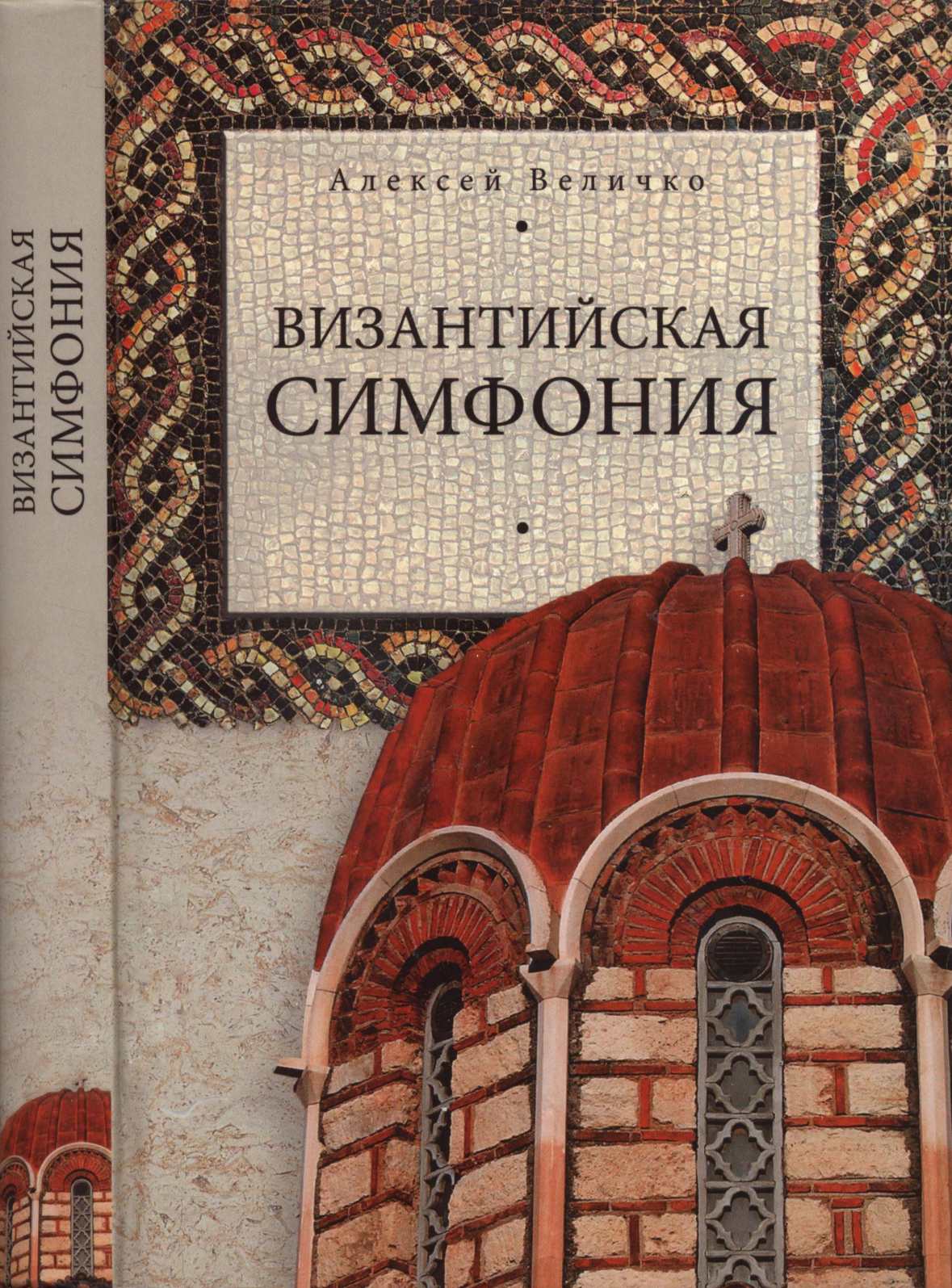


ВИЗАНТИЙСКАЯ
СИМФОНИЯ

Алексей Величко

ВИЗАНТИЙСКАЯ СИМФОНИЯ





АЛЕКСЕЙ ВЕЛИЧКО

ВИЗАНТИЙСКАЯ СИМФОНИЯ

Москва
«ВЕЧЕ»



УДК 94(3)
ББК 63.3(0)4
В27



Величко, А.М.
В27 Византийская симфония / Алексей Величко. — М.: Вече, 2013. — 384 с.

