кто поистине достиг ангельского состояния и чина, — изложенные не по достоинству их, так как слово не в состоянии достигнуть этого. Такова блаженная жизнь удивительной и непобедимой его души, подвизавшейся в великих состязаниях за Бога и в пользу дел божественных. Таковы его подвиги, упражнения ради Бога и борения. Во всякое время и на всяком месте, при всех обсто-

ательствах жизни и положения, для него всегда было делом величайшей заботы — всех вообще с ревностью побуждать и воздвигать на поступки прекрасные, при чем он, при содействии Духа, привел в полноту любви одних — силой своей речи, других — кротостью и нежным обращением, в зависимости от свойства каждого и положения, — так что никто из всех и не в состоянии легко рассказать, как он, Григорий, старался всех связать союзом любви друг к другу и внушить согласие в единомыслии и единодушии к боголюбезному, прекраснейшему и спасительному. Таково наше слово о тебе, наилучшая из всех, достойная всего и божественная для меня глава, на основании того, что ты совершил, как неутомимый апостол, ради стада и словесных овец Христа, Своей честною кровью испушившего всех преданных греху, по совершенному благоутробию и благодати, — слово на самом приятном когда-то для тебя языке, который ты сильно любил, особенно ценил и хвалил. И ты, так сохранив веру, по великому Апостолу (2 Тим. IV, 7), и окончив течение, вполне открыто наслаждаешься неувечерним светом Троицы. Так Бог умеет прославлять тех, кои с большими усилиями и трудами предпочли прославлять Его. Ведь ты имел, с одной стороны, делание постоянное, ведущее к сродному твой весьма способный к восхождению и божественнейший ум, а с другой — созерцание, воспринимающее Христа и Ему служащее. Посему, как мысливший о небесном, ты легко и улетел, а нас милостиво назираешь, ибо, оставив и жизнь, ты совсем не оставил нас, но преимущественно наблюдаешь, заботливо смотришь и сохраняешь, ведь божественным душам и это дано, и теперь тем более, насколько ближе ты сделался к Богу чудес. Ходатайствуй же за нас, чтобы наши дела направлялись туда, куда угодно Богу, сделай участниками твоей в Боге славы и дерзновения и поставь вместе с собой — хотя и велика эта просьба — в Самом Христе, Боге нашем, Которому подобает всякая слава, величие и великолепие с безначальным Его Отцом и всесвятым и благим и животворящим Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Примечания

¹ Город Клазомены, близ которого, в селении Кукуль, родился святой Григорий Синаит, находился в Малой Азии, в феме (провинции) Фра-

кисийской, на южном берегу Смирнского залива, к западу от города Смирны. Ныне на месте этого византийского города расположено село Келисман. Под Кукулем нужно понимать, вероятно, нынешнее село Вурла, расположенное в юго-западном направлении от Келисмана.

² Составитель жития, в начале четвертой его главы, сообщает очень интересный и важный исторический факт. Во время византийского императора Андроника II Старшего, из династии Палеологов, царствовавшего в 1282—1328 гг., на малоазийское побережье напали «безбожные агаряне». Патриарх Каллист определенно не называет этих врагов византийского народа и Церкви. Но ввиду того, что он говорит о племени или народе (γένος), который предпринял настоящий военный поход на целую Азию и произвел почти поголовное истребление местного христианского населения, должно заключить, что речь идет не о случайном набеге малоорганизованных шаек морских разбойников из арабов или сарацин, но о массовом движении регулярной мусульманской армии. Несомненно, патриарх Каллист имеет в виду здесь одно из нападений на Малую Азию османских турок, которые в последнюю четверть XIII в., действительно, прочно утвердились в Малой Азии, под властью султана Османа I (1288—1326 гг.).¹ К первым годам царствования этого султана (приблизительно к 1290 г.) и нужно относить опустошительное нападение турецкого войска на побережье Малой Азии. В числе пленников турецкого войска оказался и святой Георгий. Это событие было первым крупным фактом в жизни будущего великого подвижника. Оно совершилось в пору его юности, когда святому Григорию, можно предполагать, было не менее 20-и лет — его молодость и здоровье и могли служить в глазах турок достаточным основанием к его порабощению, — для трудов в их пользу. Таким образом, время рождения св. Григория можно относить к концу 60-х гг. XIII столетия. Св. Григорий, оказавшись в плену вместе со своими родными, был уведен турками в их лагерь, близ города Лаодикии, в той же Фракийской феме, ныне лежащего в развалинах (Ески-Хисар, т. е. Старый Замок).

Но недолго продолжалось пленение будущего подвижника. Между порабощателями-мусульманами и их пленниками-христианами устано-

¹ Gelzer H. Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte // Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897. S. 1054.

вились, по указанию жития, любопытные отношения: турки позволяли грекам посещать лаодикийский православный храм. Несомненно, это обуславливалось, прежде всего, религиозным мотивом: турки, как ревностные исполнители требований мусульманской веры, считали дозволенным, для отправления религиозных обязанностей, давать временную и относительную свободу даже пленникам. А затем, установившиеся отношения турок к христианам находят себе объяснение и в тогдашнем военном их могуществе сравнительно с византийцами: имея несомненное физическое превосходство над греками, о чем говорит уже факт страшного опустошения малоазийского побережья, турки без всякого опасения могли позволить пленникам исполнять в соседнем христианском храме их религиозные обязанности, так как, в случае их невозвращения в турецкий лагерь по вине лаодикийцев, и последним угрожало такое же разорение, какое было в Клазоменах. И бегство не могло спасти пленников, ввиду того что, конечно, все окрестности были в руках безбожных агарян. Как видно из жития, расчет турок оказался верен: они добровольно освободили пленников за золото, уплаченное лаодикийскими христианами из сострадания к неизвестным им единоверцам-пленникам. Эта черта лаодикийцев, отмечаемая житием, также характерна в смысле одной из особенностей в народных нравах Византии: для освобождения христиан из тяжелого мусульманского плена были пущены в ход все средства — и деньги, и словесные ходатайства.

Наконец, составитель Жития отмечает, что св. Григорий и другие пленники привлекли к себе расположение лаодикийцев своим стройным, гармоническим церковным пением, опытностью в мелодичном исполнении (*ἡ μελωδία, τὸ μέλος*) богослужебных песнопений. И это замечание интересно. Оно указывает на распространенность в византийском народе церковно-богослужебной мелодии, на его умение исполнять церковные песнопения. И в самом деле, — в лаодикийский храм прибыла нестройная, случайно подобранная толпа пленных христиан, и вот — в храме раздалось мелодическое пение. Возможно, что в толпе находились и духовные лица, попавшие в плен вместе с мирянами. На их преимущественно счет и нужно отнести выражение составителя Жития об опытности в церковном пении (*τὴν μελωδίαν ἐμπροκείμενοι*). Но, за всем тем, сообщение патриарха Каллиста о совместном стройном пении остается в силе. Вероятно, в числе таких опытных певцов находился и

Григорий со своим отцом и братьями, которые также были в плену. В таком случае, писатель добавляет новую черточку в свое весьма краткое и общее сообщение о родителях и братьях святого Григория. Возможно, что к указанию о том, что родные великого подвижника пользовались почестями и богатством (τιμαίς καὶ πλοῦτι κομῶντες), нужно прибавить и их принадлежность к духовному званию, чем и объясняется опытность в церковном пении. Но это лишь предположение, отстоять которое трудно, ввиду самых общих известий нашего памятника.

³ Лев Кипрянин, о котором патриарх Каллист говорит здесь как о свидетеле деяний св. Григория во время пребывания на острове Кипре, — личность почти совсем неизвестная из других источников. Спиритизм жителя характеризует его как человека просвещенного, любителя мудрости или философа и аскета. Каллист познакомился со Львом, конечно, в Константинополе, во время своего патриаршества, когда он и написал житие св. Григория. Значит, деятельность Льва падает на середину XIV столетия. Может быть, этот Лев тождественен с тем Львом Кипрским, на имя которого адресовано несколько писем анонима в Cod. Laur. S. Marc. 356, как передает Крумбахер.¹ Кодекс относится к первой половине или третьей четверти XIV столетия. Крумбахер также относит этого Льва Кипрянина к числу лиц совсем неизвестных.

⁴ Синайский монастырь, в котором святой Георгий постригся в монахи, получив отсюда наименование *Синаита*, был построен византийским императором Юстинианом в 527 г. С того времени, в течение веков, монастырь был одним из крупных центров византийско-восточного монашества. Затерявшись в глубине Востока, вдали от главных пунктов бурной политической жизни, не принимая участия в тревожных событиях времени, Синайский монастырь служил тихим пристанищем для любителей иноческого уединения и немерцающим очагом истинно христианского просвещения. Поэтому очень многие византийские аскеты, стремясь к безмолвию, удалялись на Синай и здесь начинали жизнь в звании новоначальных иноков. Здесь прошел суровую монашескую школу и св. Григорий. Прибыв сюда с острова Кипра, где Григорий облекся в иноческие одежды и сделался рясофором (ραιοφόρος), он на Синае постригся в иноки, иначе сказать — принял малую схиму, стал

¹ Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897. S. 485.

монахом малого образа или мантийным (μικροσχημον, μαντιώτης). На Синае св. Григорий, между прочим, в течение более трех лет нес служение в монастырской кухне и пекарне, а весь период его пребывания, вместе с иными подвигами, продолжался здесь не менее пяти лет. Это пребывание падает на последнее десятилетие XIII в. Вообще, синайский период подвижничества св. Григория, упрочивший за ним и наименование Синаита, имел важное значение в его аскетическом совершенствовании, как это видно из жития.

Что касается Синайского монастыря, то, как известно, он существует и ныне, составляя вместе со своими подворьями и метохами автокефальную Церковь, управляемую независимо ее главным начальником, игуменом-архиепископом, и собором должностных лиц. Автокефальность дана монастырю при императоре Юстиниане (VI в.) и утверждена V Вселенским собором (553 г.); епископское достоинство игумен Синая получил в VII в., а архиепископское — в конце IX в. Монастырь расположен на покатой отлогости горы Синая и окружен громадными стенами с башнями и бойницами, придающими ему вид крепости. Главный храм монастыря, построенный Юстинианом, посвящен Преображению Господню. В нем сохранились замечательные мозаики и многие драгоценности из священной утвари, а также почивают в сребропозлащенной раке мощи великомученицы Екатерины Александрийской (III в.). К главному алтарю Преображенского собора примыкает небольшой придел в честь Неопалимой Купины, устроенный на месте Богоявления Моисею (Исх. III, 2–5). Кроме того, в соборе имеется еще восемь других приделов, а на всей монастырской территории устроено до двадцати церквей, основанных в разное время и различными лицами. Внутреннее пространство Синайской обители занято мусульманской мечетью, построенной ранее 1381 г. по распоряжению египетского правительства и обращенного теперь монахами в амбар для хранения зернового хлеба, — домом архиепископа и другими монастырскими помещениями. Келии для монахов устроены в стенах обители. Вообще, по внутреннему расположению монастырь представляет лабиринт, намеренно устроенный с целью безопасности иноков, которые в прежнее время нередко подвергались нападению бедуинов, кочующих в пустыне, и разбойников. Краткая история монастыря богата многими страницами высокого аскетизма, пламенной любви к

просвещению, щедрыми делами благотворения странникам, бедным и нуждающимся.¹

⁵ Каллиграфия, т. е. искусство красиво переписывать рукописи, имела широкое распространение у византийско-восточных монахов. Они смотрели на переписку рукописей как на дело благоугодное и святое, своего рода подвиг. Некоторые составители монашеских уставов прямо предписывали инокам в свободное от молитвы и ручных трудов время заниматься или чтением, или переписыванием старинных книг церковно-религиозного содержания.²

В некоторых монастырях даже существовали, так сказать, каллиграфические школы. Это были правильно организованные общины монахов-писцов, главной обязанностью которых было копирование рукописей для нужд своего монастыря. Во главе их стоял главный мастер каллиграфического искусства, под руководством которого переписчики и исполняли свое почтенное дело. В общежительных монастырях главный каллиграф отдавал отчет в своих действиях игумену. Каллиграфические школы существовали, например, в монастырях: Студийском в Константинополе, где она была учреждена св. Феодором Студитом, Крпиферратском и Николая Казолы близ Отранто, в Великой Греции (Южной Италии), может быть — в Афонской Лавре святого Афанасия при жизни этого подвижника, и других.³ Что касается переписывания рукописей отдельными монахами, по личному усмотрению и желанию, или по повелению игумена, то оно практиковалось почти в каждом визан-

¹ Исторические сведения о минувшем и настоящем положении Синайского монастыря можно найти в книгах: 1) *Πατριάρχης Νεκτάριος*. *Ἐκτίσις τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας*. Ἐνετίρειν, 1783; 2) *Епископ Порфирий Успенский*. Первое путешествие в Синайский монастырь. СПб., 1856; *Он же*. Второе путешествие... СПб., 1856; 3) *Норов А. С.* Иерусалим и Синай. СПб., 1880; 4) *Кондаков Н. П.* Путешествие в Синай. Одесса, 1882; 5) *Соколов И. И.* Состояние монашества в Византийской церкви с половины IX до начала XIII в. Казань, 1894 [новое издание — СПб., 2003]; *Он же*. Очерки истории Православной Греко-Восточной церкви в XIX в. СПб., 1901.

² *Устав* Константинопольского патриарха *Алексия*, написанный между 1034 и 1043 г. для монастыря Успения Богоматери в Константинополе (*Славянская рукопись* Московской Синодальной библиотеки, № 330), л. 220 об. — *Устав* игумена *Николая*, написанный в 1174 г. для монастыря св. Николая Казолы близ Отранто. — *Mélanges d'archéologie et d'histoire*. Paris, 1886. T. VI. P. 186.

³ *Соколов И. И.* Состояние монашества... С. 444–446.

тийском монастыре и было обычным средством обогащения монастырских библиотек. Житие св. Григория Синаита свидетельствует, что и этот подвижник в деле копирования рукописей был верен требованиям уставов и традициям времени, добавляя, что он был искусен в каллиграфии. Здесь же сообщается, что обычным занятием св. Григория было чтение и изучение Священного Писания, причем он достиг в этом необыкновенного совершенства. И в этом деле св. отец стоял на уровне идеальных требований иноческих уставов Византии.¹

⁶ Остров Еврип, иначе Евбея, лежит в Эгейском море и простирается с северо-запада на юго-восток, вдоль морского берега континентальной Эллады. Фац (Φάττος) был одним из правителей (ῥῆξ — гех) этого громадного острова, каких в Византии, в эпоху ее падения, было немало, особенно в удаленных от центра окраинах Империи; но они были в подчинении императорской власти Византии и несли определенные повинности перед государством. Многие из таких мелких правителей засели преимущественно там, где в XIII в. водворилось латинское господство. Они оставались и после изгнания латинян, причем в их отношениях к Империи можно усматривать следы и господствовавшего раньше латинского феодального строя.

⁷ Местность «Хорошие Пристани» (Καλοὶ Λιμένες) расположена на южной стороне острова Крита или Кандии (в Средиземном море) и ныне известна под именем Καλολιμένας. Местность упоминается в книге Деяний апостолов (XXVII, 8).

⁸ Монастырь Филофея находится на северо-восточной стороне Афона и расположен на пустынной равнине, вдали от морского берега. Он возник вскоре после 680 г., когда весь Афон был отдан византийским императором Константином Погонатом (668–685 гг.) во владение монахам. Его строителем был инок Арсений. Монастырь сначала именовался Фтерийским. В VIII и IX вв. он несколько раз подвергался опустошению от арабов. Наконец, в 870 г. монастырь был обновлен монахом Филофеем, по имени которого он и получил свое настоящее название. С конца X в. монастырь стал приходить в полное благоустройство и постепенно занял место в числе двадцати главных монастырей Афона. Монастырь Филофея, существующий и в настоящее время в числе главных, находится,

¹ Соколов И. И. Состояние монашества... С. 434 сл.

однако, в большой бедности и обременен долгами. Его братство состоит из греков, в числе около 40. Он устроен по уставу необщежительному (идиоритм), тогда как в древности был киновией. Близ этого монастыря, во время первого пребывания св. Григория на Афоне (в самом начале XIV в.), находился скит Магула. Он был основан в конце IX в. монахом Саввой Халдом, по имени которого назывался также скитом Халда. В настоящее время скит лежит в развалинах, а самое место (на правом берегу речки Милопотамы) принадлежит Иверскому монастырю; о древнем ските напоминает и находящаяся здесь келия Магула.¹ Но во время св. Григория Синаита в ските, как видно из жития, процветала иноческая жизнь. Здесь именно св. Григорий встретил трех иноков, которые занимались не только иноческим деланием, но немного (ἐπὶ μικρόν) и созерцанием, тогда как подвижники иных афонских монастырей, скитов и келий о созерцании не имели и представления, как пишет составитель жития (Гл. VIII). В некотором расстоянии от этого скита св. Григорий построил себе исихастирий (το ἱσυχαστήριον), т. е. келию для безмолвия, и, таким образом, сделался исихастом (ἱσυχαστής).²

⁹ В VIII главе жития патриарх Каллист излагает исихастские воззрения святого Григория Синаита. Эта часть памятника имеет очень важное значение, так как св. Григорий был одним из самых видных учителей и распространителей исихастских идей среди византийско-восточного иночества и имел в этом отношении авторитетное значение, которое сохранилось за ним навсегда. Правда, св. Григорий оставил несколько аскетических творений, в которых говорит о делании и созерцании в различных степенях их развития,³ но, несомненно, имеют большое значение воззре-

¹ *Епископ Порфирий Успенский*. История Афона. Киев, 1877. Ч. III. Отд. 1. С. 145; *Γεδών Μ.* Ὁ Ἅγιος Κωνσταντῖνος, 1885. Σ. 147–148; *Архимандрит Антонин (Капустин)*. Заметки поклонника Святой Горы. Киев, 1864. С. 142, прим. 3; *Соколов И. И.* Состояние монашества... С. 316; *Путеводитель по св. Афонской Горе*. М., 1903. 8-е изд. (издание Русского, на Афоне, Пантелеимонова монастыря). С. 160.

² Исихаст — монах, успокоившийся от всех сует и забот мирских и не занимающийся ничем, кроме духовного, в своем исихастирии; он же и безмолвник, и молчальник. См.: *Епископ Порфирий Успенский*. Там же. С. 133.

³ Из творений св. Григория Синаита известны: 1) «Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, о помыслах, страхах и добродетелях, о безмолвии, о молитве»;

ния святого отца на способы и пути иноческого совершенствования и в передаче и усвоении их со стороны одного из ближайших его учеников. В чем же состоит сущность аскетического идеала, по воззрению святого Григория Синаита, насколько это изображается в его житии?

Святой Григорий Синаит различает две стороны в иноческом идеале: *делание* (πράξις, ἐργασία, τὸ πρακτικόν) и *созерцание* (θεωρία, τὸ θεωρητικόν). Делание составляет первую и начальную форму иноческой жизни, а созерцание — последнюю и совершенную: тот из иноков, кто достиг созерцания, поднимается на самую высшую ступень духовно-нравственного совершенства и в полноте осуществляет монашеский идеал. Делание состоит в удалении от мирской жизни, в любви к подвижничеству, многих трудах и заботах (каковы: пост, молитвенное бдение, коленопреклонения, безвыходное пребывание в кельи, чтение Священного Писания, молчание, отрешение от мирской суеты, физические труды и т. д.). В этом именно и полагал сущность монашеской жизни святой Григорий Синаит до встречи своей с кипрским подвижником Арсением. Но последний, в ответ на рассказ св. Григория о своей жизни, направленной к осуществлению указанных подвигов, назвал это деланием, но не созерцанием. Созерцание же, по учению блаженного Арсения, состоит в умной молитве, безмолвии и хранении или трезвлении ума (προσευχὴ ἡσυχία, νῆψις ἢ τί-ρησις νοῦς). Св. Григорий вполне усвоил такой взгляд исихаста Арсения и, прибыв на Афон, стал искать таких именно подвижников, которые бы оказались единомысленными по духу с кипрским созерцателем. Он нашел их в скиту Магула. Усвоив воззрения и афонских исихастов, а равно продумав учение и старца Арсения, святой Григорий Синаит создал свое мировоззрение, которое воплотил в своей жизни и раскрыл в поучениях Каллисту.

Созерцание, как высшая форма монашеского подвижничества, ведущая на вершину добродетели, состоит, по учению св. Григория, из трех моментов. Первый момент, так сказать, подготовительный. Исихаст, же-

2) «О безмолвии и молитве»; 3) «О безмолвии и двух видах молитвы»; 4) «Наставления исихастам»; 5) «Главы аскетического содержания». Некоторые из его творений еще не изданы и хранятся в рукописях. См.: *Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. T. 150. Col. 1239–1346. Ср.: *Добротолюбие* в русском переводе. М., 1889. Т. V. С. 197–256; *Krumbacher K. Geschichte d. byzantinischen Litteratur*, § 67.

лающий достигнуть созерцания, собирает внутри себя все чувства, сосредоточивает свой ум на идее о Кресте Христовом и его значении, проникается умилением и сокрушением о своих грехах и, проливая слезы, творит молитву: *Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешного*. Второй момент, наступающий вслед за первым, характеризует процесс созерцания в его активном проявлении в том или ином субъекте. Под воздействием благодати Божией, воспламеняющей душу и сердце созерцателя после предварительных деяний, исихаст подвергается некоторому прекрасному и чудесному изменению: все его страсти смирятся, а добродетели, как тени, следуют за его душой; подвижник исполняется духовной радости, горит чувством Божественной любви и в то же время проливает слезы умиления; и окружающая подвижника обстановка (келия) бывает исполнена света. Наконец, третий момент есть завершение созерцательного процесса — созерцание в собственном смысле. Душа исихаста достигает высшей степени просвещения, созерцает сущность вещей, так как по своей природе бывает выше всего материального и земного, — вся тварь является перед ней световидной, а сама она принимает состояние совершенно разумной природы, какую имел Адам до грехопадения, и наслаждается созерцанием себя самой в этом состоянии, как бы переживая будущее свое воскресение, и, наконец, озаряемая благодатью и сиянием Духа Святого, прилепляется любовью к Жениху Христу и наедине беседует с Богом.

Таковы существенные проявления созерцания, как они намечаются в житии св. Григория. Более подробное раскрытие созерцательного процесса можно найти в творениях святого отца, но и в житии отчетливо выступают три главные его элемента: умная молитва, безмолвие и трезвление ума, так как созерцатель проникнут непрерывным и пламенным стремлением к Богу, отлагает все помыслы о мирском и тленном, уклоняясь от мира и людей, и хранит свой ум от худых помыслов и страстей, сосредоточивая его на существенном, неизменном и божественном.¹ Во-

¹ В одном из своих творений св. Григорий Синаит пишет: «Начало умной молитвы есть очистительное действие, или сила Духа Святого, и таинственное священнодействие ума, равно как начало безмолвия есть упразднение от всего или свобода от поличений, середина — просветительная сила Духа и созерцание, а конец — исступление и восторжение ума к Богу». «Признаком умной, чистой и ангельской

обще, полное уединение, молитва и самособранность служат главным условием просвещенного озарения души безмолвника и восхождения к Божественному.

¹⁰ Имеется в виду Константинопольский патриарх Исидор, занимавший Вселенскую кафедру с 17 мая 1347 г. по 2 декабря 1349 г. Значит, по кафедре он был предшественником патриарха Каллиста, составителя жития. О патриархе Исидоре сохранились противоречивые сведения, так как одни идут от его врага (Никифор Григора), другие — от друга (Иоанн Кантакузин). Правда — в середине. Несомненно, патриарх Исидор оказал Византийской церкви большие услуги своей борьбой против ереси Варлаама и Акиндина, раздиравшей в то время духовенство и народ. Памятником этой борьбы служит и официальное осуждение патриархом ереси.¹ Исидор и скончался в звании патриарха.²

Преподобный Герасим состоял учеником Исидора уже во время его патриаршества, как можно заключать из текста, — после кончины своего первого учителя, св. Григория Синаита († 1346 г.).

¹¹ Писатель жития называет преподобного Герасима подражателем и соревнователем «иже во святых отца нашего и богоносца Герасима, наподобие солнца просиявшего в пустыне Иорданской». Святой Герасим Иорданский был одним из знаменитых палестинских подвижников V в. Он сначала подвизался в пустыне около Мертвого моря, где достиг высокого нравственного совершенства, а потом основал свою общежительную лавру в пустыне Иорданской, — вокруг которой построил и отшельнические келии. Лавра воспитывала и готовила анахоретов,

молитвы служит то, что во время молитвы ум видится безвидным и не представляющим ни себя, ни другое что даже на мгновение, будучи и от чувств оталекаем действующим в нем светом. Ибо тогда ум делается отрешенным от всего вещественного и световидным, неизреченно во един дух с Богом сочетаваясь». См.: *Главы о заповедях и догматах и пр. Добротолюбие*. Т. V. С. 222, 224. Ср.: *Учение афонских исихастов / / Епископ Порфирий Успенский*. История Афона. СПб., 1892. Ч. III. Отд. II, пол. I. С. 212–215.

¹ *Miklosich et Müller. Acta et diplomata graeca*. Т. I. P. 278–294.

² О патриархе Исидоре сведения на русском языке сообщаются проф. А. П. Лебедевым в книге «Исторические очерки состояния Византийско-Восточной церкви от конца XI до половины XV в.». 2-е изд. М., 1902. С. 270–273 [новое издание — СПб., 2003].

поэтому жизнь в ней была не так тяжела, как в келиях, где иноки, под руководством св. Герасима, проводили ангелоподобное житие. Св. Герасим скончался в 475 г. Его житие написано монахом Кириллом Скифопольским (VI в.) и впервые издано А. И. Пападопуло-Керамевсом по патмосской рукописи в его «*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*» (Т. IV. С. 175–185), откуда переведено и на русский язык профессором И. В. Помяловским.¹

По примеру св. Герасима Иорданского, и преподобный Герасим из Еврипа основал в Греции монастырь и келии для безмолвия, оказал благотворное влияние на окружающую среду и прославился святой жизнью. Патриарх Каллист называет его даже «иже во святых» (ὁ ἐν ἁγίοις). Это указывает, с одной стороны, на то, что в момент составления жития Герасима не было в живых, как это и отмечается писателем ниже, а с другой — на то, что Греческая церковь уже успела, после кончины Герасима, причислить его к лику святых. Но время его памяти неизвестно, а равно ничего неизвестно и о монастыре, основанном им в Элладе.

¹² Герасим из Еврипа уподобляется также великому Савве. Здесь надо иметь в виду другого знаменитого подвижника Палестины, святого Савву Освященного (439–532 гг.), ученика свв. Евфимия и Герасима, законоположника палестинского иночества, строителя многих монастырей и лавр, особенно знаменитой, ныне существующей Лавры близ Иерусалима, — населившего пустыню палестинскую подобно городу. Его жизнь подробно описана его учеником — Кириллом Скифопольским. Греческий текст жития с древнерусским и новейшим переводом издан проф. И. В. Помяловским в первом выпуске «Палестинского Патерика» (1885 г.). На русском языке есть хорошее исследование иеромонаха (ныне архимандрита) Феодосия Олтаржевского «Палестинское монашество с IV до VI в.» (два издания), где сообщаются обстоятельные сведения о деятельности и св. Саввы Освященного.

¹³ Патриарх Каллист представляет здесь новую иллюстрацию того, как в эпоху Лионской унии Восточной церкви с Римом, затеянной из политических видов императором Михаилом Палеологом (1261–1282 гг.), сторонники унии из греков обращались с противниками ее.

¹ См.: *Палестинский Патерик*. Вып. 6. Издание Императорского Православного Палестинского Общества. СПб., 1895.

Михаил VIII Палеолог, освободив в 1261 г. Константинополь от латинян, оказался в крайне затруднительном положении. Ему грозили с востока турки, с севера болгары, на юге князь Ахейский Вильгельм совсем не был расположен мириться с потерей своих владений, за ним стояло гордое рыцарство Франции и особенно римский папа, который, вместе с Венецией, был крайне разгневан потерей своего положения на Золотом Роге; наконец, врагом Михаила был новый неаполитанский король Карл Анжуйский. К внешним бедствиям Империи присоединились и внутренние неурядицы, вызванные волнениями по поводу ослепления Михаилом Палеологом законного наследника престола Иоанна IV. При таких условиях император увидел спасение Империи в сближении с Римом, надеясь получить от папы помощь в борьбе с врагами Византии. Начались переговоры о церковной унии с Римом, которые и привели к формальному ее провозглашению на Лионском соборе 1274 г. Император показал себя усердным сторонником унии и потребовал от духовенства и народа признания главенства папы над Восточной церковью, его юрисдикции и поминовения имени за богослужением. Но в этих своих желаниях Михаил Палеолог встретил непреодолимое сопротивление почти всего духовенства, монахов и народа. Константинопольский патриарх Иосиф даже отказался от престола, который был занят сторонником унии Иоанном Векком (с 1275 г.). Тогда, по распоряжению императора, начались жестокие преследования, истязания и изгнания тех, которые противились унии с ненавистными для византийцев латинянами. Бедствия постигли и уединенный Афон, иноки которого имели дерзновение даже послать императору особый свиток с обличениями заблуждений латинян. Здесь многие монахи были повешены, утоплены, сожжены или изгнаны, а монастыри ограблены и разорены.

Составитель жития св. Григория свидетельствует нам о новом факте жестокого обращения униатов с их противниками. Бесчеловечным истязаниям подвергся в Афинах маститый старец — инок Николай, смело проповедовавший правоту Православия и ложь латинства. Его мучения были вроде тех, свидетелем которых был в 1280 г. Афон, и в духе ренегатов веры.

Однако бедствия времени не служили для провозвестников правды препятствием в борьбе с теми из греков, которые держались латинских воззрений. Выше (в конце IX главы) составитель жития св. Григория от-

мечает миссионерскую деятельность преподобного Иосифа, который многих из латинян обратил на путь правого учения, а далее (в гл. XIV) патриарх Каллист говорит о бедствиях другого борца за Православие, инока Исаии, который посвятил себя сначала защите неизменности церковного учения против униатов, а после — примирению последних с Церковью.

Лионская уния, навязанная византийскому духовенству и народу силой императорской власти, по мотивам политического свойства, оказалась бессильной уничтожить церковный разрыв между Востоком и Западом, имеющий в своей основе разности не только вероисповедания, но и национальные. Она и при жизни главного ее виновника, Михаила Палеолога, не распространилась дальше Константинополя, а вернее — дальше только царского дворца, по смерти же Палеолога (1282 г.), возбудившего своими униональными стремлениями глубокую ненависть в народе, о ней не решались говорить и при дворе. Сын и преемник Михаила Андроник II Палеолог (1282–1328) открыто объявил себя врагом унии. Патриарх Иоанн Векк, ставленник Михаила, вынужден был отказаться от кафедры. Его преемником был назначен Иосиф (с 31 декабря 1282 г.), занимавший патриарший престол и до унии (1268–1275 гг.). Во второе свое патриаршество (до марта 1283 г.) Иосиф прилагал все меры к тому, чтобы уврачевать раны, нанесенные православному обществу в злую годину униональных гонений.¹ Он именно и предлагал страстотерпцу Николаю архиерейский престол, от которого старец, однако, отказался.

¹⁴ Прот (прѣѡтос, первый) — представитель центральной духовной власти на Афоне. Происхождение здесь этой власти относится к первым временам святогорского монашества. Еще при Константине Погонате (668–685 гг.) существовало на Афоне средоточное управление под названием «Кафедра старцев», во главе которого стоял первый из иноков — прот. Около 875 г. кафедру старцев заменил «протат», с той же центральной властью прота. В последующее время эта власть окончательно привилась на Афоне. В первом Святогорском уставе, данном в 972 г., власть прота можно видеть уже достаточно организованной. Тогда протат — главное управление Афона — находился в Карее и, по своему центральному по-

¹ О патриархе Иосифе подробности можно читать в книге проф. А. П. Лебедева «Исторические очерки Византийско-Восточной церкви XI–XV вв.». С. 218–222 [новое издание — СПб., 2003].

ложению и значению, именовался «срединой». Стоявший во главе его прот заведовал всеми афонскими делами. Но он управлял Афоном не единолично, а при помощи совета афонских игуменов и эконома «средины». Без их согласия он ничего не мог предпринять, а с другой стороны — ни один игумен Горы не был независим от прота. Прот и игумен взаимно облегчали друг другу бремя управления, но в то же время и контролировали друг друга. На собрание протата прот являлся с тремя прислужниками. Главные собрания протата происходили сначала три раза в год (на Пасху, в день Рождества Христова и на Успение Богородицы), а потом — один, на Успение. Собранию принадлежала административная и судебно-законодательная власть. Так, второй Афонский устав (1045 г.) был составлен при его участии. В этом уставе сделаны некоторые дополнения к прежнему и относительно власти прота. А именно, под его председательством в общих собраниях должны были решаться все *важные* дела, касавшиеся всего афонского монашества, а дела второстепенные рассматривались протом в присутствии лишь пятнадцати игуменов, в составе которых должна была соблюдаться определенная очередь.¹ Император Алексей Комнин, грамотой 1095 г., определил, что прот должен быть единственным начальником и владыкой Афона. Все монахи обязаны были считать его единственным своим духовным главой, а кто не делал этого, был противником императорской власти. Власть прота была ограничена только тем, что для посвящения иеромонахов и иеродиаконов он должен был приглашать епископа соседнего города Иериссо. Но этот епископ отнюдь не вправе был присваивать себе на Афоне епархиальную власть, так как Святая гора была свободна от всякой епархиальной и даже патриаршей власти.² В последующее время наблюдаются даже некоторые ограничения власти прота, которая наивысшего своего развития достигла в XII в. Уже в эпоху латинского господства на Востоке (XIII в.) власть прота фактически была сильно ослаблена, так как главное управление Афона сосредоточивалось в руках латинского епископа. Затем, в 1313 г. император

¹ Первый и второй уставы Афона напечатаны у епископа Порфирия: «История Афона». Ч. III. С. 265–289, и в книге Ph. Meyer'a «Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster». Leipzig, 1894. S. 141–162.

² Епископ Порфирий Успенский. Там же. С. 39, 97–98; Γεδεών Μ. Ὁ Ἄθως. Σ. 102–103, 105; Meyer Ph. Op. cit. S. 193 ff.

Андроник II Палеолог предписал, чтобы афонские проты, при вступлении во власть, получали благословение от Константинопольского патриарха и управляли делами Афона не без его ведома. Права и преимущества прота были указаны в особом сигиллии.¹ О власти прота и его отношении к патриарху, ввиду бывших нарушений, писал на Афон патриарх Антоний в 1394 г., а император Мануил II Палеолог в 1406 г. дал Афону новый устав для упорядочения взаимных отношений между протами, игуменами монастырей и патриархами.² Наконец, в 1626 или 1627 г. власть прота была совсем уничтожена, а взамен было учреждено «великое собрание» или «великая середина» из представителей всех главных афонских монастырей.³ Это коллективное учреждение и ныне управляет делами Афона.

Составитель жития пишет, что прот, управлявший Афоном во время прибытия сюда аввы Николая, отличался добродетелью, но по имени его не называет. Это был Лука, деятельность которого падает на начало XIV в.,⁴ когда св. Григорий Синаит собрал на Афоне многочисленных учеников.

¹⁵ Карейский монастырь находился в центральной местности Афона — Карее (ныне — монашеский городок), на северо-восточном склоне Св. горы. В древности этот монастырь был центром административной и судебной деятельности Афона, так как здесь жил прот и находился протат. По упразднении власти прота в Карее осталось центральное управление Афона, называемое Кинотом, Священным Синаксистом или Протатом. Монастырь в Карее, с соборным храмом Успения Пресвятой Богородицы, возник в первые времена существования иночества на Афоне. Его игуменом был прот.

К храму этого монастыря авва Николай и был назначен экклисиархом. В византийскую эпоху экклисиарх (ἐκκλησιάρχης) стоял во главе должностных лиц монастыря, заведовавших монастырским храмом и богослужением.

¹ *Епископ Порфирий Успенский*. Там же. С. 140–145, 650–654; *Meyer Ph. Op. cit.* S. 190–194.

² *Епископ Порфирий Успенский*. Там же. С. 667–672, 675–682; *Γεδεών. Op. cit.* Σ. 115–118; *Meyer Ph. Op. cit.* S. 195–210.

³ *Епископ Порфирий Успенский*. Там же. С. 285.

⁴ *Γεδεών. Op. cit.* Σ. 322; *Епископ Порфирий Успенский*. Там же. С. 118.

жением. Экклисиарх был главным блюстителем храма и его принадлежностей, главным в нем распорядителем относительно богослужения. В частности, он заботился о внешнем благоустройстве и приличном виде монастырской церкви, хранил монастырские святыни, следил за правильным совершением богослужения, имел попечение о веществе, потребных при совершении Святых Таинств, об освещении храма во время богослужений, особенно праздничных, записывал в диптихи имена умерших братий, ктиторов и благодетелей монастыря, наконец, заведовал чтением во время трапезы. В некоторых монастырях в ведении экклисиарха находились и богослужебные книги, священные сосуды и одежды, а также он хранил принадлежащие монастырю документы — императорские хрисовулы (грамоты с золотыми печатями), патриаршие сигиллии (грамоты со свинцовыми печатями) и т. п. Таким образом, экклисиарх иногда совмещал с прямыми своими обязанностями обязанности скевофилакса (хранителя церковной утвари) и хартофилакса (заведующего архивом и канцелярией). Ввиду сложности обязанностей экклисиарха, в некоторых монастырях ему давался помощник (*παρέκκλησιάρχης*). Вообще, должность экклисиарха была одной из видных, в прежнее время, должностей при монастырях.¹

¹⁶ Обращаем внимание на слово *συνοβία*, которое и в настоящее время на языке афонских монахов имеет особое значение. В тексте жития это слово встречается дважды и означает дружину, сотоварищество св. Григория, иначе — его учеников и последователей. Значит, и в XIV в. термин «*συνοβία*» имел тот специальный смысл, который он удержал и теперь. Как известно, и ныне под синодией имеются в виду на Афоне ближайшие ученики келиота или каливита, внесенные в омологию, т. е. условие между монастырем и владельцем келии или каливы.

¹⁷ Город Фессалоника, или Солунь, был в византийскую эпоху одним из крупных пунктов монашества. Из здешних монастырей, известных по именам,² монастырь кир Исаака не значится, может быть, пото-

¹ См. Уставы: св. Афанасия Афонского (*Γεδών*: Op. cit. Σ. 245–272), св. Саввы Сербского (*Гласник Сербского Ученого Дружества*. 1866. Т. XX. С. 189), св. Христофула (*Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου Χριστοφοῦλου, ἐπὶ Βοήθῃ*, Ἀθήναι, 1884. Σ. 96), епископа Нила (*Miklosich et Müller. Acta...* Т. V. P. 414, 416, 429). — Подробности об этих уставах можно читать у И. И. Соколова («Состояние монашества...». С. 27–29, 317–319).

² Соколов И. И. Указ. соч. С. 51–52, 208 и др.

му, что патриарх Каллист назвал его по имени ктитора, а в других источниках он именуется иначе. Во всяком случае, нужно отметить, что с мужским монастырем Исаака в Фессалонике мы впервые встречаемся в исследуемом византийском памятнике.

¹⁸ Имеется в виду Лавра св. Афанасия, знаменитый монастырь на Афоне, расположенный на самой южной его оконечности. Его основание относится к 961 г. Ктиторами Лавры были законоположник общеземного монашества на Афоне преподобный Афанасий († 1001 г.) и его друг, византийский император Никифор Фока (963–969 г.), давший материальные средства на постройку. Лавра св. Афанасия в древности занимала первое место в ряду главных афонских монастырей, первенствующее значение сохранилось за ней и в настоящее время.

Составитель жития, говоря о прибытии св. Григория в Лавру, отмечает здесь факт, совершившийся во *второе* посещение святым отцом Афона, о чем подробнее рассказывается в XVI главе жития. В этой главе, между прочим, сообщается, что св. Григорий Синаит построил близ Лавры несколько келий. Из этих келий, вероятно, и образовался тот скит, о котором мимоходом патриарх Каллист упоминает в главе XI, говоря, что дружба его с Марком служила образцом для братии скита. Рассказывая далее о своем вторичном прибытии в Лавру св. Афанасия, вследствие болезни его друга Марка, патриарх Каллист имеет в виду здесь свое посещение Афона уже *после смерти* св. Григория Синаита. На это указывает, во-первых, упоминание Каллиста о том, что после разлуки с Марком он поселился в Иверском монастыре. А известно, что этот монастырь был последним местом афонских его подвигов, из него он и был вызван на патриаршую кафедру.¹ Во-вторых, патриарх Каллист пишет, что «в данное время», т. е. в момент составления жития, он и Марк живут в разных местах. Известно же, что житие было написано Каллистом в Константинополе, во время патриаршества, — а с другой стороны, в дружбе с Марком и неразрывном общении он провел двадцать восемь лет. Все это указывает на то, что болезнь Марка и его поселение в Лавре, а равно разлука с Каллистом совершились незадолго до патриаршества последнего, а именно — после смерти св. Григория, как упомянуто выше. Такую хронологи-

¹ Cantacuzenus. Historia. T. III. Lib. IV. Cap. 16. Bonnae.

ческую последовательность событий необходимо иметь в виду для правильного понимания XI главы жития.

¹⁹ Иверский монастырь, из которого был взят на патриаршую кафедру Каллист, принадлежит к числу двадцати главных монастырей Афона. Он расположен на северо-восточном склоне Св. горы, на берегу Иверского залива. Его основание относится к X в. и связано с именами грузинского куропалата Иоанна и знаменитого византийского полководца Торникия. Они вместе с другими грузинами прибыли на Афон около 965 г. и сначала жили в Лавре св. Афанасия, а потом выпросили у императора Василия Болгаробойцы монастырек Климента и на развалинах его воздвигли свой собственный монастырь. Окончание постройки относится к 985 г. Соборный храм монастыря посвящен Успению Богоматери. Монастырь получил общежительное устройство, по образцу Лавры св. Афанасия, и скоро занял видное место на Афоне по своей прекрасной внутренней организации и внешнему благоустройству.

²⁰ Акиндин, о котором здесь упоминает патриарх Каллист, был одним из главных участников так называемого варлаамитского богословско-философского движения, волновавшего Византию в XIV в. Биографические сведения о Григории Акиндине крайне скудны. Известно лишь, что он был родом из провинции Мизии (Болгарии), довольно сведущ в богословии и философии и сначала держался православных воззрений, а потом примкнул к партии еретика Варлаама. Этот Варлаам происходил из города Семинария в Калабрии (в Южной Италии), получил на Западе прекрасное образование и пользовался уважением соотечественников за ученость. В начале царствования византийского императора Андроника Младшего (1328–1341 гг.) Варлаам переселился в Византию, для более основательного изучения философии Аристотеля, жил в Фессалонике и Константинополе и приобрел благоволение императора как своей ученостью, так и ревностью к Православной Церкви, в защиту которой от нападков латинян он написал несколько сочинений. Император даже разрешил ему преподавать философию столичным слушателям. Сделавшись учителем философии, Варлаам стал похвастаться своими познаниями и пренебрежительно отзывался о византийских ученых, выставя только себя одного носителем истинной мудрости. Но он не рассчитал своих сил и ошибся в оценке византийских ученых.

В 1330 г. произошел публичный диспут между Варлаамом и византийским ученым Никифором Григорой († ок. 1359 г.), и — Варлаам был побежден. Он с позором удалился в Фессалонику. Отсюда в 1339 г. он, по поручению императора, путешествовал в Рим к папе Бенедикту XII для переговоров об унии и для возбуждения нового крестового похода против турок. Миссия эта не удалась, тем не менее ревностью к Православной Церкви Варлаам снова привлек к себе расположение императора Андроника и, как человек образованный и православного образа мыслей, был даже назначен игуменом столичного монастыря Пантократора, основанного императором Иоанном Комниным (1118–1143 гг.).

Но, по собственной вине, Варлаам скоро лишился благоволения императора и расположения своих многочисленных в византийском обществе почитателей.

Варлаам пожелал непосредственно ознакомиться с мистическим направлением византийского монашества и с этой целью отправился на Афон, где были главные его представители. Здесь он обратился к одному из безмолвников с просьбой принять его в число учеников и посвятить в тайны мистики. Старец-исихаст охотно исполнил просьбу и, по словам Варлаама, сообщил ему, что афонские монахи, постепенно приготавливая себя аскетическими трудами и молитвой к созерцанию Бога, ощущают в душе неизреченную радость и чувственными очами видят озаряющий их Божественный свет. Созерцания этого света нельзя достигнуть путем философского мышления, посредством человеческой проницательности и усилий, так как все человеческие средства для этой цели недостаточны. Иноки, стремящиеся к созерцанию Божественного света, должны безусловно довериться геронту-учителю, который, через постепенное упражнение в аскетических подвигах, помогает им отложить все помыслы, очистить душу и вступить в преддверие небесной мудрости. Остальное совершается молитвой и благодатной Божественной помощью.

Мистическое учение афонских исихастов о созерцании Божественного света показалось Варлааму весьма странным. Дело в том, что сам Варлаам держался рационалистического направления в области познания и учил, что ум человеческий способен постигать самую природу вещей, так как представления ума тождественны с реальными вещами. Средством к познанию сущности вещей служат силлогизмы, правиль-

ное пользование которыми и ведет человека к истине. А высочайшая и совершеннейшая истина есть Бог. Как же человек познает Бога? — Познавание Бога, по воззрению Варлаама, не дается восприятием посредством органов чувств, но сообщается непосредственно, в акте *мысленного* созерцания Божества или осияния, доступного тем, кто правильно мыслит, чист сердцем и исполняет заповеди Божии. С рационалистической точки зрения Варлаама, исихасты, эти безмолвники и молчальники, отличавшиеся замкнутой созерцательностью и суровым самоистязанием, проводившие время в молитве и умном делании, в совершенном отрешении от мира, — заслуживали только осуждения. Особенно смутил Варлаама рассказ простодушного афонского калогера о том, что иноки, в акте исихастского созерцания, удостоиваются телесными очами видеть Божественный свет и воспринимать природу Божию. Он ревностно стал осуждать за это всех исихастов и их учение о созерцании, назвал безмолвников обманщиками, еретиками-мессалианами и омфалопсихами (пупоумами), стал попирать и всю монашескую добродетель, достигаемую путем делания и созерцания, имея в виду и Афон, этоместилище всяких доблестей. В своем оскорблении исихастов Варлаам не ограничился словами, но и написал сочинение, в котором доказывал, что Божественный свет, в частности воссиявший на Фаворе, есть вещественный и тленный, и обличал исихастов за их воззрение, будто существо Божие можно видеть телесными очами, при помощи некоторых искусственных приемов.

Варлаам не остался одинок в своих воззрениях и обличениях исихастов. К нему примкнули некоторые из византийских ученых, в том числе историк Никифор Григора и философ и богослов Григорий Акиндин. Последний особенно горячо защищал Варлаама, — вел диспуты с его противниками и писал сочинения в оправдание его воззрений. Исихасты, в свою очередь, сгруппировались около ученого подвижника св. Григория Паламы. Так образовались две партии — варлаамитов и паламитов, между которыми долгое время шел горячий спор по богословским вопросам.