ISBN 978-5-4444-1335-7

Знак информационной продукции 16+

Настоящий сборник статей является дополнительным томом к ранее изданному 5-томнику А.М. Величко «История Византийских императоров», в котором приводятся более углубленные исследования по вопросам, рассмотренным в указанном сочинении. Все они в той или иной степени касаются идеи «симфонии властей», соотношения священнической и политической властей, Церкви и государства в различные периоды существования христианской цивилизации — как в Византии (Священной Римской империи), так и на Западе, и в России. В книге приводятся примеры различных исторических форм «симфонии» и акцентируется внимание на активном участии верховной власти в деятельности Церкви и в церковном управлении. Особое внимание уделено автором такому многогранному феномену политической жизни человечества, как империя. Неменьший интерес вызывают работы, посвященные пониманию идеи права в Византии и в России. Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся историей Церкви и государства, а также предназначена для студентов и преподавателей исторических и юридических высших учебных заведений.

УДК 94(3)
ББК 63.3(0)4

ISBN 978-5-4444-1335-7

© Величко А.М., 2013
© ООО «Издательство «Вече», 2013

ВВЕДЕНИЕ

Жизнь никогда не стоит на месте, и раз возникшая любовь исследователя никогда не ограничивается познанными им красотами объекта своего интереса. По крайней мере, так должно быть. Ведь, раскрыв одни страницы истории, невольно желаешь перевернуть другие, пока еще только едва проглядываемые сквозь толщу веков и пыль забвения. Согласимся, странно видеть, как раз начатое научное исследование внезапно завершается, словно по невидимому расписанию, на самом интересном месте. Да и как можно остановиться на полпути, когда речь идет о таком феномене человеческой цивилизации, как блистательная Священная Римская (Византийская) империя?!

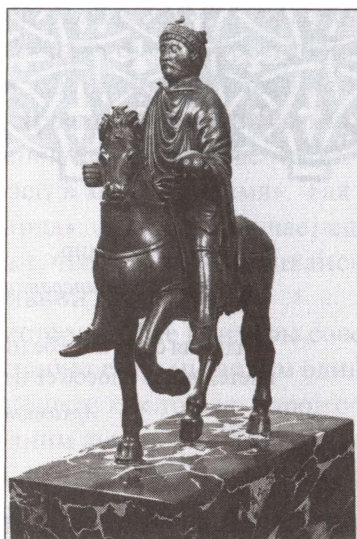
В течение многих лет автор этих строк был занят почти исключительно темой вечной Византии, хотя и акцентировал внимание на некоторых, наиболее интересных ему аспектах: «симфоническом» взаимоотношении Церкви и Империи, рожденном вслед за признанием верховной властью Православия, сакральном характере римской императорской власти, ее прерогативах и источниках, а также историческом опыте деятельного, энергичного и очень часто спасительного для христианской цивилизации участия царей в делах церковного управления и вероучения. Эти темы тем более вызывают интерес, что сегодня вследствие повсеместной идеологической обработки общественного и личного сознания богатейший исторический опыт политико-правовых конструкций прошлого сводится к бледным и пошлым штампам, ничего общего не имеющим с великолепной «симфонией властей», рожденной гением христианской богословской, правовой и политической мысли.

С момента окончания работы (хотя, признаемся, вновь и вновь хочется освежить старые тексты новым материалом) над вторым изданием «Истории Византийских императоров» прошло уже довольно много времени. Но некоторые отдельные вопросы не перестают волновать автора этих строк и по сию пору. Что-то хочется понять по-новому, что-то — уточнить. Кроме того, в силу особенностей избранного жанра некоторые темы выглядели бы несколько искусственно в структуре пятитомника и не соответствовали бы его стилю, а потому они не вошли в основное изложение.

Как следствие, возникло вполне объяснимое желание расширить второе издание отдельным томом, приложением, в которое включены работы, дополняющие главный материал. Некоторые из них были опубликованы в различных журналах, а две вошли даже в состав изданной пару лет назад монографии «Священная империя и святой император (из истории византийских политических идей)», по странному капризу судьбы так и оставшейся недоступной для широкой публики. Увы, сегодня публицист зачастую не волен распоряжаться плодами своего труда. Посему, полагаем, читатель простит появление их в настоящем томе.

Хотя содержащиеся в настоящем томике работы затрагивают разные темы, тем не менее все они совокупно касаются вечно привлекательной и загадочной «симфонии властей», которая является визитной карточкой христианского общества, его идеалом и, вместе с тем, обыденностью. Мы дышим воздухом, и это — естественно. Если процесс дыхания специально не занимает нас, то, значит, тело здорово. Когда воздуха нет или он несвеж, мы мечтаем о нем. Нет — мы задыхаемся и умираем. Это несколько вольное сравнение применимо и относительно «симфонии». Совершенно неверно полагать, будто христианство индифферентно политическим вопросам и форме правления — придя на землю, Спаситель дал спасительные рецепты возрождения человека по всем сферам его бытия, а не только личного сознания. И, конечно же, «симфония» является исключительно плодом христианского вероучения, неведома античному язычеству, обществам с иной религиозной ориентацией и современному лаическому сознанию. Без нее или хотя бы стремления к ней общество не может существовать, оставаясь христианским.

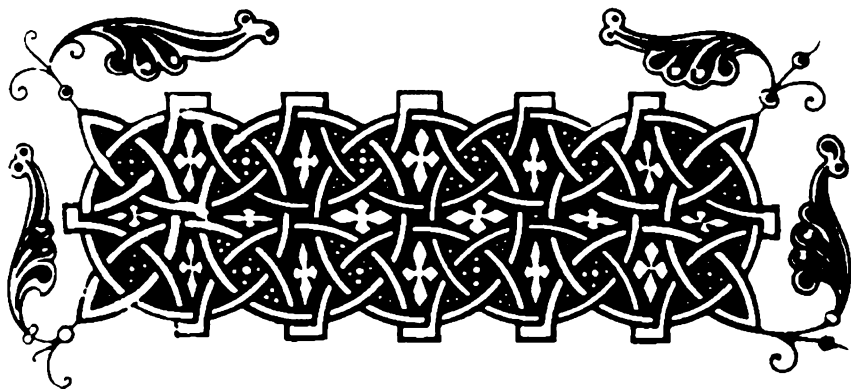
В завершение хотел бы привычно поблагодарить всех лиц, с помощью которых стало возможно второе издание «Истории Византийских императоров» в целом и этого приложения к нему, в частности: мою жену Наталью Величко, Алексея Ивановича Леушкина, Дмитрия Вадимовича Сивиркина, архимандрита Георгия (Шестуна), протоиерея Валентина Асмуса, Наталью Алексеевну Нарочницкую, Сергея Николаевича Дмитриева, Сергея Аркадьевича Румянцева; а также упомянуть моего покойного отца Михаила Леонтьевича Величко, к прискорбию, скончавшегося незадолго до выхода последнего тома в свет.



ИМПЕРИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО

**(некоторые исторические аспекты
развития одной политической идеи)**





Империя — это мир.

Император Франции Наполеон III

Традиция сама по себе никогда не исчезает, меняется лишь способ ее передачи.

Архимандрит Георгий (Шестун)

I. Спор о титульной нации

Есть несколько аксиоматических утверждений, которые всякий непредвзятый ум должен принять в качестве истинных. Одним из них является тезис о том, что в этническом отношении ни одно государство не являет собой механическую совокупность людей. Как явление органическое по своей природе, всякое политическое общество создается *титульной* (государствообразующей) *нацией* и существует до тех пор, пока этот источник не иссяк. Одна и та же нация может создать несколько государств, как, например, германская, греческая, русская, арабская. Но в истории нет и не может быть государства, существующего без своей титульной нации.