Весь жгучий предмет спора сосредоточивался на вопросе о существовании энергии Божества (ἡ Θεῶν οὐσία καὶ ἐνέργεια): есть ли энергия самое существо Божие, или же нет. К постановке этого вопроса пришли посредством другого: что такое был свет Господня Преображения на Фаворе — существо Божие, или нет. Основная мысль Варлаама и Акиндина заклю-

чалась в том, что божественное озарение есть наука и знание, которое дается в удел тем, кто правильно мыслит, чист сердцем и исполняет заповеди Божии. Таково именно было осияние учеников светом Господним во время Преображения на горе Фаворе: оно имело целью сообщение высшего знания апостолам и не было по природе своей чем-то невещественным или излиянием самого существа Божия, но только призраком, мысленным образом, созданным именно для этой цели. А св. Григорий Палама и афонские монахи-исихасты отстаивали то мнение, что воссиявший на Фаворе, во время Господня Преображения, свет, по учению отцев Церкви, хотя и не есть самое существо Божие, но и не мысленный образ: это есть неразлучно присносущное Божественному существу проявление и осуществление, иначе — это есть естественное свойство и энергия (φύσις καὶ ἐνέργεια) Божества. Варлаам и Акиндин возражали на это: если осияние учеников на Фаворе было действием сообщения им Божественного существа, то следует заключить, что этот свет тождествен с существом Божиим, и что существо Божие может сообщаться человеку и доступно человеческим чувствам. Не существо, отвечал св. Григорий Палама, а энергия Божественная, благодать и слава, udzielяемая от существа Божия святым. При том, Божественная энергия нераздельна от существа Божия, как неразделен Сын от Отца или Дух Святой, или как неотделим луч от Солнца и теплота от огня; значит, в таком учении нет мысли о двубожии, как несправедливо заключали Акиндин и Варлаам. И подобно тому как существо Солнца, т. е. диск его, как неделимый, выше лучей и сияния, посылаемого человеческому глазу, точно так же, согласно учению святых отцев Церкви, и Божественное существо, как неделимое и невидимое, выше посылаемых им сияний, энергий и благодати, которую Пресвятая Троица сообщает добродетельным людям и святым. Варлаам и Акиндин возражали и против такого понимания взаимоотношений сущности Божества и Его энергии и, в дальнейшей полемике со св. Григорием Паламой и его сторонниками, пришли — первый к пантеистическим воззрениям, а второй — к формально-схоластическим.

Учение Варлаама и Акиндина, как еретическое, вызвало осуждение Церкви. По поводу его созывались соборы в 1341, 1347, 1351, 1352 и 1368 гг., на которых, после всестороннего обсуждения предмета спора, учение св. Григория Паламы и его сторонников было признано согласным с учением святых отцев Церкви, а Варлаам, Акиндин и их сообщники

анафематствованы. Результаты соборных постановлений выразились в следующих статьях провозглашаемого в неделю Православия Синодика, вошедших в его состав в 1352 г.: 1) Анафема тем, которые принимают воссиявший от Господа свет при Божественном Его преображении то за образ и тварь и призрак, то за самое существо Божие и которые не исповедуют, что Божественный тот свет не есть ни существо Божие, ни тварь, но несозданная и физическая благодать и осияние и энергия, всегда происходящая из самого существа Божия. 2) Анафема тем, кто принимает, что Бог не имеет физической энергии, а одно только существо, и что нет никакого различия между существом Божиим и энергией, кто не хочет думать, что как соединение Божественного существа и энергии неслиянно, так и различие неизменно. 3) Анафема тем, кто принимает, что всякая физическая возможность и энергия Божества есть создание. 4) Анафема тем, которые говорят, что если допустить различие в существе и энергии Божества, то значит мыслить Бога существом сложным. 5) Анафема тем, кто думает, что одному только существу Божию свойственно имя Бога, а не энергии. 6) Анафема тем, кто принимает, что существо Божие может быть приобщаемо (людям), и кто не хочет допустить, что приобщение свойственно благодати и энергии. 7) Вечная память святейшему митрополиту Солунскому Григорию Паламе, который низверг еретиков Варлаама и Акиндина, дерзнувших назвать физическую и нераздельную энергию и возможность Божества, а равно и все физические свойства Святой Троицы созданными, а также привносить учение о платоновских идеях и эллинские мифы.

Варлаам, еще после собора 1341 г., осудившего его, оставил пределы Византии и удалился в Италию, где и сделался ревностным слугой римского папы. В Византии главным сторонником его воззрений остался Григорий Акиндин, с которым преимущественно и шла борьба представителей Православной Церкви. На него же, как на главного распространителя «мерзкой болезни», указывает и патриарх Каллист в житии св. Григория. Учение Акиндина он называет чуждым для Востока, так как оно имеет иностранное, западное происхождение, незаконно записанным в книгах, или фальшивым и грязным, так как оно, тайно проникнув на Восток, произвело смуту в умах и сердцах людей, не имевших возможности, по состоянию своего развития, критически к нему относиться. Последователи ереси Акиндина, по словам патриарха Каллиста, отрицают возможность

сообщения людям добродетельным и святым Божественной благодати и дарований, считают благодать сотворенной и вообще извращают всю тайну Божественного домостроительства о нашем спасении, отрицая самую возможность усвоения человеком благодатных даров этого домостроительства; с их точки зрения представлялось делом предосудительным говорить о прославлении Богом святых теми или иными благодатными дарами, как о явлении невероятном. Таким образом, патриарх Каллист вполне правильно, хотя и кратко, характеризует воззрения Григория Акиндина (τοῦ Ἀκινδύνου) и его последователей, отмечая, с некоторой игрой слов, и вполне опасное (λίαν ἐπικινδύνως) их направление.¹

²¹ Епископия Сервион (τῶν Σερβίων), расположенная на юге Македонии, была подчинена Фессалоникийскому митрополиту.² В 1882 г. (2 мая) Вселенский патриарх Иоаким III возвел епископию Сервион (и Козани — Κοζάνης) на степень митрополии.³

¹ Вопрос о споре варлаамитов и паламитов еще недостаточно исследован в богословско-исторической науке. Для его уяснения необходимо изучить сочинения Варлаама (*Migne. PG. T. 151*), Акиндина (*Ibid.*), Никифора Григоры (*Migne. PG. T. 148—149*), св. Григория Паламы (*Ibid. T. 150*), Иоанна Кантакузина и других участников спора, а также синодальные определения относительно предмета спора (см.: *Miklosich et Müller. Acta... T. I—II*). Пособиями для исследования могут служить: 1) *Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897*. 2) *Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1892*. 3) *Успенский Ф. И. Синодик в неделю Православия. Одесса, 1893*. 4) *Епископ Порфирий Успенский. История Афона. СПб., 1892. Ч. III. Отд. 2*. 5) *Сырку П. А. К истории исправления книг в Болгарии. СПб., 1899*. 6) *Лебедев А. П., проф. Очерки истории Византийско-Восточной церкви от конца XI до половины XV в. 2-е изд. М., 1902*. 7) *Недетовский. Варлаамитская ересь // Труды Киевской Духовной академии. 1873. Февраль*. — Эта литература имела в виду нами при составлении статей о Варлааме, Акиндине и Григоре, помещенных в III и IV томах «Православной Богословской Энциклопедии» в издании проф. А. П. Лопухина. Другие подробности о литературе см. в указанном сочинении проф. Крумбахера.

² *Ράλλης καὶ Ποτλῆς. Σύστασις τῶν θεῶν καὶ τῶν κατ'ὧν. Ἀθήναι, 1855. T. V. Σ. 478*. Об исторической роли города Σέρβια в XIV в. говорит, напр., *Καντακουζην (Historia. T. II. Lib. III. Cap. 58. P. 355; T. III. Lib. IV. Cap. 19. P. 130, 132, 152. Воннае, 1831—1832)*.

³ *Соколов И. И. Константинопольская церковь в XIX в. Опыт исторического исследования. СПб., 1904. T. I. С. 666*.

Ученик св. Григория Иаков, бывший епископом Сервион, из других источников нам неизвестен. Профессор П. А. Сырку говорит, что этот Иаков был архиепископом *Сербским*.¹ Но здесь бесспорное недоразумение, происшедшее от неправильного понимания текста жития.

²² Стадия — мера длины. Стадия путевая имела 500 греческих футов или $216\frac{2}{3}$ русских аршина, а стадия олимпийская заключала в себе 600 греческих футов или 260 аршин.

²³ Рассказ об иноке Аароне, слепом физически, но просвещенном в душе и сердце, при посредстве Божественного озарения свыше, направлен против отрицательного воззрения Варлаама, Акиндина и последователей их на благодатное со стороны Божества воздействие на людей. Этим примером патриарх Каллист подтверждает возможность и действительность приобщения добродетельным и святым Божественной благодати, при посредстве созерцательных подвигов — безмолвия, умной молитвы и трезвления ума и сердца.

²⁴ Скит Морфину (τοῦ Μορφηνού) находился в пределах Лавры св. Афанасия, в юго-восточной части Афона, на берегу моря и на месте обители Амальфийской, основанной православными выходцами из Италии в конце X в. В настоящее время от этого скита не сохранилось и развалин.

²⁵ Под истиной здесь подразумевается учение св. Григория Синаита о возможности и действительности сообщения человеку Божественной благодати как энергии Божества, о чем учил и св. Григорий Палама. Как известно, это учение было утверждено на Константинопольских соборах в середине XIV в. Значит, св. Григорий Синаит в своих воззрениях примыкал к паламитам и стоял на церковной точке зрения, являясь, вместе с тем, авторитетным учителем исихии и выразителем исихастских идей византийско-восточного монашества.

²⁶ Патриарх Каллист сообщает здесь любопытный факт из внутренней жизни афонского монашества, возникший на почве новых идей, которые раскрывал св. Григорий Синаит. Дело в том, что учение о созерцании посредством умной молитвы, безмолвия и трезвления, которое проповедовал св. Григорий и анахоретам, и киновитам Афона, встретило противодействие со стороны иноков иного направления, более муд-

¹ Сырку П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. I. С. 69, прим. 2.

рых этой внешней мудростью. Под иноками последнего рода нужно иметь в виду тех, которые идеалы монашеской жизни ограничивали деланием, к созерцанию же совершенно не стремились. Писатель жития неоднократно замечает, что их на Афоне было большинство. Что же касается созерцателей, то, несомненно, и они существовали на Афоне, хотя и в меньшинстве, а затем, и система созерцания у них еще не получила надлежащего развития. Разумеется, св. Григорий, явившись на Афон горячим проповедником нового монашеского мировоззрения, оказался новатором в глазах всех тех, которые всю сущность иночества полагали в исполнении предписаний устава о молитве, поклонах, трудах и т. д. Некогда (в X в.) и св. Афанасий Афонский, учредитель общежительного иночества, встретил сильное противодействие со стороны анахоретов, увидевших в киновии нарушение подлинной святости. Так было и со св. Григорием Синаитом: за «внешними мудрецами» из монахов стояли и все те, которые не понимали сущности нового учения и тянули к старине — к деланию. На Афоне мог возникнуть и раскол, тем более что и современный святогорский прот. Лука был недоволен св. Григорием за то, что он распространял среди анахоретов новое учение без его разрешения. Прот формально был начальником святогорских монастырей, имея над ними и духовно-учительную власть: значит, он был вправе предъявлять и к св. Григорию требование о подчинении в деле учительства, хотя и сочувствовал его учению о созерцании. Недоразумение с протом разрешилось тотчас, как только св. Григорий явился к нему отчасти для формального объяснения, отчасти для ознакомления со своим мировоззрением. После этого святогорцы признали св. Григория общим своим учителем.

Таким образом, речь здесь идет о готовившейся вспышке раскола на почве двух мировоззрений афонского иночества, в основе которых были делание и созерцание. Допускать же в этом отголосок варлаамитского движения¹ нет оснований, так как св. Григорий Синаит был на Афоне в самом начале XIV в., а Варлаам прибыл в Византию из Италии после 1328 г. Можно лишь предполагать, что афонские иноки, осуществлявшие принципы делания, впоследствии послужили готовой и благоприятной почвой для распространения учения Варлаама и Акиндина.

¹ Там же. С. 102.

²⁷ Афонский монастырь Симоно-Петра (ἡ μονὴ τοῦ ἁγίου Σίμωνος ὁρλονότι τῆς Πέτρας) относится к числу двадцати главных святогорских монастырей. Он основан в конце XIII в. преподобным Симоном на высокой горной скале (πέτρα), отсюда и получил свое название. Доступ к монастырю затруднителен, поэтому св. Григорий и избрал его пределы местом своих подвигов. И ныне «к монастырю (от пристани на берегу моря) ведет до крайности трудная дорога, хотя и хорошо устроенная зигзагами, но почти отвесно в гору».¹

²⁸ За недостатком достоверных данных, трудно указать, где именно находились местность Хрентели и поток Ценгреса. Среди современных обитателей Симоно-Петра и окрестностей сохранилось лишь предание, что ученики св. Григория, составлявшие его синодию, имели келии в пределах этого монастыря, в местности Κερασία, более известной под именем Σίσκος.

²⁹ Составитель жития имеет в виду здесь нападение на Афон турок, совершившееся в 1304–1305 гг. во время прота Луки.² Нападение, как видно из жития, нанесло большой удар благополучию афонского монашества.

³⁰ Св. Григорий, оставив Афон, вследствие набега турок, прибыл сначала на остров Хиос, расположенный в Эгейском море, на юго-восток от Афона, а отсюда на остров Митилину (или Лесбос), в том же море, немного севернее Хиоса. Следующим пунктом путешествия св. Григория, по мотивам исихастским, была гора Ливан, в Сирии, тянущаяся вдоль берега Средиземного моря.

³¹ Аетос (Ἄετος) — возвышенность на территории Константинополя, в северо-восточной части города, близ древних стен (ἀρχαία τεῖχη), где турецкие султаны, после завоевания Византии, устроили свои соколовишницы. На этой возвышенности византийский император Василий Македонянин (867–886 гг.) построил высокое здание с прекрасным храмом Богородицы.³ Между прочим, здесь, по сообщению историка Кан-

¹ Путеводитель по св. Афонской горе. 8-е изд. Пантелеимонова на Афоне монастыря. М., 1903. С. 228.

² Епископ Порфирий Успенский. История Афона. Ч. III. Отд. 2. С. 118; Акты русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона. Киев, 1873. С. 93.

³ *Theophanis Continuati Lib. V de Basilio Macedone*. Bonnae, 1838. P. 335.

такузина от 1354 г.,¹ жил византийский император Иоанн V Палеолог (1341–1376 гг.). В окрестностях этого царского дворца, в существовавшем здесь квартале 'Αετός, и прожил шесть месяцев св. Григорий Синаит со своими учениками.²

³² Здесь имеется в виду император Андроник Палеолог Старший (1282–1328 гг.), которому и сообщил о пребывании Григория Синаита в столице его племянник (ἀνεψιός) — инок Афанасий Палеолог. О последнем нам ничего не известно из других византийских источников. И знаменитый Дюканж в своих «Familiae byzantinae»³ ничего не говорит о племяннике императора Андроника Старшего — монахе Афанасии. Известно лишь, что у этого императора был брат — Константин Палеолог, который за политические интриги против царя подвергся насильственному пострижению в монашество, с именем Афанасия.⁴ Писатель жития, может быть, этого Афанасия (Константина) и назвал племянником царя Андроника, тогда как в действительности он был родным его братом.

³³ Созополь — город на западном берегу Черного моря.

³⁴ Пустыня Парорийская, в которой поселился св. Григорий Синаит, находится в нынешней Фракии, у Сакар-Планины, в районе греческих сел Голем-Монастир (Μεγάλο Μοναστήρ, тур. Буюк-Монастир) и Малек-Монастир (тур. Кючук-Монастир), к северу от городка Кавакли, при двух ручьях-притоках речки Явуз-дере, впадающей в Азмак-дере, приток Тунджи; над обоими селами возвышаются холмы, покрытые густым лесом; на них и теперь видны следы древних строений. В византийскую эпоху в этой местности проходила граница между Византией и Болгарией, — отсюда произошло и ее название (παρόριος, пограничный, τὴ παρόρια, граница).⁵ Внутренняя, наиболее пустынная часть Парории

¹ Cantacuzenus. Historia. T. III. Lib. IV. P. 304.

² О местности 'Αετός см.: Παπαίτης. Τὰ βυζαντινὰ ἀνάκτορα. 'Αθήναι, 1885. Σ. 299–300; Σκαρλάτος Βυζάντιος. Ἡ Κωνσταντινούπολις κτλ. 'Αθήναι, 1851. Τ. Α'. Σ. 200; Беляев Д. Ф., проф. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. СПб., 1891. Кн. I. С. 199 и план (Лабарга) Большого дворца и пр.

³ Du Cange. Historia byzantina duplici commentario illustrata. Lutetiae Parisiorum, 1682. Pars I. P. 233.

⁴ Georgius Pachymeres. De Andronico Palaeologo. Bonnae, 1835. Lib. V. P. 424; Nicephorus Gregoras. Historia Byzantina. T. I. Lib. VI. P. 90 ff.

⁵ Сырку П. А. Указ. соч. С. 108, прим. 3.

называлась Месомилион. Здесь именно жил монах Амирали. Когда же в этой уединенной местности поселился и святой Григорий со своими учениками, то Амирали, встретив в его лице весьма авторитетного и влиятельного подвижника, имевшего уже почетную славу замечательного учителя исихии и созерцания, должен был оставить прежнее свое жилище и удалиться в другое, на расстояние одной стадии, как об этом можно заключать из слов жития: «ὁ προρρηθεὶς Ἀμιράλης ὡς ἀπὸ σταδίου ἐνὸς προρρηθεν τοῦ ἰδίου καθίσματος τοῦ Μεσομυλίου ἐκάθητο, ἔχων καὶ μαθητὰς ἑαυτοῦ» (35, 16–18). В этом недобровольном удалении Амирали из старого жилища на новое место, вызванном его опасением потерять, в присутствии св. Григория, прежнее своего значение, и нужно усматривать главный мотив злобы его и учеников против пришельца. Могло иметь здесь значение и новое учение св. Григория о безмолвии и исихии, для многих непонятное и даже нежелательное и неприятное.

Прибытие св. Григория Синаита в Парорию состоялось в последние годы царствования Андроника II Старшего, т. е. до 1328 г.¹

³⁵ Имеется в виду творение св. Григория с таким заглавием: «Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, еще же — о помыслах, страстях и добродетелях и еще — о безмолвии и молитве» (*Migne. PG. T. CI. Col. 1239–1300; Добротолюбие* в русском переводе. М., 1889. Т. V. С. 197–234). Всех глав 137. В греческом тексте они расположены акростихами.

³⁶ Для интересующихся византийской паремииографией приводим эту пословицу в греческом тексте: «λύκος μάτην χαλὼν» (*Житие* в издании И. В. Помяловского, 36, 27).

³⁷ Гора Катакеκρωμένη или Катакеκρωμένον ὄρος (Обледенелая) находилась близ Месомилиона, центральной и пустынной части Парории. В некоторых русских изданиях название этой горы неправильно передается словом «Скрытная»,² вероятно, по созвучию глаголов κρύω (= κρύνω) и κρύπτω, от которого это название ошибочно и производят. Происходя от первого глагола, название горы может быть передано как у нас. Г-н Сырку в одном из своих изданий сообщает, что в рукописном Панегирике Владислава Грамматика 1479 г., хранящемся в Рильском монастыре

¹ Сырку П. А. Указ. соч. С. 105.

² Афонский Патерик. М., 1897. 7-е изд. I, 338; Сырку П. А. Указ. соч. С. 107.

в Болгарии, № 61, на листе 278 пишется: *крѣшмени*, а против этого слова, на поле листа, Неофитом Рильским отмечено: *Κατακρηομένη (гора), σιце имѣема, ѣже значить зело студена*.¹ Это вполне согласно и с тем, что монах Григорий сообщает о Парории в житии преподобного Ромила. По его словам, воздух Парории был весьма холодный, реки и озера часто замерзали, причем вода обращалась в лед, твердый как камень, а снег оставался до апреля месяца. Вследствие сильного холода льдом покрывались и соседние озера («виры»), так что для обитателей местности встречались нелегко устранимые затруднения для пользования в зимнее время водой. Иногда снег был так обилен, что сугробы стояли выше человеческого роста.²

В том же житии рассказывается, что парорийские отшельники переносили много бедствий от разбойников, которых местные жители называли «хусарами». Они немилосердно грабили и опустошали местность, не давая пощады и монахам, которых прикладыванием раскаленного железа к телу заставляли отдавать и самые необходимые предметы.³

Одну из бродивших в Парории шаек разбойников и направил против Григория и его учеников грубый и жестокий Амиралли, не желавший иметь в соседстве добродетельного подвижника. Это заставило св. Григория удалиться в Константинополь (приблизительно около 1330 г.).

³⁸ Монастырь Богородицы Панахранты — Пречистой, как видно из жития, находился близ храма Святой Софии и был соединен с храмом Трех Святителей. Это указание жития восполняет наши сведения о монастыре, известном, вообще, мало.⁴

³⁹ Составитель жития имеет в виду эпизод, описанный в «Илиаде» Гомера и связанный со смертью Патрокла, друга Ахиллеса, Пелеева сына, — которого убил герой Трои Гектор. Поэт так изображает состояние коней Ахиллеса, на которых отправился в битву с троянцами Патрокл:

¹ Сырку П. А. Монаха Григория Житие преподобного Ромила // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1900. СXXXVI. С. IX.

² Там же. С. XXVI.

³ Там же. С. XXVII–XXVIII; Сырку П. А. К истории исправления книг в Болгарии. С. 105, 153.

⁴ Nicephorus Gregoras. Historia. T. I. P. 160; Du Cange. Historia byzantina. Pars II: Constantinopolis christiana. T. IV. P. 93.

Кони Пелеева сына, вдали от пылающей битвы,
 Плакали стоя, с тех пор как почували, что их правитель
 Пал, низложенный во прах, под убийственной Гектора дланью.
 Сын Диорея на них, Автомедон, вожатай искусный,
 Сильно и с быстрым бичом налегал, понуждающий к бегу,
 Много и ласк приговаривал, много и окриков делал,
 Но, ни назад, к Геллеспонту широкому, в стан мирмидонский,
 Кони бежать не хотели, ни в битву к дружинам ахейским.
 Словно как столп неподвижен, который стоит на кургане
 Мужа усопшего памятник, или жены именитой:
 Так неподвижны они в колеснице прекрасной стояли,
 Долу потупивши головы, слезы у них, у печальных,
 Слезы горячие с веждой на черную капали землю,
 С грусти по храбром правителе; в стороны пышные гривы
 Выпав из круга ярма, у копыт осквернялися прахом.¹

⁴⁰ Составитель жития имеет в виду здесь одно из нашествий турок на Афон в 30-х гг. XIV столетия (например, в 1333 г.), когда Византия подвергалась постепенному сокращению своих пределов, вследствие систематических «агарянских» набегов.²

⁴¹ Вторичное поселение св. Григория в пустыне Парорийской совершилось в 30-х гг. XIV столетия. В это время он построил здесь четыре лавры, из которых одна — великая — была в центральном пункте пустыни, иные — в пещере Месомилиона и в местечке Παῖζουβα (по-славянски — Бозова). К сожалению, составитель жития ничего не говорит о внутреннем устройстве иноческих обителей, основанных св. Григорием. Из другого источника³ известно, что в его лаврах подвизались греки, болгары и сербы, число которых было очень значительно. Они проводили высоконравственную жизнь. Но спокойной жизни отшельников много вредили воры и разбойники, рыскавшие в

¹ «Илиада» Гомера, в переводе Н. Гнедича. СПб., 1861. Песнь XVII, ст. 424–440.

² Muralt. Essai de chronographie byzantine. St.-Petersbourg, 1871. Т. II. Р. 553–554, 557; Епископ Порфирий Успенский. История Афона. СПб., 1892. Ч. III. С. 173.

³ Житие Феодосия Терновского. См. в книге Сырку П. А. К истории исправления книг... С. 108–109.

этой местности и опустошавшие ее. Патриарх Каллист дает краткую, но сильную их характеристику.

⁴² Имеется в виду болгарский царь Иоанн-Александр, царствовавший в 1331–1365 гг. Он весьма щедро, истинно по-царски одарил св. Григория и его учеников, как видно из Жития. В частности, для охраны монастыря и монахов от разбойников царь приказал построить пирг (πύργος), или башню, которая придала обители вид крепости. Эта башня потом называлась пиргом Синаита (ὁ τοῦ Σιναιτοῦ πύργος).¹ Затем, по сообщению другого источника, царь Александр прямо объявил разбойникам и убийцам, что если они не перестанут нападать на парорийских монахов, то подвергнутся самому жестокому наказанию.² Царское слово возымело свое действие: нападения разбойников прекратились, и парорийские монахи стали жить спокойнее. Некоторые из разбойников даже совсем отказались от прежней своей порочной жизни, пришли к св. Григорию и сделались его учениками и последователями (гл. XIX). Щедрость Александра коснулась монахов еще в первое время его царствования, в 30-х гг. XIV столетия, вскоре после вторичного прибытия св. Григория в Парорию. Во время составления Каллистом жития царь Александр был еще жив. В его благополучном и продолжительном царствовании писатель видит проявление милости Божией за любовь к Богу и людям.

⁴³ Византийский император Иоанн III Ватаци царствовал в 1222–1254 гг. По поводу сообщаемого в житии факта византийский историк Никифор Григора (XIV в.) пишет следующее: «Царь (Иоанн) и царица (Ирина) создали и храмы, отличающиеся редким изяществом, не жалея денег на то, чтобы они были и велики, и красивы. Царь построил один храм в Магнезии,³ во имя Богоматери, названный Сосандрами, другой же в Никее во имя Антония Великого; а царица в главном городе (Вифинии) Прусе, лежащем при подошве Олимпа, — во имя Честного Пророка, Предтечи и Крестителя. Приписав к этим церквам многие имения и большие ежегодные доходы, они устроили при них обители для монашествующих и аскетов, полные благодати и духовного веселия. Не довольствуясь и этим, они завели больницы, богадельни и много такого, что ясно показы-

¹ Сырку П. А. Указ. соч. С. 151, прим. 2.

² Житие преп. Ромила, сообщение П. А. Сырку. Гл. XII. С. 14.

³ Город в Малой Азии, немного севернее Смирны.

вало в них любовь к Богу». ¹ Другой византийский историк, Георгий Акрополит (XIII в.), сообщает, что Иоанн Ватаци и был погребен в Сосандрском монастыре, сюда же было перенесено и тело его сына и преемника по престолу, царя Феодора, скончавшегося в 1258 г.²

Патриарх Каллист называет царя Иоанна Ватаци святым (τοῦ ἁγίου βασιλέως τοῦ Βατατζή король Ἰωάννου — 41, 18–19). Значит, в середине XIV в., через сто лет по смерти Ватаци, Православная Греческая церковь уже имела его в числе канонизованных святых. Его память празднуется 4 ноября (Δουκάκης. Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1895. XI. Σ. 126–128).

⁴⁴ В XVIII главе жития патриарх Каллист высказывает свое принципиальное суждение о деятельности св. Григория Синаита. Читатель памятника невольно обращает внимание на то, что св. Григорий почти всю свою жизнь провел в странствованиях. Синай и Афон, Константинополь и Созополь, Ливан и Парория — вот пункты аскетического паломничества св. Синаита, в которых он оставался более или менее продолжительное время, стремясь осуществить свои иноческие идеалы. Какая же была причина этого паломничества? — В житии не раз указывается основание для перехода св. Григория с одного места на другое: это — нападение на Афон и Парорию то турок, то разбойников. Но это была причина внешняя, зависевшая вообще от весьма тревожных условий политического положения Византии в XIV в., когда Империя подвергалась почти непрерывным нападениям со стороны внешних врагов. Для странствования же св. Григория Синаита наибольшую силу имели причины внутренние, мотивы особенные, — личного свойства. Патриарх Каллист и открывает нам, что основными принципами деятельности св. Григория было — *апостольски обтекать всю Вселенную* (ἀποστολικῶς διαβραχεῖν πᾶσαν τὴν οἰκουμένην) ради распространения созерцания путем практической добродетели и умной молитвы. Св. Григорий Синаит выработал определенное иноческое мировоззрение, создал свою систему монашеской жизни, — во главе которой стояло созерцание с тремя существенными элементами содержания — умной молитвой, безмолвием и хранением ума. Нельзя думать, будто св. Григорий был *первым* представителем на Востоке созерцательного подвижничества, — так как оно получило здесь начало одновременно с возникновением вообще

¹ Nicephorus Gregoras. Historia byzantina. T. I. Lib. 2. Cap. 7. P. 44–45.

² Georgius Acropolita. Annales. Bonnae. Cap. 74.

монашества, в частности афонского.¹ Но в его творениях и жизни созерцательное подвижничество получило своеобразную постановку и разработку, отлилось в определенные, характерные формы, упрочив за своим виновником авторитет законоположника. А в Парории он устроил как бы духовную мастерскую (*πνευματικὸν ἐργαστήριον*) для нравственного воссоздания людей. И вот, будучи убежденным проводником в окружающую среду идей созерцания, он и странствовал с места на место, подражая апостолам в их проповеднической деятельности, ради которой они обтекали всю Вселенную. Св. Григорий Синаит смотрел на себя как на миссионера, стремясь к тому, чтобы если не все, то очень многие прониклись его убеждениями, следовали за ним, подражали ему и достигали божественного восхождения, к которому шел и он.

В деятельности подобного рода св. Григорий Синаит не был одинок: история византийского восточного монашества знает и других подвижников, которые в своей жизни осуществляли принцип *странничества*. Родоначальником странников-миссионеров из среды монахов был св. Арсений Великий († 450 г.), который первый провозгласил правилом жизни — *φεύγε, σίγη, ἡσυχάζε* (бегай, молчи, безмолствуй). Этому правилу следовали также св. Лука Эладский († 946 г.), св. Виталий Сицилийский († 994 г.) и св. Николай Перегрин († 1049 г.). К группе византийских странников-миссионеров из числа иноков нужно отнести и св. Григория Синаита, который в своей жизни и деятельности руководился также правилом св. Арсения Великого, но видоизмененным в зависимости от личных качеств подвижника и требований современной аскетики. Странствование св. Григория имело весьма важное значение и для внешнего распространения византийского монашества, так как он построил несколько келий на Афоне и населил монахами пустыню Парорийскую, где, кроме отдельных уединенных келий, основал четыре лавры.

Устроив лавры в Парории, св. Григорий Синаит недолго здесь прожил: он скончался около 1346 г., но никак не в 1310 г., что допускают некоторые русские ученые.² День кончины св. Григория достоверно неизвестен,

¹ Епископ Порфирий Успенский. История Афона. Киев, 1877. Ч. III. Отд. 1. С. 134–144; СПб., 1892. Ч. III. Отд. 2. С. 211–276.

² Помяловский И. В., проф. Житие. Предисловие. С. I; Архиепископ Сергий. Полный Месяцеслов Востока. 2-е изд. Владимир, 1901. Т. II. Ч. 2 (Заметки). С. 316. —

так как память его в Православной Церкви празднуется 11 февраля, 6 апреля, 8 августа и 27 ноября.

Писатель жития ничего не говорит о парорийских лаврах после кончины их основателя св. Григория. Это может указывать на то, что до составления и во время составления жития в судьбе этих лавр не произошло каких-либо крупных перемен и что они, во всяком случае, существовали. Существование парорийского монашества подтверждается и одним местом жития: в XVI главе патриарх Каллист, говоря об утверждении св. Григория в Парории, вопреки действию лукавого и страху перед разбойниками, замечает, что *и теперь мы видим* здесь, в этой пустыне, непрестанные словословия и песнопения (иноков) в честь Бога (*καὶ ὁ αὐτὸς τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι ὑεῦονός φάμεν τῇ στήρῳ* — 39, 25). Значит, во время написания жития (позднее 1350 г.) монашество в Парории еще не исчезло. Отсюда нельзя согласиться с П. А. Сырку, который запустение Парории относит к 1348 г. или к самому концу первой половины XIV в.¹ Это запустение произошло, несомненно, позднее, — в третьей четверти XIV столетия. Виновниками разорения парорийских монастырей были турки. В житии преподобного Ромила рассказывается, что мусульмане после кончины св. Григория часто приходили в Парорию и, окружив башню, стреляли в монахов и убивали их. Тогда парорийцы решились оставить башню, но предварительно предали ее огню, чтобы богопротивные мусульмане не поселились в ней и не обратили в постоянную засаду против монахов. Многие из отшельников переселились в другие места, и Парория опустела.² Впоследствии здесь уже не было постоянных и прочных иноческих поселений, как это наблюдалось во время св. Григория, — лишь в отдельных совершенно уединенных каливах обитали одинокие аскеты, презревшие, из любви к Богу, страх к мусульманскому мечу. Парория лишь один раз — в 30-х и 40-х гг. XIV столетия — видела пышный расцвет православного монашества.

К 1346 г. кончину св. Григория относит архиеп. Филарет (Святые южных славян. I. Февраль. С. 23, прим. 46), архим. Леонид (Из истории юго-славянского монашества XIV столетия // Душеполезное Чтение. 1871. Ч. I. С. 358) и П. А. Сырку (К истории исправления книг... С. 156).

¹ Житие преподобного Ромила. С. XXIX.

² Там же. С. 19.



Приложение II

Преподобный Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность

Исторический очерк

Преп. Феодор, получивший наименование Студита по имени знаменитого в Византии Студийского монастыря, который всецело ему был обязан своим образцовым благоустройством во всех отношениях и исключительным процветанием, своим историческим значением для монашества и выдающимися заслугами для всей Православной Церкви, принадлежал к числу самых замечательных деятелей Православия в VIII и IX вв. В его время течение исторических событий в православной Византии выдвинуло на поле обсуждения и практического решения ряд жгучих принципиальных вопросов, которые самым тесным образом переплетались с существенными сторонами церковной жизни и в своем дальнейшем движении неизбежно должны были так или иначе влиять на судьбу византийско-восточной ортодоксии. Преп. Феодор Студит был, можно сказать, единственным борцом за Православие и самым выдающимся защитником Церкви и ее установлений в критический период церковно-исторической жизни, самым страстным и убежденным вдохновителем современного общества в делании добра и правды, лучезарный свет которых стал меркнуть под напором иконоборческих идей и открытого попираания евангельских заповедей и церковных канонов, самоотверженным организатором византийско-восточного монастырского строя, также клонившегося к упадку и разрушению под воздействием политическо-вольнодумного, светско-либерального иконоборства. Своей разнообразной и весьма плодотворной церковно-общественной деятельностью этот святой отец дал

содержание целой исторической эпохе (в VIII–IX вв.), обозрение которой в некоторых деталях вызывает глубокий научный интерес.

Глава первая

Юность преп. Феодора и первоначальная его деятельность в Саккудионском монастыре

Преп. Феодор Студит родился в 759 г. в Константинополе, в богатой и знатной семье. Его отец Фотин занимал должность царского казначея при дворе византийского императора Константина V Копронима (740–775 гг.), находился в родстве и дружбе с многими членами столичной аристократии и пользовался общим уважением за добросовестное исполнение обязанностей, за просвещенность и твердость религиозных убеждений.¹ Мать преп. Феодора — Феоктиста, также происходившая из видной византийской фамилии и бывшая сестрой известного византийского подвижника Платона, игумена обители Символов на вифиномизийской (в Малой Азии) горе Олимпе, отличалась выдающимися моральными качествами. Искренняя вера и горячая любовь к Богу, безукоризненная чистота нравов, склонность к аскетизму, строгое и ревностное исполнение религиозных обязанностей, любовь к своим и чужим, добросовестное несение лежащего долга — вот некоторые из свойств Феоктисты, выделявшие ее из ряда других женщин современной Византии. В своей семье Феоктиста пользовалась большим авторитетом и оказала в высшей степени благотворное влияние на старшего своего сына Феодора. Признательный сын по смерти Феоктисты произнес в честь ее красноречивое, проникнутое горячей и искренней любовью похвальное слово, в котором яркими и выпуклыми чертами охарактеризовал ее нравственный облик и в самом симпатичном и привлекательном виде изобразил ее выдающуюся моральную деятельность.²

¹ Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ τοῦ Θεοδώρου τοῦ τῶν Στουδίου ἡγουμένου, Α'–Β' // *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 116–117, 236.

² Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου κατήχησις ἐπιτάφιος εἰς τὴν αὐτοῦ μητέρα // *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 884–901.

До семилетнего возраста преп. Феодор воспитывался в семье под руководством своих родителей, особенно благочестивой и разумной своей матери, которая и внушила ему страх Божий, это основное начало византийского семейного воспитания. Затем он был передан для обучения учителю элементарной грамоты (*γραμματιστῇ*), от которого с любовью и воспринял вступительные и начальные сведения.¹ Когда Феодор несколько вырос и приобрел большее разумение, то приступил к изучению наук «внешнего» образования (*παιδεία ἡ θύραθεν*). Со свойственным ему усердием, равным дарованию, он изучил греческую грамматику, очень скоро обратился к чтению поэм и познакомился с риторикой. Дальнейшее его образование состояло в изучении философии, в частности — этики, метафизики или догматики, диалектики и теории доказательств. Завершением его образования было трудолюбивое изучение Священного Писания и творений святых отцов Церкви.² Таким образом, преп. Феодор получил блестящее образование, как литературное и философское, так и богословское, и закончил полную систему современного византийского обучения. Несомненно, только его дарования и придворное звание его отца дали ему возможность с успехом пройти полный цикл современных словесных, философских и богословских наук, так как воздвигнутая (в 753 г.) императором Константином Копроном иконоборческая смута нанесла сильный удар византийскому просвещению, особенно богословскому, вызвав изгнание из столицы главных его руководителей — монахов и разрушение наиболее крепких его очагов — византийских монастырей. История не сохранила имен дидаскалов преп. Феодора, но они принадлежали к строгим ревнителям православной веры и внушили своему ученику всецелую преданность святой Церкви. В житиях преп. Феодора отмечается, что он уклонялся от общения с теми лицами, которые путем софистических доводов колебали и извращали православную веру, а с другой стороны, сам избегал риторических и философских пустословий и словопрений, которые могли расположить его молодой и неокрепший ум к лживым приемам мышления.³ Под влиянием семейных

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 117C, 237AB.

² *Ibid.* Col. 117CD, 120A, 237B.

³ *Ibid.* Col. 117D, 120A, 237C.

традиций, проникнутых истинными религиозно-нравственными началами, под руководством своей любвеобильной матери и просвещенных дидаскалов, преп. Феодор получил и прекрасное моральное воспитание. Его отличительными чертами были скромность, серьезность и забота о своем нравственном преуспеянии. Устремляясь мыслью в горня, он придавал речам и всему прочему второстепенное значение, а все свои помыслы обратил на приобретение добродетелей, — развивал в себе целомудрие и мужество, благоразумие и правдивость, кротость и воздержание. Он часто посещал храмы для присутствования за богослужением, изнурял свою плоть постом, бодрствованием и трудами, восстанавливал крепость своей души всеобщим бдением, усердно читал и изучал жития святых подвижников.¹ Вообще, в религиозно-нравственном отношении преп. Феодор и в пору своей юности шел по прямому и правому царскому пути (*βασιλικὴν διώδευσεν τρεῖς*)² и был наилучшим образом подготовлен к предстоявшей ему выдающейся церковно-общественной деятельности.

Между тем, Византийская церковь переживала смутную эпоху иконоборства. Представители так называемого политически-вольнодумного иконоборства, исходя из ложного принципиального воззрения, будто Церковь своим учением о Царстве Небесном, будущей блаженной жизни и нравственном совершенстве тормозит прогресс государства и парализует рост его культурной деятельности, воздвигли гонение на монахов, как носителей аскетических идеалов святости, стали поносить и самые идеалы христианского церковного самосознания, реабилитировали человеческую плоть посредством земных удовольствий и успехов, стремились удалить из глаз и сознания народа его небесных защитников и покровителей и поэтому воздвигли жестокое гонение на иконы. Типичным представителем светско-вольнодумного или политического иконоборства был император Константин Копроним. Молодость преп. Феодора и совпала с годами злейшей иконоборческой деятельности Константина Копронима, по требованию которого из храмов удалялись святые иконы, мощи и религиозные реликвии, уничтожались фресковые и рельефные изображения и заменялись

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 120B, 237C.

² Ibid. Col. 237D.

рисунками нецерковного характера и содержания, а православным запрещалось поклоняться иконам, под страхом жестокого наказания. Одновременно было воздвигнуто кровавое гонение против византийских монахов, горячих и убежденных защитников иконопочитания, монастыри закрывались и разорялись, монастырские имущества подвергались конфискации. Преп. Феодор был непосредственным свидетелем систематической и продолжительной борьбы Константина Копронима с представителями византийской ортодоксии и на его юную душу кровавые и жестокие гонения монахов произвели неизгладимое впечатление. Бедствия византийских монахов-иконопочитателей несколько ослабели в царствование Льва IV Хазара (775–780), который хотя и унаследовал иконоборческое мировоззрение своего отца Константина Копронима, но по самому свойству своего непостоянного характера не мог проводить его в жизнь и осуществлять в государственной политике с прежней настойчивостью и последовательностью. В судьбе Православия наступила благоприятная пора лишь с утверждением во власти супруги Льва IV императрицы Ирины, которая за малолетством своего сына Константина VI была в 781 г. объявлена правительницей государства. Ревностная почитательница икон и монашеского чина, императрица Ирина круто изменила политику своего предшественника, удалила иконоборческую партию от управления государственными и церковными делами и постепенно подготовила торжество Православия, завершившееся Седьмым Вселенским собором (787 г.).¹

К этому времени и в судьбе преп. Феодора произошла большая перемена. Еще во вторую половину царствования Льва IV Хазара, когда в преследовании монахов наступило непродолжительное затишье, в Константинополь прибыл с вифино-мизийского Олимпа игумен Платон, дядя Феодора по матери, знаменитый византийский подвижник, ревностный поборник иконопочитания, сиявший всеми добродетелями

¹ Παπαρρηγόπουλος: *Ἱστορία τοῦ ἐλληνικοῦ ἔθνους*, T. III. Ἀθήναι, 1896. Σ. 426 κτλ.; Lombard A. *Études Byzantines*. Constantin V, empereur des romains (740–775). Paris, 1902. P. 82 etc., 113 etc; Brehier L. *La querelle des images*. Paris, 1904. P. 3 etc; Schenk K. Kaiser Leons III Walten im Innern // *Byzantinische Zeitschrift*. Bd. V. 1896. H. 2. S. 257–301.

и пользовавшийся в Византии громадным нравственным авторитетом. Ближайшая задача его пребывания в Константинополе состояла в защите Православия и низложении иконоборческой ереси. Но, будучи передовым носителем и выразителем византийских иноческих идеалов, Платон оказывал неотразимое моральное воздействие на окружающую его среду и являлся красноречивым проповедником и апологетом монашеского любомудрия (φιλοσοφία). В результате он весьма многих расположил к монашеской жизни. Во главе новых приверженцев иноческой «философии» оказались квестор Фотин, его жена Феоктиста, три их сына — Феодор, Иосиф и Евфимий и дочь, неизвестная по имени. В 781 г. Фотин раздал свое имущество и деньги бедным, даровал свободу своим рабам, отказался от придворной должности и удалился со всем семейством из Константинополя в Вифинию, чтобы начать здесь новую жизнь.¹ Вместе со всеми охотно расстался с миром и его прелестями и преп. Феодор.

Преп. Феодору было 22 года, когда он решил посвятить себя на служение Богу в монашеском чине. Несомненно, этот факт совершился под воздействием различных причин. В основе их нужно поставить внутреннее аскетическое самоопределение великого подвижника, с детства пламеневшего любовью к небесной жизни. Эта любовь была возжжена в нем аскетически настроенной матерью его Феоктистой, питалась серьезным и строгим религиозно-нравственным воспитанием как в семье, так и в школе и окрепла во время жестокого и несправедливого иконоборческого преследования монахов за непоколебимую их твердость в религиозном воззрении. Затем, много содействовал аскетическому настроению Феодора и игумен Платон, но его проповедь о тленности земных благ пала уже на готовую почву и лишь ускорила решение вопроса о жизненном пути. Наконец, господствовавшая в Византии духовная атмосфера, насыщенная монашескими идеями и традициями, неудержимо влекла византийцев, без различия звания и состояния, в монастыри и скиты и создавала вполне благоприятные условия и для личного почина, и для коллективного решения в пользу аскетического принципа. Во всяком случае, о какой-либо принудительности к пострижению в отношении преп. Феодора и речи быть не мо-

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'. Col. 121A, 240D—241A.

жет, так как и сам он неоднократно в своих оглашениях свидетельствует о добровольном и свободном своем избрании монашеской жизни,¹ и древние его биографы устанавливают факт его изначальной склонности к любомудрию, прежде и помимо всякого постороннего влияния.²

Местом первоначальных аскетических подвигов преп. Феодора было родовое имение Фотина Воскитион, расположенное в пределах вифино-мизийской горы Олимпа, по соседству с местностью Саккудион, близ города Прусы. Из житий преп. Феодора видно, что Воскитион представлял все удобства для подвижнической жизни. Имение занимало обширную равнину, окруженную небольшой возвышенностью, которая с трех сторон была окаймлена лесом из деревьев различных пород; равнину прорезывал ручей с чистой и приятной водой. Местность была совершенно изолирована от мирского жилья, доступна для прибывающих сюда лишь с одной, свободной от леса, стороны и в общем представляла тихий и уединенный уголок, как бы самой природой предназначенный для аскетических подвигов.³ Здесь преп. Феодор и водворился вместе с игуменом Платоном, своим отцом и братьями, а мать его Феоктиста с сестрой и родственницами поселилась в особой келье на европейском берегу Босфора. В Воскитионе была устроена обитель, названная Саккудионской и подчиненная власти игумена Платона. Спустя немного после водворения в обители преп. Феодор был облечен игуменом Платоном в «полное вооружение святой схимы» (ἡ τοῦ ἁγίου σχήματος παντευχία).⁴ Вслед затем молодой инок, со всем пылом идеально настроенной души, преданся аскетическим подвигам. В основу их он положил послушание, смирение и исповедание перед

¹ *Μικρὰ Κατήχησις*. Parisiis, 1891 (ed. Auvray). Σ. 457, 469 κτλ.; *Μεγαλὴ Κατήχησις*, Α', XII.

² *Βίος καὶ πολιτεία*, Α' - Β'. Col. 121A: καὶ πάλαι ᾗδῃ φιλοσοφεῖν καὶ παρ' ἑαυτοῦ ἐλόμενον Col. 240D. Ср.: *Shneider G. A.* Der hl. Theodor von Studion. Sein Leben und Wirken. Münster i. W., 1900. S. 17; *Gardner A.* Theodore of Studium, his life and times. London, 1905. P. 31-32; *Thomas K.* Theodor von Studion und sein Zeitalter. Leipzig, 1892. S. 44 etc.; *Гроссу Н. С.*, проф.-свящ. Преподобный Феодор Студит. Киев, 1907. С. 20.

³ *Βίος καὶ πολιτεία*, Α' - Β'. Col. 121BC, 241B.

⁴ Ibid. Col. 241C.

духовным отцом своим Платоном всех своих помыслов и по руководству этих принципов построил всю свою жизнь. Он изнурял свою плоть постом и трудами, не пренебрегая и самой черной работой, охотно помогал в делах больным и неискусным из среды братства, был постоянно проникнут сокрушением о своих немощах и глубокой сердечной скорбью за грехи мира, горел ко всем истинной христианской любовью, неопустительно посещал церковные богослужения и часто молился в своей келье. Одновременно преп. Феодор обогащал себя новыми богословскими познаниями путем тщательного изучения книг Священного Писания и творений божественных отцев. С особой любовью и усердием он изучал творения св. Василия Великого, преимущественно аскетические его труды, которыми и старался руководиться в своей личной подвижнической жизни. Постепенно совершенствуясь в добродетели, преп. Феодор стал выделяться из среды других подвижников Саккудиона и мало-помалу сделался как бы законом (ὡς νόμος) для них. На нем сосредоточил свое внимание и игумен Платон, имевший возможность скоро оценить выдающийся ум, редкое смиренномудрие и силу аскетического духа молодого инок, и сделал его своим помощником в управлении делами обители. Между прочим, по полномочию Платона, преп. Феодор построил в Саккудионе великолепный храм во имя св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова. В житиях преп. Феодора отмечается, что этот храм отличался изяществом стиля, мозаическими украшениями на полу и живописными изображениями в куполе и на сводах.¹ Затем, при содействии св. Феодора, в Саккудионе был введен общежительный монастырский устав. Руководясь в своей личной подвижнической жизни правилами св. Василия Великого, преп. Феодор неодобрительно относился к тем из своих сподвижников, которые уклонялись от принципов кинувии — послушания и нестяжательности. По воззрению преп. Феодора, тем лицам, которые были проникнуты мирскими интересами и не хотели всецело отрешиться от любви к миру и его прелестьям, совсем не следовало связывать себя иноческими обетами и заключаться в монастырское уединение. Для монахов является предосудительным и самое малое уклонение от правил св. Василия. Между тем некоторые из монахов

¹ Βίος καὶ πολιτεία, A'—B'. Col. 125B, 244B.

Саккудиона занимались торговыми делами, приобретали домашний скот и даже рабов. Для преп. Феодора такая стяжательность представлялась громадным препятствием на пути иноков к небу. Надлежало с корнем вырвать из монастырской жизни это крупное зло. И вот, со свойственной преп. Феодору стремительностью, он отправился к игумену Платону, указал ему на неизлечимую болезнь многих и горячо убеждал немедленно уничтожить «нововведение» (*καινοτομία*), возникшее вследствие неверия и любви к миру, так как святым непристойно искать выгод, которые свойственны живущим в миру, и заниматься деятельностью, не совсем святой.¹ Игумен Платон вполне одобрил священную ревность преп. Феодора, который с пламенным воодушевлением и поспешил исполнить свой преобразовательный почин. Рабам, жившим в Саккудионе, были вручены отпускные грамоты, животные и излишние стяжания были отданы бедным. Не всем обитателям Саккудионской киновии было приятно установленное преп. Феодором монашеское благочиние, так что в обители раздавались и злословия против него, но потом его распоряжение было признано не человеческим, а божественным, жизнь монахов получила правильное киновиальное устройство и Саккудионский монастырь сделался очагом высоких созерцательных подвигов.² Наконец, когда Платон отправился в Никею для участия на Седьмом Вселенском соборе (787 г.), то временное управление Саккудионской обителью он вверил преп. Феодору, как более других иноков компетентному в этом деле; по возвращении в Саккудион, Платон вновь принял предстояние.³

Вскоре преп. Феодор был посвящен в сан пресвитера. Почин в этом деле принадлежал игумену Платону, который, наблюдая подвижническую жизнь преп. Феодора во всех ее частностях, признал его достойным предстоятельства, так как он сиял всеми иноческими добродетелями, сделался, посредством совершенного умерщвления своей плоти, чистейшим храмом непорочности и всего себя посвятил на служение Пресв. Троице. Но, кроме соображений морального характера,

¹ Ibid., B'. Col. 245C.

² Ibid., A' - B'. Col. 128D, 129AB, 245D.

³ Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα τὸν αὐτοῦ πνευματικὸν πατέρα // *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 828B.

игумен Платон в акте рукоположения преп. Феодора в сан иерея, руководился мотивами и дисциплинарно-административного свойства. Дело в том, что братство Саккудионского монастыря постепенно умножалось, его дела возрастали и расширялись,¹ а вместе с тем увеличивались и труды игумена Платона, объединявшего в своей власти все функции многотрудного монастырского предстоятельства. Значит, явилась неотложная потребность в помощи для успешного управления Саккудионом. Правда, преп. Феодор уже разделял, с одобрения Платона, его административные труды, но это участие юного инок в игуменской власти являлось актом частным и временным. Надлежало сообщить этому акту более авторитетный оттенок. Священство преп. Феодора и являлось не только достойной наградой за его аскетические доблести, но и свидетельством его дисциплинарных полномочий; оно возвышало его в ряду других членов Саккудионского братства, сообщало ему повышенный авторитет, ставило его в числе официальных должностных лиц монастыря. Впрочем, сам преп. Феодор не разделял воззрений своего духовного отца и весьма скромно взирал и на свои аскетические труды, и на свое положение в монастыре. Когда игумен Платон сообщил ему о священстве, то преп. Феодор стал уклоняться от этой высокой чести. Чувства страха и скорби волновали его при одной мысли о пастырстве, поэтому он на первых порах ответил своему отцу полным отказом и решительным сопротивлением. Но затем иноческое послушание, покорность воле игумена, смирение и постоянно присущая преп. Феодору идея о Божественном Промысле заставили его отказаться от противодействия и подчиниться намерению игумена Платона. В конце 789 г. преп. Феодор отправился, вместе с игуменом Платоном, в Византию. Современный Константинопольский патриарх Тарасий «с великой радостью» приветствовал желание преп. Феодора принять священство. Эта радость будет вполне понятна, если иметь в виду, во-первых, личные доблести преп. Феодора, и, во-вторых, его отношение к иконоборству, о чем патриарх Тарасий мог узнать от игумена Платона, участника Седьмого Вселенского собора. Известно, что в составе византийского духовенства того времени было немало лиц, разделявших иконоборческие воззрения. В связи с суще-

¹ Βίος καὶ πολιτεία, В'. Col. 248A.

ствованием в иерархии иконоборческой партии возник вопрос и о направлении высшей церковной политики в Византии, то или иное колебание которой имело отразиться и на всем положении Византийской церкви. Значит, для Византийской патриархии в высшей степени было важно усилить партию иконопочитателей и дать церковно-общественной жизни в Византии течение, согласное с постановлениями Седьмого Вселенского собора. Преп. Феодор, ученик авторитетного участника этого собора, игумена Платона, являлся весьма желательным для православной партии членом, поэтому патриарх и принял его как «возделенное сокровище». Он возложил на него свою святительскую руку и совершил над ним таинство священства, начав с низшего — иподиакона чина и окончив чином пресвитера.¹

Принятие священного сана было для преп. Феодора могучим стимулом в деле нравственного совершенства. Проникнутый идеями о величии, непостижимости и необъятности священства, признавая его величайшей наградой за прежние свои труды и усматривая в нем побуждение к новому моральному восхождению, преп. Феодор всецело посвятил себя подвигам созерцания. Он истощал свою плоть трудами, постом и почти непрерывным бодрствованием, отвлекая свои чувства от мирских и плотских восприятий, постоянно молился, слагал священные песнопения и не переставал воспевать гимны в прославление и хвалу Господа, часто читал книги Священного Писания, сосредоточивал свой чистый ум на предметах божественных, был всецело проникнут любовью к Богу и, живя одной только душой, проводил время в духовной беседе и непосредственном общении с Господом. Достигнув высокой степени морально-созерцательной жизни, преп. Феодор хотя и находился на земле, но был вне помыслов, стремлений и интересов телесного бытия.²

Между тем братство Саккудионского монастыря возросло до ста человек. Игумен Платон, достигший уже почтенного возраста, был утомлен трудами предстоятельства и желал передать управление обителью другому деятелю. Самым достойным его преемником мог быть только преп. Феодор. К нему игумен Платон и обратился со словами

¹ Ibid. Col. 248B.

² Ibid. A'—B'. Col. 129D, 132AB, 248BC.

увещания, просьбы и разумных доказательств, представив на вид нравственную высоту Феодора, его энергию и молодость, а с другой стороны — указав на свою старость и утомление. Но преп. Феодор и слышать не хотел о предстоятельстве в Саккудионе. Мотивы его категорического отказа вытекали из чувства глубокого смирения и скромности, ему свойственных, а также из идеи важности и трудности настоятельства в монастыре. Преп. Феодор, несмотря на постоянное свое восхождение в добродетели, избегал всякой чести и желал оставаться на последнем месте в составе Саккудионского братства; игуменская власть представлялась ему тяжелым бременем, превосходившим его слабые духовные силы. Что касается значения игуменства, то в его оценке преп. Феодор опирался на авторитет св. Григория Богослова, который признавал науку управления людьми более трудной, чем умение подчиняться.¹ К тому же, власть игумена должна проявляться относительно мужей, постепенно усовершенствующихся в добродетели, простирается не только на их дела и речи, но и на внутренние движения, на сокровенные помыслы и тайные душевные состояния. А руководство и врачевание в этом направлении требуют большого знания души человеческой, опытности в духовной жизни, самого тщательного наблюдения за монастырской дисциплиной и вообще вполне философского, достигшего отрешенности от земли и плоти, ума. Не признавая за собой таких духовных достоинств, преп. Феодор, когда игумен Платон стал увещевать его относительно предстоятельства в Саккудионе, в свою очередь, умолял дядю не облакать его высокими полномочиями игуменства и поставить его смиренномудрие выше обычной покорности. Игумен Платон уступил просьбе преп. Феодора, но затем благодать Божия промыслительно привела святого подвижника к пастырскому возвышению, дабы он светом своих блистательных дел сиял всему Саккудионскому монастырю и даже далеко за пределами его.²

В 794. г. игумен Платон опасно заболел. Предчувствуя свою кончину, он устроил собор (σύνοδος) всех своих духовных сынов, сказал им

¹ Χαλεποῦ ὄντος τοῦ εἰδέναι ἄρχεσθαι, κινδυνεύει πολλῷ χαλεπώτερον εἶναι τὸ εἰδέναι ἄρχειν ἀνθρώπων // *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος*. Λόγος Β', к. 10 / *Migne*. PG. T. XXXV. Col. 412.

² *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 132B—D, 248D, 249A.

о своей серьезной болезни, дал несколько наставлений относительно монастырской жизни и просил избрать нового предстоятеля священной обители. Совещания братства были непродолжительны. Иноки как бы в один голос (μὲν φωνῇ) назвали своим игуменом великого Феодора. Тогда Платон вызвал его на середину собрания, словами и знаками дал ему понять, что болезнь его смертельна, указал и на единоголасное избрание (ψήφος) в игуменство всем духовным собором (πνευματικὸς σύλλογος) братьев во Христе, отметил, что в этом выразилось общее их желание и воля, и этими доводами старался склонить его к принятию власти. Поставленный в затруднение, с одной стороны, болезнью духовного отца своего Платона, а с другой — уставным избранием его по голосу всего Саккудионского братства, с игуменом во главе, преп. Феодор, наконец, согласился подчиниться общему единоголасному и единодушному решению и, вопреки своей воле, принял игуменскую власть. Но сознание своего недостойнства, страх за свою немощь и трепет за предстоящую ответственность были присущи преп. Феодору в течение всего его игуменства сначала в Саккудионе, потом — в Студийском монастыре и составляли характерный мотив его огласительных поучений. Любопытно, однако, отметить, что избрание преп. Феодора в игуменское звание произошло применительно к господствовавшему в Византии порядку избрания настоятелей — путем решения вопроса на собрании всего монастырского братства. Этой чести преп. Феодор был удостоен на тридцать пятом году своей жизни, после тринадцатилетнего пребывания в монастыре.¹

Став во главе Саккудионского монастыря, преп. Феодор энергично приступил к его благоустройству во всех отношениях. С особенной любовью и рвением он занялся поучением и руководством монастырского братства в деле религиозно-нравственного совершенства. Все иноки монастыря обязаны были открывать игумену свои помыслы, исповедовать перед ним свои чувства и стремления и указывать препятствия на пути внутреннего их роста. На этой почве преп. Феодор и проявлял свою мудрость и опытность духовного врача, причем, в зависимости от фактических потребностей, он предлагал или частные, или общие наставления. Соответственно духовному состоянию отдельных

¹ Ibid. Col. 133A—C, 249A—C.

иноков, преп. Феодор предлагал различные врачевания, то потушая пламя страстей, то устраняя дурные помыслы, то действуя кротким и слабым словом, то могучим и сильным. Вместе с тем он внушал инокам долг борьбы с врагом нашего спасения, увещевал быть бдительными, зоркими и внимательными, отклонять даже и помыслы о зле и усовершенствовать себя в систематическом делании добра. Свои наставления, предназначенные для всех монахов, преп. Феодор предлагал в особых катехизических поучениях, которые он произносил три раза в неделю. Эти оглашения, проникнутые горячей любовью к иночеству, его идеалам и подвигам, могли бы тронуть даже каменное сердце, приносили инокам большую пользу и доставляли им много умиления и утешения. Одновременно преп. Феодор учил всех своей личной жизнью, по-прежнему исполненной многих добродетелей и являвшейся весьма убедительным образцом для подражания.¹ Так и словом, и делом св. Феодор возводил Саккудионское братство на высоту морального совершенства и постепенно подготовил к великой борьбе за Евангелие, Церковь и каноны, в которую последнему, во главе с игуменом, пришлось вступить во второй год пребывания св. Феодора в звании предстоятеля Саккудионской обители.

Глава вторая

Михианские споры в Византии и участие в них преп. Феодора

В конце 794 г. Византия была смущена странными известиями, распространившимися из царского дворца. Молодой византийский император Константин VI, благополучно живший в браке со своей супругой Марией в течение семи лет, задумал развестись с ней и жениться на ее кубикюларии (фрейлине) Феодоте. За императрицей Марией не было никакой вины, которая могла бы послужить для императора законным основанием к формальному разводу, тем не менее Константин VI настойчиво стремился к осуществлению своего неблагоприятного

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 133D, 136A—C, 249CD, 252AB.

плана. Под тем предлогом, что императрица Мария будто бы злоумышляла на жизнь своего супруга, император в январе 795 г. сделал распоряжение о насильственном ее заключении в одном из византийских монастырей. Вслед за тем Константин VI возбудил перед Константинопольским патриархом Тарасием дело о формальном разводе с Марией и о разрешении ему повенчаться с Феодотой. Но для патриарха Тарасия были вполне ясны тайные мотивы незаконного поступка василевса, он глубоко скорбел о беспутстве и прелюбодеянии императора, навлекавших на него тяжчайший позор не только в Византии, но и за пределами ее, среди варварских народов, — для благочестивого патриарха не было сомнения и в искусственности и фальши взведенного на императрицу Марию обвинения, которое лишь компрометировало василевса, поэтому он, в ответ на все ходатайства Константина о признании за ним права на вступление во второй брак, категорически отрицал это право, отказывался подчиниться его непохвальному решению и предпочитал перенести тяжелые наказания и даже смерть, чем исполнить его волю о заключении брака с Феодотой. Когда увещания патриарха не достигли цели и император по-прежнему настаивал на вторичном его браке, то патриарх Тарасий пригрозил ему отлучением от святого причастия. Встретив достойное противодействие со стороны патриарха, император в гневе заявил ему, что он восстановит в Церкви иконоборческую смуту и вновь воздвигнет гонение на святые иконы, если патриарх не подчинится его воле.¹ Но и эта угроза оказалась напрасной, так как патриарх опять отказал императору в церковном благословении его брака. При таких условиях император Константин VI обратился к помощи рядового византийского духовенства. Его единомышленником в этом деле оказался эконоом Великой константинопольской церкви (Св. Софии) иеромонах Иосиф, который, вопреки распоряжению патриарха Тарасия, но по воле василевса, и совершил его брак с Феодотой 4 сентября 796 г. в придворном храме св. Маманта.²

¹ *Περὶ Ταρασίου καὶ Νικηφόρου τῶν ἐν ἁγίοις πατριάρχων* // *Migne*. T. XCIX. Col. 1852D, 1853A; *Βίος καὶ πολιτεία*, A'. Col. 141D, 144A.

² *Thomas K. Theodor von Studion und sein Zeitalter*. S. 47 sq.; *Schneider G.* Der hl. Theodor von Studion. S. 21; *Gardner A.* Theodore of Studium. P. 56; *L'abbé*

Незаконный брак императора Константина VI вызвал большие волнения в Византии. Ведь этот брак представлял тягчайшее и ненавистное прелюбодеяние (*μοιχεία χαλεπώτατη καὶ δυσαλγής*).¹ Будучи явлением незаконным по существу, факт был весьма соблазнителен в зависимости от его главного виновника. Известно, какое высокое, исключительное положение занимал *de jure* и *de facto* император Византии, — этот помазанник Божий, наместник Бога на земле, эпистимонарх Церкви, ее экдик и дефенсор, т. е. попечитель, защитник и покровитель, обязанный в точности хранить церковные законы, уставы и каноны, служить для всех подданных примером благочестия и истинной христианской жизни. И вот, экдик и эпистимонарх Церкви нанес ей тяжкий удар своим явно незаконным и преступным браком. Вскоре же обнаружились и губительные следствия этого поступка, который «открыл путь к худшему не только в столице, но и в других городах, даже в отдаленнейших странах». Правители областей, начальники городов и частные лица, следуя примеру василевса и находя в нем оправдание для своих действий, безбоязненно стали совершать нечестия, изгоняли своих жен и предались прелюбодейным связям и необузданным похотям. В житиях преп. Феодора, в качестве примера, указываются правители лонгобардский и готфский и топарх босфорский, как одни из первых и ревностных подражателей императора Константина VI в нарушении правил христианской нравственности.²

Что касается византийского духовенства — высшего и низшего, монашества и вообще лучших современных представителей подлинного церковного самосознания, то в их оценке прелюбодейного поступка императора Константина не было полного согласия и единства. В воззрениях византийского духовенства и общества на этот факт ясно определились два направления, одно толерантное, другое — ригористическое. В основе этих направлений лежали два принципа, составлявшие характерную особенность церковно-общественной жизни в Византии.

Marin. Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius. Paris, 1897. P. 246–248.

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, В'. Col. 137A.

² *Ibid.* Col. 137B, 252D. Ср.: Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, AB' // *Migne. PG. T. XCIX. Col. 1013A.*

Один принцип выражался в экономии (οἰκονομία) и состоял в снисходительной оценке человеческих поступков, в приспособлении к текущим обстоятельствам во имя высшего церковного блага, в послаблении или временном прекращении действия некоторых точнейших церковных законов и канонов для достижения каких-либо высших целей. Другой же принцип требовал строгого и точного соблюдения (ἡ ἀκρίβεια) всех церковных законов и канонов при всех условиях церковно-общественной жизни, независимо от времени и места, применительно к лицам всякого общественного положения, даже к императорам, без всякой аккомодации к обстоятельствам личного или социального свойства, помимо всяких соображений высшего или исключительного порядка, со всеобщим обязательством исполнять церковные правила, уставы и постановления во всей их полноте, правильности и неповрежденности. Принципы экономии и акривии получили фактическое применение и в оценке византийским обществом михианского, или прелюбодейного, поступка императора Константина VI, поделив его на две партии — умеренную и строгую, или политиков и зилотов.

Во главе умеренной партии оказался Константинопольский патриарх Тарасий, около которого сгруппировались преимущественно византийские иерархи, придворное и белое духовенство, высшее светское общество Византии, имевшее связи при царском дворе.¹ Отношение этой партии ко вторичному браку императора вполне отчетливо определилось в церковной политике ее руководителя, патриарха Тарасия. Бесспорно, этот патриарх принципиально осуждал поступок василевса, признавал его с канонической точки зрения беззаконным, считал царя нарушителем церковных правил, заслуживающим отлучения от церковного общения, — но дальше этого теоретического осуждения Тарасий не шел, встречая в принципе экономии, которым он руководился, препятствие к фактическому принятию против царя мер, согласных со всей строгостью канонов. Дело в том, что время не позволяло Тарасию действовать по своему личному желанию, а напротив, обязывало его мудро применяться к обстоятельствам. Немного ослабив строгость церковных правил, патриарх этим самым удержал обезумевшего императора от большего зла, так как в противном случае

¹ *Επιτάφιος εἰς Πλάτωνα* // Migne. PG. T. XCIX. Col. 832.

Константин VI грозил сделаться врагом божественных икон и опять воздвигнуть в Церкви лютое гонение на иконопочитателей. Мир в Церкви и спокойствие ее верных чад и были тем высшим благом, ради которого патриарх Тарасий допустил в деле императора Константина VI временное прекращение акривии канонов и, руководясь экономией, не подвергал наказанию ни василевса, ни совершителя прелюбодеянного брака эконома Иосифа, хранил полное молчание относительно преступного факта и вообще избегал обострять отношения между царским двором и Вселенской патриархией.¹ Политике патриарха Тарасия следовали и все многочисленные по составу и разнообразные по общественному положению сторонники спасительной экономии, которые также хранили абсолютное молчание по поводу печального события в царском дворце, руководясь, по примеру патриарха, послаблением и снисхождением в его оценке и дипломатическим приспособлением к обстоятельствам данного времени.

Совершенно иное отношение к незаконному браку императора было со стороны преп. Феодора вместе с Платоном и всем братством Саккудионского монастыря. Прелюбодеяние царя вызвало у св. отца глубокую скорбь по поводу его нравственного падения, негодование на виновника зла, сожаление относительно всех последователей василевса в деле, заслуживающем одного порицания. Преп. Феодор опасался, что зло быстро разольется из царского дворца по всей Византии, произведет гибельные последствия в области религиозно-нравственных отношений и надолго укоренится в жизни византийского общества. Опасность тем более была велика, что не встречала противодействия со стороны церковной власти, а власть гражданская, в лице императора и начальников областей, даже покровительствовала беззаконию. При таких условиях вполне возможно было радикальное извращение нравственных понятий и превращение беззакония в закон.² И вот, преп. Феодор, среди господствовавшего равнодушия ко злу и послабления беззаконию, выступает с горячим и мощным протестом против неканонического брака Константина VI. Подвергнув Константина VI публичному обличению за прелюбодеяние, он вслед за тем объявил

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, Α' - Β'. Col. 141D, 144A, 257A.

² *Ibid.* Col. 137BC, 253A.

себя и свой монастырь вне церковного общения с императором, его последователями и сторонниками, приказав всем инокам Саккудиона признавать василевса изверженным.¹ Иначе сказать, с точки зрения и действия преп. Феодора, император Константин признавался таким тяжким грешником перед судом Божественной правды, что всякое общение с ним с характером церковности являлось оскорблением этой правды, поэтому все иноки Саккудиона обязаны были, следуя повелению своего игумена, избегать всяких с ним сношений. Но это «извержение» императора не было каноническим его отлучением или анафематствованием, так как преп. Феодор, по самому званию своему, не имел права совершать его. А затем, и после прекращения общения с царем, преп. Феодор, по его собственным словам, сохранил любовь к самодержцу и благочестивейшему императору, поминал его на Божественной литургии и молился о нем наедине и общенародно. В то же время и с Церковью преп. Феодор находился в общении,² хотя с порицанием относился к патриарху Тарасию и его сторонникам за безмолвное отношение к прелюбодеянию царя и настаивал на лишении пресвитера Иосифа сана за совершение незаконного брака. Значит, мероприятие преп. Феодора на первых порах носило частный характер и являлось лишь выражением его личного нравственного самосознания, совершенно не мирившегося с крупным общественным злом, виновником и распространителем которого был сам василевс. А так как преп. Феодор был игуменом Саккудиона, общежительного монастыря, отличавшегося точным исполнением принципов кинувии и строгой нравственной жизнью, то, по руководству иноческого послушания и в силу тесного духовного единения братства с настоятелем, его полными единомышленниками в оценке прелюбодейного брака императора оказались и все саккудионские подвижники, во главе с первым своим игуменом и общим отцом Платоном.

¹ διὰ τοῦτο οὐ παρασιωπῶ (Θεόδωρος) τοῦ μὴ ἐλέγξει τὸ πῆμα, ἀλλ' ἀπορρήγνυσιν ἑαυτὸν σὺν τῷ ἰδίῳ πατρὶ (Πλάτωνι) τῆς ἐκείνων κοινωνίας (Ibid. Col. 253A)... Ἀποκηρύττει (Θεόδωρος) τὸν παρανομήσαντα βασιλέα, πάντων ὁρῶντων, καὶ σπλιτεῖται αὐτὸν τε καὶ πρὸς αὐτοῦ, πᾶσιν αὐτὸν τοῖς μονάζουσιν θέμενος ἐκπτώτον (Ibid. Col. 137C). Ср.: Гроссу Н. С., проф.-свящ. Указ. соч. С. 33.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, Δ' // Migne. T. XCIX. Col. 921D.

Хотя Саккудионский монастырь находился вдали от Константинополя, близ уединенной иноческой горы Олимпа вифино-мизийского, тем не менее голос преп. Феодора, раздавшийся среди почти всеобщего равнодушия и апатии против явного беззакония, быстро достиг Византии и произвел здесь сильное впечатление. К нему прислушивались царь и патриарх, придворные византийские чины и иерархи, простой народ, духовенство и монашество. Причина мощного воздействия преп. Феодора на современное византийское общество заключалась в его высоком нравственном авторитете. Всем были известны выдающиеся моральные доблести молодого Саккудионского игумена, его образцовое исполнение иноческого устава, его выдающаяся просвещенность, ум и энергия, горячая преданность святой Православной Церкви, стремление сохранить ее законы, уставы и каноны в их совершенной неповрежденности. Рядом с ним стоял маститый византийский аскет авва Платон, пламенный защитник иконопочитания, устроитель высокой созерцательной иноческой жизни, отец и учитель целого сонма подвижников, строгий блюститель церковных правил, готовый ради Божественной правды потерпеть всякие невзгоды и лишения. Около своих руководителей сосредоточилось целое братство Саккудионской обители, которое было всецело проникнуто воззрениями своих игуменов, одушевлено их чувствами и готовностью на самопожертвование за Евангелие, Церковь, каноны. Таким образом, Саккудион в протесте против прелюбодейного брака императора Константина VI представлял крепко и дружно сплоченную моральную силу, грозную своей преданностью церковной акривии, неспособную ни на какие уступки, сделки и послабления в борьбе за свои идеалы, явившуюся на поле духовной брани с единственной целью дать торжество правде и закону над злом и беззаконием. А главное, — на стороне преп. Феодора и его сподвижников была правда, которая вдохновляла, поощряла и укрепляла их в борьбе с явной несправедливостью, придавала им весьма ценное в столкновении сознание моральной силы, побуждала действовать со всей энергией и решительностью, заставляла прислушиваться к их обличительному и протестующему голосу все византийское общество, особенно же тех лиц, которые были так или иначе прикосновенны к делу, чувствовали за собой вину, сознавали неправоту своих действий в акте позорном и по существу, и по своим последствиям.

Когда император Константин VI узнал о действиях против него преп. Феодора и монахов Саккудиона, то пришел в большой гнев. Но ввиду того, что преподобный занимал первенство между всеми (τὸ πρῶτον κατὰ πάντων), пользовался исключительной и выдающейся славой среди монахов, император не решился на первых порах предпринять по отношению к нему строгие меры, тем более, что опасался окончательно восстановить против себя знаменитых мужей и оказаться вне всякого общения (διάθεξις) с ними. Дипломатический такт подсказывал василевсу, что предварительно следует действовать мерами кротости, прибегнуть к лести для склонения на свою сторону противников его второго брака. Император рассчитывал на пригодность таких мер и ввиду того, что Феодота, на которой он вторично повенчался, была двоюродной сестрой преп. Феодора: предполагалось, что св. отец по чувству родства изменит свое отношение к незаконному браку царя и из противника экономии превратится в убежденного ее защитника.¹ Но все тактические расчеты и приемы императора разбились о непреклонную стойкость преп. Феодора на началах акривии и о его преданность Евангелию и Церкви. Ни лесть, к которой прибегли угодливые царедворцы, ни золото, которое было послано в Саккудион Феодотой, ни путешествие самого императора в Прусу под предлогом пользования местными теплыми ваннами, в действительности же для беседы и примирения с преп. Феодором, не принесли василевсу никакой пользы: лесть и золото были с презрением отвергнуты святым отцом, а пребывание василевса близ Саккудиона осталось в монастыре незамеченным, так что ни преп. Феодор, ни монахи не только не вступали с царем в беседу, но и не оказали ему никакого почтения и даже приветствия. Тогда царь сбросил с себя маску лицемерия и кротости и предпринял против преп. Феодора и его сподвижников ряд жестоких мер. Возвратившись из Прусы в Константинополь, царь, пылая гневом и местью, послал в Саккудион начальника придворной стражи Вардана и стражника Опсикийской фемы Иоанна с повелением подвергнуть преп. Феодора бичеванию. Приказание василевса было исполнено с большой жестокостью, причем истязанию ремнями были подвергнуты св. Феодор и трое из первенствующих иноков обители. Вслед за тем был про-

¹ Βίος καὶ πολιτεία, A' - B'. Col. 137CD, 253AB.

изведен и разгром Саккудионской обители: преп. Феодор и десять почтеннейших монахов были взяты под стражу и отправлены в ссылку в г. Фессалонику (в марте 796 г.), где и были заключены в тюрьму в отдельных помещениях, дабы между ними не было никаких сношений; престарелый авва Платон, отвергший всякое примирение со сторонниками экономии, также был удален из Саккудиона и заключен в столичной обители св. Сергия с запрещением всякого общения с внешним миром; наконец, и рядовые саккудионские иноки, оставшиеся верными своим игуменам, частью были изгнаны из обители, частью подвергнуты тем или другим наказаниям, причем императором был дан приказ — никого из них не принимать в другие византийские монастыри, если бы они, вследствие разгрома Саккудиона, пожелали искать себе в них пристанище в период тяжких испытаний и лишений за правду.¹ Итак, внешняя физическая сила восторжествовала: противники царственного преступника были наказаны и заключены, их единомышленники рассеяны и унижены, незаконный брак царя остался в силе... Казалось, для императора Константина наступила тихая и мирная жизнь, в сознании своего могущества и победы, а для преп. Феодора, аввы Платона и их учеников наступало время страданий, лишений и покорности перед виновником их бедствий — византийским василевсом. Но примечательно — преп. Феодор, по свидетельству его древних биографов, с душевной радостью (*οὐν εὐθυμῶ ψυχῆς*) переносил постигшие его бедствия, так как он всегда желал этого ради Христа (*ἀεὶ τοῦτο διὰ Χριστὸν διψῶντα*).² «Не со слезами и скорбью мы переносим кажущееся изгнание», писал сам преп. Феодор своему духовному отцу Платону, но «радуемся и веселимся по поводу того, что мы, хотя и недостойны неба и земли, удостоились вместе с тобой потерпеть это (изгнание) за Господню заповедь».³ В чем же заключалась причина радостного настроения преп. Феодора во время переносимых им бедствий? Где источник его желания страдать ради Христа, которым он постоянно был проникнут? Почему он самоотверженно вступил в борь-

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A' — B'. Col. 140A—C, 253B—D. Ср.: *Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα* // *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 832B.

² *Βίος καὶ πολιτεία*, A' — B'. Col. 140C, 253C.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, A' // *Ibid.* Col. 904A.

бу с самим василевсом Византии, когда последний отступил от церковных канонов и постановлений? — Ответ на эти вопросы содержится в принципиальных воззрениях преп. Феодора на второй брак императора Константина VI и на вытекавшие из него последствия для церковно-общественной жизни Византии.

По воззрению преп. Феодора, второй брак императора Константина VI был прямым нарушением Евангелия. Тогда как ветхозаветный закон предписывал — *не прелюбы сотвори* (Исх. XX, 13), Господь наш Иисус Христос в Евангелии говорит: *всяк, иже воззрит на жену, коже вожделети ея, уже любодействова с нею в сердце своем* (Мф. V, 28). Далее, Господь Иисус Христос назвал прелюбодеем всякого, кто разведется с женой своей не за прелюбодеяние и женится на другой (Мф. XIX, 2), а св. апостол Павел поучает: *мужие, любите своя жены, якоже и Христос возлюбил Церковь* (Еф. V, 25). Между тем император Константин без всякого справедливого основания изгнал свою жену Марию, оклеветал ее в преступлении, о котором у нее и мысли не было, и преступно женился на другой. «Жалкое зрелище! — писал впоследствии св. Феодор несчастной императрице Марии. — Какие мы найдем слова, желая утолить скорбь твоего многострадального сердца? Какими нежными врачевствами можем облегчить тяжесть души твоей? Ты потерпела несправедливый развод (ἄδικον χωρισμόν) с супругом, лишившись вместе с тем и державы... Прелюбодейца облеклась в порфиру, а царица в черную одежду, раба стала господствовать, а госпожа служить».¹ Все это было крайним нарушением Евангелия (ἡ αὖτις διαλύσις τοῦ εὐαγγελίου).² Итак, император Константин, с точки зрения евангельской, совершил прелюбодеяние, удалив первую свою супругу Марию и женившись на Феодоте.³ Прелюбодеяние же, продолжает раскрывать св. Феодор, есть грех тяжкий, равносильный, по правилу божественного Василия,⁴ грехам убийцы, мужеложца, ско-

¹ Ibid. II, РПА'. Col. 1560CD.

² Ibid. I, N'. Col. 1093 C.

³ Ibid. I. KB'. Col. 973BC; ΛΑ'. Col. 1012C; ΛΞ'. Col. 1032B, 1077D, 1080A.

⁴ Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου, ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας, πρὸς Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου, κανὼν Z' // Πάλλης καὶ Ποτλῆς. Σύνταγμα. Τ. IV. Ἀθήναι, 1854. Σ. 110.

толожца, отравителя и идолопоклонника.¹ Значит, император оказался и преступным нарушителем церковных постановлений.

Далее, Константин VI, женившись на Феодоте, допустил второбрачие, к которому Византийская церковь относилась с осуждением. По воззрению преп. Феодора, второй брак дозволен св. апостолом Павлом (1 Кор. VII, 8–9) и через него Господом Иисусом Христом, но это не закон (οὐ νόμος), как говорит Григорий Богослов, а снисхождение (συγχώρησις).² Снисхождение же не может быть относительно того, что безукоризненно и безгрешно, но бывает относительно некоторого падения и предосудительного поступка. Это именно и выразил апостол Павел в словах: *аще ли не удержатся* (οὐκ ἐγκρατεῦνται), *да посягают* (1 Кор. VII, 9). Невоздержание же (ἡ ἀκρασία), потерявшее силу мужества, сродно падению и прегрешению. Руководясь этим, божественные отцы подвергли второбрачных епитимии. Так, по правилу (IV) св. Василия Великого, второбрачным назначена епитимия на один год, другими же отцами — на два года, причем второбрачие осуждалось, как падение (τὸ πταίστόν), наравне с троебрачием и многобрачием.³ Затем, отцы Лаодикийского собора правилом 1-м определили по снисхождению (κατὰ συγγνώμην) даровать второбрачным общение (τὴν κοινωνίαν) после непродолжительного их упражнения в молитвах и посте.⁴ Наконец, отцы Неокесарийского собора 7-м своим правилом запретили пресвитеру пиршествовать на браке второбрачного, так как второбрачный имеет нужду в покаянии.⁵ Представив в одном из своих писем эту справку «из отеческого и канонического предания», преп. Феодор делает отсюда следующий вывод. Первый брак, будучи законом в собственном смысле (κυρίως ὢν νόμος), справедливо венчается священниками как нескверный, чистый, свободный от блудной страсти, как победитель греха. Поэтому при первом браке бывает и восприятие брачующимися освящения, и присутствие на празднестве священника, совершившего венчание, равно и всякого другого. Сам Господь

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, A'. Col. 973C, 1012C.

² Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Λόγος ΑΖ' // Migne. T. XXXVI. Col. 292B.

³ Ράλλης καὶ Ποτλῆς. Σύσταγμα. T. IV. Σ. 102.

⁴ Ibid. T. III. 'Αθήναι, 1853. Σ. 171.

⁵ Ibid. Σ. 80.

наш Иисус Христос присутствовал на браке в Кане Галилейской и Своим участием благословил брачное пиршество. Господь благословил и наложение венцов — на примере праотца Адама (*Быт.* 1, 27–28), который был однобрачный (*μονόυμος*). Второй же брак, хотя и дозволен, но подлежит епитимии.¹ Ибо как может быть достойным венчания побежденный, но не победивший? И какой пресвитер станет венчать его, получив от отцев запрещение даже просто присутствовать на его пиршестве? И как будет участвовать в божественном приобщении тот, кто по этой самой причине отлучается от освящения на один или два года? И какая благословенная молитва будет читаться при сочетании его, когда существует только одна, читаемая при единобрачном и первом сочетании? Итак, из всех Писаний и отцев видно, что второбрачие не имеет венчания, не предано, а лишь допускается по исполнении епитимии, назначенной судом священника, пользуется законом снисхождения, занимает второе место после однобрачия и не должно безрассудно искать прав первого брака. Поэтому, когда одна из сторон при второбрачии бывает девственная, то и тогда нельзя возлагать венцы на головы брачующихся. На вопрос, не следует ли в таких случаях при чтении молитвы венчания возлагать венец одному из брачующихся на голову, а другому, уже бывшему в браке, на плечо, — преп. Феодор отвечает отрицательно. Ибо кто осмелится возлагать венец? И как разделится нераздельная молитва? Одна из сторон, как непорочная и победительница, будет благословляться, а другая нет? — Это, по мнению святого отца, смешно и невозможно. Далее, как одна сторона будет принимать приобщение, а другая, как находящаяся под епитимией, нет? Если это будет муж, а муж — глава жены и оба они составляют одно тело, то остальное тело будет приобщаться, а глава нет? Значит, соединяемое тотчас будет расторгаться соединяющим, если ему по снисхождению будет дозволено совершить бракосочетание, — так как главная принадлежность и цель сочетания есть святое и единое тело и кровь Христова. А кто решится приобщать обоих, тот будет не священником, а преступником божественных постановлений и достоин лишения священства. Вообще следует сочетаться чистому

¹ 'Ο δὲ δεύτερος γάμος, εἰ καὶ συγκαχώρηται, ἀλλ' ἐπιτετίμηται. См.: *Migne*. Т. XCIX. Col. 1093.

с чистым, девственному с девственным, побеждающему с побеждающим, а кто захотел сочетаться с недевственным, тот сам падает и бесчестит свое девство.¹ Таким образом, император Константин VI, по суждению преп. Феодора, подлежал епитимии за свой второй брак, который, в свою очередь, нуждался в особом разрешении и снисхождении со стороны церковной власти; как сугубый нарушитель церковных канонов о второбрачии, император должен был понести и усиленную кару за свои деяния.

И пресвитер Иосиф, повенчавший второй брак императора как первый, оказался преступником божественных постановлений и должен был лишиться священного сана. Ведь повенчанием этого брака Иосиф осквернил святыню, совершил богохульство против Духа Святого, представил беззаконие правдой и постарался, так сказать, поставить себя выше Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Тогда как Иоанн обличил прелюбодейные Ирода и умер за истину, — Иосиф повенчал царя, оказавшегося по прелюбодейнию вторым Иродом, и этим как бы выразил, что Иоанн Предтеча заблуждался.² Мало того, Иосиф противоречил и противился своими нечестивыми устами и Самому Господу Иисусу Христу, Который называл прелюбодеем того, кто разведется с законной женой не за прелюбодейные и женится на другой (Мф. XIX, 9). Между тем Иосиф явного прелюбодеем поставил перед алтарем и вслух всего народа осмелился произнести нечистые слова свои против Святого Духа, так как читал следующие слова молитвы из последования венчания: «Сам, Владыко, ниспосли руку Твою от святого жилища Твоего и сочтай раба Твоего и рабу Твою: сопрязи я в единомудрии, венчай я в плоть едину, яже благоволил еси сочетаватися друг другу: честный их брак покажи, нескверное их ложе соблюди, непорочное их сожительство пребывати благоволи». Не странно ли то, что здесь слышится и подразумевается? — вопрошает преп. Феодор. Какое нужно полагать оскорбление Святого Духа при таком богохульстве и огорчение святых ангелов — при таком злословии? Или как земля тотчас не разверзлась и не поглотила, как Дафана и Авирона, провозвестника лжи, называющего

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδορίου ἐπιστολαί, I, N°. Col. 1092–1093, 1096. Ср.: Ibid. II, PZA°. Col. 1581CD.

² Ibid. I, AA°. Col. 1012C.

тму светом и старающегося представить Христа впадшим в противоречие? Ведь, по словам великого Дионисия, и Бог верно утверждает то, что произносит священник. Однако Иосиф вместо того, чтобы плакать и рыдать до смерти и оставаться отлученным и отверженным, в пример божественного наказания для последующих поколений, оставался в сане священника и пребывал в Церкви. В этом выразилось, по суждению преп. Феодора, явное презрение к божественным предметам и канонам, так как Иосиф, сочетав и запечатлев незаконную связь, поправ божественные таинства и в лице нового Ирода открыто разрешил людям всегда прелюбодействовать. Посему все тотчас должны осудить поступок пресвитера Иосифа и подвергнуть его отлучению, пока он не исповедует греха своего.¹

Итак, брак императора Константина VI с Феодотой представлял грубое нарушение божественных заповедей и церковных канонов. Но, по учению преп. Феодора, и заповеди, и каноны необходимо всем и всегда соблюдать во всей их точности и неприкосновенности. В этом отношении преп. Феодор вполне разделял воззрение св. Василия Великого, который учил, что «должно неопустительно соблюдать все, преданное Господом в Евангелии и через апостолов».² По его дополнительному разъяснению, отнюдь не должно принимать ничего противного заповеди или извращающего заповедь, хотя бы за это обещали жизнь, или угрожали смертью.³ Ни нашей Церкви, ни другой, продолжает св. отец, непозволительно делать что-либо вопреки постановленным законам и канонам (κατὰ τοὺς κεκρίμενους νόμους καὶ κανόνας), так как в противном случае тщетно будет Евангелие, напрасны каноны и каждый во время своего епископства, если ему и окружающим будет позволено действовать по личному усмотрению, будет новым евангелистом, другим апостолом, иным законоположителем. Но нет, — мы имеем заповедь апостола о том, что если кто-либо станет учить или повелит нам делать *паче, еже* мы признали, *паче, еже* в правилах соборов Вселенских и поместных, того мы не должны принимать и не должны считать в числе святых, — тот, напротив, *анафема да будет*

¹ Ibid. I, KB'. Col. 973CD, 976–977; AA'. Col. 1012B–D, 1013A.

² Βασίλειος ὁ Μέγας. Ἠθικά, ὅρος XII, κεφ. 3 / Migne. PG. T. XXXI. Col. 721.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, Δ'. Col. 921C.

(Гал. I, 8).¹ Далее, заповеди евангельские неизменны и всегда остаются одними и теми же, независимо от времени и дел человеческих, — в противном же случае придется допустить, что и Бог изменяем и прерывателен, и Евангелие безразлично в отношении к спасению и гибели людей, но это нелепо.² А с другой стороны, и в божественных законах и правилах, которыми руководится всякий благочестивый, нельзя ничего прибавить или убавить.³ Ведь правила (κανόνες) запечатлены Духом Святым и их определением решается все, относящееся к спасению людей. *Говорить о канонах и о Евангелии Христовом — одно и то же.*⁴ Таким образом, церковные каноны в области религиозно-нравственной жизни имеют, по воззрению св. Феодора Студита, существенное значение. Их необходимо соблюдать в совершенной точности, подобно догматам, так как и они распространяют свет истины.⁵ Самое Православие требует принимать и твердо содержать священные и канонические постановления соборов Вселенских и поместных, поэтому не совсем точно соблюдает слово истины тот, кто полагает, что содержит правую веру, но не руководится божественными канонами.⁶ Словом, соблюдение священного порядка невозможно без точного исполнения церковных правил.⁷ Далее, точное соблюдение канонов обязательно для всех членов Церкви, независимо от их общественного положения, звания и состояния. В одном из писем к Византийскому патриарху Никифору преп. Феодор говорит, что люди нуждаются в той или иной власти, но в то же время управляются и руководствуются авторитетом священных и божественных канонов.⁸ Значит, могущество канонов должно быть сильнее власти и патриарха, который также обязан

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΚΔ'. Col. 985D, 988A. Ср.: I, ΛΑ'. Col. 1009C.

² Ibid., I, ΜΗ'. Col. 1077BC.

³ Νόμοι τοιγαροῦν θεῖοι καὶ κανόνες εἰσιν οἱ ἄγοντες πάντα τὸν εὐσεβοῦντα παρ' οἷς οὐκ ἔστιν οὔτε πρόθεσιν, οὔτε ὕψισιν ποιεῖσθαι. Ibid., I, ΚΖ'. Col. 996A.

⁴ Ταῦτὸν ἔστιν εἰπεῖν καὶ ἐπ' αὐτῶν (κανόνων) καὶ Εὐαγγελίου Χριστοῦ. Ibid., I, ΑΞ'. Col. 1037A.

⁵ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΚΗ'. Col. 1004A.

⁶ Ibid., I, Α'. Col. 1005D.

⁷ Ibid., I, ΚΒ'. Col. 976D.

⁸ Ibid., I, Α'. Col. 1008C: εἰ ἐξουσίᾳ χρώμεθα ἄνθρωποι ὄντες, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἐξουσίας τῶν ἱερῶν καὶ θεῶν κανόνων καὶ ἀρχόμεθα καὶ πεισόμεθα.

им подчиняться. Достоинство канонов возвышается и над царской властью. «Законы Божии господствуют над всеми», — говорит преп. Феодор в письме к монаху Симеону, поэтому нельзя оправдывать прелюбодеяние Константина VI тем, что он — царь,¹ а равным образом — незаконно делать постановления о том, что божественные каноны не простираются на царей.² В частности, по поводу мнения своих противников, будто в отношении к царям не следует обращать внимания даже на евангельские законы, преп. Феодор пишет: «Вот другие предтечи антихриста! Как же сказано: *закон един да будет* (Исх. XII, 19), *суд жесточайший преимуществ* (Прем. VI, 5), *лица Бог человека не приемлет* (Гал. II, 6)? И кто законодатель для царя? Затем, если по начальнику бывает и подчиненный, то евангельские законы не будут относиться и к подчиненным. А если эти законы относятся к царю, то касаются и подчиненных, чтобы, подчиняясь одному закону и законодателю, они были покорны и спокойны. Если же к царю законы не относятся, а к ним относятся, то одно из двух — или царь есть Бог, так как только божество не подлежит закону, или будет безначалие и возмущение».³ Таким образом, по воззрению св. Феодора Студита, принцип *οἰκονομία*, т. е. приспособление к обстоятельствам, послабление к лицам и снисхождение к человеческим слабостям не должны иметь никакого практического значения. Экономия невозможна и по самому существу, так как заповеди Господни неизменны, а церковные каноны имеют в виду духовное благо и спасение верующих.⁴ Поэтому второй брак императора Константина VI невозможно оправдывать экономией, так как он был совершен вопреки и заповедям, и канонам, нанес ущерб благу Православной Церкви и спасению ее истинных членов. Да и как можно определить надлежащие границы экономии и степень ее применения? Ведь сторонники этого принципа, провозгласив брак прелюбодеев Константина VI и Феодоты спасительным приспособлением к обстоятельствам, объявили не иное что, как изменимость Божиих заповедей, утверждая, что они иногда изменяются, а

¹ Ὁ ἄρχων οἱ τοῦ Θεοῦ νόμοι πάντων. Ibid., I, KB'. Col. 976B.