Наверное, типичным и редким исключением выступают США, но и здесь далеко не все однозначно. Действительно, Североамериканский континент осваивался невообразимым множеством различных народов и народностей. Но едва ли кто-то станет отрицать тот факт, что первоначально главенствующую роль в так называемых «американских штатах» играли англичане. В последующем США заселяли главным образом представители европейской цивилизации, чьи вероисповедание, понятия

государства, права, семьи и остальные ценностные категории, христианские в своем существе и формах, не разнились между собой. Да, до американской нации в момент провозглашения в 1776 г. Декларации независимости было еще очень далеко, но «отцы-основатели» уже смело противопоставляют «братьев-англичан» «народу колоний»: «Мы вынуждены признать неотвратимость нашего разделения и рассматривать их, как мы рассматриваем и остальную часть человечества, в качестве врагов во время войны, друзей в мирное время». Так рождалось понятие «американский народ». В любом случае, едва ли кто-то станет оспаривать тот факт, что сегодня американская нация существует и является титульной для США.

Все остальные исторические примеры совершенно бесспорны. Начиная с древнейших времен мы видим один и тот же неизменно повторяющийся процесс: как только народ осознает себя единым целым, ведомым одним духом, он превращается в нацию, создающую государство. Государство возникает там, где люди одной общности *научились жертвовать* частью своего во имя высшей идеи, там, где сознание человека выросло до абстракции «политический союз», с которой связаны понятия «общего блага» и «справедливости». В изучении политической истории человечества нам открывается неизменно повторяющаяся удивительная картина: чем большим готов пожертвовать человек во имя высшей идеи, чем возвышеннее и содержательнее она, тем прочнее и величественнее становилось то государство, которое было им создано. Эта мысль хрестоматийно выражена одним из блестящих представителей православной политической философии: «Что такое государство? — Союз свободных нравственных существ, соединившихся между собой с жертвованием частью своей свободы для охранения и утверждения общими силами Закона нравственности, который составляет необходимость их бытия»¹.

Едва ли сегодня кто-нибудь станет оспаривать следующий тезис: любое и каждое современное государство потому обладает неповторимой индивидуальностью, что большинство его граждан

¹ *Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский. Рассуждение о нравственных причинах невероятных успехов наших в войне с французами 1812 года*//Святитель Филарет, митрополит Московский. Слова и речи. В 4 т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. С. 129.

принадлежит к определенной нации, и оно, как следствие, является носителем конкретной национальной культуры.

Конечно, создание своего политического общества по силам далеко не всем. Существовало и поныне существует множество народов, связанных общими родственными узами, языком, культом, обычаями и территорией обитания. Но так и не создавших своего политического союза. Между тем без государства человек, претендующий на цивилизационное развитие культуры, существовать не может — это аксиома политической философии. И если какой-либо народ не способен к самостоятельному политическому бытию, он неизбежно входит в состав другого государства и либо ассимилируется, либо сохраняет определенную автономию.

Титульной нации нередко, и особенно в консервативном сознании, придается столь высокое значение, что такой выдающийся ум, как *Л.А. Тихомиров* (1852—1923), определял причиной упадка великой Византии отождествление народа и Церкви и утрату вследствие этого государством своего национального начала¹. Насколько он прав, нам придется разобраться в соответствующем месте. Но есть и обратная точка зрения, согласно которой титульной нации — центральному понятию, стержню суверенного государства, вообще отказано в праве на существование. Оглядываясь на события последних десятилетий, трудно отделаться от небезосновательных ощущений, что те прописные истины, которые изложены выше, оказались сегодня совершенно забыты. Титульная нация не просто отставлена на задний план в современных политических доктринах и повседневной политической практике, с ней упорно борются.