² Ibid., I, AΓ'. Col. 1017D.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, AΞ'. Col. 1032CD. Cp.: I, MH'. Col. 1077CD.

⁴ Ibid., I, MH'. Col. 1077C.

иногда действуют неизменно, — в некоторые времена и при некоторых человеческих обстоятельствах, например, в отношении к беззаконию императоров. Но отсюда лишь следует, что Бог изменяем и превратен, Евангелие и каноны безразличны в отношении к спасению и гибели людей. А затем, экономия бывает ли в отношении ко всем людям и при нарушении всякой заповеди и канона, или только применительно к некоторым лицам и при особом нарушении заповеди? И где критерий для того, чтобы в отношении к одним людям и в известных случаях экономия применялась, а в других случаях и относительно иных лиц она не имела фактического значения? Потом, кто именно правоспособен в оценке положительных данных для экономии, одни ли только иерархи, или и священники, — путем соборного рассмотрения, или частным образом для каждого отдельного случая? Далее, если экономия может быть применяема только в отношении к царям, то она имеет значение для одного прелюбодеяния или и для всякого их беззакония? И как в отношении царей заповеди Божии теряют свою силу — совершенно ли, так что прекращается и царствование василевса, или же закон этого василевса сохраняет свое значение до тех пор, пока не воцарится его преемник? Все эти недоумения обесценивают значение экономии и приводят преп. Феодора к заключению, что фактическое применение этого принципа невозможно в отношении к таким поступкам, которые представляют открытое попрание заповедей евангельских и грубое нарушение церковных канонов. В частности, экономия совершенно не приложима к прелюбодеянию царя Константина VI, которое не только было незаконным по существу, но и принесло большой вред религиозно-нравственной жизни византийцев, вызвав подражания ему со стороны многих лиц и внеся смуту в область церковно-общественных отношений.¹ Однако, преп. Феодор не был абсолютным противником экономии, но допускал ее в законных границах и по примеру святых отцов, которые также пользовались в надлежащее время экономическим снисхождением, то избавляя себя от искушений, то щадя более слабых и склонных ко злу, то предусмотрительно делая уступку в малом, чтобы, спустя немного, достигнуть желаемой цели.² В частности, — в михианском вопросе, вызванном

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, MH'. Col. 1077CD.

² Ibid., I, AA'. Col. 1009A; A'. Col. 1005D.

вторображением Константина VI, допускалась преп. Феодором в том, что он имел сношения с патриархами Тарасием и Никифором по делу об извержении из сана эконома Иосифа, — тогда как принцип акривии евангельских заповедей и церковных канонов, проводимый во всей строгости, обязывал св. отца избегать всякого общения с этими патриархами, как не запретившими Иосифа во священнослужении за повенчание незаконного брака; преп. Феодор сначала и порвал всякие сношения с патриархами, а потом, подражая святым отцам, нашел возможным допустить уступку и возобновил с патриархами переговоры о низложении Иосифа.¹ Значит, экономия св. Феодора касалась не существа михии, которая навсегда осталась в его представлении преступной и не заслуживающей снисхождения, а одного из последствий этого беззакония и притом — с целью дать торжество акривии заповедей и канонов путем достойного наказания одного из посредствующих виновников прелюбодеяния царя и оскорбления Церкви. Преп. Феодор допустил снисхождение, но с тем, чтобы еще крепче водрузить в практике Византийской церкви и в жизни византийского общества авторитет церковных канонов и величие евангельских заповедей. Поэтому его экономия совсем не была похожа на соответствующий принцип тех из его противников, которые покрыли полным снисхождением явное преступление царя, оскорбили Церковь и ее Основателя — Господа Иисуса Христа, ниспровергли Евангелие, упразднили церковные каноны, содействовали торжеству зла в области религиозно-нравственных отношений и нанесли удар священному порядку, обеспечивавшему мир и спасение членов Православной Церкви. Но зло, несмотря на все снисхождение и приспособление экономистов, не утратило своей разрушительной природы, поэтому преп. Феодор вполне справедливо бичевал и беззаконие царя, и недостойное сотрудничество его преступных клеветов.

Защищая принцип точного и общеобязательного соблюдения евангельских заповедей и церковных канонов, преп. Феодор Студит вместе с тем стремился обеспечить внутреннюю свободу действий иерархии и внешнюю независимость Церкви от государства. Иначе сказать, частный вопрос о михии императора Константина VI имел в представлении св. Феодора принципиальное значение и сводился к центральному

¹ Ibid., I, A'. Col. 1005D, 1008A; КД'. Col. 984AB.

в Византии вопросу о взаимных отношениях Церкви и государства. В самом деле, император Константин VI и развелся с первой супругой Марией, и повенчался со второй супругой Феодотой без положительного разрешения современного Константинопольского патриарха Тарасия. Последний не только не одобрил «преступного союза» царя, но и отказался, вопреки обычаю, венчать его с Феодотой. И после, когда брак был совершен без его разрешения экономом Иосифом, патриарх Тарасий продолжал считать его несогласным со священными правилами и незаконным. Но, руководясь экономией и имея в виду мир и благосостояние церкви Византийской, он не проявил активной роли в спорах о михии царя и остался, так сказать, безмолвным обличителем преступного с его стороны нарушения Евангелия и канонов. Во всяком случае, василевс, женившись на Феодоте вопреки воле предстоятеля Церкви, нарушил его авторитет, вторгся в пределы его полномочий, преступил достоинство его власти. Царь в этом случае явился судьей в области церковно-религиозных отношений, по самой природе своей чуждых власти царской, гражданской, мирской. Ведь речь здесь шла, как преп. Феодор разъяснил по другому поводу, не о мирских и плотских предметах, судить о которых имеет власть царь и мирской суд, но о божественных и небесных, ведение которых вверено представителям власти церковной, которым сам Господь Иисус Христос сказал: *еже аще свяжете на земли, будет связано на небесех, и еже аще разрешите на земли, будет разрешено на небесех* (Мф. XVI, 19). Господь сказал это апостолам, а в лице их и преемникам их власти и служения — святейшим патриархам Римскому, Константинопольскому, Александрийскому, Антиохийскому и Иерусалимскому. «Это — пятиглавая власть Церкви». Им принадлежит суд о божественных предметах. А дело царей и правителей — помогать патриархам, подтверждать их определения, сообщая им санкцию и гражданских законов, и примирять разногласия, касающиеся плоти и мира. Ничего другого относительно божественных предметов им Богом не дано, и если будет сделано, то не устоит.¹ Между тем, император Константин VI провозгласил себя судьей в деле церковно-религиозного порядка, поставил себя выше евангельских заповедей и церковных канонов,

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΡΚΘ'. Col. 1417C.

отверг авторитет патриарха в подлежавшей его духовной юрисдикции области и подчинил своей власти и самую Церковь. Все это было грубым нарушением подлинных взаимоотношений патриарха и царя, Церкви и государства в Византии, покоившихся на принципах симфонии, гармонического союза — при внутренней независимости обеих организаций, равенства и самостоятельности их представителей, взаимного доверия и помощи. Хорошо выяснил отношение властей царской и патриаршей преп. Феодор в письме к византийскому императору Никифору, написанном в 806 г. по поводу избрания преемника скончавшемуся патриарху Тарасию. «Бог даровал христианам, — говорит св. отец, — два дара — священство и царство. Ими врачуются все земное и украшается, как на небе. Посему, если одно из них будет недостойно, то все по необходимости подвергается опасности. Значит, если вы желаете доставить вашему царству величайшие блага, а через царство ваше всем христианам, то да получит Церковь себе предстоятеля *равного* (ἰσόρροπον), насколько возможно, вашей царской добродетели, дабы радовались небеса и воспевала земля».¹ В частности, патриарх, по заключению св. Феодора, «должен блистать перед прочими, как солнце среди звезд».² Таким образом, священство и царство, власть патриарха и царя представляют две обособленные области, каждая со своим определенным характером, правами и задачами. При совместной их деятельности, при гармоническом и стройном сочетании их задач устрояется вся человеческая жизнь. При этом та и другая властью являются равнозначными и равночестными в пределах своих полномочий. Параллельно взаимоотношению священства и царства определяется положение Церкви и государства, которые представляют две свободные в своей внутренней жизни организации, самостоятельные каждая в сфере своего назначения. Но подобно тому как гармонический союз власти патриаршей и царской, их взаимопомощь в благоустройстве человеческой жизни обеспечивают величайшие для людей блага, так и Церковь и государство должны в отношениях друг к другу основываться на принципе симфонии, доверия, содействия в достижении задач общего назначения. Только тогда небо будет веселиться

¹ Ibid., I, IЭ', Col. 961A.

² Ibid. Col. 960C.

и земля воспевать хвалу Богу, когда патриарх сохраняет все свои права, пользуется всем достоинством своей церковной власти и нисколько не умаляется в авторитете своих религиозно-нравственных полномочий, когда Церковь свободна, независима, пользуется покровительством государства в благоустройстве своего внешнего положения и содействием в создании Царства Божия на земле. Совсем не то было в Византии в царствование Константина VI. Этот василевс совершенно игнорировал патриарха Тарасия в деле о втором своем браке, самовольно устроил и развод свой, и второбрачие, грубо нарушил церковные каноны и к тому же оставался вне суда Церкви и наказания. Ясно, что самостоятельности патриаршей власти и свободе Церкви грозила большая опасность. Снова в отношениях царя к Церкви обнаружился крайне неблагоприятный для нее цезаропапизм, пышно распустившийся в Византии при иконоборческих императорах Льве Исаврянине и Константине Копрониме, когда василевсы самовольно распоряжались церковными делами, преследуя интересы государства и нанося большой ущерб Церкви и Православию, когда Византийские патриархи находились в слепом подчинении у них, церковные каноны нарушались, религиозно-нравственная жизнь постепенно принижалась, церковные установления пришли в упадок. И вот когда Церкви опять угрожала опасность порабощения со стороны императорской власти, когда представители Церкви безмолвствовали и не замечали надвигающейся на нее цезаропапистической грозы, — в это время преп. Феодор и выступил на защиту Церкви и св. православной веры и самоотверженно стал бороться с ее сильными противниками. В этой борьбе за самостоятельность и свободу Церкви св. Феодор исходил из того принципиального воззрения, что учение Церкви, ее каноны и постановления обязательны для высшей государственной власти в такой же мере, в какой они необходимы для всякого члена Церкви; поэтому представители государственной власти обязаны в точности соблюдать учение и правила Церкви, в случае же уклонения их от учения и нарушения канонов, Церковь должна применять к ним дисциплинарные церковные взыскания или епитимии наравне со всеми остальными ее членами. Словом, для представителей государственной власти в отношении церковного учения и правил не должно быть никакого исключения, потому что безнаказанное нарушение права Церкви в учении,

управлении, обрядах и пр. парализует ее моральное воздействие, вносит беспорядок и в церковные дела, и в гражданские отношения, лишает церковные правила всякого смысла и значения, разделяет Церковь на партии и препятствует ее систематической и организованной деятельности. А с другой стороны, акривия догматов и канонов есть наилучшая гарантия независимого положения Церкви и полной ее свободы во внутренних делах и в отношениях к государству. При этом преп. Феодор вовсе не имел в виду главенства Церкви над государством и подчинения ей государственных интересов, — он лишь настаивал на том, что священство есть такой же равночестный дар Божий, как и царство, а Церковь так же самостоятельна и независима в своей внутренней деятельности, как и государство, причем между обеими организациями должна господствовать симфония, со всеми нормальными последствиями благожелательного союза.¹

Выступая борцом за свободу и независимость Византийской церкви от императорской власти и государства, преп. Феодор Студит видел в этом прямое призвание своего иноческого служения. «Повсюду, — писал св. Феодор игумену Платону, — распространилась речь (об этой борьбе) и утратила души почти всех, воздвигла рог спасения христианам (Лк. I, 69) и сняла поношение с монашествующих; и я знаю, что всякий благоразумный человек скажет, что в нас живет и царствует Христос и мы повинемся Ему более, чем людям, которых Он создал не для неповиновения, но для прославления Его».² «Итак, брат, — писал св. Феодор монаху Василию, — останемся верными самим себе и обратимся к свету истины и священных канонов, будем твердо соблюдать и догматы, особенно мы, монахи, особенно мы, имеющие некоторое значение. *Аще убо свет, иже в нас, тма есть, то тма кольми* (Мф. VI, 23) и *аще соль обуяет, чим осолятся миряне* (Мф. V, 13)?»³ «Если монашеский чин, — говорится в письме к игумену Феофилу по поводу

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΛΔ'. Col. 1024AB; ΑΕ'. Col. 1029CD; ΑΞ'. Col. 1032–1033; ΑΖ'. Col. 1040D; ΑΘ'. Col. 1048B–D; ΜΗ'. Col. 1076A; *Επιτόμιος εἰς Πλάτωνα*. Col. 833A. Ср.: Троицкий И. Е., проф. Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсенины. СПб., 1873. С. 498 и сл.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, Α'. Col. 905AB.

³ Ibid., ΚΗ'. Col. 1004A.

борьбы с прелюбодейной ересью, не вменит *вся уметы* (Флп. III, 8), т. е. монастыри и все находящееся в них, то как мирянин оставит жену, детей и все прочее? Посему напоминаю, как наименьший брат и сын, не станем молчать, чтобы у нас не произошел вопль содомский, не пожалеем земного, чтобы не лишиться небесного, не послужим соблазном для Церкви Божией, чтобы нам не подвергнуться суду по определению Господа... Для меня и умереть за истину есть приобретение, радость и жизнь... Если Сын Божий, Господь и Владыка всех, принес Себя в жертву за всех Богу и Отцу, то как должны мы и чего не обязаны потерпеть и перенести для Него, особенно мы, монашествующие и распявшиеся отречением от мира?.. *Дело монаха — не допускать ни малейшего нововведения в Евангелии*, дабы, подав мирянам пример ереси и общения с еретиками, не подвергнуться ответственности за их погибель». ¹ Наконец, защита свободы Церкви от внешних посягательств была, по воззрению св. Феодора, актом невмешательства в мирские дела (μη συμφορεσθαι τοῖς ἐν κόσμῳ), которое преимущественно и украшает жизнь истинных монахов. ²

Итак, преп. Феодор Студит выступил на борьбу с михианской ересью во имя святости Христова Евангелия, для защиты чистоты христианского брака, для проповеди акривии церковных канонов, с целью обеспечить самостоятельность церковной власти в делах религиозно-нравственного порядка, свободу и независимость Церкви от притязаний гражданского правительства и от воздействия государства. Иначе сказать, св. Феодор в борьбе с михией имел в виду «господство истины и оправдание божественных законов» (ἀληθείας ἐπικράτησιν καὶ τῶν θεῶν νόμων ἐκδίκησιν), ³ дабы в Церкви водворился мир, в жизни людей — евангельская правда, на земле — царство Божие. ⁴ В этом преп. Феодор видел одну из задач иноческого призвания. Поэтому, когда Господь судил ему пострадать за Евангелие и Церковь, он радовался и торжествовал, предвидя грядущую их победу над злом и миром.

Признаки этой победы стали проявляться вскоре после удаления св. Феодора из Саккудиона в ссылку в Фессалонику. Самый его путь в

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, ΛΘ'. Col. 1049B-D.

² Ibid., Δ'. Col. 924A.

³ Ibid., ΚΗ'. Col. 1001D.

⁴ Ibid., ΝΞ'. Col. 1112BC.

изгнание был как бы триумфальным шествием. В одном из писем к игумену Платону преп. Феодор сообщает, что в различных городах на пути в Фессалонику ему и спутникам оказывали все знаки внимания монахи и народ, пресвитеры и епископы, даже гражданские чиновники, выражая сочувствие их подвигу, снабжая в путь необходимыми припасами, утешая и соболезнуя им.¹ А затем, епископы, пресвитеры и монахи областей Босфора и Херсона, узнав о борьбе св. Феодора с царем из-за Евангелия, примкнули к нему, объявили императора отлученным и чуждым общения с ними, смело стали обличать в беззаконии и лишать св. причастия всех тех, кто, по примеру царя Константина, уклонялся в прелюбодеяние, и отвергли дары, которыми царь и беззаконники хотели склонить их на уступки. В результате, и эти защитники божественных законов и канонов подверглись наказаниям и ссылке. Но это было новым залогом для торжества правды. Общественное внимание Византии всецело сосредоточилось на столкновении императора Константина VI с Феодором Студитом и его сторонниками, для всех было ясно, что правда — на стороне гонимых, к ним стали склоняться симпатии большинства, в обществе явились подражатели нового Предтечи и Илии Фесвитянина, которые смело выступали на борьбу с прелюбодеянием в окружающей среде и задерживали поток разливавшегося зла.² В то же время преп. Феодор, находясь в ссылке, не только не намерен был отказываться от борьбы за Евангелие и Церковь, но постепенно укреплялся в сознании важности и необходимости своего подвига и проникался повышенной ревностью в исполнении своего долга. Этому немало содействовало дополнительное изучение им Священного Писания и чтение житий святых.³ Проникнутый сознанием справедливости своей борьбы, он старался и другим внушить эту идею, ободрить и укрепить их в ссылке, стремился подготовить полное торжество своего подвига. С этой целью он вел весьма обширную корреспонденцию с лицами различного общественного положения, разъяснял в своих письмах сущность михианского движения, доказывал необходимость защиты Церкви от посягательств гражданской

¹ Ibid., Г'. Col. 916–917.

² Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 140CD, 253D, 256AB.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, Β'. Col. 912B, 913A.

власти, оправдывал свою деятельность, увещевал, проповедовал. Патриарх Византийский Тарасий и папа римский Лев, епископы и государственные чиновники, игумен Платон и монахи различных обителей — вот некоторые из корреспондентов преп. Феодора, которых он привлек своими письмами к тому или иному участию в михианских спорах. Эта корреспонденция произвела свое действие. Св. Феодор, подражатель Предтечи и Илии Фесвитянина, сделался известным во всей Византийской империи (*πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης*), а слава о его подвигах во имя Евангелия и Церкви высоко утвердила его моральный авторитет и привлекла к нему всеобщие симпатии.¹ И Промысл Божий уже готовил ему венец правды. В Византии возник мятеж против Константина VI, который 16 июля 797 г. был свергнут с престола, ослеплен и сослан на один из Принцевых островов. Византийский престол заняла благочестивая императрица Ирина (797–802), которая никогда не сочувствовала ни политике, ни личной жизни Константина. Немедленно св. Феодор и все его сподвижники были возвращены из ссылки и освобождены из заключения. Прибыв из Фессалоники в Константинополь, он, как исповедник за евангельские заповеди и церковные каноны, торжественно был встречен царицей, патриархом Тарасием, монахами и народом. Вслед затем, при содействии императрицы Ирины, состоялось и примирение преп. Феодора с патриархом Тарасием, который, в противоположность акривии первого, держался в отношении к михианскому движению принципа экономии. Соглашение между сторонниками различных воззрений было обосновано миролюбивой царицей на том, что патриарх «сам по себе — ἐφ' ἑαυτῷ» не одобрял михии царя Константина, в глубине души сочувствовал протесту св. Феодора и признавал его действия правильными,² но если открыто не примкнул к нему, то лишь потому, что время не позволяло ему действовать по личному желанию. А с другой стороны, не подлежали сомнению ни великая добродетель Тарасия, ни его благоразумие в затруднительном положении и умение различать пользу для Церкви. Что касается преп. Феодора, то и его заслуги для Церкви и общества представлялись благочестивой царице в высшей степени

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 140CD, 141A, 256AB.

² *Ibid.*, B'. Col. 268D, 270A.

похвальными, так как имели весьма благотворные последствия для общественной нравственности. Акривия и экономия, по воззрению Ирины, были двумя сторонами сложного критического процесса (ἐν κρίσει) относительно михии, обеспечившего соблюдение лучшего и закончившегося — в общем — пользой. А главное, патриарх Тарасий и св. Феодор были проникнуты любовью, дарованной Св. Духом, и не хотели разрывать этого взаимного святого чувства. Любовь и покрыла возникшее между ними разногласие и привела их к полному примирению. Только главный виновник раздора, пресвитер Иосиф, своевольно совершивший незаконный брак царя Константина VI, был лишен священства по воле и распоряжению патриарха Тарасия.¹

Возвратившись в Саккудион, преп. Феодор занялся благоустройством своей разоренной обители, собрал монахов, рассеянных по всей горе Олимпу, привлёк своими добродетелями и подвигами новых любителей иноческой философии и водворил в обители строгий кинувитальный устав. Саккудионский монастырь опять стал процветать и приобрел славу выдающегося в Византии очага высокой созерцательной жизни. Приходивших за наставлениями мирян преп. Федор поучал в точности исполнять евангельские заповеди, особенно же хранить чистоту законного брака.² Но недолго св. Феодор оставался в Саккудионе. Частые набеги арабов на малоазийское побережье заставили его переменить место своих подвигов. В 798 г., спасая себя и братство от этих жестоких врагов, преп. Феодор вместе со всеми учениками удалился в Византию, где патриарх Тарасий и императрица Ирина и предложили ему для подвижничества знаменитый Студийский монастырь. Впрочем, еще со времени Константина Копронима этот монастырь находился в упадке и имел братство от 10 до 12 человек, — тогда как раньше оно насчитывало сотни подвижников. В монастыре был прекрасный храм во имя Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Водворившись в Студийской обители, преп. Феодор скоро сделал ее замечательной школой аскетической жизни и не только возвратил ее прежнюю славу, но и значительно умножил известность монастыря, поставив его по обилию братства, нравственному его совершенству и

¹ Ibid., A'—B'. Col. 141BD, 256D, 257AB.

² Ibid. Col. 144BC, 257CD.

образцовому общежительному уставу выше всех монастырей Византии.¹ Преп. Феодор был всецело занят организацией и благоустройством Студийского монастыря до середины 806 г., когда вновь возникло старое михианское движение, которое опять увлекло его в борьбу с императорской властью за Евангелие, каноны и свободу Церкви.

В 802 г. благочестивая царица Ирина, восстановительница иконопочитания и покровительница монахов, была низложена государственным казначеем Византии Никифором, который и занял византийский царский престол. Император Никифор стал в прямую оппозицию к сторонникам царицы Ирины и круто изменил ее политику. Крайне расчетливый, бережливый и скупой, он с целью умножения государственной казны наложил руку на храмы и монастыри, обязал их платить налоги, отказывал монахам в прежних льготах и вообще отказался от традиционной в Византии политики покровительства Церкви и защиты религиозных учреждений. Так как политика Никифора шла вразрез с принципом симфонии, которым определялось взаимоотношение Церкви и государства в Византии, то она не могла встретить сочувствия в церковных сферах. Но пока кормилом церковной власти правил патриарх Тарасий, авторитетный и уважаемый администратор, император Никифор ограничивался лишь скромными попытками цезаропапизма. В 806 г. патриарх Тарасий скончался и надлежало избрать его заместителя по кафедре. По обыкновению, в акте патриарших выборов принял участие и царь, по приглашению которого в Византии был созван для этой цели собор епископов. Выбор пал на бывшего асикрита (государственного секретаря) Никифора, причем царь оказал значительное воздействие на результат соборного решения. Уклонение царя в сторону от обычного *содействия* избирательному собору в связи с его прежними цезаропапистическими стремлениями, а также быстрое возведение Никифора из мирского звания в патриаршее достоинство были в представлении строгих ревнителей божественных законов и канонов новым преступлением против их чистоты и акривии. В частности, непосредственное возведение Никифора из «мирского вещества» в епископство противоречило тем правилам (80-е пр. Апост., 2-е пр. I Вселен. соб., 10-е пр. Сардик. и 3-е пр.

¹ Βίος καὶ πολιτεία, A'—B'. Col. 144D, 145 etc., 260 etc.

Лаодик.), которые предписывали предварительно провести кандидата через все степени священства, исполняя в каждом чине узаконенное время, причем это время в отношении к епископству определено в три месяца (25-е пр. Халкидон. соб.). А затем, мирское вещество или звание (κοσμική ὕλη), с точки зрения преп. Феодора, ревностного почитателя и защитника монашества, являлось противодействием для духовной деятельности и борьбы за Церковь, которые составляли существенную задачу патриаршего служения.¹ Надлежащее управление Церковью по Евангелию и божественным канонам, а не по произволу, может быть, по воззрению св. Феодора Студита, только тогда, когда оно вверено представителям иноческого звания, которые, как носители христианского духа, блюстители всей строгости и точности законов и канонов, лучше мирской или белой иерархии могут исполнять высшее назначение представительства в Церкви. Значит, преп. Феодор лишь с монашеством соединял и строго-церковное направление, и истинное иерархическое служение в Церкви, так как монахи по своему призванию и жизни ближе всех стояли к божественным законам и церковным правилам. Поэтому избрание патриарха Никифора вызвало недовольство со стороны св. Феодора, аввы Платона и всех студийских монахов. Они резко не заявляли своего протеста, не прекращали и церковного общения с новым патриархом, но, ввиду нарушения канонов, не могли и молчать, так что их голос достиг и царского дворца. Император Никифор, чувствовавший за собой не одну вину против акривии правил, не оставил заявления студитов без последствий, приказал заключить преп. Платона и Феодора в тюрьму на двадцать четыре дня.² Это еще больше обострило отношения между царем и св. Феодором с его учениками. Между тем император, опираясь на патриарха Никифора, державшегося, как и Тарасий, принципа экономии, пошел и дальше в деле нарушения церковных канонов. Лишенный сана пресвитер Иосиф, пользуясь сменой правительственной власти, как гражданской, так потом и церковной, стал добиваться восстановления его в правах священства. Еще в 803 г., во время восстания полководца

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΝΓ'. Col. 1104B.

² Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα. Col. 837D; Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΚΕ'. Col. 989C.

Вардана, эконоом Иосиф оказал императору Никифору важную услугу, склонив этого претендента на византийскую корону отказаться от нее. Тогда же василевс обещал Иосифу ходатайствовать о снятии с него отлучения. Он и осуществил это обещание, как только Никифор занял патриарший престол, причем своей настойчивостью поставил патриарха в неизбежную нужду исполнить его волю, хотя бы и против своего желания. И вот, пресвитер Иосиф, девять лет находившийся в отлучении от Церкви, в 806 г. был восстановлен в священстве и опять причислен к патриаршему клиру.¹ Патриарх Никифор уступал в этом случае требованию василевса, действовал по мотивам экономии, опасаясь, чтобы царь не причинил Церкви большего вреда. А василевс, помимо принуждения и настойчивости, склонил патриарха на свою сторону обещаниями, что царскими мерами он всех расположит согласиться на снисхождение и уступку в отношении к Иосифу. Тем не менее, патриарх не захотел взять на одного себя всю ответственность по делу, которое, по его справедливому предположению, должно было вновь вызвать волнения в Византийской церкви. Воспользовавшись временным пребыванием в столице епископов, явившихся сюда частью для избрания нового патриарха, частью для заседания в постоянном патриаршем синоде, патриарх Никифор устроил в Константинополе собор из пятнадцати иерархов, на обсуждение которого и предложил вопрос о пресвитере Иосифе. Собор, уступая воле царя и не желая ставить нового патриарха в затруднительное положение, постановил снять с Иосифа запрещение в священнослужении и принять его в клир Великой Христовой церкви.

При первых же попытках императора и патриарха восстановить в Византии михианские споры путем возвращения эконому Иосифу священного сана, преп. Феодор, вместе с иноками Студийского монастыря и многими другими сторонниками, заявил протест против незаконного дела, мотивируя его не только прежней аргументацией своих воззрений по вопросу о михии, но и тем соображением, что восстановление Иосифа в сане предпринято по почину некомпетентной в деле гражданской власти и за услуги Иосифа вовсе не церковного характера. И вот, в Византийской церкви «снова происходит разногласие и

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α' - Β'. Col. 156, 265CD.

смешение мнений и разделение лиц между епископами и монахами». ¹ Это смешение и разделение особенно усилились после собора, утвердившего своим иерархическим авторитетом почин василевса. Для преп. Феодора опять во всей силе и важности предстал вопрос о значении заповедей и канонов, об опасности для Церкви со стороны государственной власти. Свои сомнения и опасения он хорошо разъяснил в двух письмах к патриарху Никифору, которыми и пытался склонить святейшего к отмене соборного постановления. «Святая глава! Мы не отщепенцы от Церкви Божией, — писал св. Феодор по поводу слухов о схизме студитов, — никогда да не случится с нами этого! Хотя вообще мы и пребываем во многих грехах, но за всем тем мы православны и питомцы кафолической Церкви, отвергаем всякую ересь и принимаем каждый признанный (Церковью) собор — Вселенский и поместный, а равным образом изреченные ими канонические постановления. Ибо не вполне, а наполовину православный тот, кто полагает, что содержит правую веру, но не руководится божественными правилами. И твое блаженство мы приняли после возведения, как и исповедали это открыто перед тобой. И с того времени доныне мы, как и следует, возносим (твое имя) при священнодействии, и — Бог свидетель! — если бы ты пожелал войти в общение с нами, то мы в тот же самый день и без всякого колебания вошли в общение с тобой, так как издавна ты любезен нам. А все волнение происходит из-за эконома, которого низложила сама истина, как виновного в нарушении многих правил. Ведь он еще раньше открытого прелюбодеяния (Константина VI), не только совершал богослужение для этого царя, прелюбодействующего с различными лицами, причащал и имел угощение от него, но и пользовался частью вместе с ним (*Ин.* XIII, 8), вследствие чего сделался готовым и на открытое бесчинство, презрев Бога и божественный суд... Обрати внимание, если угодно, на священное таинство брачного венчания и посмотри, сколь великое оскорбление Духа Св. следует предполагать в таких противоречиях... ² Поэтому мы просим твое совершенство лишить священства того, кто низвержен и канонами, и предшественником твоей святости, был отрешен в течение целых девяти

¹ Ibid., B'. Col. 265D.

² Т. е. между молитвой брачного чинопоследования и действиями эконома.

лет и противозаконно вторгся... Просим и умоляем, чтобы святая душа твоя склонилась обуздать этого человека, — дабы безукоризненная твоя праведность не подверглась порицанию, божественный алтарь не осквернился служением низверженного и не было основательных причин для расколов. Блаженство твое пусть истинно и ясно знает, что если это не произойдет по желанию и твоей боголюбивой души, и благочестивейших и победоносных императоров наших (ибо они ревнители о благе Церкви), — то одному Богу известно, что будет с нами, выступающими на защиту заповеди, а в Церкви нашей — свидетель Бог и избранные Его ангелы! — произойдет великий раскол. Помилуй же, пастырь добрый, помоги, врач сведущий, пастве твоей, овцам твоим, Церкви твоей мерами твоей мудрости, словами твоего благоразумия, лечебными средствами твоего врачества; отлучи одну овцу от одного только священнодействия — и ты достигнешь всего».¹ «Мы ни в чем не разногласим с твоей святостью, — писал св. Феодор патриарху Никифору во втором письме, — как только относительно эконома (Иосифа), низложенного священными канонами по многим причинам, и преимущественно из-за того, что он после девятилетнего отлучения опять стал священнодействовать и притом — в самом источнике нашей святыни,² иначе сказать, он находится в общении с твоей чистой жизнью и постоянно служит вместе с тобой. Посему справедливо, праведно и необходимо, для устранения соблазна от людей Божиих и особенно для нашего (монашеского) чина, чтобы недостойно вторгшийся был отлучен от священнослужения», — в противном же случае великий раскол произойдет в Церкви. «И хотя мы, как люди, подчиняемся власти, но и управляемся, и руководимся властью священных и божественных канонов».³ Итак, вопрос опять сводится к нарушению церковных канонов, к посягательству государственной власти на свободу Церкви, при молчаливом снисхождении со стороны патриарха Никифора, которого, однако, студиты продолжали признавать своим законным архипастырем, в надежде на возможность с его стороны перехода к точному соблюдению церковных правил. Вопрос осложнялся и тем,

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΚΕ'. Col. 989A-C, 992AB.

² Т. е. в храме Св. Софии.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, Λ'. Col. 1008BC.

что экономию разделяли, во главе с патриархом, епископы — члены собора, снявшего отлучение с пресвитера Иосифа, тогда как акривии держалась партия монашеская, во главе с св. Феодором, — вследствие чего возникло столкновение и иерархического значения, в котором строго церковный и подлинно канонический характер административной в Церкви деятельности стал усваиваться почти исключительно инокам. Но центральным пунктом разногласия было дело эконома Иосифа, которого, по суждению строгой партии, надлежало лишить священства, как это и сделал блаженно почивший патриарх Тарасий. Суд этого патриарха необходимо уважать, так как он был направлен против прелюбодеяния, в защиту Евангелия, церковных канонов, свободы и независимости Церкви, оправдан и божественным судом над императором Константином, доказал неосновательность экономии, которая для легкомысленных и нравственно неустойчивых людей служит предлогом гибели, и вообще принес большую пользу Церкви и обществу. Поэтому отменять приговор патриарха Тарасия, преступать пределы, положенные святыми отцами и допускать излишние и чуждые Церкви послабления — значит предпочитать человеческое божественному и опять искушать гнев Божий. Словом, преп. Феодор опять выступил на защиту истины и оправдания божественных канонов.¹

Время шло, а между тем патриарх Никифор, следуя спасительной экономии, уклонялся от переговоров с преп. Феодором по делу о пресвитере Иосифе. И император Никифор, занятый войной сначала с арабами (806 г.), потом с болгарами (807 г.), не имел времени и досуга войти в сношения с Феодором Студитом по этому делу. Но не молчал и не бездействовал сам св. Феодор. Ввиду того, что патриарх Никифор, вопреки его просьбе, не умиротворил Церковь извержением из сана пресвитера Иосифа, Феодор, авва Платон и студиты отложились от него. Вместе с ними отделилось от патриарха и немало народа, преимущественно лучшие по своей жизни люди. В Византийской церкви произошел тот великий раскол, о котором предсказывал патриарху св. Феодор в своих письмах. Одновременно св. Феодор своими письмами заинтересовал в возобновленном михианском движении не только всю Византию, но и Рим. В этих письмах преп. Феодор доказывал, что его

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'. Col. 156D, 157AB, 268AB.

уклонение от общения с царем и патриархом вызывается исключительно религиозно-нравственными мотивами и не включает никакого политического элемента, вопреки аргументации его врагов, а затем он стремился лишь к церковному миру и, лично ничего не имея ни против царя, ни против патриарха, всегда готов возобновить с ними церковное общение, под тем неперменным и единственным условием, если эконо́м Иосиф будет лишен священства, в силу состоявшегося над ним законного суда патриарха Тарасия.¹ Значит, вопрос сводился на строгую церковно-каноническую почву, на которой он, при нормальных условиях в положении свободной *de jure* Византийской церкви, мог быть решен вполне благоприятно, как впоследствии и случилось. Но в данный момент в чисто церковное дело привзошли элементы посторонние, гражданско-политические, привнесенные вмешательством царя Никифора. И вот, по вине василевса, державшегося цезаропапистической политики в отношении к Церкви, простое и ясное церковное дело получило несвойственное ему течение. Начались допросы студитов и розыски, даже с пристрастием, производившиеся гражданскими чиновниками, которые и не понимали канонических оправданий и аргументов преп. Феодора,² — возникли даже опасения относительно дальнейших его притязаний на авторитет церковной власти, тогда как было ясно, что один отказ патриарха и его сторонников от пресловутой экономии, совершенно неуместной в отношении к пресвитеру Иосифу, обеспечит всеобщий церковный мир.³ Наконец, к допросу студитов приступил (в январе 809 г.) сам василевс Никифор. Но дело окончилось тем, что преп. Феодор, авва Платон, архиепископ Фессалоникийский Иосиф и другие студиты были арестованы и заключены в монастыре свв. Сергия и Вакха, а Студийский монастырь был подвергнут военной охране. Преп. Феодор впоследствии горько жаловался на несправедливость и бедствия этого заключения и на стеснение его учеников суровой охраной.⁴ Однако, правительственные меры против св. Феодора, пользовавшегося по всей

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, KA'. Col. 972; KB'. Col. 973, 976–977; KΔ'. Col. 984–985; NE'. Col. 1112.

² Ibid., I, AA'. Col. 1009AB.

³ Ibid., I, AB'. Col. 1016.

⁴ Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα. Col. 840A.

Византии громадным нравственным авторитетом и славой знаменитого подвижника, не только не вызвали умиротворения в Церкви, а напротив, еще больше смутили общественную совесть и подали повод к усиленным волнениям и нареканиям против правительства. Предстояла необходимость найти более надежное средство для выхода из неблагоприятного положения церковно-общественных дел. При таких условиях в Византии в 809 г. императором Никифором был созван собор для обсуждения дела пресвитера Иосифа, в связи с протестом преп. Феодора против допущенной в отношении к нему экономии.¹ Деяния этого собора не сохранились и восстановить ход совещаний его можно лишь предположительно.² Но на основании писем преп. Феодора Студита³ с несомненностью можно заключить, что Константинопольский собор 809 г. выразил одобрение церковной политике патриарха Никифора, вытекавшей из принципа экономии, и осудил оппозиционную деятельность преп. Феодора и его сподвижников, хотя на соборе св. отец с полным достоинством защищал себя и нимало не изменил стойкости и строгости своих убеждений.⁴ После соборного приговора преп. Феодор, его брат архиепископ Иосиф и авва Платон были последовательно заключены в монастырях Доброго и св. Маманта, а потом сосланы (809 г.) на Принцевы острова, первый — на о. Халки, второй и третий — на Проту и Оксию.⁵ Студийский монастырь по-прежнему охранялся военным отрядом, а потом император приказал заключить выдающихся монахов в тюрьму, рассчитывая этой мерой сломить их преданность своему игумену и противодействие собору 809 г.⁶ Не скло-

¹ *Cedrenus. Historiarum compendium. Bonnae, 1839. II, 36.*

² Попытки — более или менее удачные — в этом направлении делают: *Gfrörer A. Geschichte der christlichen Kirche. Bd. III. Stuttgart, 1844. S. 181–182; Hergenröther J. Photius Patriarch von Constantinopel. Regensburg, 1869. Bd. I. S. 264; Thomas K. Theodor von Studion. S. 82; Гроссу Н. С., проф.-прот. Указ. соч. Киев, 1907. С. 52–54; Преображенский В., свящ. Преподобный Феодор Студит и его время. М., 1896. С. 153.*

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΑΓ'. Col. 1017D, 1020A; ΑΔ'. Col. 1024–1025; ΑΕ'. Col. 1032 etc.; ΑΘ'. Col. 1048A; ΜΗ'. Col. 1076–1077.

⁴ *Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα. Col. 840B.*

⁵ *Ibid. Col. 841C.*

⁶ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΜΗ'. Col. 1072–1073.

нил царь студитов на свою сторону и допросом, произведенным им лично в императорском Елевфериевом дворце.¹

Весть об исповедничестве знаменитого подвижника Феодора Студита, пострадавшего за Евангелие и Церковь, привлекла к нему всеобщее внимание византийцев и сосредоточила около Студийского монастыря помыслы всех защитников акривии законов и канонов и свободы Церкви. Преп. Феодор по обыкновению вел обширную корреспонденцию со своими учениками и почитателями, которых и поощрял на подвиг, утверждал в истине, восхвалял за исповедничество, убеждал не принимать антицерковного постановления Константинопольского собора 809 г. Он стремился даже составить коалицию против императора, пытаясь заинтересовать в византийском михианском движении Православный Восток² и Рим. В письмах к римскому папе Льву он указывал на опасность для Церкви в постановлении собора 809 г., враждебном для акривии канонов и свободы церковной власти, и просил папу оказать ему возможную помощь в борьбе с цезаропапизмом.³ Обращаясь с письмом к римскому папе, преп. Феодор был совершенно чужд идеи папского главенства и руководился византийской теорией патриаршей пентархии в Церкви, отрицавшей абсолютизм церковной власти на основе равенства, согласной деятельности и равночестности всех пяти патриархов. К тому же, в его время папский абсолютизм был далек от того фактического расцвета, который наблюдался в эпоху разделения Церквей, и папа Лев ответил на все ходатайства преп. Феодора о содействии лишь моральным сочувствием.

Заключение преп. Феодора на острове Халки продолжалось до конца царствования императора Никифора, так как на все попытки последнего добиться уступок в пользу экономии св. отец отвечал отказом.⁴ 25 июня 811 г. Никифор был убит на войне с болгарами. Его сын Ставракий занимал царский престол лишь два месяца (по 2 октября 811 г.),

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 160CD, 161, 269B—D.

² Например, преп. Феодор отправил письмо игумену Василию и братству обители св. Саввы близ Иерусалима (*Novae Patrum Bibliothecae tomus quintus*, ed. a card. *Maio*. Romae, 1849. P. 101—102).

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, I, ΑΓ', ΑΔ'. Col. 1017 etc.

⁴ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 164AC, 272.

а потом императорская власть перешла к зятю Никифора Михаилу Рангаве (811–813). Михаил не сочувствовал деятельности ближайших своих предшественников по престолу и возвратился к церковной политике благочестивой царицы Ирины. Он любил монахов, покровительствовал Церкви, заботился о церковном мире. Одним из первых его дел было прекращение михианских споров в Византийской церкви, причем он открыто стал на сторону преп. Феодора. Патриарх Никифор, уступая теперь уже и ходатайству василевса, отказался от экономии в отношении к пресвитеру Иоанну и опять лишил его сана, восстановив приговор патриарха Тарасия. А коль скоро исчез главный и единственный пункт разногласия между студитами и патриархом, немедленно последовало и взаимное их примирение. Преп. Феодор был возвращен из ссылки (811 г.) и водворился в Студийском монастыре. В Византийской церкви опять наступил мир, которого здесь, по вине императора Никифора, не было свыше пяти лет.¹

Итак, преп. Феодор одержал победу в продолжительной и тяжелой борьбе за неприкосновенность канонов и за свободу Церкви. «Истина и оправдание божественных законов» восторжествовали над неправдой и оскорблением Евангелия и Церкви. Второй период этой борьбы, как и первый, был запечатлен одинаково возвышенным характером служения преп. Феодора евангельской и церковно-канонической истине и во всем своем течении оправдывался теми же сложными мотивами, которые вдохновляли св. отца на высокий подвиг исповедничества и в первом фазисе михианского движения. Вообще психология подвига преп. Феодора ясна.² Что касается патриарха Никифора, державшегося иных, сравнительно с преп. Феодором, воззрений на дело пресвитера Иосифа, в связи с незаконным браком императора Константина VI, то здесь необходимо прежде всего отметить колебание и неустойчивость принципа. Оправдав сначала пресвитера Иосифа, патриарх Никифор потом осудил его на лишение священного сана. В таком колебании повинна пресловутая экономия, которой патриарх руководился в своей церковной политике. Уже тот факт, что Никифор впоследствии отступил от своего принципа и даже согласился на осуж-

¹ Ibid. Col. 164D, 165A, 272D, 273A.

² См. выше, с. 231 и сл.

дение пресвитера Иосифа по принципу акривии, которого держался преп. Феодор, показывает всю неопределенность и малоценность экономики в отношении к данному случаю. А затем, не подлежит сомнению, что патриарх признавал послабление относительно Иосифа неправильным и несогласным со священными канонами и даже в глубине души сочувствовал благоразумию и смелости преп. Феодора. Он, как и Тарасий, не мог не замечать, что церковные дела, вследствие михианских споров, приходят в упадок, тогда как истинный евангельский путь, которым шел преп. Феодор, должен был привести к миру и благосостоянию Церкви.¹ Значит, патриарх Никифор сам осудил ту церковную политику, которой он руководился в михианском движении. Оправданием для него служит принуждение со стороны царя Никифора и опасение наибольших смут в Церкви.² Разумеется, трудно судить о том, в какой резкой форме мог бы выразиться цезаропапизм императора Никифора в случае открытого противодействия ему со стороны патриарха Никифора совместно с преп. Феодором, но древние биографы последнего не ставят в вину первому его экономии относительно пресвитера Иосифа. Что же касается преп. Феодора, то он, преданный во всем одному Богу, не считал справедливым отступать от евангельской и церковно-канонической правды даже перед царями и в виду применения с их стороны даже грубого физического насилия, бесстрашно говорил им истину и на свободе, и в заключении, право соблюдал слово веры при всех условиях своего положения и в своей самоотверженной защите чистоты и неповрежденности Евангелия и канонов достиг полной победы над своими могущественными противниками, ко благу свободной Византийской церкви. Его действия одобряли даже те лица, против которых они были направлены, а высота его подвига и святость исповедничества были засвидетельствованы и патриархами Тарасием и Никифором.³ В этом нужно усматривать наивысшую и самую справедливую оценку великой заслуги преп. Феодора Студита на поприще борьбы за евангельский идеал христианской жизни, за спасительное каноническое самоопределение Православной Церкви, за

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α' -Β'. Col. 157D, 160A, 268D, 269A.

² Ibid. Col. 159D.

³ Ibid. Col. 160A, 269A.

свободное и творческое ее развитие в духе заветов древнехристианской ортодоксии.

Глава третья

Борьба преп. Феодора Студита против иконоборства

Преп. Феодор, возвратившись в 811 г. в Студийский монастырь, снова занялся благоустройством здесь монашеской жизни, которая во время его ссылки пришла в большой упадок. Опять Студийская обитель, трудами своего знаменитого игумена, сделалась прекрасным цветущим духовным садом. И церковь Византийская, в царствование благочестивого царя Михаила Рангаве, истинного ее епископа и дефенсора, пользовалась миром и благополучием. Но недолго в Византии царил церковный мир. Как при дворе византийском, так и в обществе, несмотря на осуждение иконоборческой ереси VII Вселенским собором (787 г.), продолжала существовать и тайно действовать сильная иконоборческая партия, которая враждебно относилась к церковной политике императора Михаила и искала удобного случая посадить на византийский престол сторонника своих воззрений. В 813 г. такой случай представился — после поражения Михаила болгарами, и византийский престол, при содействии войска, зараженного иконоборчеством, занял стратиг восточных фем Лев Армянин (813–820), злейший иконоборец. Новый император, при всей его хитрости и коварстве, скоро дал понять православным, что не питает к ним симпатий, а в 814 г. объявил открытую борьбу иконопочитанию. Сначала придворный богослов Иоанн Грамматик составил, по поручению царя, записку против почитания икон, положив в основу ее историко-догматическую аргументацию иконоборческого собора 754 г., а затем император, опираясь на этот якобы ученый трактат, предъявил патриарху Никифору требование убрать иконы, поставленные на невысоких местах и служившие для народа предметом почитания через лобзание, причем сослался на возмущение войска. Объяснение, данное патриархом в защиту св. икон, не удовлетворило императора, который, продолжая настаивать на своем требовании, пытался перенести вопрос и

на почву богословских споров, хотя иконопочитатели, во главе с патриархом Никифором, и дали ему понять, что коварно исследовать и обсуждать тезис, решенный Вселенским собором, есть признак нелепого упорства и безумия. Тогда император снял с себя маску лицемерия и начал открыто действовать против св. икон. Не без его ведома солдаты устроили безумную демонстрацию перед чтимой иконой Спасителя, находившейся над Халкийскими воротами, и забросали ее камнями. Вслед затем икона, по повелению императора, была снята с ворот. Этот факт показал иконопочитателям, что на Православную Церковь опять надвигается гроза. Патриарх Никифор экстренно устроил ночью собор в патриархии, на котором присутствовало до 270 епископов, архимандритов и игуменов, в том числе и преп. Феодор Студит. Собор констатировал предстоящую опасность, приглашал всех к единодушию в борьбе за св. иконы и закончил свое заседание молитвой в храме Св. Софии об избавлении Церкви от бедствий. Императору донесли о ночном заседании собора, под председательством патриарха, и он рано утром потребовал последнего во дворец для объяснений. Все участники собора пожелали сопровождать своего первоиерарха и остановились перед дворцом, когда Никифор направился на аудиенцию к василевсу. Император Лев сурово встретил патриарха, начал обвинять его в противодействии якобы мирной политике правительства, указал на иконоборческое настроение немалой части населения Империи и опять потребовал богословской аргументации в пользу иконопочитания. Патриарх возразил на это царю, что, напротив, лучшие представители византийского общества разделяют догмат иконопочитания и готовы даже в данный момент защищать его, если императору угодно будет их выслушать. Император согласился, и вслед затем во дворец были приглашены все участники соборного заседания в патриархии. Во дворце был устроен импровизированный диспут, в котором приняли участие, с одной стороны, патриарх Никифор и некоторые епископы, а с другой — император Лев с клириками из иконоборцев. Православным иерархам не стоило большого труда опровергнуть на основании библейской и святоотеческой аргументации пустословие иконоборцев, но там, где действует злая воля, и рассудочные доводы теряют свою неотразимую убедительность. Преп. Феодор Студит прекрасно понимал тенденциозность василевса, который в преследовании

иконопочитания руководился вовсе не заботами о церковном мире, а следовал целой системе иконоборческого мировоззрения и политики, враждебной церковному благу, — поэтому он молчал, когда говорили другие, дабы в заключение совершенно ниспровергнуть гордость и злые помыслы императора Льва. И вот, в решительную минуту на защиту св. икон смело выступил этот ученый и пламенный поборник Православия и произнес свою знаменитую апологетическую речь. «Император! — сказал преп. Феодор. — Для чего ты стал производить смятение и бурю в Церкви Божией, пользующейся миром? Для чего сам ты безрассудно стараешься среди отличного и избранного народа Господня возвращать плевелы нечестия, которые были прекрасно исторгнуты?.. Если нам запрещено беседовать с нечестивыми еретиками, то кто же может заставить нас вступить в рассуждение с отвергающими уставы и правила древней веры и дерзко злоупотребляющими божественными Писаниями к обольщению многих?»¹ Когда же император настаивал на продолжении диспута, пригрозив иконопочитателям, что их отказ от собеседования будет равносителен поражению, то преп. Феодор раскрыл перед царем учение Православной Церкви об иконопочитании, а в заключение обличил его за ересь и несправедливое, пристрастное отношение к православным, которые и после убедительных доводов в защиту св. икон, не рассчитывают на объективный суд царя.² Эта речь привела Льва в страшный гнев, и он готов был немедленно подвергнуть защитников иконопочитания жестокому наказанию. Страх невольно передался всем присутствовавшим отцам, которые и решили ничего не говорить тирану, как неизлечимо глухому к восприятию лучшего, но великий Феодор дерзновенно сказал Льву: «Император! Не следовало бы нам говорить тебе еще что-либо или отвечать, коль скоро ты невосприимчив к добру. Но так как ты сам и теперь вызываешь нас на вопросы и ответы, то прежде всего другого отвечаем тебе, что церковные дела подлежат иереям и учителям, императору же принадлежит управление внешними делами; ибо и апостол, законополагающая это, говорит, что Бог поставил одних в Церкви апостолами, других пророками, третьих учителями (1 Кор. XII, 28), и нигде не упоминает

¹ Βίος καὶ πολιτεία, В'. Col. 280С, 281А.

² Ibid., А'. Col. 176–177, 180–181.

об императорах. Они-то и должны делать постановления относительно догматов и веры, а те — следовать им и отнюдь не присваивать себе распоряжения этим».¹ Много нужно было иметь мужества, чтобы в присутствии многочисленного собора отцов и блестящей царской свиты сказать грозному и могущественному византийскому василевсу откровенную речь о его цезаропапизме. Ведь преп. Феодор прямо сказал царю, что он, усвоив себе суд в вопросах церковно-богословских, взялся не за свое дело и вышел за пределы своей компетенции. Церковные дела (*τὰ τῶν ἐκκλησιῶν*) имеют свою особую власть в лице пастырей и учителей Церкви, которым и принадлежит право рассуждать о догматах и делать постановления по вопросам веры, обязательные для всех членов Церкви. В частности, император, наравне со всеми, должен подчиняться голосу иерархии и ни в каком случае не может пользоваться каким-либо распорядительством (*τάξις*) в церковных делах, так как оно будет прямым нарушением прав церковной власти. Что касается компетенции василевса, то она простирается лишь на дела внешнего порядка (*τὰ ἔξω πράγματα*), т. е. на мирские, гражданские, государственные, в области которых царь и может действовать по своему усмотрению. Значит, поставив себя судьей в вопросе об иконопочитании, Лев нарушил свободу церковной власти и независимости Церкви, как самостоятельной организации с особыми органами власти, со своими законами и порядками. В политике Льва выразился злой иконоборческий цезаропапизм, грозивший обезличением Византийских патриархов и порабощением Церкви государству. Словом, в действиях императора преп. Феодор Студит увидел опасность для свободной Византийской церкви, аналогичную той, какой была чревата михианская ересь царя Константина VI, поэтому со свойственной ему энергией и смелостью и дал отпор цезаропапистическим притязаниям императора, имея в виду лишь благо Православия и заботясь о процветании Церкви. И убежденная речь св. отца, как острая стрела, пронзила сердце врага Православия, который в исступлении изгнал всех из дворца, грозя в бешенстве новыми для иконопочитателей бедствиями. И действительно, едва патриарх и его синодия возвратились в свои обители, как император, через столичного епарха, сделал приказ, чтобы

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'. Col. 181D, 184A.

никто не смел вести друг с другом беседы об иконопочитании, не учил и вообще не говорил о вере, в противном же случае виновному грозило жестокое наказание. Для лучшей гарантии в деле, от иконопочитателей отбирались подписки в исполнении царского повеления. Но преп. Феодор с негодованием отверг требование о подчинении нелепому распоряжению, так как вопросы веры всегда, а в данное время в особенности, имели для византийцев жизненный интерес, а затем, Православию от всеобщего молчания грозил сугубый вред, ввиду тайных действий его противников, наконец, распоряжение исходило от власти, некомпетентной в делах веры и враждебно настроенной к законному предстоятелю Церкви патриарху Никифору. Поэтому преп. Феодор заявил, что предпочтет лишиться языка, чем отказаться от защиты православной веры.¹ Вслед затем он в целом ряду речей объяснил братству Студийского монастыря грозящую Церкви опасность от иконоборцев и увещевал иноков «до смерти и бичеваний защищать догмат православной веры», рассылал повсюду послания и письма и призывал православных не отступать от иконопочитания и всеми мерами противиться замыслам иконоборцев, приглашал игуменов и иноков византийских монастырей не принимать царского указа, запрещавшего заниматься вопросами веры, и с неослабной ревностью разъяснять народу истину иконопочитания, наконец, укреплял и упавшего духом патриарха Никифора, поощрял его к подвигам борьбы за св. иконы и помогал в апологетической деятельности. Словом, преп. Феодор сделался душой защитников иконопочитания, приобрел среди них непрекаемый авторитет, пользовался великим уважением и со стороны патриарха Никифора, который за мудрость его и благочестие предоставил св. отцу второе после него место в соборе или синоде епископов (*τὰ δευτέρια μετ' αὐτὸν ἐν τῇ συνόδῳ τῶν ἐπισκόπων*), постоянно заседавшем в патриархии.²

Между тем император Лев Армянин решил вступить на путь репрессий по отношению к иконопочитателям. Его суровые меры были направлены, прежде всего, против патриарха и выразились в крайне злых и цезаропапистических действиях. Совершенно забыв о своем

¹ Ibid., A' - B'. Col. 184B-D, 284BC.

² Ibid. Col. 184D, 185A, 284D, 285A.

положении и значении в Церкви, царь лишил Никифора права заведовать патриархией, передав это дело светскому лицу — патрицию Фоме, запретил ему наблюдать за церковной проповедью в Константинополе и даже подверг домашнему аресту.¹ Наконец, 20 марта 815 г. царь, устроив самочинное сборище из послушных ему епископов, добился насильственного низложения патриарха с кафедры, распорядился заключить его в монастыре τὸν Ἀγυῶν на малоазийском берегу Босфора. Это обстоятельство послужило поводом к большим неистовствам иконоборцев в отношении к православным. Все священнослужители Византии, повинные лишь в том, что крепко держались Православия, были лишены своих мест и сосланы в различные города и села. Вслед затем иконоборцы овладели всеми храмами столицы и произвели в них настоящий погром, — низвергали и попирали св. иконы, предавали их огню, а другие замазывали известью или даже грязью. Одновременно замыслились казни и против всех православных в Империи,² чему немало содействовал и новый патриарх Феодот, назначенный по воле василевса.³ Несмотря, однако, на сильное враждебное настроение против св. икон, преп. Феодор не переставал смело и энергично бороться с врагами Православия. В неделю Ваий (815 г.) он устроил торжественную религиозную процессию вокруг Студийской обители, причем приказал братьям, несшим честные иконы, высоко поднять их, обойти лежащий близ обители виноградник и воспевать церковные песнопения; в процессии участвовали не только монахи, но и народ. Лев Армянин, узнав о студийском торжестве, сильно разгневался и пригрозил преп. Феодору смертью, если он будет и впредь учить так или иначе о православной вере. Но «непреклонный столп исповедания» еще энергичнее и разностороннее развил свою миссионерско-апологетическую деятельность, словом и делом проповедуя всем почитание св. икон. Вокруг него сплотилось все православное население столицы, а игумен и монахи, спасшиеся от первой иконоборческой ссылки, постоянно обращались к нему за советами и наставлениями для более успешного противо-

¹ *Βίος Νικηφόρου*, 190, 193. Ed. Boor (*Nicephori archiep. C-politani Opuscula historica*). Leipzig, 1880.

² *Ibid.*, 201; *Βίος καὶ πολιτεία*, Α'—Β'. Col. 185AB, 285AB.

³ *Βίος Νικηφόρου*, 202.

действия натиску врагов Православия.¹ Между тем патриарх Феодот, по воле василевса, созвал собор для окончательного решения вопроса об иконопочитании, хотя такое решение было уже санкционировано VII Вселенским собором, а с другой стороны, заранее было известно, что новый собор поставил своей задачей восстановить определение об иконах иконоборческого собора 754 г. Тем не менее, на собор, с целью придать ему больший авторитет, были приглашены и православные игумены, в том числе преп. Феодор. В ответ на приглашение св. отец отправил иконоборческому собору замечательное послание, в котором заявил, что без согласия своего законного архипастыря, святейшего патриарха Никифора, он не может явиться на собор для рассуждения о предметах веры, так как это противно божественным заповедям и каноническим постановлениям, — выразил свою глубокую скорбь по поводу «ниспровержения Второго Никейского святого собора» и раскрыл православное учение о почитании св. икон.² Это послание вызвало сильное озлобление членов собора, по приказанию которых были даже избиты студийские иноки, представившие его на собор. Постановление собора 815 г. было направлено всецело против почитания и поклонения св. иконам, с провозглашением анафемы православным.³

Преп. Феодор, ознакомившись с деяниями собора, еще с большей энергией выступил на защиту Православия. Он стал рассылать письма в ближние и дальние местности и всех призывал к борьбе с врагами Церкви, постоянно учил монахов и народ истинам Православия и разъяснял вред и опасность иконоборческой ереси, всеми своими словами и делами стараясь показать, что ради благочестия он готов на всевозможные жертвы. Император Лев, считая преп. Феодора «животворной искрой» для православных, решил лишить их этого руководителя и началовождя и в том же 815 г. осудил на изгнание в г. Метопу при Аполлониадском озере в Мизии.

Трогательна была разлука преп. Феодора с его учениками. Созвав все братство, он преподавал ему ряд наставлений и заповедал, чтобы

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'. Col. 185B—D, 285BC.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Α'. Col. 1116CD, 1117, 1120A. Ср.: Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'. Col. 188BC, 285D.

³ Гроссу Н. С., проф.-свят. Указ. соч. С. 127—128.

никто из иноков не оставался в обители, но чтобы все, разделившись на группы, разошлись по Византийской империи для защиты Православия, по примеру своего игумена.¹ Монахи, по воззрению преп. Феодора, по преимуществу должны посвящать себя на защиту веры, так как они не привязаны к миру и независимы, обязаны отклонять соблазны от других христиан и никому не подавать повода к искушению, особенно в такое лукавое время, когда всякий христианин непременно должен возвысить свой голос за веру.² Это наставление принесло впоследствии громадную пользу иконопочитателям, так как студиты, число которых простиралось до тысячи, разделившись, по приказанию преп. Феодора, на семьдесят две группы, явились ревностными борцами за иконопочитание даже в отдаленных местностях Византийской империи и немало содействовали своему игумену в создании торжества Православия.

Находясь в ссылке, преп. Феодор нисколько не поколебался в своей самоотверженной, в защиту иконопочитания, деятельности и по-прежнему всецело был предан православному учению. В Метопу стали совершаться регулярные паломничества его почитателей и учеников, которых он и поучал в истинах Православия. Одновременно он вел обширную корреспонденцию со столичными и иногородними своими почитателями и друзьями, которых также побуждал на подвиг защиты св. икон. Весть об этом достигла царского дворца, и разгневанный император приказал (816 г.) сослать св. отца в более отдаленную крепость Вониту, в Анатолийской феме, крепко здесь заключить и прекратить все его сношения с внешним миром. На этот царский приказ преп. Феодор дал такой характерный ответ: «Я весьма охотно переменю место, потому что местом я не ограничен и знаю, что всякая земля, куда бы я ни был заброшен, есть моя, а переселение служит мне наградой; но удержать свой язык признаю бесполезным и отнюдь не позволю себе согласиться с вами, требуете ли вы этого с угрозой, или советуете». Такая непреклонность преп. Феодора привела императора Льва в бешенство, и он отправил в Вониту царского чиновника Никиту с приказом иссечь бичами все тело св. отца. Преп. Феодор с радостью приготовился принять истязание, но

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α' - Β'. Col. 188D, 189A, 288BC.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Β'. Col. 1121A.

Никита, как тайный иконопочитатель, благоговевший перед его подвигом, не решился в точности исполнить волю царя и ограничился лишь хитрыми и притворными манипуляциями.¹ Однако угрозы императора не сломили энергии св. отца, напротив, постепенно возраставшее зло призывало его на более самоотверженный подвиг. Несмотря на усиленную охрану, он имел возможность видаться с преданнейшими из своих учеников, которые и помогали ему сноситься с иконопочитателями в различных местностях Империи. По-прежнему преп. Феодор вел обширную переписку с рассеянными и заключенными учениками и духовными чадами, увещевал и ободрял их на подвиги и труды в пользу Православия, убеждал пребывать в исповедании Христовом, не унывать и не отчаиваться во время страданий, не уклоняться от исповедничества и всеми мерами избегать отступничества. Крепко организовав общину иконопочитателей в пределах Константинопольской церкви, преп. Феодор обратился со своими письмами к восточным патриархам и старался склонить их к коалиционному действию против иконоборцев. Так, в письме к Александрийскому патриарху преп. Феодор в ярких чертах живописует бедствия Церкви, воздвигнутые иконоборцами. «Гонение постигло нас, блаженнейший, — писал он, — и тягчайшее из гонений. Жертвенники (иконаборцами) разрушены, храмы Господни опустошены — и в домах и соборные, в мужских и женских обителях, древние и недавно построенные. Жалкое зрелище представляют по своему виду церкви Божии, лишенные своего украшения и стоящие безобразными... Вероятно, нападающие на вас арабы бывают стыдливее и христолюбивее в этом отношении». Но иконоборцы осмеивают, позорят и порицают, как вещи негодные и богопротивные, изображения Господа Иисуса Христа, Богородицы и всех святых, подвергают православных всевозможным испытаниям. Одни из них потерпели насмешки и бичевания, другие — оковы и заключение под стражей, скудно питаясь хлебом и вином, иные отправлены в ссылку, другие пребывают в пустынях, горах, вертепах и пропастях земных, а некоторые, подвергнутые бичеваниям, мученически переселились ко Господу; иные были посажены в мешки и брошены ночью в море. Святые отцы наши предаются анафеме, нечестивые прославляются, дети воспитываются в нечестивых учениях,

¹ Βίος καὶ πολιτεία Α΄-Β΄. Col. 189, 192AB, 288CD, 289A.

по данной учителями книге, нет нигде убежища в жилищах, невозможно произнести ни одного благочестивого слова, так как шпионы и доносчики, нанятые императором, всюду разведывали, не говорит ли кто неугодное василевсу, не уклоняется ли от общения с нечестием, не имеет ли книг, содержащих сказания об иконах, или самих икон, не принимает ли изгнанников и не служит ли заключенным иконопочитателям. Донос и шпионство составляли такую грозу для населения, что муж опасался своей жены, родители детей, господа рабов, так как всякий, уличенный в том или ином противодействии иконоборству, тотчас схватывался, подвергался бичеванию и изгонялся. В заключение письма преп. Феодор умолял Александрийского патриарха оказать православным Византии свое заступление и сострадание.¹ В таком же роде были отправлены письма и патриархам Иерусалимскому² и Антиохийскому,³ а также игуменам знаменитых палестинских монастырей Саввы Освященного, св. Феодосия, св. Харитона и св. Евфимия.⁴ Наконец, в 817 г. преп. Феодор завязал переписку с римским папой Пасхалисом, которого также просил о помощи.⁵ При этом св. отец питал надежду, что предстоятели Восточных и Западной церковью устроят собор в защиту иконопочитания, авторитет которого и будет противопоставлен иконоборческому собору 815 г. Но этот расчет преп. Феодора не оправдался и помощь, оказанная ему в борьбе с иконоборцами со стороны патриарших престолов и знаменитых восточных монастырей, ограничилась лишь моральным сочувствием и одобрением, которые, однако, были весьма важны как для самого преп. Феодора, так и для многочисленных его сторонников, укрепив их сознанием ценности и успеха совершаемого подвига и связав еще более прочными узами единства и нравственной силы. Центральное значение в продолжавшейся борьбе по-прежнему имела высокоавторитетная личность студийского игумена, к голосу которого чутко прислушивались не только народные массы и простые мона-

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου Ἐπιστολαί, II, ΙΔ'. Col. 1157, 1160. См. также: *Tougaard. La persécution iconoclaste, d'après la correspondance de saint Théodore le Studite.* Paris, 1897. P. 15 etc.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου Ἐπιστολαί, II, ΙΕ'. Col. 1160–1161 etc.

³ Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 192A, 289C.

⁴ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου Ἐπιστολαί, II, ΙΕ'. Col. 1168–1169, 1172–1173.

⁵ Ibid., II, ΙΒ', ΙΓ'. Col. 1152–1153, 1156.

хи, но и игумены, епископы, представители гражданской власти, сохранившие верность Православию. С целью сплотить защитников иконопочитания и создать из них несокрушимый оплот Православия на основе самой полной и совершенной акривии законов и канонов, преп. Феодор установил «в виде совета из любви» весьма строгую дисциплину относительно падших. Сущность ее состояла в том, что всякий христианин, кто бы он ни был по своему званию и положению, в случае общения с иконоборцами не мог быть обратно принят в лоно Православной Церкви без предварительной епитимии — в виде более или менее продолжительного отлучения от св. причастия, лишения поминаения на литургии и т. п. Так, епископ, впавший в ересь, лишался кафедры, пресвитер отлучался от священнослужения впредь до рассмотрения его дела на православном соборе, инок отлучался от св. причастия, мирянин лишался общения в пище и подвергался епитимии и т. д.¹ И примечательно то, что в силу высокого морального авторитета преп. Феодора, его «совет по любви» получил значение закона среди иконопочитателей и применялся с большой строгостью и последовательностью даже в отношении к епископам.

Слава о великом исповеднике и подвижнике Вониты, распространившись по всей Византийской империи, привлекала к нему многочисленных почитателей его имени и авторитета и из отдаленных фем. Между прочим, преп. Феодора посетил один клирик из г. Маставры во Фракии и, под влиянием беседы с ним, возвратился в свою епархию с пламенным желанием бороться с иконоборцами и в частности с местным епископом, уклонившимся в ересь. И вот, составив коалицию из нескольких клириков, он порвал общение со своим иерархом, возбудив и среди паствы движение против иконоборства. Это было большим оскорблением для местной власти, не только церковной, но и гражданской, представители которой назначались из приверженцев ереси. Епископ поспешил сообщить о движении иконопочитателей местному стратигу Оравию, злейшему иконоборцу, а этот, узнав о сношениях маставрского клирика с преп. Феодором и о влиянии его на возник-

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, III, ΣΠΔ' (Nova Patrum Bibliotheca. T. VIII. Ed. ab Angelo Maio. Romae, 1871. P. 235); II, ΣΙΕ'. Col. 1645 etc.; ΙΑ'. Col. 1145, 1148–1149; ΡΑΘ'. Col. 1444 и др.

шее движение, уведомил восточного стратига о нарушении царского повеления содержать вонитского узника вне всякого общения с внешним миром, а вместе с тем доложил и императору Льву о столкновении клириков с епископом Маставры. Восточный стратиг дал приказ подвергнуть преп. Феодора бичеванию, а одновременно и император послал в Вониту своего чиновника Анастасия Мартинакия с повелением расследовать дело и наказать его главного виновника. Этот Анастасий собственноручно нанес преп. Феодору сто сильнейших ударов, так что он лежал без движения и почти бездыханным, а затем заключил его вместе с преданнейшим учеником Николаем в мрачную и зловонную тюрьму, где преп. Феодор едва не лишился жизни. Его морили голодом и холодом, подвергали насмешкам, держали в страшной нечистоте, издевались над его беспомощностью и страданиями. Вообще, невозможно, по словам древних биографов преп. Феодора, и описать его бедствия и невзгоды в этом заключении.¹ Тем не менее, враги в течение трех лет (816–819) подвергали его истязаниям. Тюремная жизнь до крайности истомила преп. Феодора и поразила его болезнями. Но он по-прежнему был бодр духом и продолжал энергичную борьбу с иконоборцами посредством своих писем. Одно из таких писем, с осуждением иконоборства и приглашением православных к мужеству и подвигам, попало в руки императора Льва и привело его в страшный гнев. Он немедленно приказал восточному стратигу Кратеру собственноручно наказать преп. Феодора. Стратиг с таким усердием исполнил безумное веление, что исповедник Христов едва не скончался от причиненных ему ран и страдал в течение трех месяцев (от 23 февраля 819 г. до Пятидесятницы).²

В июне 819 г. преп. Феодор, по распоряжению царя, был отправлен в ссылку в Смирну. Путь из Вониты до этого города был для больного и измученного новыми побоями св. отца весьма тяжел. Но в Смирне его ждали другие испытания. Местный митрополит, сторонник иконоборства, заключил его в мрачный подвал митрополии и содержал в больших лишениях. А затем из столицы прибыл в Смирну старый враг преп. Феодора Анастасий Мартинакий и опять подверг его, по воле царя,

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 196D, 197A, 293A.

² Ibid. Col. 200, 201AB, 296, 297AB.

страшным истязаниям. По-видимому, и главная цель перемещения св. Феодора в Смирну, поближе к Византии, состояла в том, чтобы постоянно иметь на виду этого пламенного борца за иконопочитание и сломить истязаниями и муками его железную энергию. Но все было напрасно: многострадальный исповедник и после новых бедствий продолжал воспевать Бога, уповал прославиться со Христом за свои непрерывные страдания и надеялся победить врагов Православия своей непобедимой преданностью Евангелию и Церкви.¹

Между тем в Византии произошел придворный переворот, во время которого император Лев Армянин был убит и на престол вступил Михаил Травл (820–829). Вопреки мнению некоторых историков,² нет решительно никаких оснований примешивать святое имя Феодора Студита к той кровавой драме, которая разыгралась в Византии 25 декабря 820 г. и сопровождалась гибелью императора-иконоборца. Причина придворного переворота лежала вне стремлений иконопочитателей и заключалась в мятежном духе византийского войска, издавна усвоившего себе привилегию возводить и низводить василевсов по своему стихийному капризу и корыстолюбивому усмотрению. Иконопочитатели тем менее были причастны к несимпатичному для них в принципе злодеянию 25 декабря 820 г., что новый претендент императорской власти не был их сторонником по религиозным воззрениям. Михаил Травл был «равнодушным врагом икон» или, по характеристике преп. Феодора, «дымом после огня» (Льва Армянина).³ Однако, по вступлении на престол, новый василевс отменил распоряжение своего предшественника о преследовании иконопочитателей и освободил из заключения преп. Феодора и всех его сторонников (821 г.).

Возвращение св. отца из Смирны в Константинополь после семилетнего изгнания было торжественным шествием. Православные всюду приветствовали его, устраивали пышные встречи, чествовали как великого мужа. Жители Лакка Митата, Ксиролофа, Птелеи, Пруссы, Халкидона, подвижники Олимпа соперничали между собой в усердии и первенстве принять знаменитого исповедника Православия и удостоиться

¹ Ibid. Col. 204AB, 300AB.

² Παλαρρόπουλος: Ἱστορία τοῦ ἐλληνικοῦ ἔθνους, III, 711.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, OE¹. Col. 1312B.

его святых молитв и дара чудотворения. В монастыре тоб 'Αγυθωб близ фракийского Босфора преп. Феодор посетил патриарха Никифора. «И была у них духовная радость при взаимном свидании и пролитие слез перед Богом, и славословили они человеколюбивого Господа».¹ В частности, преп. Феодор всецело прилепился к своему сподвижнику и другу, выражая неизреченными словами свое расположение к нему и вознаграждая прежнее разделение настоящим соединением.² В монастыре 'Αγυθωб состоялось и совещание защитников иконопочитания относительно дальнейших их действий. Но ввиду того, что император Михаил Травл уже успел заявить себя индифферентизмом к иконопочитанию, а иконоборцы продолжали занимать доминирующее положение в государстве и Церкви, преп. Феодор отказался возвратиться в Студийский монастырь, находившийся во власти иконоборцев, и удалился в так называемые Крискентиевы места, близ Никомидийского залива, где к нему собралось много монахов и мирян, и он учредил новый монастырь.³ Спустя немного, иконопочитатели, во главе с преп. Феодором, приступили к решительному образу действий. На соборе, состоявшемся, вероятно, в монастыре 'Αγυθωб, в присутствии патриарха и лучших митрополитов, было решено испросить у императора Михаила аудиенцию для заявления справедливых от имени иконопочитателей просьб. Явившись во дворец, преп. Феодор и иерархи рассказали царю о преследовании иконопочитателей и о гонениях на иконы в предшествующее царствование, выяснили догмат иконопочитания и просили восстановить его и возвратить православным отнятые у них еретиками храмы и монастыри. Но в ответ на это ходатайство царь заявил о своем безразличном отношении к православным и еретикам, разрешив, однако, воздвигать иконы лишь вне и вдали от столицы. Отцы увидели, что вели речь с глупым и неразумным человеком, и тотчас удалились из Византии. Преп. Феодор опять удалился в Крискентиевы места.⁴ Между тем Михаил Травл захотел примирить иконопочитателей с иконоборцами путем богословского диспута, рассчитывая, по примеру Льва Армянина, автори-

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Β'. Col. 316C.

² Ibid., Α'. Col. 220AB.

³ Ibid., Α' - Β'. Col. 220AB, 316C.

⁴ Ibid. Col. 221AC, 317.

тетом своей власти решить вековой принципиальный вопрос в пользу той или другой партии. Снова возникла проблема о границах царских полномочий в церковно-религиозной области и о свободе и независимости Церкви в своей внутренней жизни, послужившая для преп. Феодора предметом новых писем, в которых он раскрывал, что дела веры и Церкви подлежат ведению и компетенции духовной власти, а вмешательство царя и мирян, с нарушением должных границ их участия в этих делах, принесет только один вред; что касается собеседований с иконоборцами, то и они отвергнуты, в силу канонических соображений и ввиду явного наклона царя в сторону иконоборческой партии.¹

В 822 г., во время восстания полководца Фомы, преп. Феодор должен был возвратиться в Византию, где, вероятно, и стал во главе Студийского монастыря. В течение этого пребывания в столице св. отец ничего не мог сделать в пользу окончательного торжества иконопочитания, так как император был занят войной с бунтовщиками, а придворные круги по-прежнему тяготели к иконоборству. Настроение в Константинополе относительно иконопочитания было настолько неблагоприятно, что преп. Феодор, как только наступило политическое затишье, опять выбыл из столицы и поселился на полуострове св. Трифона близ мыса Акриты (823 г.), где и основал новый монастырь. Здесь, вдали от центра церковно-общественной и политической жизни, среди преданных своих учеников, преимущественно студитов и почитателей, в постоянном общении с патриархом и лучшими из иерархов-иконопочитателей, преп. Феодор продолжал делами, словами и письмами своими доказывать и раскрывать истину иконопочитания, призывать православных к полному и совершенному торжеству над ересью, готовить устройство собора поместного или даже Вселенского, который окончательно и должен был поразить иконоборство. Но явные симпатии императора Михаила в сторону иконоборческой ереси значительно тормозили успех высокой деятельности преп. Феодора и отодвигали торжество Православия на будущее время. Однако, преп. Феодор как в своих подвигах и страданиях, так и в литературно-богословских трудах дал для иконопочитателей руководящие принципы их упования. В чем же состояла сущность учения преп. Феодора об иконопочитании?

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΟΔ', ΠΕ'. Col. 1308–1309, 1329 etc.

Преп. Феодор Студит в своих воззрениях на иконопочитание исходил из идеи воплощения Бога Слова. *Бога никтоже виде нигдеже* (Ин. 1, 18). Но после того как Сын сделался плотью, Он, неограниченный, оказался в пределах описуемости и стал доступен зрению, — неосязаемый и невидимый. Он по своему телесному виду сделался подлежащим осязанию и лицезрению.¹ Господь Иисус Христос, явившись на землю, несомненно, воспринял полный и совершенный человеческий образ и вид, а в силу этого сделался описуемым — и справедливо изображается на иконе, так как первое свойство человека быть изображаемым (*ἀνθρώπου γὰρ τὰ εἰκονίζεσθαι πρῶτον ἰδίῳ*).² А если бы Христос был неопикуем, то Он перестал бы быть человеком и тем более посредником между Богом и людьми, сохраняющим неизменно свойства двух естеств — Божества и человечества, из которых Он состоит.³ Но разве Христос не был подобен нам по Своему образу и виду? — спрашивает иконоборцев преп. Феодор. Разве тело Его не было составлено из костей? Разве зеницы очей Его не были ограждены веждами и бровями? Разве уши Его не были устроены с извилистыми проходами? Разве чувство обоняния не было приспособлено у Него для этой цели? Разве Он не был одарен цветущими ланитами? Разве Своими устами Он не произносил слов, не ел и не пил? Разве Он в зависимости от периодов времени не укреплялся и не преуспевал возрастом? Разве Он не подлежал трудам и скорбям?.. Если же Он, несомненно, обнаруживал все то, что в целом составляет истинного человека, если, далее, изображение человека в телесном виде является неложным его описанием, без которого и не может существовать ни одно сложное тело, как подлежащее осязанию и имеющее цвет, то не крайняя ли слепота и не безбожная ли дерзость утверждать, будто Христос, сделавшись единосущным и подобным нам во всем, неизобразим? Ведь после устранения изобразимости уничтожатся и все соответствующие качества.⁴ Но, будучи описуем и изобразим по телесному образу и виду, Господь неопикуем по Божеству, подобно тому

¹ *Ἀντιρρητικός*, В'. Col. 356A.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΚΑ'. Col. 1184D.

³ Ibid., II, Α'. Col. 1117C.

⁴ Ibid., II, ΑΓ'. Col. 1205CD, 1208D.

как человек, будучи доступен изображению по телу, не делается необходимо изображаемым по невидимой душе, а с другой стороны, являясь описуемым по телу и неопишуемым по душе, человек не разделяется в силу этого надвое; тем более Христос не подвергается рассечению или разделению вследствие изображения Его на иконе в телесном виде.¹ Вообще, Господь Иисус Христос есть всецелый Бог и всецелый человек, имеет в одном лице все свойства естеств Божественного и человеческого; Он описуем по человеческому и неопишуем по Божеству; по неопишуемости Он — один из Святой Троицы, а по описуемости — один из подобных нам. Если же кто-либо станет отрицать Его изображимость по плоти подобно нам, тот отвергает явление Бога во плоти и тайну домостроительства, противоречит Христову Евангелию и подобен иудеям. Ибо как останется истинным то, что Он сделался во всем подобным нам, если не может изображаться на иконе, подобно нам? Иконоборцы, отвергая икону Христа, отвергают спасительное домостроительство. Христос не есть Христос, если Он не может быть изображаем на иконе.² Итак, кто не исповедует, что Господь наш Иисус Христос, пришедший во плоти, плотью описуем, по Божественной же природе остается неопишуемым, тот — еретик.³

Далее, образ (εἰκὼν, παράγωγον) и первообраз (πρωτότυπον, ἀρχέτυπον) не одно и то же по существу, но одно и то же по подобию или сходству (τῇ ὁμοιώσει).⁴ Посему, слава первообраза неотделима от образа, а с другой стороны, чествование образа относится к первообразу.⁵ На этом основании совершается поклонение (προσκύνησις) св. иконам. Поклоняясь иконе Христа, мы поклоняемся Самому Христу, как изображенному на ней,⁶ или присутствующему относительно (συχетικῶς), по подобию (ὁμοιωματικῶς), а не существенно (οὐσιωδῶς) или по природе (φυσικῶς).⁷ Иначе сказать, непозволительно боготворить (θεοποιεῖσθαι)

¹ Ibid., II, OB'. Col. 1304B; 'Αντιρρητικὸς, Γ'. Col. 396B.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, PNH'. Col. 1496. Ср.: PNE. Col. 1488.

³ 'Αντιρρητικὸς, Α'. Col. 349B.

⁴ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΞΕ'. Col. 1288B.

⁵ 'Αντιρρητικὸς, Α'. Col. 349C; Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Α'. Col. 1117.

⁶ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Η'. Col. 1132D.

⁷ Ibid., ΞΕ'. Col. 1288B.

икону или воздавать ей богочитание и соединенное с ним служение (λατρεύεσθαι, λατρεία, προσκύνησις λατρευτική), так как то и другое принадлежит только Пресвятой Троице, или Сыну Божию вместе с Отцом и Духом, но иконе Христа должно поклоняться относительным поклонением (τῇ σχετικῇ προσκύνήσει) и воздавать ей почитание, соединенное с поклонением (προσκύνησις τιμητική) лишь постольку, поскольку она есть подобие Христа по изображению.¹ Разумеется, поклонением почитается не вещество, из которого состоит икона, а тот первообраз, который на ней изображен; поэтому икона Христа называется Христом, — конечно, не в собственном смысле, а в переносном (οὐ κυρίως, ἀλλὰ κατὰ κατάχρησιν).² И — кратко сказать — божественное почитание оказывается не иконе Христа, но Христу, Которому в ней воздается поклонение; и поклоняться ей должно ради тождества лиц Христа, несмотря на различие сущности или вещества иконы.³

Естественное учение (φυσικὸν δόγμα) о почитании иконы Христа, вытекающее из тайны домостроительства нашего спасения, имеет все свое значение и относительно икон Богородицы и всех святых, как служителей Христовых.⁴ Посему, если кто-либо иконам Богородицы и всех святых не воздает должного поклонения, иконе Богородицы, как — Богородицы, изображению святых, как — святых, по различию поклонения Матери Божией и сорабам, но называет их иконы идольским изображением, тот — еретик.⁵

Кроме аргументации догматического характера, преп. Феодор обосновывает учение об иконопочитании и тем историческим доводом, что с самого вознесения Христа в священных храмах христиан всей Вселенной начертывалась и служила предметом поклонения Его честная икона. Что может быть яснее такого доказательства истины? — спрашивает св. отец. Ведь дело прочнее и убедительнее слова, и глаз есть свидетель более достоверный, чем слух. Если же иконоборцы

¹ Ibid., ΡΕΑ'. Col. 1501D, 1504A.

² Ibid. Col. 1504BC; ΡΝΑ'. Col. 1472; ΡΕΖ'. Col. 1529CD; ΣΙΒ'. Col. 1640.

³ *Ἐπιστολή πρὸς Πλάτωνα*. Col. 505A.

⁴ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου *ἐπιστολαί*, II, Η'. Col. 1133C; ΚΑ'. Col. 1181D, 1184D; ΚΓ'. Col. 1189A; ΡΝΕ'. Col. 1488B; ΡΕΓ'. Col. 1517C; ΡΕΖ'. Col. 1532A.

⁵ *Ἀντιρρητικός*, Α'. Col. 352A.

умолчат об истине, то камни возопиют о том, что Вселенная издревле озаряется иконой Христа.¹

Затем, иконопочитание подтверждается целым рядом авторитетных свидетельств святых мужей. Апостол Петр, святые: Дионисий, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский и другие отцы и учителя Церкви непрерываемо свидетельствуют о «всесвященном законе» иконопочитания и прочно устанавливают историческое преемство в Церкви этого древнего предания. Преп. Феодор неоднократно представляет в своих творениях апостольское и отеческое учение о св. иконах и придает ему авторитет церковного узаконения.² Все те, кои станут противиться ему, совершенно чужды двору Христа.³

Наконец, истина иконопочитания подтверждается соборными определениями. Так, Трулльский собор постановил, чтобы впредь, вместо древнего агнца, изображался на иконах по человеческому образу Агнец, вземлющий грех мира, Христос Бог наш (82-е пр.).⁴ А VII Вселенский собор (787 г.) определил, чтобы святые и честные иконы предлагались для поклонения точно так же, как изображение честного и животворящего Креста, будут ли они написаны красками или сделаны из мозаики или какого-либо другого вещества, и будут ли находиться в св. церквях Божиих на священных сосудах или одеждах, на стенах и на дощечках, или в домах и при дорогах, а равно будут ли эти иконы Господа Иисуса Христа или Владычицы Богородицы или честных ангелов и всех святых и праведных мужей; чем чаще при помощи икон делаются они предметами нашего созерцания, тем более взирающие на эти иконы возбуждаются к воспоминанию о самих первообразах, приобретают более любви к ним и получают более побуждений воздавать им лобзание, почитание и поклонение, но никак не то истинное

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, OB'. Col. 1304C.

² Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῶν ἀσεβῶν ποιημάτων // Migne. PG. T. XCIX. Col. 468–469; Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, H'. Col. 1136AB; KA'. Col. 1184BC; OB'. Col. 1304C.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, OB'. Col. 1305A.

⁴ Ἀντιρρήτικος, B'. Col. 377D, 380A; Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ. Col. 469B; Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, H'. Col. 1136CD; OB'. Col. 1304D.

служение, которое, по вере нашей, причисляет только Божественному естеству. Определения того и другого соборов приняты всеми пятью патриархами, тогда как из соборов иконоборческих один (754 г.) предан анафеме четырьмя патриархами, как христорборный, а другой (815 г.) и совсем отвергнут.¹ Такова — в кратких чертах — сущность учения преп. Феодора об иконопочитании.²

По воззрению преп. Феодора Студита, из ересей, возникавших в Церкви, не было ни одной хуже ереси иконоборческой. Она отвергает Христа, поражает Его в лицо, неистовствует словом и делом. Отрицая изображение и поклонение иконе Христа, иконоборство отвергает воплощение Бога Слова, разрушает тайну домостроительства нашего спасения, восстает против Евангелия и евангельских заповедей, ниспровергает основы Церкви Христовой, борется против церковных установлений, ставит на первом плане интересы жизни общественной и государственной и вообще ниспровергает все христианское и церковное мировоззрение.³ «Что за безумие объяло народ Божий! — восклицал преп. Феодор. — Услышь, Восток и Запад, как ослепла Византия, как она оглохла»,⁴ а «Церковь наша впала в погибель нечестия».⁵ Выступая на борьбу с иконоборцами путем своих деяний и литературных творений, преп. Феодор защищал истину Евангелия и правду Церкви Христовой, отстаивал православно-христианское мирозерцание, охранял и защищал евангельские заповеди, церковные законы, каноны, обычаи и установления, стоял за Вселенскую ортодоксию, основы которой стремилось поколебать иконоборство. И он вполне достиг той высокой цели, к которой стремился, так как своими разносторонними трудами подготовил торжество Православия в 843 г. Справедливо св. отец прославляется как наставник Православия, учитель благочестия и чистоты, светильник Вселенной, так как во второй период иконоборства он был главным против него борцом и важнейшим представителем догматико-полемиического богословствования.

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΟΒ'. Col. 1305AB.

² Ср.: Schneider A. Der hl. Theodor von Studion. Sein Leben und Wirken. Münster in. W., 1900. S. 95–107.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, ΠΑ'. Col. 1321D, 1324A.

⁴ Ibid., ΟΕ'. Col. 1312C.

⁵ Ibid., ΠΒ'. Col. 1324B.

Глава четвертая

Преп. Феодор Студит как организатор
монастырского общежительного строя

Один из древних биографов преп. Феодора, оценивая историческое значение его деятельности и подвигов, говорит, что этот великий отец особенно «приятен и полезен» для тех, кои ведут монашескую жизнь и усвоили лучшие правила деятельности. Действительно, монахи, продолжает этот биограф, «не только не меньше всех чтут его и любят, но и заповеди его хранят как непреложный закон, всегда с гордостью произносят имя этого мужа и соединены с ним узами неизреченной любви».¹ В тропаре преп. Феодору это значение св. отца определяется выражением — «монашествующих богодухновенное удобрение — *ἐγκαλλώτισμα*», наряду с наименованием его «наставником Православия», «учителем благочестия и чистоты», «светильником Вселенной». Далее, в одном из кондаков, составленном в честь св. отца, он называется подражателем законоположника Христовой Церкви дивного Василия, вторым Василием по слову и жизни, которого чтут все монашествующие.² Наконец, сам преп. Феодор неоднократно в своих аскетических творениях определяет свою деятельность как подражание правилам и закону св. Василия, как продолжение и преемство в организации древнего строя и образа жизни, установленных этим законоположником монашества.³ Таким образом, одна из сторон в деятельности преп. Феодора относится к области монашеской жизни в Византии, выражается в иноческом законоположничестве по примеру и образцу Василия Великого и является в достоинстве непререкаемого авторитета для монашества современного и позднейшего.

Преп. Феодор Студит провел в монашестве целых сорок пять лет (781–826 гг.). Начав свою подвижническую жизнь в Саккудионском монастыре, который и был приведен его трудами и заботами в цветущее состояние, св. отец потом (798 г.) водворился в знаменитом Сту-

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, Α'. Col. 113A.

² *Pitra*, *Analecta sacra*. T. I. Parisiis, 1876. P. 628.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XXXVIII; Β'. Σ. 173.

дийском монастыре в Константинополе. Этот монастырь был основан в середине V в. римским патрицием Студием-Евпрепием, восточным консулом или ипатом, мужем благочестивым и гуманным, посвятившим в конце жизни и себя на служение Богу. В монастыре был устроен прекрасный храм во имя Иоанна Предтечи. Обитель, вполне обеспеченная и благоустроенная ктиторм, находилась в цветущем состоянии до эпохи иконоборства.¹ Но когда возникла буря иконоборческого движения, разметавшая весьма многие монастыри Византии, то в общем разгроме сильно пострадал и Студийский монастырь. На него наложил свою разрушительную руку император Константин Копроним, который изгнал из обители монахов, лишил ее ктиторских и иных имений, осквернил местные святыни и иконы. Но храм и здания знаменитого монастыря уцелели. Когда иконоборческая буря несколько затихла и монахи стали возвращаться в столицу, то вновь был населен и Студийский монастырь, но первым его обитателям было не по силам восстановить здесь порядок и благоустройство. Когда явился сюда преп. Феодор, то общее число здешних иноков не превышало 12 человек. Новому игумену предстояло большое дело — благоустроить обитель как во внешнем, так особенно во внутреннем отношениях. Испытанный аскет и опытный настоятель, преп. Феодор всего себя и посвятил этому высокому назначению. «Вся и притом величайшая его забота была направлена к тому, чтобы делать подчиненных лучше с каждым часом, внушать им все, что есть прекрасного, научать и в их спасении полагать свое спасение».² Совершенное руководство в аскетических подвигах, соединенное с высотой личных моральных доблестей св. Феодора, привлекло в Студийский монастырь многочисленных любителей иноческой философии как из мирян, так и из иноков других византийских монастырей, так что общее число студитов достигло до тысячи человек. Многочисленное братство требовало от игумена великой опытности в духовном руководстве, а вместе с тем создало для него ряд практических проблем, целесообразное разрешение которых обуславливало нравственный прогресс целого монастыря. Вполне естественно, поэтому, возникли задачи иноческого законода-

¹ *Eugenius Marin. De Studio coenobio Constantinopolitano. Parisiis, 1897. P. 4 etc.*

² *Βίος καὶ πολιτεία Α'.* Col. 145C.

тельства, вызванные ближайшим образом потребностями Студийской киновии, весьма многочисленной по составу братства и пользовавшейся в Византии большой славой как по историческому своему прошлому, так и в связи с моральным авторитетом преп. Феодора, наставника Православия, учителя благочестия и чистоты. А с другой стороны, иконоборческий погром вызвал большие неурядицы в монастырской жизни, выбил из нормальной колеи установившееся течение иноческого быта, создал смуту и разделения в области монастырского управления и иноческих отношений. В связи с грозными событиями времени стали забываться иноческие уставы законоположников монашества — свв. Пахомия, Антония и Василия Великих. Особенно неустойчивы и неопределенны были условия общежительного подвижничества, основы для которого были прочно водружены и обстоятельно раскрыты в аскетических трудах св. Василия Великого. Идеи правильной и спасительной киновии были забыты, монастырская организация стояла весьма далеко от каппадокийского ее типа, в монашестве явились прямые злоупотребления на почве основных иноческих обетов, развилось незаконное и фальшивое отшельничество, бесцельное странствование монахов, губительное сребролюбие и любовь к миру и его прелестям. Ясно, что многое в области монашеских отношений необходимо было начинать вновь, иное преобразовать применительно к древним уставам, другое поставить в более нормальные границы и условия. Преп. Феодор, воспитавшийся на аскетических творениях св. Василия Великого, выразумевший тип основанной им каппадокийской киновии, всецело разделявший аскетические идеалы св. отца и еще в Саккудионе сделавший живой опыт практического их применения, теперь, водворившись в Студийском монастыре, где условия и запросы иночества сложились в непосредственном отношении именно к общежительному уставу, был поставлен в прямую необходимость воспроизвести устав св. Василия, распространить его идейную сторону, расширить круг предписаний и вообще продолжить дело св. Василия в отношении внутренней организации монастырской киновии. И вот, преп. Феодор «становится законодателем (*νομοθέτης*), изложив для иноков богопреданные заповеди, которые он принял от Бога, восшедши на гору высокой жизни и вступив во мрак божественного и блаженного ведения, и которые были начертаны перстом Духа на скрижалях

его твердейшего сердца, как бы на каменных досках».¹ Таким образом, деятельность преп. Феодора в области монашеских отношений запечатлена преимущественно практическим характером и была направлена к дальнейшему усовершенствованию одного из коренных типов иноческого строя — общежительного. Но эта практика (πράξις) покоилась на прочных теоретических предпосылках и являлась отображением внутреннего созерцания (θεωρία) и принципиальных воззрений на существо аскетизма, — которым преп. Феодор и руководился в своем законодательстве для Студийского монастыря.