Однако сегодняшний процесс *денационализации* современных европейских государств, процесс, вымывающий национальную культуру и превращающий политическое бытие великих народов в хаос и анархию, едва ли может быть занесен в актив нашей цивилизации. В отличие от носителей национального сознания, мигранты-инородцы, как правило, не связаны никакими узами и традициями со страной своего нынешнего обитания. Более того, в массе своей они не желают ассимилироваться — этот факт на-

¹ *Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 147—150.

столько общеизвестен, что не требует доказательств. Маргиналы по своей сути, они готовы приобрести *права* титульной нации, но совершенно не желают нести тяготы и повинности, без которых нет и прав: ведь права и обязанности нераздельны и, по существу, являют собой две стороны одного чувства долга и любви к Родине. Вчера еще «униженные и угнетенные» инородцы, спаянные воедино в своих национальных анклавах, вскоре становятся *элитарной группой*, легко эксплуатирующей принцип равенства людей и общности прав во имя собственных выгод. Можем ли мы удивляться тому, что отношение к ним со стороны коренных уроженцев того или иного государства, мягко говоря, не вполне дружелюбно?

Удивительно, как эти простые истины перестали быть доступными современному человеку, хотя без труда открывались нашим предкам, слова которых выглядят хрестоматийно. Прислушаемся к древнему историку, словно для нас говорившему: «Что стало бы, если бы толпа пришлых, разноплеменных перебежчиков, обретших свободу и безнаказанность, взволновалась бы бурями трибунского красноречия и в чужом городе стала бы враждовать с сенаторами, раньше чем привязанность к женам и детям, любовь к самой земле, требующая долгой привычки, сплотили бы всех общностью устремлений? Государство, еще не повзрослев, расточилось бы раздорами»¹.

Как следствие, самые передовые страны Европы переживают сегодня тяжелейший кризис из-за того, что *слишком* преданы «интернациональным» принципам организации своего бытия, которые ошибочно выдают за «общечеловеческие» и связывают с «правами человека». Современные политики и теоретики видят врага в единственном союзнике — национальном самосознании и религиозной основе своего народа. И с упорством сумасшедшего семимильными шагами уничтожают его.

Идея всего преходящего, иными словами, *идея прогресса*, отрицающего прошлое и традиции, призвана добить поверженного врага. Утверждается, что в природе нет и не может быть ничего абсолютного, все условно. Абсолютна как голая абстракция толь-

¹ *Тит Ливий*. История Рима от основания города. В 3 т. Т. 1. М., 1989. Книга 2, 1 (4—6). С. 64.

ко свобода — альфа и омега всех научных построений и практической политики (по крайней мере, официальной). А ее содержание разнится в зависимости от времени и места — это новая аксиома современной философии и политологии. Но, в отличие от общепризнанных и проверенных тысячелетиями истин, она не внушает доверия своей легковесностью и откровенной ложностью.

Ради принципа «свобода для свободы» стремительно и с невиданным упорством разрушаются естественные основания политического быта, проверенные веками. Сторонники «денационализированного» государства убеждены в том, что государство прошлых лет довлело над личностью, а его национальная составляющая грубо попирала принцип равенства людей и их свободу. Однако возникает закономерный вопрос: насколько денационализация современного государства устраняет излишнюю опеку власти над личностью? Увы, здесь нас ждет разочарование. Вопреки обещаниям либералов столетней давности государство все активнее вмешивается в сферу личного интереса. Воспитание ребенка, распоряжение имуществом, трудовые отношения, вопросы литературы и искусства, спорт, промышленность, финансы — все это и многое другое стало уже привычным полем деятельности государственного аппарата.

Личность призывают бороться с государством, в ответ оно усиливает свой пресс. Преодоление политической власти единственно возможно через ее *десакрализацию*, уничтожение духовной основы всякого общественного союза, включая государство, признание его плодом рук человеческих. И тут же, как результат, само понятие «власть» мгновенно выхолащивается, размывается, принимает аморфное и условное содержание. Противостоя тенденции разрушения, подчиняясь инстинкту самосохранения, государство усиливает свой нажим на убивающее его общество, а оно в свою очередь все более и более пытается противопоставить государственному прессу «права человека». Это — титаническая борьба, вот уж поистине, «нелепая и беспощадная».

С точки