Монашество, по воззрению преп. Феодора, есть дар неизреченной милости и любви Бога к людям, равной по своему значению, во-первых, с нашим бытием и, во-вторых, с восстановлением падшего человечества.² Оно является продолжением того и другого акта божественной любви, так как жизнь мирская исполнена зла и есть как бы египетское рабство для души, в силу господства здесь греха и пороков. «Вспомним время нашей юности, — говорил преп. Феодор своим ученикам-студитам о жизни в миру, — когда мы, вследствие своего неведения, бродили как бы во тьме, то как в бурном море метались в своих делах, то как бы тонули в пучине удовольствий, — вспомним, откуда вызвал нас всеблагий Бог, из каких страстей Он извлек нас, и потом, простерши нам руку, поставил нас на ноги, указал нам истинный путь и побудил стремиться к этому светлому и святому образу (монашеству), вспомним, что, в то время как столько дорогих и близких нам людей — родственников, товарищей, ближних, друзей, знакомых — по-прежнему еще остались в миру, мы только одни вышли оттуда, как бы из египетского рабства, вошли на эту высокую гору добродетелей и отсюда взираем на остальных людей, как будто они живут в какой-то глубочайшей долине, как они там набрасываются и как низвергают друг друга, совершенно напрасно трудясь для тленных, непостоянных и преходящих вещей, прозябая в этом громадные и упорные усилия. И хорошо было бы, если бы все дело только тем и кончалось, но нет, — они трудятся с тем, чтобы их постигла за это вечная мука».³ Монашество же есть распятие для мира,

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Β'. Col. 260D.

² Μικρά Κατήχησις, Σ. 88.

³ Μεγάλη Κατήχησις, Β'. Σ. 132. Ср.: Α'. Σ. LXVII.

пригвождение плоти ко кресту,¹ обет на крест и смерть путем отречения от мира,² переход от ничтожества к славе, от невежества к знанию, от бесчестия к чести.³ Истинный монах есть тот, кто взирает на одного Бога, кто Бога одного желает, кто одному Богу принадлежит, кто Богу одному предпочитает служить, кто мир имеет с Богом и является виновником мира для других.⁴ Посему монашество стоит неизмеримо выше всех мирских званий, является небесным гражданством, есть сплошное мученичество, поскольку иноки обрекают себя на безусловное послушание, и постоянное пролитие крови, выражающееся в отсечении своей воли.⁵ Монашеский образ велик и премирен, и блажен тот, кто оставил мирское унижение и прибег к этому высокому и ангельскому образу жизни, чтобы отсюда созерцанием ума видеть Царство Небесное.⁶ Монахи являются светом для мирян, назначены осолять мир от нравственной порчи путем своей жизни по Христову Евангелию,⁷ одарены особенной, великой благодатью Бога, Который избрал их от всего мира и поставил перед лицом Своим для служения Его могуществу.⁸ Они — дорогие сыны, прекрасные своим совершенством в добродетели, благороднейшие, чистейшие золота, блистающие лучше самоцветных камней, подобные невестам, боговозлюбленные, рожденные свыше, дивные, потому что у всех одно отечество, единая жизнь, единственный сродник — Бог, Господь и Создатель твари.⁹ Ради Господа и Его Евангелия монахи оставили отцов, матерей, братьев, сестер, жен, детей, сродников, друзей и все, касающееся плоти и мира, и избрали звание высокое и великое. Вместо земли им дается небо, вместо родителей — Бог, первый и истинный Отец, вместо сродников — сподвижники и рожденные от Духа братья, вместо друзей — бесплотные и богоподобные ангелы,

¹ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 163, 167.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Β', ΡΝΘ'. Col. 1497C.

³ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 177.

⁴ Ibid., Σ. 142–143.

⁵ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. I. Σ. LXX, LXXII, XXXIII; Β'. Σ. 265.

⁶ Ibid., Α'. Σ. LXIV.

⁷ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Β', ΡΑΑ'. Т. XCIX. Col. 1421D; ΡΑΖ'. Col. 1440A.

⁸ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. II–III.

⁹ Ibid., Α'. Σ. XVI.

вместо великих сокровищ — богатство добродетелей, вместо высоких должностей — великое, непостижимое и бесконечное Царство Небесное, вместо блудного сластолюбия — сладкое бесстрашие, вместо всякого имущества — непостижимые и неизреченные блага.¹ Монахи — святые Божии, земные ангелы, поклонники могущества Господа, служители Его славы, наследники Царства Небесного, сожители святых, обитатели рая, люди, предназначенные для наслаждения уготованными неизреченными благами.² Монахи путем божественного поведения восходят на высоту добродетели, они пришли в звание святое, достигли преп. жительства, причислены к ангельскому чину, так как являются исполнителями слов Господа: *аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение свое и даждь нищим* (Мф. XI, 21) и — *да возьмет крест свой и по Мне грядет* (Мф. XVI, 21).³ Монахи, оставив тленное, получили нетленное: лишившись родителей, получили Отца в Господе, став чуждыми своим братьям, сделались сожителями святых, родом избранным, царским священством.⁴

По вопросу о происхождении монашества преп. Феодор, между прочим, говорит следующее. «Монашеский образ есть обет девства и таинство монашеского совершенства, как говорит божественный и премудрый Дионисий (Псевдо-Ареопagit). Спрашивать — откуда предано отречься от мира и делаться монахом есть не иное что, как спрашивать — откуда предано делаться христианином. Кто установил первое по апостольскому преданию, Тот дал и второе, установив шесть таинств: первое — о просвещении, второе — о собрании или причащении, третье — об освящении мира, четвертое — о священнических посвящениях, пятое — о монашеском совершенстве, шестое — о свято скончавшихся».⁵ Первая причина душевной гибели, говорится в одном из оглашений св. отца, есть гордость, из-за которой пала денница, восходящая заутра (Ис. XIV, 12), вторая — преслушание, из-за которого первозданный был изгнан из рая сладости и произошли тысячи родов и видов

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. XXIX.

² *Ibid.* Σ. XLI.

³ *Ibid.* Σ. LXVII, LXXV.

⁴ *Ibid.*, B'. Col. 73.

⁵ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, B', ΡΕΕ'. Col. 1524AB.

отвратительного греха. Поэтому, кто ищет здоровья, должен удаляться от гордости, усвоить величайшее смиренномудрие и пребывать в безусловном послушании; тогда радость и веселие будут на главе его.¹ Далее, монашество есть новое просвещение нашего греховного существа, второе крещение, омывающее от скверны обуревающих нас страстей, обличение в хитон радования и веселия.² Слагать монашество, по воззрению св. отца, есть то же, что слагать крещение.³ В силу внутренней необходимости монашества и вполне естественного стремления человеческого духа к просвещению и совершенству вне губительных влияний мира, людям свойственна какая-то безотчетная скорбь, когда встречаются препятствия на пути к принятию монашеского образа, — в душе их возникает какое-то томление, чувство неудовлетворенности своим состоянием, искание чего-то лучшего, более высокого и совершенного, чем данные условия его жизни и быта.⁴ Конечно, и в миру можно спастись, угождая Богу исполнением Его заповедей,⁵ но монашество создает наиболее благоприятные для этого условия и ведет к идеалу морального совершенства особыми путями и при содействии особых религиозно-нравственных средств.

Три главных обета составляют содержание монашества, как особого церковного института, а именно — послушание, девство и нестяжательность. Послушание (*ὁμολογία, ὑποταγή*), по воззрению св. Феодора, выше всех подвигов и имеет мученический венец. Оно состоит в том, что инок не живет по своей воле, но поступает по предписанию того, кому вверено его руководство в духовной жизни.⁶ Ради послушания иноки становятся дорогими сынами, — дороже золота, в силу золотого их повиновения (*κατὰ τὴν χρυσὴν ὑποταγὴν*).⁷ Что может быть сладостнее, говорил св. Феодор, приятнее и прекраснее того, чтобы инок жил по заповеди и ничего не делал по своей воле? В этом и состоит истинное послушание, это и есть блаженная жизнь, многопечальный

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LXXX.

² *Ibid.*, Α'. Σ. LXXIX; Β'. Σ. 59.

³ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Β', ΡΕΔ'. Col. 1521В.

⁴ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LXXV.

⁵ *Ibid.* Σ. III.

⁶ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 192.

⁷ *Ibid.* Σ. 177.

и вместе беспечальный подвиг, — многопечальный для того, кто еще управляется своими желаниями, беспечальный же для того, кто успел отсечь свою волю, так как, не живя по своей воле, он, через посредство игумена, живет для Бога.¹ Верность послушанию способна творить необыкновенные дела: послушание укрощает зверей, чудотворит среди мертвых.² В послушании состоит иноческое мученичество, так как в постоянном отсечении своей воли заключается элемент страдания, но вместе с тем послушание ведет и к прославлению подвижника, по примеру святых мужей.³ Послушание требуется от монахов безусловное: они должны повиноваться игумену, как железо — кузнецу, во всем, чего бы он от них ни потребовал согласно с божественной заповедью.⁴ «Истинные послушники повинуются даже сухой палке, поставленной настоятелем, а тем более — человеку и брату».⁵ «Ты можешь спастись, — поучал св. Феодор монахов, — хотя бы и не отличал альфы от виты, но если ты будешь искать своей воли, то, хотя бы усвоил и все знание, даже и египетскую грамоту, все же узришь огонь, сожигающий тебя в сем веке и в будущем».⁶ Послушание, с точки зрения св. отца, имеет глубокий религиозный смысл. «Мы были изгнаны из рая за непослушание и неповиновение, поэтому всеблагий Бог благоволил, чтобы мы снова получили рай через послушание и повиновение», которые возвращают человека к прежнему блаженному состоянию.⁷ Моральными же плодами послушания являются: мир, тишина, искренняя вера, неразрывное единение, спасительная печаль, радостный ответ, умиление перед Божественным, скромность, братская и отеческая любовь, покаяние, мудрость, высочайшее ведение и вообще доброхвальная и чистая перед Богом жизнь.⁸

Девство (ή παρθενία), по учению преп. Феодора, есть величайшая добродетель и достигает своей высотой самой вершины неба. Челове-

¹ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 356–357.

² *Ibid.* Σ. 435–436.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XI, LIII; Β'. Σ. 108, 138, 257.

⁴ *Ibid.*, Α'. Σ. XI, LXXIX.

⁵ *Ibid.* Σ. LVII.

⁶ *Ibid.* Σ. LX.

⁷ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 382–383. Ср.: *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LXXX.

⁸ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LXXXIV.

ческая жизнь разделяется на два рода состояния — брачное и безбрачное, причем брак составляет низший мир, а безбрачие — высший, первый подлежит тлению, а второе сподобляется блистать нетлением. Подвижники, хранящие девство, представляют удивительное зрелище: они — во плоти и выше плоти, в мире и выше мира, они ведут жизнь премирную. Но дар безбрачия для многих неуместим и уделен только тем, кто распинает себя своей жизнью.¹ Нет столь высокой добродетели, как девство, говорит в одном из оглашений св. Феодор, — ибо девство есть та добродетель, которая первее всего воссияла в раю, девство сподобилось быть матерью Христа, девство делает людей ангелами, ибо возводит мир к нетлению.² Девство соприкасается с ангельским образом жизни, вводит человека в первоначальное райское состояние.³ Но девство приобретается бесчисленными трудами и усилиями. Чем выше и чудеснее эта добродетель, тем сильнее и упорнее губитель нашей жизни старается победить нас противоположной страстью.⁴ Поэтому преп. Феодор в своих оглашениях о девстве внушал монахам всеми мерами избегать встреч с женщинами, не посещать без необходимости и женских монастырей, быть вообще вдали от мирского общества.

Наконец, нестяжательность (ἡ ἀκτισιότης) состояла, по воззрению преп. Феодора, в оставлении всякого имущества, в отказе приобретать его, в совершенном равнодушии к предметам житейского удобства и даже необходимости. Монах должен быть выше ничтожности видимых вещей, возлюбить скудость и всякие лишения, освободиться от мирской заботы о личном материальном благополучии. Для монаха признается сокровищем, если он приобретет себе больше трех монет и притом — с мыслью о бедных, потому что строгий монах, господствующий над миром нестяжательностью, не имеет и одного сребренника. Такой есть христоносец и истинный христианин, ангел на земле и богоподобный муж, наследник Богу и сонаследник Христу.⁵ А кто приобретет личную собственность, тот всецело губит свою ангельскую жизнь. В част-

¹ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 127–128.

² *Ibid.* Σ. 168–169.

³ *Ibid.* Σ. 378.

⁴ *Ibid.* Σ. 229.

⁵ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, Β', ΡΡ', ΒС.

ности, иметь монаху в монастыре раба так же странно, как и иметь жену.¹ Равным образом, несогласно с принципом отречения от мира и всякое иное личное приобретение монаха, которое и навлекает на него строгое осуждение.

Посредством обетов послушания, девства и нестяжательности монахи отрешались от мира и земных привязанностей, устранял мирские препятствия в деле спасения и приобретал широкую свободу для всецелого посвящения себя на служение Богу в молитве, размышлениях о Боге, в любви, безмолвии, смирении, терпении, трудах, благоговейной настроенности, посте и воздержании.² Создавался прямой и царский путь (ἡ βασιλικὴ ὁδός), который и приводил подвижника к идеалу возможного нравственного совершенства. Он состоял в избегании крайности в сторону недостатка и излишества и определялся тем безусловным послушанием игумену, которое составляло основу иноческого отсечения своей воли. Для успешного прохождения царского пути нужно, по учению преп. Феодора, только одно — не нарушать ни одного правила, не преступать ни одной заповеди ангельского жития.³ В частности, царский путь образуют такие добродетели: безусловное послушание, богоподражательное смирение, небесная отрешенность от всего, непорочность, равноангельское бесстрашие, кротость, прямотушие, любовь, мир, рвение, терпение, трудолюбие и всякое другое богоугодное дело. Шествуя этим путем, не озираясь по сторонам, не смотря ни направо, ни налево, монахи становятся сынами Божиими, сынами совершенства и славы, являются подражателями святых отцев, жителство которых — на небесах.⁴

Самой совершенной формой подвижничества преп. Феодор признавал жизнь монастырскую, а наиболее целесообразным видом последней считал киновию или общежитие. Монастырская жизнь предпочиталась св. отцом на том основании, что представляла наиболее удобные и совершенные условия для осуществления главных иноческих обетов, тогда как жизнь одиночная, в форме анахоретства или отшельничества,

¹ Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, В', ΡΕΔ'. Col. 1521C.

² Μεγάλη Κατήχησις, Α'. Σ. II.

³ Ibid. Σ. XXXVI. Ср.: Σ. XL, LXIV.

⁴ Ibid., В'. Σ. 410–411. Ср.: Μικρά Κατήχησις, Α'. Σ. XXVII;

представляла много поводов к соблазну, особенно для иноков молодых, не окрепших в духовной жизни, не устойчивых в исполнении заповедей монашества. Обособление от братства, говорит св. Феодор, служит причиной падения. «Братия твои — внутри двора, а те — вне, братия твои — в безмолвии, а те в пустословии, братия твои ложатся в постель, а те бродят туда и сюда — по местам недозволенным. Отсюда — соблазны и падения. Чем становится овца, отторгшаяся от стада? Не добычей ли зверя? — Так и тот, кто отторгается от братства».¹ «Какое оправдание перед Страшным судом Христовым готовят себе те, — спрашивает св. Феодор, — которые удаляются от послушания, живут отдельно, блуждают туда и сюда, не имеют почвы под ногами, имеют купленных рабов? Что скажешь, друг? Тянешь ярмо раба ты, безбрачный, беглец от мира, отрешившийся от всякого плотского образа жизни? — Чтобы не было свидетеля и изобличителя того, что совершается тайно, мы не хотим иметь брата, но избираем одиночество, или же рабство любоствания, как продавшие себя греху, рабы плоти и крови. Отсюда — внутреннее разрушение, соблазны и падения».² Таким образом, одиночное и обособленное подвижничество не одобрялось преп. Феодором ввиду его явной опасности для иноков, от которой часто не избавляют ни прежняя духовная опытность, ни вера в свои силы и свою неуязвимость со стороны духа злобы, — так как иноки, живущие изолированно, лишены спасительного послушания, мудрого руководства и целесообразной, благовременной помощи.³

Гибельные последствия для иноков приносит, по воззрению преп. Феодора, и своежитие или идиоритм, где господствует собственная воля, собственная власть во всем и жизнь без руководства и указания погрешностей.⁴ Преп. Феодор говорит инокам идиоритма: «Беззаконные сыны, вы забыли Господа, изменили законы монашеской жизни, не имеете прямых путей, но, как хромые, шатаетесь, носясь туда и сюда».⁵ Главное зло идиоритма — самовольство, порождающее

¹ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 248.

² *Ibid.* Σ. 47–48.

³ *Ibid.* Σ. 347–348, 405. Ср.: Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II, PZ'. Col. 1365, 1368.

⁴ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 104–105.

⁵ *Ibid.* Σ. 115.

и моральную неустойчивость, и тщеславие, и сребролюбие, и привязанность к мирской среде...¹

Истинная монашеская жизнь может проводиться, по воззрению преп. Феодора, только в монастырях общежительного устройства. Киновия по типу каппадокийской киновии Василия Великого — вот идеал монастыря, в котором, по идее св. Феодора, можно выполнить обеты иночества и проявить все разнообразие добродетелей.² В киновии именно в полноте и осуществляется послушание или отсечение своей воли, которое составляет основу иночества.³ Общежительный порядок, говорит св. отец, предъявляет легкие требования — избегать личных желаний, не допускать личного усмотрения и своеволия, исповедовать свои поступки; он также требует воздержания, молитв, сокрушения, смирения и других благих дел, а вернее — только единственной добродетели, а именно блаженного и святого послушания, так как через посредство этой добродетели общежитие объемлет все и преуспевает во всем.⁴ Ведь киновия есть собрание и объединение, во имя Господа нашего Иисуса Христа, мужей из различных местностей, чужих друг другу, с различными характерами и различного возраста, устроенное и упорядоченное в одно тело, которое хотя и имеет много душ, много сердец, много умов, пребывает однако в единомыслии и единодушии для исполнения воли Божией и служения Троице, подчиняясь воле одного игумена. Его не может разрушить и убить не только какой-либо обыкновенный человек, но и мирская власть, вельможи и цари, и даже ни сам начальник демонов. По своему строю киновия есть одно из таких великих чудес и дивных дел, как изгнание беса каким-либо святым, или исцеление слепого, или воскресение мертвых, или пременение стихий, или передвижение гор, или иссушение моря.⁵ В киновии все равны и единомысленны: здесь и правитель отлагает свое господство, и богатый отвергает свое богатство, как сор, и бедный забывает о своей бедности, и сирота избавляется от своего

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. XXXVIII.

² *Ibid.*, B'. Σ. 121.

³ *Ibid.*, A'. Σ. XVIII; *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 145, 151, 216.

⁴ *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. XXXIV.

⁵ *Ibid.*, A'. Σ. XVIII.

сиротства, и даже царь, слагая свою порфиру, причисляется к братству, которое есть равночестное тело Христово и общая пристань спасения.¹ Конечно, велико служение Богу в горах, земных пропастях, на столпе, в затворе и т. д., но Создатель неизреченных благ, Господь Иисус Христос, сойдя на землю, избрал не пустынное, не столпническое или какое-либо иное житие, но закон и заповедь послушания (*Ин.* VI, 28; XII, 10; XIV, 10). Можно ли после этого хвалить и стремиться к другим видам монашеского жития, кроме киновии, где все основано на послушании?² Далее, общежитие восхвалял и Господь Иисус Христос, создав общину из учеников, а затем самовидцы и слуги Слова, устроив общины в четырех и пять тысяч человек (*Деян.* II).³ Поэтому, общежитие высоко и велико, так что нет ничего выше его.⁴ Киновия есть единомыслие в благочестии,⁵ сплошная духовная радость и веселие,⁶ а вместе и мученическая арена⁷ — новый рай, в котором обитают только братья,⁸ чада Божии, сыны света, собрание благочестивых, воинство всесильного царства, Церковь Христова, ангельский лик, царское священство, у которого общественный строй — небесный, а не земной, жизнь не в плоти, а сверх плоти, дело не гибнущее, преходящее и тленное, но всецело духовное, спасительное и вечное, наследие и удел — не золото, серебро, дорогие одежды и имения, но Сам Господь, Царство Небесное, недра Авраамовы, бессмертие и блаженство.⁹ И кто вступил в киновию, облекся в послушание и достиг отсечения своей воли, тот приобретает целую бездну, переходит из одной духовной силы в другую, все любит, исполняет весь общежительный устав и проникается любовью к особенностям общежития, как святым и заслуживающим благоговения.¹⁰ Такова идея киновии, раскрытая в творениях св. Феодора.

¹ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 458.

² *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XLII.

³ *Ibid.* Σ. XVIII. Ср.: Σ. LXXIX.

⁴ *Ibid.* Σ. LXXXI.

⁵ *Ibid.* Σ. VIII.

⁶ *Ibid.* Σ. XLVII.

⁷ *Ibid.*, Β'. Σ. 74.

⁸ *Ibid.* Σ. 317, 353.

⁹ *Ibid.* Σ. 332–333.

¹⁰ *Ibid.*, Α'. Σ. XX.

Свои принципиальные воззрения на иночество и на киновию, как наиболее целесообразную форму монастырского быта, преп. Феодор осуществил и практически — в устройстве Студийского монастыря, который под его управлением представлял типичную византийскую киновию, с ярко выраженными идеалами и наиболее рельефным их отображением в конкретных проявлениях иноческой жизни. Студийский монастырь времени преп. Феодора представлял сплоченную братскую организацию, у которой все было общее, не только телесное и чувственное, но и духовное и сверхчувственное — добродетели и благие дела. Иноки находились здесь в тесном общении и взаимодействии друг с другом, наподобие членов тела, причем каждому назначена была соответствующая деятельность.¹ Во главе киновии стоял игумен — преп. Феодор, отец, пастырь и учитель всех монахов. Хотя преп. Феодор, по смирению своему, много раз указывал (в оглашениях) на свое недостойнство, как игумена,² и даже хотел, отказавшись от игуменства, и совсем бежать из монастыря,³ однако все братство высоко чтит его и любило как истинного, опытного и совершенного руководителя, главу и пастыря, душу свою полагавшего за овец своих, исполнявшего свое служение с любовью и усерднейшей заботой о своих учениках.⁴ Примечательно то, что преп. Феодор в своем игуменстве выдвигал на первый план не элемент власти, но отеческое ко всем отношение, свое духовное пастырство и учительство, т. е. все управление монастырем основывал на началах морального воздействия, духовного авторитета.⁵ И студиты принимали его, как ангела Божия, готовы были даже до пролития своей крови в отношении послушания ему, с любовью были расположены к его смирению, так что вырвали бы и свои глаза и отдали их игумену, если бы он потребовал от них этой жертвы.⁶ Однако преп. Феодор ревниво охранял «единоначалие», прерогативы которого в Студийском монастыре принадлежали ему. Когда некоторые из монахов, по своей простоте, стали воздавать эко-

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, В'. Σ. 152, 174.

² *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 141; *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. IV, IX, LXXIV.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. LX.

⁴ *Ibid.* Σ. XXIII; *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 279.

⁵ *Μεγάλη Κατήχησις*, В'. Σ. 64.

⁶ *Ibid.*, А'. Σ. LXX.

ному одинаковую с игуменом честь, то это дало преп. Феодору основание обратиться к ним с обличительным словом. «Подобает ли и полезно ли такое положение всем нам, т. е. эконому, мне и вам? — вопрошал он. — Наоборот, не разбиваете ли вы этим братство на партии, не разделяете ли и не разрушаете ли его? Не являете ли вы себя чадами неистинными и непокорными, не показываете ли этим, что эконом нарушил порядок, а я действую не в божественных целях? Не вводите ли вы двух господ, двух владык, две власти? Но коль скоро две власти, то получается уже многоначалие, а если есть многоначалие, то возникают и неурядицы, а неурядицы — причина гибели... Един Господь и законоположник, едина держава, едина власть и едино благоначалие над всем. Ибо это единоначалие есть источник всякой мудрости, благости и порядка, простирается на все созданные им и подвластные ему твари, подобие же его дано человеку. По образцу этого единоначалия устроено всякое управление и всякая власть, и прежде всего — в Церквах: один патриарх, один митрополит в своей митрополии, один епископ в своей епископии и один игумен в монастыре; то же самое и в миру, — один царь, один начальник в полку, один капитан на корабле, один центр в круге, одно дневное светило». ¹ Сосредоточив в своем заведовании всю монастырскую жизнь, преп. Феодор относился ко всем с равной отеческой любовью, с одинаковой пастырской попечительностью, с неизменным мудрым и опытным руководством в деле спасения. Но он требовал от всех безусловного себе послушания и подчинения своим распоряжениям. Его воле следовал даже престарелый авва Платон, духовный отец, руководитель и воспитатель преп. Феодора в пору его молодости. А монахам преп. Феодор говорил: «Всякий из вас, кто делает что-либо без моего разрешения, да будет чуждым мне, смиренному, дерзаю сказать также — и самому Богу; всякий, кто вместе с кем-либо из старших или из младших задумает какое-либо дело помимо меня, да будет вне истины; но и я, в свою очередь, если полюблю, привяжусь и стану оказывать благоволение кому-либо из своих родственников или вообще близких мне лиц более, чем остальным, да буду и сам анафема». ²

¹ Ibid. Σ. XLV.

² Ibid.

Забываясь о спасении всех, преп. Феодор с неослабевающей ревностью проповедовал, наставлял, возбуждал и внушал монахам должное.¹ Его энергия на поприще учительства была неистощима. Он два или три раза в неделю произносил перед иноками свои огласительные поучения,² а когда увидел, что братство достигло высокого нравственного совершенства, то стал произносить только одно оглашение в неделю;³ потом оглашения опять стали предлагаться трижды в неделю, да кроме того, преп. Феодор ежедневно вечером устраивал беседы, на которых предлагались советы о борьбе с искушениями.⁴ Являясь посредником между Богом и своим братством,⁵ преп. Феодор установил в Студийском монастыре великое и спасительное занятие, а именно — исповедание иноками своих помыслов перед игуменом. Это было наилучшим врачеством души, спасительным предупреждением нравственной порчи, целительным воздействием отеческого совета и руководства на мятущийся и изнемогавший под бременем злых желаний и губительных страстей дух аскетов.⁶ Преп. Феодор требовал от иноков постоянного откровения перед ним своей души, повелевал ничего не иметь тайного и не уничтоженного, дабы злой помысел не превратился в целую язву.⁷ Когда некоторые из должностных в монастыре лиц создали искусственное средостение между игуменом и братством, то преп. Феодор, узнав об этом, немедленно восстановил свои права духовного руководства, обличил виновных и повелел, чтобы студии никому, кроме него, не открывали своей души, но, если потребуются, безбоязненно и смело приходили к нему во всякое время, так как он всегда и всем доступен для духовного врачества, совета и руководства.⁸ Достойно также замечания, что преп. Феодор в духовном руководстве братства применялся к индивидуальным особенностям иноков, — соединял человеколюбие с суровостью, доброту со

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XVI.

² *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 170.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XI.

⁴ *Ibid.*, Β'. Σ. 126.

⁵ *Ibid.*, Α'. Σ. XXV.

⁶ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 464–467.

⁷ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XXXVIII.

⁸ *Ibid.*, Σ. LI.

строгостью, повелительность со снисхождением, кротость и мягкость с чистотой и стыдливостью, «смотря по обстоятельствам каждого отдельного лица, а также по тому, что к кому лучше подходит; ведь для одних, как учат отцы, нужна палка, для других — узда, для одних требуется наказание, а для других прощение, одних нужно обличать, а других — просто оставить без внимания; и вообще, как соответственно различию характеров, у каждого человека есть свои особенные привычки и страсти, так и врачебное искусство должно применяться к этим особенностям каждого отдельного лица».¹ Преп. Феодор различал, по приемам и средствам духовного руководства и врачества, иноков, с одной стороны, вышедших из городского общества и привыкших к тем или иным удобствам культурной жизни, а с другой — прибывших из сел и не отказавшихся всецело от привычки деревенского быта; в этом отношении св. отец руководился древним принципом: «в неравенстве — равное, и в различии — тождество».² Больше же всего преп. Феодор учил студитов своей высокой нравственной жизнью, являясь для них образцом строгого и точного соблюдения иноческих правил, примером в трудах, молитве, добрых делах. Взирая на великую трудность предстоятельства, боясь ответственности за возложенный на игумена подвиг, преп. Феодор неугасимо пламенел любовью и ревностью в исполнении долга и проникнут был чувством самопожертвования до пролития крови в осуществлении своего священного призвания.

Все иноки Студийского монастыря были духовными чадами и учениками для своего игумена, братьями и друзьями — в отношениях между собой. У них все было общее — помещение, занятия, собственность, пища, одежда, добродетель и восхождение к нравственному совершенству, у них не слышались слова «мое» и «твое», полные бесчисленных зол, по выражению св. Иоанна Златоуста.³ В силу общности и равенства, студиты с успехом и проходили иноческие доблести — отчуждение от родителей, близких и от всего мира, безусловное послушание игумену, искреннее к нему доверие и единение, с постоянным

¹ Ibid., B'. Σ. 418.

² Ibid., A'. Σ. L.

³ Ibid. Σ. LXXXIV.

раскрытием перед ним тайных и сердечных своих помышлений.¹ Как студиты практически осуществляли принцип общности, можно видеть, в частности, на примере получения одежды из монастырского хранилища: здесь каждый, по миновании надобности, слагал свою одежду, а потом, когда появлялась необходимость, брал первую попавшуюся из одежд, какова бы она ни была по своей прочности и чистоте, причем преп. Феодор был для всех образцом смирения.² Все монахи монастыря проводили время в молитвах, чтении божественных и душеполезных писаний, в трудах и послушаниях. «Я вижу, — говорил св. Феодор студитам, — какие большие труды вы постоянно совершаете. Вы переходите от бдения к бдению, от утрени к утрени, от вставания до полуночи к полунощнице, от одного установленного дневного часа к другому, от одних установленных поклонов к новым, от стояния к стоянию, от стыда открытия греха к неуклонной исповеди, от одной части стихословий, положенных правилом ежедневно, к другой, от воздержания к воздержанию, от отсечения желания известной пищи, питья или занятий, которых привыкла требовать плоть, к другому отсечению, от порицания и укоризны со стороны брата к дальнейшим таким же искушениям, от еженедельной перемены платья, когда приходится получать не совсем чистую одежду и, быть может, не подходящую к вашему телосложению, а иногда и не совсем прочную, опять к тому же самому, и вообще — от разнообразных приказаний к другим приказаниям. И за все эти непривычные и бесконечные тяготы, скорби и невзгоды, которые, однако, из-за их цели — спасения являются радостными, прекрасными и сладкими, вам уготован небесный мученический венец».³ «Я знаю, чада, — говорил св. отец в другом оглашении, — как вы постоянно трудитесь на послушаниях: один не спит за приготовлением хлеба и жарится на печном огне, другой бедствует в пути, иные занимаются различными работами — шитьем, перепиской, мытьем, приготовлением пищи, накрыванием стола, кузнечным делом, кто занят келарскими заботами или трудами в больнице, затем все вы неопустительно посещаете утреню, первый, третий, шестой и девятый

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, В'. Σ. 174–175.

² *Βίος καὶ πολιτεία*, Α'–Β'. Col. 149D, 152A.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XXXI.

часы, вечерню и повечерие, стоите в храме, поете, молитесь и при том — нелестно; словом, всюду и везде я вижу ваши труды, стеснения и тяготы, которые приходится переносить вам... Вот чада, в чем состоит наше мученичество».¹ В частности, студиты с усердием занимались чтением житий святых отцев для подражания их добродетелям,² со вниманием слушали и читали Священное Писание,³ изучали церковные песнопения.⁴ У них «псалмопение следовало за псалмопением, чтение за чтением, поучение за поучением, молитва за молитвой, как некоторый круг, ведущий к Богу и соединяющий с Ним».⁵ С особенной любовью студиты, подражая своему игумену, посвящали себя научным занятиям: они изучали не только грамматику, которая сообщает навык правильно писать и внушает привычку к чтению, но и философию, а равно учения св. отцев, которые делали их сильными в полемике с еретиками. Среди них были мудрейшие каллиграфы и иеропсалты, составители кондаков и других песнопений, поэты и перво-разрядные чтецы, знатоки напевов и церковные певцы.⁶ При монастыре была библиотека, составлявшаяся преимущественно из книг студийской переписки, так как здесь была и школа каллиграфов, руководимая самим преп. Феодором, работы которого отличались прекрасным письмом.⁷ Каллиграфам преп. Феодор внушал трудиться в добротолубии, так как они начерчивали закон Божий и записывали слова Духа на скрижалях, т. е. в книгах, не только для нынешнего поколения, но и для будущего, повелевал им соблюдать знаки и деления на стихи, начерчивать раздельное, ровное и чистое письмо.⁸ Библиотекарь же должен был хранить священные книги, как скрытые скрижали Божии, от читающих требовать бережного к ним отношения, — чтобы книгу клали в должное место, а не где случится, чтобы она, раскрытая, не пылилась, чтобы ее не замусоливали (водя пальцем) при

¹ Ibid. Σ. XXXIII.

² *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 149 etc.

³ Ibid. Σ. 269 etc.; *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LXXXIV.

⁴ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XXXVI.

⁵ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 235.

⁶ *Βίος καὶ πολιτεία*, Β'. Col. 273BC.

⁷ Ibid., Α'. Col. 152B.

⁸ *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. XLIX.

бессвязном чтении отдельных слов; в библиотеке все книги надлежало расположить в определенном порядке.¹ При монастыре была и школа для детей.² Предписывая инокам заниматься чтением, пением, философией и вообще науками, преп. Феодор в то же время внушал, что такие занятия не должны происходить в ущерб или препятствовать нравственному совершенству и преуспеянию в добродетелях, а должны стоять «на втором плане» и быть спутниками смиренномудрия — госпожи добродетелей.³ А с другой стороны, в монастыре было немало таких иноков, которые не приобрели больших познаний в грамматике и диалектике, не занимались много чтением и заучиванием наизусть, были неискусны в пении, но зато отличались смиренномудрием и кротостью и заслужили одобрение св. отца за высокую нравственную жизнь,⁴ за изучение правила монашеского в полном виде, которое признавалось для всех обязательным.⁵

Затем студиты занимались различными ремеслами и своими произведениями служили нуждам своего монастыря и братства. Среди них были ткачи, портные, сапожники, кузнецы, изготовители корзин, домашней утвари, художественных вещей и т. д. Работая в своих мастерских под руководством и наблюдением старших из своей среды, они стройно и благочинно пели псалмы и прославляли подателя всех благ — Бога.⁶ Петь надлежало разумно, как в храме, — с соблюдением порядка, благоговейно, без поспешности и небрежности.⁷ Работы производились с усердием и добросовестностью, в уповании, что трудом монахи освящают свое тело и делают душу бесстрастной. Старшие со страхом Божиим и любовью делали свои распоряжения, а рядовые братья оказывали полное повиновение им.⁸ Во время занятий и работ иноки, когда прекращали пение псалмов, могли беседовать между собой лишь о необходимом и неотложных делах, предпочитая

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Ср.: B'. Σ. 13.

² *Ibid.*, B'. Σ. 101–102.

³ *Ibid.*, A'. Σ. XXXVII.

⁴ *Ibid.*, B'. Σ. 3–4.

⁵ *Ibid.*, A'. Σ. LII.

⁶ *Βίος καὶ πολιτεία*, B'. Col. 273D.

⁷ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 341.

⁸ *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. XLI, LIX.

хранить молчание.¹ «Будьте скромны в многословии и смехе, — говорил преп. Феодор монахам, — когда вы, с целью разогнать уныние, заводите беседу, то и она должна быть подобающего характера, например, о вашей работе, о каком-либо вопросе из Писания и отеческих творений, о богослужебном чтении, о жизни какого-либо святого, о разлучении нашем с телом, о пришествии ангелов, нашем ответе перед Господом Богом за нашу жизнь во плоти, о том, наконец, как святые внидут в неизреченную радость, а грешники в вечное мучение».² Перед началом всякой работы и занятия в монастыре испрашивалось благословение игумена.³ Вообще, от монаха требовалось самое точное соблюдение устава монастырского и всех заповедей Божиих. «Исполнение заповедей есть круг и гармоническое целое, где одна заповедь поддерживает другую». Поэтому, нарушение и одной заповеди грозит разрушением целой системы иноческого восхождения по пути добродетелей.⁴ В частности, в Студийском монастыре широко было организовано дело благотворения и гостеприимства. Здесь находили себе пристанище и содержание бедные и больные, странники и пришельцы, престарелые и молодые, которых иноки радушно принимали, снабжали хлебом и вином и выдавали из монастырских запасов все необходимое.⁵ Благотворительность монастыря была настолько велика и разностороння, что временами сами студиты испытывали острую нужду в средствах содержания.⁶ Но эти недостатки потом в избытке покрывались как трудами самих монахов, так и щедрыми пожертвованиями царей, архиереев, светских начальников и частных лиц, которые присылали в монастырь мед, масло, сыр, одеяла, одежды, золото.⁷

Студийский монастырь во время игуменства преп. Феодора имел братство до тысячи человек. Разумеется, единоличными силами игумена невозможно было водворить в монастыре должный порядок, с надлежащим успехом вести духовное руководство многочисленного братства

¹ Ibid. Σ. LII.

² Ibid. Σ. VII.

³ Ibid. Σ. LVI.

⁴ Ibid. Σ. XIV, XXXVI, LV.

⁵ *Μικρά Κατήχησις*. Σ. 285; *Μεγάλη Κατήχησις*, Α'. Σ. LV.

⁶ *Μεγάλη Κατήχησις*, Β'. Σ. 212–213.

⁷ Ibid. Σ. 222.

и наблюдать за исполнением всеми иноками сложного монастырского устава. Явилась необходимость учредить штат помощников для игумена, этого общего учителя и главного кормчего, с целью организовать монастырское управление применительно к основным задачам общинного строя. И преп. Феодор, опираясь на свой авторитет, избрал из среды братства наиболее выдающихся по добродетели, почтенных и уважаемых иноков и вверил им заведование различными отраслями монастырского управления, предварительно дав каждому наставления об исполнении возложенного долга и руководственные указания о характере и круге полномочий. Так в Студийском монастыре образовался большой штат должностных лиц (*διακονητοί*), одни из которых заведовали монастырской собственностью и хозяйством, другие монастырским храмом и богослужением, третьи помогали игумену в надзоре и водворении дисциплины среди монахов.

В частности, первое место после игумена, общего отца, учителя и руководителя монахов, в монастыре занимал его *наместник* (*ὁ τὰ δεύ-
τερα φέρων, ὁ δευτέρων*), который был вторым по достоинству и авторитету лицом в обители, помогал игумену в высшем надзоре и руководительстве монахов, заменял его во время болезни и отсутствия.¹

Во главе должностных лиц, ведавших материальные интересы Студийского монастыря, стоял *эконом* (*οἰκονόμος*), который управлял монастырским имуществом и заведовал монастырским хозяйством, снабжал монастырь необходимыми средствами содержания и наблюдал, чтобы лица, назначенные для заведования той или иной частной отраслью общего хозяйства, вели свое дело добросовестно и разумно. По наставлению преп. Феодора, эконом, заботясь о телесных нуждах монахов, должен давать каждому должное и делать все не по лицеприятию и пристрастию, но по благорасположению и братской любви. Ему надлежало быть рассудительным и бдительным, как эконому Божию.² Ввиду большого круга обязанностей эконома у него был *помощник*

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 148D, 261A; *Ἰαμβοὶ εἰς διαφόρους ὑποθέσεις* // *Migne. PG. T. XCIX. Col. 1781BC; Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. LVII; B'. Σ. 267, 364, 394 и др.

² *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 148D, 261A; *Μικρὰ Κατήχησις*, Σ. 80, 151, 161, 175; *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. LVIII, LXXI; B'. Σ. 267, 365.

(παροικονόμος), который находился в зависимости от главного эконома, отдавал ему отчет в своих действиях и вообще применялся в исполнении обязанностей к общему направлению в заведовании монастырской экономией, был во всем согласен с экономом и одинаково с ним бдителен.¹ Монастырская казна была в заведовании *казначеев* (οἱ χρυσοφύλακες).² Далее, *келарь* (κελλαρῆς, κελλάρης, ὁ κελλареύων) заведовал кладовой со съестными припасами и отпускал их на монастырскую кухню, причем тщательно за всем наблюдал и действовал в согласии с помощником эконома. «Бодрствуй, келарь, — поучал преп. Феодор, — ибо очи мои постоянно смотрят на трапезу моих чад, смотри за пищей их и расставляй ее как на трапезе Божией, во всем проявляй свою зоркость, уравнивай порции во всяком блюде...».³ Когда число братьев возросло настолько, что один келарь оказался не в состоянии нести свое послушание, то были еще назначены *помощники келаря* (οἱ παρακελλареύοντες).⁴ Далее, *трапезничий* (τραπεζοποιός, τραπεζάριος, ἀρτοποιός) заведовал монастырским столом, следил за его приготовлением, наблюдал за порядком и тишиной в трапезе, прекращал шум и разговоры.⁵ В монастыре также были: *повар* (ὁ ψοποποιός, μάγειρ, ὁ ψοποποιῶν, μάγειρος), которому преп. Феодор неоднократно внушал терпеливо исполнять свое трудное дело, за которое он получит часть со святыми и упокоение в лоне Авраама, и быть хорошим помощником келаря,⁶ *хлебопек* (ὁ ἀρτοποιῶν), который, по словам преп. Феодора, будет чистым хлебом для Господа, если в полном порядке, усердно и умело исполняет свое служение,⁷ *протовестиарий* (πρωτοβεστιάριος), *вестиарии* и их *помощники* (ὁ βεστιάριος καὶ οἱ τοῦ βεστιάριου), заведовавшие одеждой монахов, которую они шили, чистили, отдавали в стирку, хранили и выдавали монахам,⁸ *поставщики* (οἱ φροντισταὶ) различ-

¹ Ibid. Col. 148D, 261A; *Μικρὰ Κατήχησις*. Σ. 160, 175; *Μεγὰλη Κατήχησις*, A'. Σ. XLI, XLVII.

² *Μεγὰλη Κατήχησις*, B'. Σ. 110.

³ *Μικρὰ Κατήχησις*. Σ. 151, 160, 175; *Μεγὰλη Κατήχησις*, A'. Σ. II, XI, XLVII.

⁴ *Μεγὰλη Κατήχησις*, A'. Σ. XIII, XLI, XLIX.

⁵ *Μικρὰ Κατήχησις*. Σ. 151, 160.

⁶ Ibid. Σ. 151, 160, 175; *Μεγὰλη Κατήχησις*, A'. Σ. V, XI, XIII.

⁷ *Μεγὰλη Κατήχησις*, A'. Σ. II, XXI.

⁸ Ibid., A'. Σ. XXXV, LVII; B'. Σ. 109, 733.

ных припасов для монастыря, оберегатели обители, по словам преп. Феодора, сотрудники помощника эконома, полезные для всего братства,¹ *гостинник* (ξενодоχός), на обязанности которого лежало принимать странников, пришельцев и вообще монастырских гостей и заботиться о них во время пребывания в обители,² *больничник* (νοσοκόμος), заведовавший монастырской больницей и исполнявший в ней обязанности фельдшера,³ в его распоряжении были иноки, *ухаживавшие за больными* (οἱ νοσοκομοῦντες),⁴ а временами, когда в монастыре бывало много больных, в лечебницу приглашался врач (ιατρός) из мирян;⁵ на монастырской кухне было несколько помощников (οἱ ἐν τῇ μαγειρείῳ) повара и хлебопека, которые очищали зелень и овощи, разрезывали хлеб, разливали вино (οἰνοχοοί) и т. п.⁶ Материальным нуждам монастыря также служили — огородник (ὁ ὀπωροφύλαξ) и его помощники, пахарь и его помощники (ὁ πρωτοαροτριῶν, ὁ ζευγῆλατῶν, οἱ ζευγῆλατοῦντες), виноградарь (ὁ ἀμπειουργῶν), садовник (οἱ κτηουργῶν, οἱ κτηουργός), плотники (οἱ τεκτονεῦοντες), сапожники (οἱ σκυτοτομοῦντες, οἱ σκυτοτόμοι), золотых дел мастер (χρυσόχοος), живописцы, каменщики, корзинщики, ткачи, красильщики, слесари, рыбаки, кожевники, скотники (κτηνίται), работающие на маслобойне и водяной мельнице⁷ и т. д. Каждой отрасли указанного труда и ремесла заведовали *старшие* (οἱ πρῶτοι, οἱ προῦχοντες, οἱ πρωτεύοντες), которые и были ответственным перед игуменом и братством за продуктивность работы подчиненных им иноков.⁸

Далее, монастырская библиотека была в заведовании специально назначенного лица — *библиотекаря* (ὁ βιβλιοφύλαξ),⁹ монастырской школой заведовал особый *учитель* (διδάσκαλος),¹⁰ школа монастырских *каллиграфов* (οἱ καλλιγράφοι, οἱ καλλιγραφοῦντες, οἱ γραφεῖς ἐν τῷ

¹ *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. LVII, XXXV.

² *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 151.

³ *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. IV, XXI, XXXV, LXXXVI; В'. Σ. 733.

⁴ *Ibid.*, А'. Σ. II, XXVIII.

⁵ *Ibid.*, Σ. LXXXVI.

⁶ *Μικρά Κατήχησις*, Σ. 86; *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. LVII; В'. Σ. 110.

⁷ *Μεγάλη Κατήχησις*, А'. Σ. II, XI, XIII, XXI, XXXV, XLIX, LVII; В'. Σ. 109–110.

⁸ *Ibid.*, А'. Σ. XLI, LVII.

⁹ *Ibid.*, А'. Σ. XLIX; В'. Σ. 110, 365.

¹⁰ *Ibid.*, А'. Σ. LVII, XXXV.

καλλιγραφεῖν) находилась в управлении *первого каллиграфа* (πρωτοκαλλιγράφος),¹ пергамент для письма приготавливал особый *пергаментщик* (μεμβρανᾶς, μεμβρανοποιός),² канцелярией и архивом монастыря заведовали *хартулярии* (οἱ χαρτουλαρεῦοντες), которые и работали здесь вместе с *секретарями* (οἱ νοταρεῦοντες) и *писцами* (οἱ καταγραφομένοι, οἱ γραφεῖς).³

Дисциплинарный надзор за монахами ведал прежде всего *эпистимонарх* (ἐπιστημονάρχης, ὁ ἐπιστημοναρχῶν) со своими *помощниками* (οἱ ἐπιστημοναρχοῦντες), которые наблюдали за порядком и благочинием во время богослужения, в кельях и на послушаниях, следили за тем, чтобы все иноки благовременно являлись в храм, благопристойно вели себя здесь, занимались молитвой и душеполезным чтением в кельях, не допускали смеха и непристойных разговоров и т. п.⁴ Функции надзора за монахами исполнял и *эпитириг* (ἐπιτηρήτης), который был как бы оком игумена и эпистимонарха и должен был постоянно — днем и ночью — надзирать за братьями, устранять недозволенные сходки для смеха, празднования и других предосудительных занятий и сообщать о виновных игумену.⁵ *Начальники седмиц* (οἱ τῶν ἑβδομάδων) были как бы очередными наблюдателями за монастырским порядком, назначались обыкновенно во время отсутствия игумена и следили, главным образом, за молодыми и нравственно еще не установившимися братьями.⁶ Более постоянное назначение в дисциплинарно-воспитательном отношении имел *наставник* (παιδευτής), который также наблюдал преимущественно за молодыми монахами во время обучения их, а равно и вообще в прохождении ими иноческих послушаний.⁷ *Таксиарх* (ταξιάρχης) следил за чином и порядком в церкви, кельях и трапезной, наблюдал, чтобы монахи

¹ Ibid., A'. Σ. XXI, XXVIII, XXXV, XXXVI, XLIX, LVII; B'. Σ. 110, 267, 365, 733.

² Ibid., A'. Σ. XXXV; B'. Σ. 109, 269, 336.

³ Ibid., B'. Σ. 110.

⁴ Βίος καὶ πολιτεία, A'—B'. Col. 148D, 261A; Μεγάλη Κατήχησις, A'. Σ. XXI, XXXV, LXXI; B'. Σ. 109.

⁵ Βίος καὶ πολιτεία, A'—B'. Col. 148D, 261A; Μεγάλη Κατήχησις, A'. Σ. V, XI, XXI, XXXV, LVII.

⁶ Μεγάλη Κατήχησις, A'. Σ. LVII.

⁷ Βίος καὶ πολιτεία, B'. Col. 261A.

занимали назначенные им места, вели себя благочинно и без шума. *Будильщик* (διπλυστής, ἀφπλυστής, ὁ ἀφπλίζων), по первому удару била к утрени, обходил кельи монахов и будил их к богослужению, побуждал монахов своевременно являться в храм и к другим богослужениям, а во время самой службы, преимущественно утренней, тихо обходил ряды иноков и будил заснувших.² *Привратник* (πυλῶρος, θυρωρός, ὁσπίριος) постоянно находился у ворот монастыря, наблюдал за входящими в монастырь и выходящими, опрашивал и отвечал на вопросы тех и других, позволяя вход и выход только получившим разрешение от игумена.³

Обязанности в храме и во время богослужения несли: *протопресвитер* (πρωτοπρεσβύτερος), который первенствовал за монастырским богослужением, делал необходимые относительно службы распоряжения, назначал для службы тех или иных духовных лиц из среды иноков и, в отсутствие игумена, исполнял обязанности духовника;⁴ *экклесиарх* (ὁ ἐκκλησιάρχης), который был главным блюстителем храма и его принадлежностей, главным в нем распорядителем по отношению к богослужению;⁵ *канонарх* (κανονάρχης, ὁ κανοναρχῶν), руководивший чтением и пением и наблюдавший за порядком в совершении церковных служб,⁶ *хор певчих* (ιερωῦῶλται, ψῶλται),⁷ *скевофилак* (σκευοφύλαξ, ἱεροφύλαξ), хранивший священные сосуды, иконы и одежды, а также восковые свечи, масло и ладан;⁸ *лампадарий* (λαμπαδάριος) или *кандиларий* (ὁ κανδηλαρεῦων, κανδηλοποιός, κανδηλάριος), зажигавший свечи и лампы, наблюдавший за подсвечниками и кадилами в храме,⁹ *космиторы* (οἱ κοσμήτορες) или церковники, которые убирали и украшали храм, заботились о чистоте в нем.¹⁰

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α' - Β'. Col. 148D, 261A; Μεγάλη Κατήχησις, Α' . Σ. LVII.

² Βίος καὶ πολιτεία, Α' . Col. 148D; Μεγάλη Κατήχησις, Α' . Σ. XI, XXI, XXXV, LVII.

³ Μεγάλη Κατήχησις, Α' . Σ. II, XXXV, XLIX, LVII; Β' . Σ. 110.

⁴ Ibid., Β' . Σ. 267, 461.

⁵ Τοῦ Θεοδώρου ἐπιτίμια κοινά, ὅρος 99.

⁶ Μικρὰ Κατήχησις, Σ. 151; Μεγάλη Κατήχησις, Α' . Σ. IV (здесь предложены наставления канонарху), XXI, XLIX, LVII; Β' . Σ. 110.

⁷ Μικρὰ Κατήχησις, Σ. 86.

⁸ Μεγάλη Κατήχησις, Α' . Σ. XLIX; Β' . Σ. 110.

⁹ Ibid. Σ. IV (наставление лампаднику), XXI, XXXV, XLIX; Β' . Σ. 110.

¹⁰ Ibid., Α' . Σ. XXXV, XLIX; Β' . Σ. 110, 336.

Таким образом, преп. Феодор дал Студийской киновии такую прочную и сложную административную организацию, какой византийско-восточное монашество предшествующего времени совсем не знало. Обилие и разнообразие монастырских оффий, их целесообразность, правильная систематизация и жизненная в них необходимость для киновии — все это в той организации, которая впервые была создана преп. Феодором, было явлением новым, — хотя и выросшим на основе иноческого законоположничества св. Василия Великого, но вполне оригинальным и своеобразным, поскольку возникло в ответ на местные запросы, было выражением иноческих идеалов преп. Феодора Студита. Но, ввиду принципиального соответствия этих оффий задачам византийской киновии, ввиду их жизненности и практической необходимости, институт должностных монастырских лиц, установленный преп. Феодором, привился и в дальнейшей монастырской жизни средневековой Византии, явился образцом и для многих других общежительных иноческих организаций Православного Востока и сделался характерным достоянием в административном строе киновийного здесь быта.¹ Жизненности этого студийского учреждения много содействовала и регламентация круга обязанностей должностных лиц — до епитимии за нарушение их включительно, которая была установлена преп. Феодором в специальных письменных его творениях,² главным же образом в его уставе.

Что касается устава преп. Феодора Студита, то его существование и практическое значение не подлежит сомнению, хотя оригинальная его редакция остается и до настоящего времени науке неизвестной и затеняется краткой его записью («Υποτίπσις καταστάσεως τῆς μονῆς τῶν Στοδίου») от X в.³ На этот устав проливают яркий свет различные творения преп. Феодора («Διαθήκη», «Ἐπιτίμια», «Ἱακίβοι», «Κανόνες»), особенно же его «Оглашения», которые представляют детальный ком-

¹ Соколов И. И. Состояние монашества в Византийской церкви с середины IX до начала XIII в. Опыт церковно-исторического исследования. Казань, 1894. С. 396.

² *Ἱακίβοι εἰς διαφόρους ὑποθέσεις* // *Migne. PG. T. XCIX. Col. 1780 etc.*; *Τοῦ δόσιου Θεοδώρου ἐπιτίμια*. Col. 1733 etc. Ср.: *Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'*. Col. 149AB, 261AB.

³ *Migne. PG. T. XCIX. Col. 1704—1720.*

ментарий к различным положениям основного канонисма св. отца. Поэтому, восстановить идейную сторону устава преп. Феодора и различные подробности его практических предписаний представляется возможным и при наличии тех источников, которыми наука располагает в настоящее время. Эти источники не оставляют сомнения в том, что общежительный устав преп. Феодора в своей основе заимствован из аскетических творений св. Василия Великого, как это раскрывается самим преп. Феодором, а равно констатировано и в специальных научных о нем исследованиях.¹ Но теперь представляется возможным указать и на другой источник Студийского устава, устанавливающий его связь с уставом иерусалимским. А именно, в XL-м оглашении третьей части Великого Оглашения, известном нам по рукописи Патмского монастыря (№ CXI), содержится такое важное свидетельство: «*ἡ διατα κεκανονισμένη ἐπὶ τοῦ βράβειας καὶ πόσειος κατὰ τὰ ὑπὸ τοῦ ἀγίου Θεοδοσίου ἱεραρχήν*». Таким образом, сам преп. Феодор свидетельствует, что его правила о пище и питье монахов установлены были согласно с постановлениями об этом преп. Феодосия Киновиарха († 529 г.), известного строителя киновийной иноческой жизни в Палестине, современника и сподвижника законоположника палестинского монашества преп. Саввы Освященного († 532 г.).² Значит, преп. Феодор Студит в своем уставе объединил монастырскую практику Константинополя и Иерусалима, установил внутреннюю связь между киновиями Византии и Святой Земли, создал до известной степени общий Типик для всего греко-восточного монашества. Но, конечно, всякое заимствование из источников каппадокийского и палестинского, привнесенное в устав преп. Феодора, было сделано вполне свободно, применительно к специальным потребностям Студийского монастыря, так что этот устав представляется памятником новым и оригинальным.³

¹ Schneider G. A. Op. cit. S. 40 squ.; Gardner A. Op. cit. P. 32, 76, 127; Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Leipzig, 1894. S. 6 squ.

² Usener H. Die heilige Theodosios. Schriften des Theodores und Kyrillos. Leipzig, 1890; Krumbacher K. Studien zu den Legenden des hl. Theodosios. München, 1890; Помяловский И. В., проф. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха // Палестинский Патерик. Вып. VIII. СПб., 1899. С. 15, 85, 87 и др.

³ Гроссу Н. С., проф.-свящ. Указ. соч. С. 90–91.

Составив общежительный устав применительно к аскетическим своим воззрениям и нуждам современного монашества, преп. Феодор и осуществил его практически — на примере Студийской киновии, о высоте нравственного совершенства которой свидетельствуют как древние биографы этого законоположника монашества,¹ так и сам св. отец, хотя он был в высшей степени требователен к студитам и обязывал их исполнять устав во всей его полноте и правильности.² Но и этот строгий и взыскательный игумен, между прочим, говорил своим ученикам: «Вы уже совершенны, исполнены всего, не нуждаетесь во многих наставлениях, вы в состоянии воспитывать себя и имеете собственные средства для научения, ибо путем божественных чтений, евангельских оглашений и отеческих наставлений перед вами раскрылось божественное ведение, в вашем разуме засиял и заблистал свет страха Божия».³ В другой раз преп. Феодор воспел такой дифирамб студитам: «Радуйтесь, небесные жители, изгнанники на земле, обитатели высшего Иерусалима, наследники Царства Небесного, не имеющие жребия и доли в земных сладостях. Радуйся, благое и богособранное братство, единоклубное, единосердечное, отцелюбивое и братолюбивое собрание, ангельский на земле полк, возобновители древнего жития всесвятых отцев наших. Радуйтесь, работники Божии, трудолюбцы и мужи апостольские, которые день и ночь работают своими руками, дабы не отяготить других, и которые этим удовлетворяют не только свои нужды, но и своих слабейших братьев, а также и посторонних нуждающихся людей! Радуйся, несокрушимый строй, богосоединенный лик, которого не сокрушили ни царская угроза, ни страх перед властями, ни даже готовая уже смерть! Радуйтесь, радующиеся друг за друга и усвояющий каждый себе отличие своего брата, в коих нет ни зависти, ни соперничества, ни недоброжелательства, а вместо этого имеются мир, любовь и согласие!»⁴ «У вас, как у ангелов, — говорил еще преп. Феодор своим ученикам, — во всем — мир и любовь, как бы единая душа, единая воля, единое дыхание и сплоченность между со-

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 145, 148, 273.

² *Μεγάλη Κατήχησις*, A'. Σ. XIV, LV.

³ Ibid. Σ. IX.

⁴ Ibid. Σ. XLVII.

бой, так как уничтожены все поводы к разделениям и спорам из-за собственности, плотская дружба и родственные связи. И действительно, по благоволению Божию и по молитвам моего отца,¹ у вас все это изгнано и наблюдается совершенно противоположное — общая собственность, или лучше — полное отсутствие всякой собственности и обладание всем, любовь и расположение ко всем, отрешение от плотских родителей, братьев и вообще всех сродников. В этом отношении я открыто заявляю о вашей доблести и признаю, что хотя у нас опасность и сейчас же за воротами и мы живем в этом городе как будто на войне, или в борьбе, или в душепагубных искушениях, однако вы не воспламеняетесь, не совращаетесь и не даете себя уронить, напротив — вы делаете гораздо больше, чем страдаете, так как приносите пользу и постронним, которые о вас слышат, и своим сподвижникам».²

Но всеми своими успехами и совершенством в области аскетического созерцания и делания, равно как и образцовым устройством киновии, студиты были обязаны главному кормчему и руководителю в аскетических подвигах, своему отцу и учителю преп. Феодору, который не только сам отличался высотой морального преуспевания во всех добродетелях, но и создал в киновии наилучшую «мастерскую» иноческих доблестей, дал идеальный образец общежительного строя не только для своего, но и для всего последующего времени, регламентировав его в авторитетном для византийско-восточного монашества уставе. Справедливо поэтому преп. Феодор ставится, по своим заслугам для монашества, наряду с великим законоположником иночества — св. Василием.

Глава пятая

Богословско-литературная деятельность преп. Феодора Студита

Преп. Феодор Студит не только был выдающимся церковно-общественным деятелем, оставившим крупный след в истории Византии,

¹ Имеется в виду авва и игумен Платон, духовный отец преп. Феодора.

² *Μεγάλη Κατήχησις*, В. С. 348–349.

но и ознаменовал свою практическую деятельность разносторонними и весьма важными учено-литературными трудами, которые и сохраняют за ним почетное место среди представителей богословского просвещения византийской эпохи. Получив свыше талант мудрости за призывок своей нравственной чистоты,¹ преп. Феодор в своих литературных творениях и проповедовал присущую ему истинную мудрость, озаренную светом божественного ведения и освященную божественной благодатью.² Эти творения служили отражением практической деятельности св. отца, дополняли ее и разъясняли, являлись равноценной его заслугой перед Церковью в защите Евангелия, канонов и законов, сделались неумолчными свидетелями его великих деяний в области монашеской жизни и навсегда остаются для читателей богатейшим источником поучающей и просвещающей святоотеческой мудрости. К сожалению, не все творения св. Феодора сохранились и изданы в печати, оставаясь и теперь в рукописях, но то, что опубликовано, может быть разделено по своему содержанию и характеру на несколько групп.

Первую группу памятников богословско-литературной деятельности преп. Феодора составляют творения *догматико-полемиического* содержания, разъясняющие догмат иконопочитания и опровергающие иконоборческую ересь. К ним, прежде всего, относится *Λόγος ἀντιρρήτικοῦ τρεῖς κατὰ εἰκονομάχων*,³ представляющие прекрасно обработанные св. отцом, сильные состязательные слова, «которые опровергают софизмы иконоборцев, теснят их, не позволяя им даже вздохнуть, и истинными догматическими доводами ниспровергают их ложь»; св. отец поразил здесь иконоборцев, как бы другой Давид — иноплеменника Голиафа, решительно низложил чуждую истине ересь и избавил Церковь от величайшего позора.⁴ В частности, два первые слова изложены в форме диалога между православным и еретиком, причем первый опровергает возражения второго. В первом слове преимущественно раскрывается догматическая сторона иконопочитания, в связи с тай-

¹ Βίος καὶ πολιτεία, В'. Col. 264A.

² Ibid., А'. Col. 153C.

³ Migne, PG. T. XCIX. Col. 328–436.

⁴ Βίος καὶ πολιτεία, А'–В'. Col. 153B, 265A.

ной воплощения Бога Слова, а во втором речь ведется преимущественно о поклонении святым иконам, причем преп. Феодор обращается и к авторитету святых отцов, чтобы установить древность иконопочитания. «Опровержение третье», состоящее из четырех глав, обосновывает истину иконопочитания логическими доводами, представляя аргументы и положительные, и отрицательные, последние — в виде возражения иконоборцев и приведения их *ad absurdum*. Далее, в творении «*Ἐλεῦχος καὶ ἀνατροπὴ τῶν ἁσεβῶν ποιημάτων*»¹ преп. Феодор представляет опровержение и критику нечестивых стихотворных произведений еретиков-иконоборцев Иоанна, Игнатия, Сергия и Стефана, пытавшихся поколебать догмат иконопочитания. Преп. Феодор приводит здесь сами поэтические измышления иконоборческой музыки, которым и противопоставляет поэтические акrostихи православного, затем последовательно разбирает воззрения иконоборческих поэтов и историческую их подписку против VII Вселенского собора и в защиту собора иконоборческого 754 г., которым и противопоставляет, с одной стороны, учение Священного Писания и отцов Церкви о почитании и поклонении святым иконам, а с другой — подписку православного христианина, с признанием и вероопределением VII Вселенского собора. В творении «*Προβλήματα τινα πρὸς εἰκονομάχους*»² предлагаются вопросы иконоборцам, утверждающим, будто Господь наш Иисус Христос неопиcуем по Своему телесному образу, и решаются преп. Феодором по руководству учения Православной Церкви и на основании рассудочных доводов. В творении «*Κατὰ εἰκονομάχων κεφάλαια ἑπτὰ*»³ преп. Феодор, в опровержение иконоборцев, раскрывает, что в иконопочитании нет ни обоготворения икон, ни идолопоклонства, разъясняет недоумение о том, почему в Евангелии не говорится прямо об изображении Христа и почему поклонение честному кресту совместимо с поклонением святым иконам. Кроме того, «*Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα περὶ τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων*»⁴ раскрывает связь иконопочитания с домостроительством нашего спасения и обосновывает дог-

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'—B'. Col. 436—477.

² *Ibid.* Col. 477—485.

³ *Ibid.* Col. 485—497.

⁴ *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 500—505.

мат на святоотеческом учении. Наконец, известно, что преп. Феодор написал еще «Σπλιτεντικὸς λόγος»¹ и «Τετράδια»,² в которых также представил опровержение иконоборства, но эти творения не сохранились. Вообще, в догматико-полемических своих творениях преп. Феодор разносторонне и глубоко раскрыл и обосновал догмат иконопочитания, представив веские аргументы в его пользу против иконоборцев и библействующих, и богословствующих, и философствующих. В своих воззрениях преп. Феодор примыкал к вероопределению VII Вселенского собора, но поставил вопрос довольно широко, обратившись к святоотеческому авторитету прежнего времени и к теоретическим доводам своего времени pro и contra догмата. Его мысль отличается силой и выразительностью, его логика с удивительной меткостью и основательностью вскрывает слабые пункты в силлогистике иконоборцев и, путем искусных аргументов, или в ничто обращает доводы противников иконопочитания, или доводит их до термина ad absurdum. В своих догматико-полемических творениях преп. Феодор с необыкновенной ясностью отобразил и глубину своего библейского, святоотеческого и богословствующего ведения, и силу своей философской мысли, и страстную убежденность в правоте иконопочитания.

Ко второй и самой многочисленной группе богословско-литературных трудов преп. Феодора относятся творения *нравственно-аскетического* содержания. В состав этой группы, прежде всего, входит «Μικρά Κατήχησις». Это творение состоит из 134 огласительных поучений, которые были предложены св. отцом без предварительного приготовления и в виде импровизаций по поводу различных обстоятельств в жизни личной и монастырской, обыкновенно служивших для него предметом собеседований с иноками. Праздники Пасхи, Вознесения Господня, Пятидесятницы и другие, смена времен года, церковные волнения, уклонения иноков от монастырского устава, болезнь и смерть братьев и т. п. — все служило поводом для беседы о монашеской жизни, ее задачах и требованиях, о совершенствовании в добродетелях, о путях и средствах духовного делания. Имея всегда в виду один предмет — аскетизм в его реальных проявлениях, преп. Феодор каждый

¹ Ἀντιόρητικὸς λόγος / Ibid. Col. 329A.

² Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου ἐπιστολαί, II. Col. 1160B, 1164D.

раз рассматривает эту тему с особой точки зрения, оттеняет в своем слове ту или другую сторону сложного духовного процесса, сводит вопрос с основной и принципиальной почвы на путь частного, конкретного случая и решает его при свете Откровения и учения святых отцев, по руководству личного опыта и при свидетельстве условий Студийского монастырского быта. Речь св. отца отличается краткостью и простотой, блещет местами поэтическим вдохновением, согрета горячей любовью оратора к братству и его подвигу и то увещаниями и наставлениями, то угрозами и прещениями, то отеческим советом и проповедническим убеждением зовет иноков к нравственному совершенству. Ввиду того, что оглашения Малого Катехизиса явились ответом на запросы жизни, исполнены превосходных рассуждений и божественнейших слов, говорят инокам о презрении к миру и бедствиям, о постоянстве в аскетических подвигах и вообще о том, что прилично каждому дню, они, уже вскоре после смерти преп. Феодора, прочитывались в церкви — по три поучения еженедельно, как завет отца духовным чадам о том, что им должно делать в монастыре и как проводить свою жизнь.¹

Другое аналогичное творение преп. Феодора «Μεγάλη Κατήχησις» состоит из трех частей, первая из которых содержит 87 огласительных поучений, вторая — 124 и третья — 40 поучений. Тогда как «Малое Оглашение» представляет ряд ораторских импровизаций св. отца, «Великое Оглашение» составлено и издано не без предварительного приготовления и по заранее обдуманному плану.² Здесь св. отец также говорит о монашеской жизни в ее существе и различных частных проявлениях, но мысль его глубже проникает в предмет обсуждения, он разностороннее и подробнее освещает и рассматривает вопрос, полнее рисует картину монастырского быта, представляет более сложный анализ видов добродетели, главным образом применительно к общительному иноческому строю, а вместе с тем сообщает и мудрое врачество против разнообразных болезней порока, внушает читателям великое духовное просвещение и сердечное умиление. По содержанию «Великое Оглашение» аналогично с «Малым Оглашением» и

¹ Βίος καὶ πολιτεία, A'. Col. 152BC.

² Ibid., B'. Col. 264AB.

также представляет раскрытие основ нравственно-аскетической жизни, характеристику добродетельного пути и пастырско-учительное руководство в области морального совершенства. Так как эта область имеет всеобщее идеальное значение, то, с точки зрения преп. Феодора, не представляет смысла возражение против однообразия и сходства в содержании его оглашений. «Да о чем же другом мне говорить? — отвечал он своим критикам. — Разве мы переменили начатую нами жизнь, чтобы мне, ввиду этого, изменить и предмет оглашений? — Никоем образом. И я не перестану часто говорить и повторять одно и то же, не перестану прославлять добродетель и хулить порок».¹ Поэтому справедливо оба Оглашения преп. Феодора почитались в византийскую эпоху полезнейшим и назидательнейшим чтением.²

К этой группе творений преп. Феодора также относятся «Κεφάλαια Δ'»,³ где св. отец определяет сущность аскетической жизни и дает наставления о достойном ее прохождении, и «Διαθήκη (Завещание)»,⁴ в котором преп. Феодор излагает свое исповедание веры, высказывает свой взгляд на монашество, говорит об игумене, своем преемнике по управлению Студийским монастырем, преподает наставления ему и братству относительно подвигов иноческой жизни. «Завещание» имеет значение для ознакомления с внутренней жизнью в Студийском монастыре.

Третью группу творений преп. Феодора составляют памятники литургического и канонического содержания. К этой группе относится, прежде всего, «Υποτύπωσις καταστάσεως τῆς μονῆς τῶν Στουδίου», где изложены богослужебные порядки и дисциплинарные правила монастырской жизни в Студийском монастыре. «В священных монастырях, — говорит составитель 'Υποτύπωσις'а, — от древних времен утвердились многие и различные предания, и одни из них управляют и ведутся в Царство Небесное одними уставами, другие — другими. Одно из всех есть предание, содержащее нами, которое мы приняли от великого отца нашего и исповедника Феодора, и не одни

¹ Μεγάλη Κατήχησις, A'. Σ. XX. Ср.: Σ. XLI.

² Βίος καὶ πολιτεία, A'—B'. Col. 152D, 264B.

³ Migne. PG. T. XCIX. Col. 1681—1684.

⁴ Ibid. Col. 1813—1824.

мы, но и многие из лучших монастырей избрали и содержат его как совершеннейшее, устраняющее и излишества, и недостатки. Посему и мы ныне, повинувшись отеческим приказанием, преклонили себя к послушанию, чтобы *передать его письмени* в непреходящую память родам». ¹ Таким образом, *Υποτύπσις* в той редакции, которая известна в печати, ² записано не самим преп. Феодором Студитом, но анонимным его последователем и учеником, жившим в самом Студийском монастыре и воспроизведшим в своей записи его богослужебно-дисциплинарную практику в том подлинном ее применении, которое было введено и канонизовано преп. Феодором; справедливо поэтому это начертание порядков Студийского монастыря приписывается преп. Феодору и признается как бы собственным его уставом. Устав Студийского монастыря содержит драгоценные сведения относительно совершения церковного богослужения на св. Пасху и другие праздники вплоть до Пятидесятницы, а равно в пост св. апостолов, на Успение Богоматери и в будничные дни, говорит о богослужении св. Четырехдесятницы и Благовещения и о соразмерности в службах, содержит предписания о количестве и качестве кушаний и питий в монастыре в течение года, о благочинии в трапезе, о количестве одежды и обуви для монахов, о постели и т. п. Устав преп. Феодора Студита имел громадное значение в истории монашества не только византийско-восточного, но и русского ³ и является драгоценнейшим памятником византийской богословской письменности.

В связи с уставом преп. Феодора находятся и некоторые другие его творения. Так, в труде *«Περὶ ἑξαγορεύσεως καὶ τῶν ταύτης διαλύσεων κανόνες»* ⁴

¹ Migne. PG. T. XCIX. Col. 1704B.

² Maius A. Novae Patrum Bibliothecae. T. V. P. 111–125 = Migne. PG. T. XCIX. Col. 1702–1704; Дмитриевский А. А., проф. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. I. Тип. Киев, 1894. С. 224–238.

³ Мансветов И. В., проф. Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской церкви. М., 1885. С. 78 и сл.; Дмитриевский А. А., проф. Указ. соч. Тип. С. XII и сл.; Голубинский Е. Е., проф. История Русской Церкви. Т. I, 2-я пол. Изд. 2-е. М., 1904. С. 371 и сл.; Соколов И. И. Состояние монашества в Византийской церкви... С. 320.

⁴ Migne. PG. T. XCIX. Col. 1721–1729.

выясняется необходимость исповеди, сделана характеристика некоторых грехов (например, лжи, сребролюбия, тщеславия) и изложены правила духовного за них наказания. В творении «Περὶ ἐρωτήσεως καὶ τῶν ταύτης διαλύσεων κανόνες»¹ предложено решение четырех вопросов литургического и канонического содержания. В творении «Ἐπιτίμια»² преп. Феодор изложил наказания должностным монастырским лицам (келарю, повару, библиотекарю, каллиграфу и т. д.), ремесленникам и всем вообще инокам за нарушение своих обязанностей и послушаний, предусмотрев самые разнообразные их уклонения от монастырского общежительного устава. В частности, св. отец здесь определил, каким епитимиям, отлучениям и скольким коленопреклонениям должны подлежать те, кто запаздывает к божественным песнопениям, или кто разбивает сосуд, безрассудно бросает его и нерадит о нем, или кто обидит брата, скажет в беседе лишнее слово и не сдержит языка, — всем им, сообразно поступкам, он назначил епитимии.³ В житиях преп. Феодора также сообщается о правилах, составленных в ямбических стихах для всех должностных лиц монастыря, относительно их обязанностей.⁴ Здесь имеется в виду, конечно, «Τὰς βολὰς εἰς διαφόρους ὑποθέσεις»,⁵ в которых преп. Феодор описывает и воспекает монашескую жизнь, касаясь и общих ее оснований, и служебных дел и монастырских предписаний. В частности, он прославляет здесь всех, отрекшихся от мира, дает наставления игумену, его наместнику, эконому, эпистимонархам, эпитиритам, канонарху, таксиарху, келарю, повару, вестиариям, будильщикам, больничнику, привратнику и другим должностным лицам, обращается с наказаниями к мирянам, бедным и богатым, приходящим в монастырь. Ямбы чужды обычной византийской риторики, отличаются содержательностью, которая внушена личным авторитетом св. отца в области монашеских воззрений и его горячей ревностью о нравственном совершенстве иноков. Он поучает их вере и благочестию, отечески увещевает избегать соблазнов мира, дает им указания о средствах для достижения цели.

¹ Ibid. Col. 1729–1733.

² Ibid. Col. 1733–1757.

³ Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 149A, 261B.

⁴ Ibid.

⁵ Migne. PG. T. XCIX. Col. 1780–1812.

Кроме указанных правил, в состав «Ἱαξιῶν» входят и другие эпиграммы, в которых он то прославляет св. иконы, полемизируя с иконоборцами, то воспекает различные церкви (Богородицы, св. Петра, св. Иоанна Златоуста) и принадлежности храма (престол, алтарь, нарфик), то возвеличивает древних отцов Церкви (Дионисия, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Афанасия Великого и других). Эпиграммы преп. Феодора являются примечательным памятником византийской поэзии и устанавливают связь между произведениями этого рода от VII до X в.¹

Преп. Феодор писал и *церковные песнопения*, например, гимны в честь патриарха Павла (IV в.) и святых Евфимия, Ефрема, Феодора Сикеота, Эмилиана, Василия, Афанасия, Григория Богослова, Григория Нисского, Елифания, Николая, Антония, Иоанна Златоуста.²

К литургическим творениям св. отца относятся еще *каноны* (κάνονες) на недели Православия,³ крестопоклонную и мясопустную, на субботы сырную и мясопустную об усопших, а также — толкование на литургию Преждеосвященных Даров⁴ и другие.

К *четвертой* группе творений преп. Феодора относятся *слова* (λόγοι) на различные праздничные дни. Древние биографы св. отца сообщают, что он составил и похвальную книгу (πανηγυρική βιβλος), где рассказывает о светлых Господских праздниках и украшает их благопристойными словами, а также — о праздниках Богородицы и Иоанна Предтечи.⁵ Но из целой книги гомилетического содержания сохранилось лишь двенадцать слов, а именно: на поклонение Честному и Животворящему Кресту (в неделю крестопоклонную), на праздник Светов, на св. Пасху, на Успение Богородицы, на день Собора небесных чинов, на Рождество Предтечи, на Усекновение главы Предтечи, похвала Иоанну Богослову,

¹ Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Litteratur. München. 1897. S. 712–714.

² Pitra. Analecta sacra. Parisiis, 1876. I, 336–380.

³ Migne. PG. T. XCIX. Col. 1757–1780.

⁴ Ibid. Col. 1688–1689. — Творение «Διδασκαλία χρονική τῆς μονῆς τοῦ Στοδίου», приписываемое преп. Феодору (Migne. PG. T. XCIX. Col. 1693–1704), в действительности ему не принадлежит (Мансветов И. Д., проф. Митрополит Киприан. М., 1882. С. 171–173).

⁵ Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 152D, 264BC.

похвала в честь апостола Варфоломея, надгробное слово игумену Платону, похвала анахорету Арсению и надгробное слово матери преп. Феодора.¹ Слова преп. Феодора отличаются глубиной мысли и силой религиозного чувства, учительной проникновенностью и выразительной убедительностью, а надгробные слова авве Платону и матери Феоктисте имеют и важное историческое значение.

К пятой группе относятся *письма* (ἐπιστολαί) преп. Феодора Студита. Биографы св. отца говорят, что в их время (IX–X вв.) в Студийском монастыре хранилось полное собрание его писем, разделенное на пять книг.² На основании самой ранней рукописной редакции (Paris 894) можно заключать, что это полное собрание состояло минимум из 849 писем.³ Но в настоящее время в печати издано лишь около 560 писем.⁴ Эти письма представляют весьма большой исторический интерес и ярко характеризуют аскетическую, пастырскую и общественную деятельность преп. Феодора. Как известно, св. отец в течение троекратного своего изгнания вел обширную корреспонденцию, которой он не прекращал и в спокойные периоды своей жизни. Эти письма в полноте и отразили его деятельность за свободу Церкви и за точность канонов, в защиту иконопочитания и против беззаконного царского брака, а равно — в положении игумена, организатора и руководителя Студийской киновии. Одни из этих писем свидетельствуют о необыкновенной энергии, смелости и ревности св. отца в делах церковно-религиозного значения, о его непоколебимости в страданиях за правду и бесстрашном перенесении испытаний и напастей, постигавших его почти в течение всей жизни, другие раскрывают глубину и основательность его богословского ведения в вопросах догматического и аскети-

¹ *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 692–901. — Помешенное здесь оглашение, начинающееся словами: «Ἐὰν καὶ ἐκάστῃ ἡμέρᾳ» (Col. 688–692), тождественно с оглашением XXXI второй части *Μεγάλης Κατήχησεως* (в издании А. И. Панадопуло-Керамевса. С. 224–231).

² Βίος καὶ πολιτεία, Α'–Β'. Col. 153B, 264D.

³ Мелиоранский Б. М., проф. Перечень византийских грамот и писем. Вып. I. Документы 784–850 гг. Введение. Несколько слов о рукописях и изданиях преп. Феодора Студита. СПб., 1899. С. 45.

⁴ *Migne*. PG. T. XCIX. Col. 904–1669; *Maius*. Novae Patrum Bibl. T. VIII. Romae, 1871. P. 1–244.

ческого характера, иные полны священной ревности о нравственном преуспейании, отечески назидают в делах веры и морального совершенства, проникнуты пламенной любовью к монашеству и содержат драгоценные руководственные указания для ищущих своего спасения. Язык писем отличается особой выразительностью, местами является художественным по правильности и чистоте, блещет изяществом и красотой лучших памятников византийской эпистолографии. Вообще, «кто имеет не совсем каменное сердце, тот без слез не может читать ни одного из писем» преп. Феодора.¹

Наконец, многие из творений преп. Феодора не сохранились. Так, по вопросу о незаконном браке утратились два произведения св. отца, а именно «Тетράδες», в которых содержались изречения св. отцов Церкви относительно этого предмета,² и другое — под заглавием «Περὶ τῆς καθόλου οἰκονομίας».³ Затем, биографы сообщают, что св. отец написал ямбическими стихами весьма полезную книгу, в которой рассказал о сотворении и падении прародителей, изобразил зависть Каина и убийство Авеля, прославил Еноха, Ноя и других праотцев, а также исчислил и опроверг все ереси.⁴ И это творение остается науке неизвестным.

Таким образом, преп. Феодор был одним из самых замечательных представителей византийской богословской литературы. Его творения относятся к различным видам богословского ведения, отличаются высокими достоинствами содержания и изложения, представляют весьма поучительный интерес в разных отношениях, являются выдающимися памятниками святоотеческой греческой письменности, пользовавшимися великим уважением как в византийскую эпоху, так и в последующие периоды истории Православной Церкви на Востоке.

¹ Βίος καὶ πολιτεία, В'. Col. 264D.

² Migne. PG. T. XCIX. Col. 1064C.

³ Ibid. Col. 1085D.

⁴ Βίος καὶ πολιτεία, А'—В'. Col. 153A, 264CD.

Глава шестая

Кончина преп. Феодора Студита

Преп. Феодор, поселившись на полуострове св. Трифона в основанном им монастыре (823 г.), продолжал свое великое дело внешнего и внутреннего благоустройства византийского монашества и не переставал служить св. Церкви защитой иконопочитания и оправданием церковной независимости и канонической правды. Но силы мужественного и неутомимого борца за веру и Церковь постепенно стали ослабевать. Троекратное его изгнание, бедствия разного рода и лишения, постоянное напряжение внутренних сил истомили и истощили организм св. отца, а желудочная болезнь, постигшая его во время третьего изгнания, своим постепенным развитием довела его до полного изнеможения. Для учеников преп. Феодора было ясно, что кончина его неизбежна в скором времени. Но дух св. отца, невзирая на изможденную плоть, был по-прежнему бодр и деятелен. Преп. Феодор все внимание свое сосредоточил на студитах, постоянно поучал их и назидал в духе своих аскетических воззрений и применительно к заветам киновии. К св. отцу стекались многочисленные почитатели из духовенства и мирян, желая услышать слово назидания. У него были настоятели монастырей с отличнейшими иноками и даже митрополиты. В это время с особой силой проявлялся и дар чудотворения, которым Господь давно уже прославил св. отца за высоту его нравственного совершенства и чистоту помыслов. Этот божественный дар проявлялся у преп. Феодора преимущественно в делах сострадания, благотворения и человеколюбия, как засвидетельствовали очевидцы его чудес и ближайшие ученики.¹ Весьма трогательно было отношение преп. Феодора и к ученикам в последние дни жизни. Он непрерывно говорил им оглашения, внушал любовь к отрешению от мира и преданность уставу киновии. Когда силы его оставляли и он не мог говорить, то св. отец обращался к помощи монастырского каллиграфа и диктовал ему беседу. Почувствовав небольшое облегчение от болезни, св. отец спешил в храм совершить Божественную литургию и приобщиться Св. Тайн, а затем опять и опять руководил, назидал, просвещал

¹ *Βίος καὶ πολιτεία*, A'. Col. 212B.

братство. Особые наставления он дал эконому Навкратию, своему преемнику по управлению монастырем, и ближайшим его помощникам.

Между тем, в начале ноября 826 г., приступы болезни св. отца усилились. Терзаемый страданиями, он, однако, продолжал дело учительства. 8 ноября св. отец объявил ученикам свое предсмертное завещание, внушал им в чистоте хранить веру, соблюдать истину и жить по правде и обещал молиться за совершенствование братства и возрастание монастыря. Он также передал свое приветствие патриарху Антонию I, архиереям, иереям, исповедникам за имя Христово и всем своим сподвижникам, простил всех монахов и мирян, бывших под епитимией, а в заключение простился с учениками и сказал: *«Господь мира да будет со духом вашим»*. 11 ноября преп. Феодор причастился Св. Тайн, по обыкновению помазал тело свое елеем и много молился. В шестом часу дня, почувствовав приближение смерти, он повелел ученикам зажечь свечи и петь непорочны, и когда они пели вторую статию, он в присутствии всех предал свою чистую душу Богу. Его священное и многострадальное тело было перенесено из монастыря на полуострове св. Трифона на остров Принкипо, в Мраморном море, и здесь торжественно погребено. Господь прославил св. отца нетлением его мощей, которые после окончательного восстановления иконопочитания при благочестивой царице Феодоре и патриархе Византийском Мефодии, были в 845 г. (26 января) торжественно перенесены с о. Принкипо в Студийский монастырь в Константинополе и положены в гробнице его ближайших сподвижников — духовного отца Платона и родного брата Иосифа, архиепископа Фессалоникийского.¹

Один из древних биографов преп. Феодора Студита, характеризуя, после праведной кончины, его значение для Церкви, говорит о нем так: «И приложился к праведным от века — гонимый во всю жизнь свою за правду, к преподобным — любитель и исполнитель святыни, к мученикам — любитель мучеников, сподвижник их и многострадалец, к апостолам — проходивший одинаковым с ними путем веры, к пророкам — почтенный от Бога равным дарованием и запечатлевший их предсказания своими делами, как утверждавший, что воплощение Еммануила всенепременно должно быть почитаемо при посредстве

¹ Βίος καὶ πολιτεία, Α'—Β'. Col. 224 sq., 321 sq.

священных изображений, ко всем святым ангелам — подражавший во плоти жизни их всеми своими силами, к Вседержителю Богу и Господу славы и Царю всех — по страху перед Ним вмениявший ни во что земные и конечные царства, попиравший всякую славу человеческую, как прах, и по возможности уподоблявшийся Богу и Христу».¹ В этой краткой, но выразительной характеристике наилучшим образом оценена вся разносторонняя и выдающаяся деятельность преп. Феодора Студита в отношении защиты евангельской и церковной правды, борьбы за свободу Церкви и независимость ее внутренней организации, в области устройства монашеской жизни и в достижении вообще нравственного совершенства. Преп. Феодор Студит, поистине, был великим наставником Православия и учителем благочестия, ярким светильником Вселенной, премудрым и боговдохновенным устроителем иноческой жизни, память о котором всегда должна быть священной у всех верных чад святой Православной Церкви.



¹ Ibid., В'. Col. 325CD.



О монашестве*

Первые три века в христианской истории были временами гонений на христиан, с целью совершенно истребить их, стереть с лица земли, и самую память об них предать забвению; но у Господа не изнеможет всякий глагол: о царстве Христа, Он возвестил через пророков: «Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (Ис. 49, 6). Настало определенное время, и язычество, при всех усилиях как ни напрягало силы свои, чтобы уничтожить христианство, изобретая самые страшные способы для сего, но христианство проявляло себя в обратном действии, — оно постоянно расширялось, и быстро уже во всем мире славилось имя Иисуса Христа. Поэтому Церковь Христова претерпела «муки рождения» (Откр. 12, 1–6), давая пример, что для твердости и стойкости характера — великие скорби имеют воспитательное значение.

В то время христиане уединялись и скрывались от взоров правительства и общества, исключая проповедников Евангелия; но такое положение изменилось, когда Церковь восторжествовала над язычеством, и крест — символ спасения — осенил Римскую империю, когда христиане стали получать должности государственные и общественные, и вошли в сферу тогдашней жизни, в которой законы, обычаи и нравы были проникнуты язычеством; поэтому многие члены христианской Церкви стали терять чистоту нравственной жизни, — тогда ревнители Евангельского пути стали отделять себя от общего течения, ограждая себя уединением, избирая места, отдаленные от шумной жизни. Одушевляемые пламенной любовью к Богу, при содействии благодати Божией, они нашли иной путь жизни, путь отрицания

* Печатается по отдельному изданию: Соколов И. И. О монашестве. СПб., 1911.

мира, и для сего направились в пустыни. Тогда-то появилось монашество, — собрание земных ангелов и небесных человеков, которые в исторических известиях заняли самое высшее место; слово «монах» (уединенник) стало показателем совершенной христианской жизни. Быстро стали населяться пустыни иноками; пустыня Египетская преимущественно стала процветать монашеством. Иоанн Златоуст говорит о ней: «Не столь светло небо, испещренное сонмом звезд, как пустыня Египетская, являющая повсюду иноческие кущи. Кто знает древний оный Египет богоборный, беснующийся, — раба каких-нибудь животных, страшившегося и трепетавшего перед огородным луком, тот вполне уверится в силе Христовой».

Подобно этому говорит путешественник Норв: «Меланхолический и торжественный вид природы Египта: вечно-ясное небо, строгий характер пирамидального зодчества, ужасное разрушение зданий гигантских, превышающих силы человека, столько великого, столько славного в прахе, и наконец, куда не взглянешь, везде поразительное исполнение пророчеств. Все это невольно приводит к жизни созерцательной человека мыслительного».

Итак, явствует, что монашество есть продолжение мученичества; как в основании мученичества лежит святость жизни, беспредельная любовь к Богу, несокрушимая ревность к славе Божией и самопожертвование до полного истощения, так и в монашестве лежат те же самые черты. Как концом подвигов мученичества была победа над плотью, миром и дьяволом, так и концом подвигов монашества сияет та же победа.

Три обета составляют сущность иноческой жизни: целомудрие, нестяжательность, послушание. Цель обетов состоит в том, чтобы отрешением от мира и отсечением своей воли покорить плоть духу для служения Господу. Апостол Иоанн пишет: «Все, еже в мире, похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская» (1 Ин. 2, 16). *Похоть плотская* — дела самости и самоугодия, которые влекут человека угождать себе, любить блага временные вместо вечных, отвлекают от хождения перед Богом, главнейшее из них — чревоугодие; *похоть очес* — главнейшее дело — сребролюбие, желание обладать богатством; а также желание много видеть и знать, как говорит Писание: «Ад и погибель не насыщаются, такожде и очи челове-

ческие не сыти» (*Притч.* 27, 20); *гордость житейская* — желание быть выше других, превозноситься своими достоинствами. Это состояние самое опасное и губительное, потому что как гордыня есть начало греха (*Сир.* 10, 15). Далее апостол говорит: «И мир преходит и похоть его: а творяй волю Божию, пребывает во веки» (*1 Ин.* 2, 17), т. е. мир не вечен, а предметы, которые так увлекают человека, не прочны и не постоянны, особенно же важно то, что человек никогда не может удовлетворить себя, подчиняясь страстным своим влечениям, и достигнув высшей степени удовольствия, он принужден сказать: «И се вся суета и произволение духа» (*Еккл.* 11, 2).

Грех есть злоупотребление воли и разума, а человек, окруженный соблазнами мира, искушением дьявола, должен иметь постоянную бдительность над собой, чтобы не увлечься за пределы дозволенного. Св. Исаак Сирин говорит: «Мир есть блудница, которая взирающих на нее с вожделением красоты ее привлекает в любовь к себе. И кем хотя отчасти, возобладает любовь к миру, кто опутан им, тот не может выйти из рук его, пока мир не лишит его жизни». Такое воззрение на мир, при свете Слова Божия, и побуждало иноков удаляться в пустыню. Здесь в совершенном уединении они предстоили Господу в непрестанной молитве, пребывая по слову апостола: «Якоже Божия слуги, в терпении мнозе, в скорбех, в бедах, в теснотах; всегда мертвость Господа Иисуса в теле носяще, да и живот Иисусов в теле нашем явится» (*2 Кор.* 6, 4; 4, 10). Инок был храм Св. Духа, носитель духовной мудрости, истолкователь воли Божией, врач скорбящих и озлобленных. Таких дарований достигал он, при помощи Божией, постоянными трудами, плодом которых была чистота души. Велик и свят подвиг — отдать себя мучителям за исповедание имени Христова; но не менее потребно мужества, чтобы каждодневно умерщвлять свое тело, отсекаль нечистые помыслы; это трудные минуты, ибо тогда напряжение бывает сильнейшее. Поэтому преп. Кассиан иноков называет новыми мучениками, а Иоанн Лествичник иноческое послушание называет исповедничеством; ибо главное побуждение к иноческой жизни — состояло в подражании мученикам.

О монашеских обществах Иоанн Златоуст говорит: «Между монашеской и мирской жизнью такое же различие, какое находится между пристанью и морем, непрестанно волнуемым. Смотри, самые жилища

иноков предуведомляют о их благоденствии. Избегая рынков и городов и народного шума, они предпочли жизнь в горах, которая ничего не имеет общего с настоящей жизнью, не подвержена ни каким человеческим превратностям, ни печали житейской, ни горестям, ни большим заботам, ни опасностям, ни коварству, ни ненависти, ни зависти, ни порочной любви, ни всему тому подобному. Здесь они размышляют уже только о Царствии Небесном, беседуя в безмолвии и глубокой тишине с лесами, горами, источниками, а паче всего с Богом. Душа свободная от всех страстей и болезней тонка, легка, и чище всякого тонкого воздуха. Занятия у них те же, какие были в начале и до падения Адама, когда, облеченный славой, он дерзновенно беседовал с Богом и обитал в блаженном рае. Сии светильники мира, встав с ложа бодрые и веселые, они со светлым лицом и чистой совестью составляют вместе один лик, и как бы едиными устами поют гимны Богу всяческих, прославляя и благодаря Его за все благодеяния как частные, так и общие. Чем различествует от ангелов сей лик на земле поющих и восклицающих: слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение? Они не просят ни о чем настоящем; но просят они, просят о том, чтобы им с дерзновением стать перед страшным Престолом, когда Единородный Сын Божий придет судить живых и мертвых, чтобы никому из них не услышать сего страшного гласа: не вем вас. Они питаются Словом Божиим, сладчайшим меда и сота. Не погрешит тот, кто уста монахов уподобит источникам, льющим мед и чистые потоки. Таково их настоящее состояние; а будущее их какое слово может выразить? Какой ум — постигнуть? Их жребий ангельский, неизреченное блаженство, несказанные блага».

Иоанн Златоуст еще раскрывает, что гораздо лучше быть истинным монахом, нежели владеть земным царством, он говорит: «Тот, кто посвятил себя Богу и ведет уединенную жизнь, — господствует над гневом и прочими страстями. Монах беседует с пророками, украшает ум мудростью Павла, беспрестанно переходит от Моисея к Исаии, от Иоанна к другому кому-либо. Монах и бедным и богатым дает дары, он равно щедр для обоих. Он является общим врачом и для богатого и для бедного, — одного освобождает от грехов с добрым наставлением, другого избавляя от нужды. Он раздает дары Духа, освобождает молитвой души, угнетенные тиранством демонов. К ним

прибегают и цари в своих нуждах, прося их молитв. Монах носит залог спасения в своей воле, в своей ревности, в своем расположении, по слову Писания: "Царствие Божие внутри вас есть"».

Руфин-пресвитер в «Истории» говорит: «Видел, истинно видел сокровище Христово, сокрытое в человеческих сосудах. Видел я в Египте отцов, живущих на земле и проводящих жизнь небесную, и новых неких пророков, воодушевленных как добродетелями душевными, так и даром пророчества, о достоинстве коих свидетельствует дар знамений и чудес. В самом деле, почему тем, которые не желают ничего земного, ничего плотского, не получить небесной силы? Некоторые из них так свободны от всякой мысли о нечестии, что забывают, было ли в мире что-нибудь злое. Таков мир их души, такова их доброта, и что истинно о них можно сказать: "Мир мног любящим закон Твой" (Пс. 118, 165). Они обитают в пустынях, рассеянные и разделенные по кельям, но соединенные любовью; для того разделяются жилищами, чтобы никакой звук, никакая встреча, никакой праздный разговор не возмущали наслаждающихся покоем безмолвия и священным вниманием ума. Некоторые из них молитвами останавливали стремление волн реки, готовой затопить соседние селения, как по суку переходили по воде, укрощали лютых зверей и совершали многие и бесчисленные чудеса, так что нет сомнения, что их добродетелями стоит мир. Особенно удивительно то, что хотя, обыкновенно, все превосходное редко и трудно, — их и по числу много, и по добродетелям они несравненны».

Историк V в. Созомен называет монашество самым полезным делом, нисшедшим от Бога к человекам, он продолжает: «Это любомудрие (монашество) наслаждается только добром, и кто удерживается от зла, но не делает добра, того почитают худым. Мужественно противостоя страстям души, оно не уступает ни нуждам физическим, ни немощам тела. Стяжав силу Божественного ума, оно всегда созерцает Создателя всяческих, ночью и днем чтит Его и умиливает молитвами и служением. Обижаемое, оно не ослабевает; терпящее зло — не мстит; угнетаемое болезнью — не упадает в духе, — но тем более и хвалится, что целую жизнь подвизаясь в терпении и кротости и требуя немногого, становится, сколько возможно для человеческой природы, ближе к Богу».

Преподобный Иоанн Лествичник изображает монашество в таких чертах: «Монах есть тот, кто будучи облечен в вещественное и бренное тело, подражает жизни и состоянию бесплотных. Монах есть тот, кто держится одних только Божиих словес и заповедей, во всяком времени, и месте, и деле. Монах есть всегдашнее насилие природы и неослабное хранение чувств. Монах есть тот, у кого тело очищенное, чистые уста и ум просвещенный».

Делания иноков

Все учение отцев-подвижников основано на Слове Божием и подтверждено опытом жизни, а потому не подлежит сомнению, из коих *целомудрие* есть всеобъемлющее название всех добродетелей. Оно есть чистота души и тела. Правило и предел чистоты всечистой и совершенной состоит в том, чтобы в одном и том же расположении духа быть при виде существ одушевленных и бездушных тварей, словесных и бессловесных. Не тот чист, кто сохранил нерастленным сие бренное тело; но тот, кто члены его совершенно покорил душе. Кто победил тело, тот естество победил; победивший естество, без сомнения, стал выше естества, а такой человек малым чем ниже, или — ничем ниже ангелов, если смею так сказать (*Пс.* 8, 6). Чистота присволяет нас Богу и, сколько возможно, делает Ему подобными (*Леств.* Сл. 15). *Нестяжательность* — нестяжательный подвижник есть сын беспристрастия, и что он получает, то считает за ничто. Отходя куда-нибудь, он оставляет все, почитая оное за сор. Велик — благочестиво отвергший свое имение, но свят, кто отвергается своей воли. Первый получит сторицей имениями или дарованиями, а последний жизнь вечную наследует (*Леств.* Сл. 17). Авва Макарий, находясь в Египте, застал однажды вора с мулом, который грабил имущество его. Старец, как бы посторонний, подойдя к вору, навьючивал вместе с ним мула, и с совершенным безмолвием выпроводив его, сказал: «Ничто же внесохом в мир сей, яве, яко ниже изнести что можем» (*1 Тим.* 5, 17) (*Отч.* 146, 18). *Послушание* — есть совершенное отречение от своей души, есть умерщвление членов телесных в живом уме. Послушание есть действие без испытания, добровольная смерть,

жизнь, чуждая любопытства, беспечальное бедствование, неуготовляемое перед Богом оправдание, бесстрашие смерти, безбедное плавание, путешествие спящих. Послушный, как мертвый, не противоречит и не рассуждает, ни в добром, ни в том, что кажется злым; ибо за все должен отвечать тот, кто благочестиво умертвил душу. Благоразумный послушник если и мертвых будет воскрешать и дарование слез получит, и избавление от браней достигнет: всегда думает, что это совершает молитва отца его духовного (*Леств. Сл. 4*). Авве Памво четыре брата рассказывали о добродетели другого. Один постился много; другой был нестяжателен; третий стяжал великую любовь; о четвертом говорили, что он уже двадцать два года прожил в повиновении старцу. Авва Памво отвечал им, что выше всех добродетель последнего: каждый из вас по своей воле приобрел ту добродетель, которую имеет; а сей, отвергшись своей воли, исполняет волю другого. Такие люди подобны исповедникам, если они до самого конца пребудут в послушании (*Отеч. 227, 3*). Мать Синклитикия говорила: «Мы должны предпочитать послушание подвижничеству» (*Отеч. 273, 16*). *Смиренномудрие* есть риза Божества. В него облеклось вочеловечившееся Слово, и через него беседовало с нами в теле нашем. Звери подходят к смиренномудрому как к своему владыке, понижают своими глазами, лижут руки и ноги его: потому что ощутили от него ту воню, какая исходила от Адама до его преступления, когда звери собораны были к Адаму, и нарекал он им имена в раю. Добродетель сия заключает в себе все (*Исаак Сир. Сл. 53*). *Смиренномудрие* есть несказанное богатство; Божие дарование; Божие именование; ибо Господь говорит: научитесь не от ангела, не от человека, не от книги, но от Мене, т. е. от Моего в вас вселения и осияния и действия; яко кроток есмь и смирен сердцем и помыслами, и образом мыслей, и обрящете покой душам вашим от браней, и облегчение от искусительных помыслов (*Леств. Сл. 2–5*). Старец Иоанн Колов говорил: смиренномудрие и страх Божий выше всех добродетелей (*Отеч. 105, 25*). *Любовь*. Кто обрел любовь, тот каждый день и час вкушает Христа и делается от сего бессмертным (*Ин. 6, 54*). Живущий в любви плодоприносит жизнь от Бога, и в этом еще мире в ощущаемом здесь обоняет оный воздух воскресения. Любовь есть царство; о ней Господь таинственно обетовал апостолам, что вкусят ее в

Царстве Его (Лк. 22, 30). Ключ сердцу к божественным дарованиям дается любовью к ближнему (Исаак Сир.). Авва Агафон сказал: «Если бы я нашел прокаженного и мог отдать ему свое тело, а его взять себе, охотно бы сделал это» (Отеч. 32, 26). *Рассуждение* есть светильник во тьме, возвращение заблудших на правый путь, просвещение слепотствующих. Рассудительный муж есть истребитель болезни и восстановитель здравия (Леств. Сл. 26, 136). *Прозорливость* — от послушания рождается смирение; от смирения — дар рассуждения; от рассуждения — рассмотрение, а от сего — прозрение (Леств. Сл. 4, 105). *Безмолвие* тела есть благочиние и благоустройство нравов и чувств телесных; безмолвие же души есть благочиние помыслов и неокрадываемая мысль о божественном. Начало безмолвия состоит в том, чтобы отражать всякий шум врагов, возмущающий глубину сердца; а конец безмолвия в том, чтобы и не бояться их тревог, но пребывать в них без смущения, и даже не ощущать их. Безмолвник тот, кто существо бестелесное — душу свою — усиливается удерживать в пределах телесного дома. Подвиг редкий и удивительный (Леств. Сл. 27, 2. 5–6). Избери себе делание усладительное, непрестанное бдение по ночам, во время которого все отцы совлекались ветхого человека и сподобились обновления ума. В сии часы душа ощущает оную бесмертную жизнь, и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет в себя Духа Святого (Исаак Сир. Сл. 42).

Появление монашества имело самое благотворное влияние на людей, живущих в мире. Основатель отшельнического жития был Антоний Великий, а учредитель иноческого общежития был Пахомий Великий. Святость монашеской жизни, часто сопровождаемая даром чудес, побуждала многих иначе понимать назначение человека, видя, как человек, посредством добродетелей, совершенствуется до уподобления ангелам. Отсюда начинается общее стремление к необщественной жизни, к пустынному водворению, к устройству монастырей. На Востоке в последующее время сильно возросло в обществе расположение к монашеству и к постройке монастырей. Монашество считалось оплотом благочестия, высшим подвигом жизни, высшей жертвой Богу. А потому некоторые родители, по примеру ветхозаветных праведников, обрекали детей своих на монашество при самом их рождении. Тогда же вошел обычай пострига в старости

и перед смертью, как восполнение богоугодных дел. Наконец, умножению монастырей содействовало убеждение, что постройка таких есть богоугодное дело, и вместе с тем желание после смерти иметь место в них для погребения; с этой целью строили монастыри с назначением своей усыпальницы. Вообще монашество на Востоке считалось святостью, монахов всюду встречали с особенным почтением, слушали их с благоговением. Их голос имел столь великое влияние на общество, что оно иногда оказывало более доверия ему, нежели голосу гражданской и духовной власти.

В настоящее время христианская жизнь удаляется от древних примеров, в свою очередь и монашество в свои обители получает менее способных насельников. Припоминается авва Исхирион: «Некогда святые отцы пророчески говорили о последнем роде. “Что мы сделали?” — говорили они. Один из них, великий авва Исхирион, отвечал: “Мы исполнили заповеди Божии”. Спросили его: “А что делают те, которые будут после нас?” — “Они, — сказал авва, — делают вполовину против нас”. Еще спросили его: “А что те, которые после них будут?” Авва Исхирион отвечал: “Люди века того ничего не сделают. Но к ним придет искушение. И те, кои в то время окажутся добрыми, — будут выше и нас, и отцов наших”». Из сего можно заключить, что в последнее время монашеское подвижничество не упразднится, но только будет иметь отличительной чертой скорбь, т. е. дух века будет теснить его. Благодаря Богу и ныне есть обители, стоящие на должной высоте, как-то: Новый Афон, Валаам, пустыни — Глинская, Оптинская и другие. Летопись имен, в подвижничестве прославленных, изложена в сочинении «Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX вв.» в 12-и томах.

Схи́ма

Великий старец иеросхимонах Парфений, молясь однажды перед иконой Божией Матери, да поведает ему Владычица, что есть принятое им на себя схимничество, услышал он от Нее глас: «Схимничество есть — посвятить себя на молитву за весь мир». Прежде сего он обращался с этим вопросом к архиепископу Воронежскому Антонию,

от которого получил следующий ответ: «Схима есть неизмеримая высота и глубина христианского смирения». Поистине велика молитва смиренного инока, отрешенного от всего земного, с чистой душой предстоящего пред Господом. Свидетельствовал Варсонуфий Великий (в VI в.), когда писал: «Есть три мужа: Иоанн в Риме, Илия в Коринфе и еще некто в епархии Иерусалимской, могущие умолить за весь мир, во время гнева Божия, попустившего за беззакония людей всегубительство». Какая всеобъемлющая сила в молитве сих мужей! Какое величие!

Особенное действие молитвы — боголепное и торжественное — было в Преображении Господа Иисуса Христа: «И бысть, егда моляшеся, видение лица Его ино, и одеяние Его блистая» (Лк. 9, 29). Не есть ли это указание, что чистая молитва приближает человека к Богу и соединяет с Ним? Св. Исаак Сирин чистую молитву описывает так: «У чистаго душою мысленная область внутри его; сияющее в нем солнце — Свет Святыя Троицы; воздух, которым дышат обитатели области сея, — Утешительный и Всесвятый Дух; совосседающие с Ним — святые и бесплотныя природы; и жизнь, и радости, и веселие их — Христос, Свет от Света-Отца. Область сия есть облако Божией славы, в которое только чистые сердцем внидут узреть лице своего Владыки, и озарить умы свои лучами Владычнаго света» (Сл. 8).

В «Отечнике» есть примеры, как свет внутренней молитвы отражается на внешнем виде молящегося: один брат, придя к келье аввы Арсения, великого молитвенника, посмотрев в дверь, увидел, что старец весь как бы огненный. Сей великий старец по вечерам в субботу на воскресный день становился спиной к солнцу и, подняв руки свои к небу, молился до того времени, как солнце начинало светить ему в лицо; после чего он садился (Отеч. 98). Старец Иосиф Панефосский, в присутствии аввы Лота, простер руки свои к небу; и сделались персты его как десять огненных светильников. Макарий Египетский видел, как из уст ученика его, при пении «Аллилуйя», выходил огненный луч. Говорили, что лицо у аввы Памво сияло как молния, и он был как царь, сидящий на престоле своем. Таков же был и авва Силуан, и авва Сисой.

Итак, главный подвиг схимника должен состоять в молитве, предел которой — чистота. Но так как дарования различны, то великий

оптинский старец Макарий писал о схимническом правиле следующее: правило не для всех одно может быть полезно, потому что схимники неодинаковы, по различной крепости телесной, и не одинаковому разуму и ведению духовному. Каждый из них должен смотреть на свои силы телесные и душевные и по своей мере простираться и к деланию духовному, внешнему и внутреннему, всегда памятуя то, что внешнее и видимое делание подобно только листьям, а внутреннее — плодам, и телесные добродетели — только орудия душевных. Схимники, немощные телом, при церковном правиле, несут еще правило — триста поклонов; кто же в силах, тот должен и усугубить. Немощнейшие сих да внимают слову св. Лествичника, который говорит: «Кто немощен телом, тот да шествует путем смирения и свойствами его, иного бо не обрящет он средства ко спасению». Свойства же смирения, по слову того же святого, — первое: «приятие бесчестия, которое душа приемлет и объемлет отверстыми объятиями, яко врачевство утешающее ее недуги и язвы великих грехов; второе: истребление в себе всякого гнева и в утолении оного — смирение; третье — совершенное неверование своим исправлениям и желание всегда научиться (а не собственным водиться разумом)». И крепкий, и немощный схимник всегда должен содержать в памяти совет св. Исаака Сиринна о хранении себя от праздности, в которой сокрыта тайная смерть. Также должен помнить, что во всех делах наших смотрит Бог на намерение и предложение наше, точно ли Его ради и пользы ради души своей что-либо делаем, а не по человекоугодию или самоугодию, будучи оправдываемы тщеславием или самомнением. И потому во всем потребен наш светильник рассуждения, которого мать есть смирение. Где нет света, там все мрачно, и где нет смирения, там все дела наши суетны, как говорят святые отцы. По слову Макария Египетского: «Глава всякой добродетели и верх исправляемых дел есть непрестанное в молитве пребывание». Схимник должен помнить, что принятие схимы есть совершенное умерщвление и отречение от мира. Мир же, по слову св. Исаакия, составляют страсти, и особенно три главные: славолюбие, сластолюбие и сребролюбие. Если против сих не вооружаемся, то неминуемо впадаем в гнев, печаль и уныние, памятозлобие, зависть, ненависть и подобное. Итак, схимник более всего должен следить за сими злобами, поборая их при

помощи смирения святого; не оставляя вместе и внешнего келейного правила. Наконец, в какой бы мере духовной мы не находились, имеем нужду во всегдашнем покаянии, присно исповедаясь Богу и духовному отцу в своих согрешениях, немощах и недостатках; ибо глаголет Лествичник: «Аще и на всю лествицу совершения наступиши, о оставлении грехов молися». При покаянии же и всяком исправлении должно помнить, что: «Мняйся любити Бога, не любяй же ближняго своего, ложь есть» (1 Ин. 4, 20), и еще: всяк ненавидяй брата своего человекоубийца есть (1 Ин. 3, 15). Из этого видно, что не одни правила и телесные труды нужны, но и духовные делания, и все оное, растворенное смиренной мудростью.

Правила нужно и полезно по силе нашей исполнять: ибо от количества оных — и качества сподобляемся, но не надобно полагаться при оных, что в них-то и есть наше спасение. Это есть паче гордость и к прелести ведет. Но даже и при упущении чего от немощи, буде кто смущается, должен познать в себе через сие тайную гордость; потому что полагал только в оном свое спасение. Исаак Сирий пишет в 89-м слове: «Сердце исполнено печали о немощи и бессилии о телесных деяниях явных, исполняет место всех телесных дел». Таков путь схимника, начертанный опытной рукой и свыше просвещенным разумом великого старца Макария.

Старец Амвросий писал: «Схима означает сугубое умерщвление от мира».

Старчество

Старость, как последний предел жизни человеческой, имеет ту особенность, что включает в себе различную житейскую и нравственную опытность, советы которой особенно полезны юношам, которые при избытке сил часто действуют стремительно и легкомысленно, последствием чего бывают ошибки и заблуждения. Если же старый человек отличается доброй жизнью, мудрым словом, которое оправдывается делом, тогда общество преклоняется перед ним, обращается к нему как к наставнику, истолкователю трудных обстоятельств и разных случайностей. Такие опытные люди получают имя

«старец», в смысле наставника, учителя, — и появление их есть действие Промысла Божия для пользы общественной жизни и нравственного развития. Так было с первых времен человечества, и можно сказать, что история патриархов есть история старцев. Древние изречения показывают, что старчество, как дар Божий, всеми высоко ценилось: «Пред лицом седаго возстани, и почти лице старче, и да убоишися Господа Бога твоего» (*Лев.* 19, 12); «спроси отца твоего, и он возвестит тебе старцев, и они скажут тебе» (*Втор.* 32, 7); «в старцах мудрость, и в долголетних разум» (*Иов.* 12, 12). Пророк Исаия возвещает, что люди за свои беззакония лишаются старцев: «И отсечет Господь у Израиля голову и хвост, пальму и трость, в один день: старец и знатный — это голова; а пророк-лжеучитель есть хвост» (*Ис.* 9, 14–15). В *Апокалипсисе* сказано: «И окрест престола престолы двадесять и четыре: и на престолех видех двадесять и четыре старцы сидящия, облечены в белые ризы: и имяху венцы златы на главах своих» (*Откр.* 4, 4), — что толковники предполагают, что это избранные Божии, святые представители человечества обоих Заветов — Ветхаго и Новаго. Старцы соцарствуют Богу, составляют верховный Его совет. Белые одежды означают чистоту их душ, венцы знаменуют победы их над миром, плотью и врагами спасения.

С появлением Антония Великого, основателя монашества, появились мужи, идущие путем скорбей, украшенные смирением, провожающие жизнь в отшельничестве, в посте и молитве, в борьбе с полчищами бесов, и такими подвигами они достигали душевной чистоты, созидая в себе обитель Св. Духа, и от Него получали многообразные дары (*Гал.* 3, 22–23), которые и употребляли на пользу ближних, оставив за собой имя «старец».

Старец чертами своими в жизни подражал Иисусу Христу: Христос, исходя на проповедь Евангелия, прошел в пустыне подвиг искушения, так и старец как «сребро разжжено, очищено седмирицею» в подвиге совлечения ветхого человека, выходил на подвиг старчества со словом духовной мудрости. Отличительный признак старца есть рассудительность, — дар благодати, посредством которой старец во всех обстоятельствах узнает волю Божию и отличает добро от зла, ибо неочищенному оку стихийного человека нередко представляется заблуждение как истина. Уже Антоний Великий говорил: «Есть

люди, которые изнурили тело свое подвижничеством, — и однако же удалились от Бога: потому что не имели рассудительности». «Рассуждение, — говорит Иоанн Лествичник, — находится в одних только чистых и сердцем, и телом, и устами». Поэтому для начинающих подвизаться тот же св. отец говорит: «Когда хотим выйти из Египта и бежать от фараона, то и мы имеем необходимую нужду в некоем Моисее, т. е. ходатае к Богу, который, стоя посреди деяния и видения, воздевал бы за нас руки к Богу, чтобы наставляемые им перешли море грехов и победили Амалика страстей» (*Леств.* Сл. 1, 7).

По времени, когда число пустынников стало возрастать, внимательные отцы усмотрели в монашестве три степени: новоначальных, средних и совершенных. Первые и вторые по смирению стали просить руководства у последних, которые по любви приняли на себя подвиг окормления ищущих спасения души. С сего времени и явилось духовное старчество, которое не умирает до сих пор, которое иногда более процветает, иногда менее. Но уже не так далеко от первых времен авва Феликс говорил: «Ныне нет наставления: когда братья спрашивали старцев и исполняли, что старцы говорили им, тогда Сам Бог сообщал старцам дар слова; а ныне, когда только спрашивают и не делают того, что слышат, Бог отнял у старцев благодать слова, и они не находят, что говорить: потому что некому исполнять слова их». В «Вопросах» Нифонта Цареградского сказано: в последнее время, те, которые по истине будут работать Богу, благополучно скроют себя от людей и не будут совершать среди них знамений и чудес, как в настоящее время, но пойдут путем делания, растворенного смирением, и в Царствии Небесном окажутся большими отцов, прославившихся знаменами; потому что тогда никто не будет делать перед глазами человеческими чудес, которые бы воспламеняли и побуждали их с усердием стремиться на подвиги».

В патриархальные времена, которые в прошедшем времени не так далеки от нас, в России, в семейной жизни, старшинство имело преобладающее влияние, и с ним связанное послушание, от сего плоды были добрые и люди основательнее. Из сельчан выходили старцы, крепкие верой, преданные Церкви, с ясным разумом, водимые во всем истинно христианским духом; они имели благотворное влияние на все окружающее население. Были из них и великие подвижники,

получившие благодатный дар прозорливости, таковы были: Иоанн Сезеновский, Иларион Троекуровский, по совету которого учитель Александр Гренков (впоследствии великий старец Амвросий) отправился в Оптину пустынь, которую и прославил своими подвигами. В настоящее же время русская семейная жизнь теряет прежний строй, и «оскуде преподобный».

Отношения между старцем и учеником бывают таковы: старец — весь любовь и ведение, готовый во всякое время подать руку помощи, — ученик к руководителю должен иметь веру чистую и неслестную, чтобы смотреть на него как на самого Христа и во всем совершенно повиноваться ему; во всем должно быть безграничное послушание; во всех делах и словах наблюдать истину; отнюдь не спорить и не прекословить; точно и искренно исповедывать все помыслы. В «Отечнике» находятся примеры послушания в изумительном виде: Иоанн Колов, удалившись в скит к одному фивскому старцу, жил в пустыне. Авва его взял сухое дерево, посадил и сказал ему: каждый день поливай сие дерево кружкой воды, пока не принесет плода. Вода же была далеко от них, так что Иоанн уходил за ней с вечера и возвращался к утру. После трех лет дерево ожило и принесло плод. Старец, взяв с него плод, принес в собрание братий и сказал братии: возьмите, ешьте плод послушания. Иоанн, ученик аввы Павла, имел великое послушание: в одном месте было кладбище, и там жила гиена. Старец увидел около этого места навоз и сказал Иоанну, чтобы он пошел и убрал его. Иоанн говорит ему: «А что я буду делать, авва, с гиеной?» Старец с улыбкой отвечал: «Если она нападет на тебя, свяжи ее и приведи сюда». Брат пошел туда вечером, и вот — напала на него гиена. По повелению старца, он бросился, схватил ее, но гиена побежала от него, Иоанн помчался за ней, говоря: «Авва мой велел связать тебя»; и, поймав ее, связал. Между тем старец беспокоился о нем и дожидался его. Вот Иоанн идет со связанной гиеной. Старец, увидя это, удивился; но желая смирить Иоанна, ударил его и сказал: «Глупый! Ты и привел сюда ко мне глупую собаку!» Потом тотчас развязал гиену и отпустил ее на волю.

Истинному послушнику и сам дьявол вреда причинить не может, по словам св. отцев. Св. Лествичник говорит: «Отцы псалмопение называют оружием, молитву — стеной, непорочные слезы — умываль-

нищей, а блаженное послушание назвали исповедничеством, без которого никто из страстных не узрит Господа». Послушание есть уподобление Сыну Божию, ибо апостол говорит: «Смирил Себе, послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя» (Флп. 2, 8), и Сам Христос сказал: «Яко снисдох с небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца» (Ин. 6, 38).

Итак, старец есть делатель благочестия, подвижник сокровенной жизни, достигший в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4, 13), всегда готовый на помощь ближнему. Он живет по словам апостола: «Яко скорбяще, присно же радуящися: яко нищи, а многи боготяще: яко ничтоже имуще, а вся содержаще» (2 Кор. 6, 10). Появление и оскудение старцев есть действие Промысла Божия, насколько соответствует общественная жизнь. Мудрое влияние старцев на общество в высшей степени благотворно.

В последнее время лица, преимущественно занятые миром, именуемые новаторами, ведут воинственный поход против монастырей и монашества, отрицая в нем всякую пользу для общества, как явление, не соответствующее времени, отжившее свой век; но если согласиться с таким доводом, то придется сказать, что и христианство отжило свой век, потому что основания монашества прямо вытекают из Евангелия, и монашество в полном значении есть истинное христианство. Кроме общих заповедей, обязательных для всех христиан, монашество отличается только обетами, которые составляют: целомудрие, нестяжательность, послушание; и такие-то добродетели, по словам новаторов, несовременны. Без сомнения, они так действуют в силу людного направления, которое хотят утвердить в обществе, не справляясь с потребностями православного населения. Они даже говорят, что монашеская жизнь неестественна, как будто только то хорошо, что естественно. Но если жизнь определять только по закону поврежденной природы, тогда, конечно, христиане ничем не будут отличаться от язычников. Противники не понимают, что мир стоит только молитвами праведников; ибо «семя свято стояние его»; с уничтожением же монастырей, конечно, и молитва оскудеет. Некоторые из новаторов требуют, чтобы монастыри обязательно заводили приюты, школы и больницы на том основании, что монах для спасения себя должен исполнить все заповеди Христовы, в чем

ему препятствует разобщенная жизнь с миром, так что он не может проявить любовь свою к ближнему на самом деле. Такое учение колеблет монашество в основании и ведет к уничтожению его; в самом деле: монах бежал от мира и всех дел его в места более или менее уединенные; а мир приходит к нему и навязывает ему, именно, дела мирские, хотя в некотором роде и благотворительные, но нисколько не сродные монаху. Монах не имеет надобности в учении мирских людей, тем более таких, которые по слову апостола: «Всегда учащаяся, и николи же в разум истины прийти могущая» (2 Тим. 3, 7); тогда как он имеет учение св. отцев. Так, Исаак Сирий говорит: «Не безмолвствующим, но вне безмолвия живущим, сказано: воздадите кесарева кесареви и Божия Богови (Мф. 22, 21), т. е. каждому свое: что ближнего, то ближнему, и что Божие, то Богу. Тем, которые живут в ангельском чине, т. е. имеют попечение о душе, не заповедано благоугождать Богу чем-либо житейским. Поэтому иноку не должно иметь попечение ни о чем таком, что колеблет и низводит ум его от предстояния Божию лицу».

Он же в другом месте говорит: «Смотри: подающих милостыню и в отношении к ближним выполняющих любовь удовлетворением нуждам телесным, и в мире много; а делатели всеобщего и прекрасного безмолвия, занятые богомыслием, едва обретаются и редки. Кто же из подающих в мире милостыню, или соблюдающих правду в том, что касается до тела, мог достигнуть хотя одного из тех дарований, как бывают сподобляемы от Бога пребывающие в безмолвии? Если ты мирянин, то проводи время в наслаждении мирскими благами, а если ты инок, то украшайся делами, какими отличаются иноки. Если же намерен ты заниматься тем и другим, то утратишь то и другое».

«Бездейственность безмолвия паче, нежели насыщение алчущих в мире и обращение многих народов к поклонению Богу» (Сл. 56).

«Милостыня подобна воспитанию, а безмолвие — верх совершенства. Телесные труды без чистоты ума то же, что бесплодная утроба и иссохшие сосцы; потому что не могут приблизиться к Божью видению».

«Полное совершенство милосердия доказывается терпением решающего переносить обиды».

«Иноческое житие — похвала Церкви Христовой. Житие духовное есть деятельность без чувств. Уединенное житие есть удивление

Богу. Это есть высокое состояние при наслаждении будущими благами, какое дастся в свободе бессмертной жизни, жизни по воскресении, потому что природа человеческая не перестанет там всегда удивляться Богу, вовсе не имея никакого помышления о тварях».

Итак, предлагаемые меры. Первое: уничтожение монастырей есть убийственное покушение на христианство, торжество масонства; второе: устройство в монастырях мирских благотворительных учреждений есть предпочтение Марфе, а не Марии и поведет к окончательному уладку монашества. Вопреки сего монастырям нужно: полная неприкосновенность свободы, в положенных границах, строгое разобщение с миром, способствование развитию благочестия и подвижничества через выбор достойных настоятелей. Мирская жизнь, как видим, за последнее время, кроме физических болезней, в сильной степени страдает душевными недугами, как доказывает статистика и дневник происшествий, где самоубийство огромным количеством своим поражает читателя. Поэтому при успехах медицины на общество необходимо духовное воздействие посредством духовных лиц, имеющих благодатное слово, и кто же prepares таких деятелей, как не монастыри? Возьмите во внимание хоть один день, проведенный старцем: к нему пришла масса людей озабоченных и опечаленных; но от него идут печальные — веселыми, смущенные — успокоенными, отчаянные — с лучом надежды, — и быть может искавшие смерти — спокойными и утешенными. Сколько руками старца проходит тайной милостыни и денежной помощи; и все это не есть ли дела широкой благотворительности, и нужно ли этот подвиг заменять формальной благотворительностью? «Писмя бо убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6).





От издательства

Полное название издаваемой книги — «Лекции по истории Греко-Восточной церкви, читанные ординарным профессором И. И. Соколовым студентам II курса Императорской Санкт-Петербургской Духовной академии в 1913–1914 учебном году». Текст лекций — машинописный, с внесенными от руки исправлениями и добавлениями и от руки же вписанными греческими и латинскими словами. Машинописная копия была размножена в 1914 г. в литографии Богданова (Эртелев переулок, д. 7), но количество копий определению не подлежит. На сегодняшний день единственный известный мне экземпляр «Лекций...» хранится в Российской Национальной библиотеке (г. Санкт-Петербург) и отсутствует даже в библиотеке Санкт-Петербургской Духовной академии и семинарии (впрочем, с учетом того, что в 1918 г. Академия была закрыта и ее фонды переданы «на хранение» именно в РНБ, хотя и должны были быть в полном объеме возвращены ей после открытия в 1946 г., в этом нет ничего удивительного). Обработанность текста (как в литературном отношении, так и в научном, например, наличие постраничных сносок на используемую литературу, не говоря уже о четкой и строгой рубрикации излагаемого материала) позволяет предположить о первоначальной принадлежности машинописного оригинала именно Ивану Ивановичу Соколову или, по крайней мере, об «авторизованной версии» напечатанных его лекций.¹ В любом случае, перед нами — уникальное издание по полноте

¹ Об этом говорят и другие признаки: 1) как правило, ректор Академии давал письменное разрешение на литографирование курса каких-либо лекций в определенном количестве экземпляров, и это разрешение отдельной страницей присутствует в самом начале лекций; 2) само литографирование производилось с машинописной записи лекций определенного студента, соответственно, и на копиях всегда присутствует фамилия владельца исходной машинописи (здесь подобного, как и в первом случае, нет); 3) в самом тексте «Лекций...» в очерке о Никифоре Влеммиде, при упоминании о его «Похвальном слове в честь великого апостола и св. евангелиста Иоанна Богослова», было написано: «Это слово еще не издано и

и широте охвата исследуемого предмета, по проникновению в самую суть той сферы научного знания, которая для всякого православного человека никогда не была и не будет только наукой, ибо напрямую касается его религиозных чувств, а значит, всегда жизненно важна, актуальна, неизменно близка и притягательна. Это — история Православной Греко-Восточной церкви, преимущественно с IX в. (от торжества Православия в 843 г.) до XV в. (до падения Константинополя в 1453 г. и фактического прекращения существования Римейской империи — Византии). Уникальность публикуемых лекций именно в систематизации огромного церковно-исторического материала, можно даже сказать — в персонификации истории, потому что перед внутренним взором читателя предстает нескончаемая (в прямом смысле этого слова) галерея портретов, оживотворенных мастерскими мазками типических черт и прорисовкой мельчайших характерных деталей лиц давно ушедшей эпохи, лиц живых и одухотворенных. Великолепный и величественный пантеон Константинопольских патриархов (именно их следует поставить на первое место по степени внимания к ним автора), могущественных и боговенчаных императоров византийских (они — вторые, хотя фактически и первые в государстве, способные как творить новые, так и отменять старые законы, распоряжающиеся не только любым имуществом, но и самой жизнью своих подданных), высоких церковных иерархов и государственных чиновников, выдающихся богословов и экзегетов Священного Писания, монахов и толкователей церковных канонов, исповедников веры и простых дидаскалов в начальных школах — сотни и сотни имен, дат и событий. Насыщенность текста лекций не позволяет читателю отвлечь свое внимание ни на минуту, тем более что весь событийный ряд всегда сопровождается объяснениями и комментариями, опровержением чьей-то иной точки зрения на значение и смысл происходившего и подтверждением своей собственной позиции. Текст книги, можно сказать, очень идеологичен. Автор имеет четкую и ясно выраженную концепцию, которой он всегда неизменно придерживается. И еще одна отличительная черта всех без исключения трудов И. И. Соколова — это его непереносимое желание дать своим читателям (в лекциях — слушателям) светлый и высокий образ православной Византии, столь несправедливо обогланной и по сию пору. Но — обо всем по порядку.

характеризуется нашим автором по описанию Гейзенберга». «Наш автор» — это В. И. Барвинок, а слова о нем — буквальная цитата из рецензии И. И. Соколова на его книгу «Никифор Влеммид и его сочинения» (Киев, 1910). Понятно, что в лекциях такие слова прозвучать не могли. Следовательно, это лишь начальный, подготовительный материал для читаемых лекций, принадлежащий самому И. И. Соколову.

Наиболее полно и обстоятельно в современной российской историографии судьба И. И. Соколова (1865–1939) изложена в статье Г. Е. Лебедевой «И. И. Соколов: ученый и время», опубликованной в качестве предисловия к новому изданию его книги «Состояние монашества в Византийской церкви с середины IX до конца XIII века (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования» (СПб., 2003). Выдающийся русский церковный историк, замечательный знаток церковного права, видный общественный деятель, профессор СПб. Духовной академии, И. И. Соколов в послеоктябрьское время разделил участь многих своих коллег: он был лишен возможности продолжать историко-церковные исследования, а его труды надолго и незаслуженно были изъяты из «золотого фонда» отечественной науки. Автор многочисленных работ по византистике и неозеллинистике, очень высоких по своему научному уровню и по сию пору важных по их значению, И. И. Соколов наконец-то возвращается к своему читателю. За 2003–2005 гг. в серии «Библиотека христианской мысли» были изданы следующие его работы: уже упоминавшаяся выше магистерская диссертация «Состояние монашества...»; «О византизме в церковно-историческом отношении»; «Избрание патриархов в Византии с середины IX до середины XV века (843–1453)»; «Вселенские суды в Византии»; «Избрание архиереев в Византии IX–XV вв.»; «Избрание патриархов Александрийской церкви в XVIII и XIX столетиях»; «Святитель Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский, его труды и учение об исихии»; «Никифор Влеммид, византийский ученый и церковный деятель XIII в.»; «Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела»; «Афонское монашество в его прошлом и современном состоянии»; «Византологическая традиция в Санкт-Петербургской Духовной академии»; «Печалование патриархов перед василевсами в Византии IX–XV вв.»; «Патриарший суд над убийцами в Византии в X–XV вв.»; «О поводах к разводу в Византии IX–XV вв.». И вот теперь — «Лекции по истории Греко-Восточной церкви» в двух томах, в приложении к которым публикуются «Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита», «Преподобный Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность» и «О монашестве». Готовятся к изданию и новые труды И. И. Соколова. Работа над ними предстоит долгая и кропотливая, но, надеемся, благодарная. Сочинения столь большого русского ученого должны быть известны не только понаслышке и доступны для самого широкого читателя.

Надо сказать, что к 1914 г., к моменту начала чтений публикуемых лекций, все перечисленные выше работы (как и большинство других) И. И. Соколова уже вышли в печати или отдельными изданиями, или были известны в журнальных публикациях. Поэтому вполне очевидно, что и сами лекции соста-

вились на их основе, Это особенно заметно в самом начале лекций (раздел «Вступление. О византинизме в церковно-историческом отношении») и в большом очерке о Никифоре Влеммиде (раздел IV «Епархиальные архиереи, клирики и монахи — на служении духовному просвещению и богословской науке...»), но в основе своей «Лекции...» — вполне самостоятельное и самодостаточное произведение. Более того, наличие научного аппарата делает несомненным намерение автора в дальнейшем опубликовать свой труд. «Лекции...», увы, остались незавершенными (они обрываются на разделе VII. 4 «Аскетика и мистика», на изложении подвижнических трудов и воззрений преп. Григория Синаита), как не осуществились в силу текущих (начало Первой мировой войны), так особенно и дальнейших обстоятельств (Октябрьский переворот 1917 г.) многочисленные научно-исследовательские планы И. И. Соколова, находившегося в то время в самом расцвете сил. Можно только сожалеть, что этот грандиозный, задуманный на широкой концептуальной основе, с привлечением колоссальных фактических данных труд не получил своего логического завершения. Вряд ли ученый византист видел в своих «Лекциях...» некий труд всей своей жизни, своеобразное подведение всех и всяческих итогов, но фактически получилось именно так. Даже в том варианте текста, что мы сегодня имеем, возможно предельно точно обозначить основные идеологические и методологические приоритеты всего научного творчества И. И. Соколова.

Основная идея «Лекций...» — историческая удача Византии как цельного и монолитного государственно-церковного организма. Как это не покажется странным, даже падение Византии в 1453 г. не стало ни смертью, ни даже постепенным затуханием жизненных и творческих начал византизма (как это думал, например, другой известный церковный историк и старший товарищ И. И. Соколова — А. П. Лебедев, с которым и явно, и исподволь наш автор полемизирует на протяжении всех страниц своей неизданной книги). Как и всякая сверхзадача, — а сверхзадачей Византии, по твердому убеждению И. И. Соколова, было построение идеального (симфонического) союза Церкви и государства на основе духовного руководства Церкви, руководимой, в свою очередь, ее главой — Господом Иисусом Христом, построение своего рода Царства Божьего здесь, на земле, — и эта сверхзадача оказалась невыполнима во временной перспективе земного, дольного существования рода человеческого. Но сам идеал был задан и сформулирован точно, четко и ясно, и во все без исключения исторические времена византизма проделана титаническая духовно напряженная работа по приближению к конечной цели. Вся законотворческая деятельность и византийских патриархов в сфере церковных канонов, и василевсов в области гражданского

права была направлена не столько на взаимное сближение, сколько к подчинению заповедям Господа Иисуса Христа. Когда императоры запрещают своим подданным трудиться в дни больших церковных праздников и в день воскресный, закрывая в субботу вечером все питейные и увеселительные заведения до утра понедельника, а патриаршья определения скрупулезно описывают процедуру церковного суда даже над убийцами; когда новеллы императоров запрещают монахам оставлять «ангельский образ» под страхом наказаний отнюдь не ангельских и регламентируют перемещения иерархов и клириков из одной епархии в другую, а патриархи порою руководят всей внешней и внутренней политикой Империи; когда василевсы могут самочинно и без благословной причины удалить патриарха с Вселенского престола, а патриарх — отлучить императора от Церкви и публично отказать ему в св. Причастии — все это разве не есть примеры совместной работы над одним общим делом (в отличие, скажем, от Запада, где Церковь в лице римских пап всю работу пыталась делать самостоятельно)? Как во времена св. Григория Богослова при самом рождении Византии люди спорили о догматах на рынке и в банях, всюду и всегда интересовались только божественными предметами, так и на закате ее истории императоры писали богословские трактаты, пытались объединять Церкви, лично обращали еретиков в Православие, и многие из них предпочитали высшую мудрость делам управления государством — разве все это не называется преемственностью? Конечно, и василевсы иногда терзали Церковь смутами (одно иконоборчество чего стоит), и патриархи бывали не на высоте положения. Все мы — только люди, рожденные женами. Не случайно И. И. Соколов начинает свое изложение с торжества Православия, с 843 г. Именно когда прошла эпоха Вселенских соборов и Церковь в значительной степени завершила свое догматическое развитие, когда все свои силы она могла направить на (условно выражаясь) внешнее развитие, на создание именно равного союза с государством (все-таки влияние императоров на Церковь в делах догмы было всегда значительно, соответственно этому и «вес» императоров превышал совокупный вес всех предстоятелей Церквей — брак был неравен. Не стоит за это клеймить церковную догматику «имперским богословием»: роль императоров была чисто внешняя, организующая, зачастую — примиряющая враждующие стороны. Достаточно вспомнить о роли императора Маркиана на Халкидонском Вселенском соборе, не говоря уже о таких выдающихся личностях, как Константин Великий, Юстиниан Великий, Феодосий Великий и иже с ними). Образно выражаясь, с IX в. закончились подготовительные работы и началось самое строительство Града Божьего. И только это интересует И. И. Соколова. Даже не сам результат (любой историк изначально знает

его), а именно работа в ее деталях и подробностях. В данном случае важны лишь цель и средства, а не итог. И. И. Соколов верит в Византию, любит Византию и знает ее. Свои чувства и все свои знания он пытается передать нам, унаследовавшим от Византии самое ее главное и нетленное сокровище — Православие. «Православие» — ключевое слово не только всего научного метода И. И. Соколова, но и всего его миропонимания. Без Православия нет ничего: ни Византии, ни знания о ней, ни любви к ней, ни нас, сегодняшних. Нет — как будто бы и не было.

Можно много обсуждать основные идеи, высказанные И. И. Соколовым в этой работе, большинство из них, скорее всего, нетрудно будет «научно опровергнуть». История всегда дает будущим поколениям многовариантность своего толкования. Но главный завет, оставленный нам замечательным русским ученым, состоит не в сумме научных знаний, а в мотивации и самом смысле научных исследований. Мало кто знает, что И. И. Соколов в день избрания святейшего патриарха Тихона, 5 ноября 1917 г., в переполненном храме Христа Спасителя, вместе профессором Казанской Духовной академии Лапиным и сибирским крестьянином Маловым во все время Божественной литургии, чтения Апостола и молебна неотлучно находился при ковчежце со жребиями, запечатанном сургучной печатью и поставленном на особый столик (тетрапод) с левой стороны от Царских врат перед малою иконою Владимирской Божией Матери; на этом же столике, рядом с ковчежцем, была поставлена и специально принесенная по этому случаю из Успенского собора чудотворная икона Владимирской Божией Матери. Вот в чем, по И. И. Соколову, должно быть предназначение православного ученого. Стоять близ алтаря, пред иконами, исполнять волю Божию. Все остальное приложится.

Несколько слов об основных принципах издания. Текст «Лекций...» в литературном отношении практически не подвергался правке. Указания на русскоязычную научную литературу по возможности проверялись и уточнялись, также даются полное название книг, год и место их издания. В ссылках автора на А. П. Лебедева всегда имеются в виду две его книги: «Очерки внутренней истории Византийско-Восточной церкви в IX–XII вв.» (М., 1902) и «Исторические очерки состояния Византийско-Восточной церкви с конца XI до середины XV в.» (М., 1902, 2-е издание). Византийские историки цитируются в основном по боннскому изданию *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*: это Георгий Кедрин, Иоанн Киннам, Иоанн Скилица, Продолжатель Феофана, Ефремий Монах, Лев Диакон, Михаил Атталиат, Георгий Амартол, Константин Порфирородный (*De cerimoniis aulae byzantinae* и *De*

thematibus), Георгий Пахимер, Георгий Сфрандзи и др. Михаил Пселл цитируется по изданию: *Bibliotheca Graeca Medii Aevi*. Ed. C. Sathas. Vol. IV–V. Paris, 1874. Анна Комнина — по изданию: *Comnena Anna. The Alexiad*. Ed. A. Reifferscheid. Vol. 1–2. Leipzig, 1884. Об остальных изданиях есть информация в тексте самих «Лекций...». Имена собственные приводятся в транскрипции И. И. Соколова (редкое исключение — «Иоанн Тцетци» пишется в более принятой сегодня форме «Иоанн Цец»). Годы правления Константинопольских патриархов, указанные И. И. Соколовым, также оставлены без изменений. Уточненные даты даны (по книге: *Grumel V. La chronologie*. Paris, 1958. P. 434–438) во втором томе трехтомной энциклопедии «Христианство» на с. 318–320 (М., 1995), с которыми каждый желающий без особого труда может ознакомиться. В квадратные скобки взяты слова редактора.





СОДЕРЖАНИЕ

VII. Ученое богословское общество в Византии	5
VII. 1. Богословская наука в Византии	8
VII. 2. Догматика, полемика и апологетика	25
VII. 2. 1. Патриарх Фотий	27
VII. 2. 2. Никита Византийский	51
VII. 2. 3. Poleмика греческих богословов против латинян	
в XI в.	53
VII. 2. Толкование Священного Писания	101
VII. 3. Аскетика и мистика	114
 Приложение I	
Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита	124
 Приложение II	
Преподобный Феодор Студит, его церковно-общественная	
и богословско-литературная деятельность	209
 О монашестве	322
Делания иноков	327
Схима	330
Старчество	333
 От издательства	340

Научно-популярное издание

Иван Иванович Соколов

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Том II

Директор издательства: *О. Л. Абышко*

Редактор: *Л. А. Абышко*

Компьютерный набор: *Е. А. Хошимова*

Оригинал-макет: *Ю. В. Никитина*

Издательство Олега Абышко,
198332, Санкт-Петербург, пр. Маршала Жукова, 37-1-71

По вопросам реализации книги обращаться:

в Санкт-Петербурге

Центр Православной книги «КИФА»

Тел. (812) 468-2325, факс (812) 230-7801

E-mail: KIFAKNIGA@yandex.ru

ООО «Университетская книга»

Тел. (812) 323-5495; e-mail: ukniga@sp.ru

ИТД «Летний Сад»

Тел. (812) 232-2104; e-mail: letsad@mail.wplus.net

в Москве

ИТД ГК «Гнозис»

Тел. (095) 247-1757; e-mail: gnosis@pochta.ru

ИТД «Летний Сад»

Тел. (095) 202-5409; e-mail: letsad@aha.ru

Для заказа книг «Издательства Олега Абышко» (СПб.)

по почте пишите по адресу:

198020, Санкт-Петербург, Старопетергофский пр., д. 28, кв. 152.

Свои предложения и замечания можно отправить по e-mail:

nikita2712@mail.ru

Сдано в набор 10.02.2005. Подписано в печать 02.05.2005. Формат 60х88¹/₁₆.

22 печ. л. Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № 4059

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука».

199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia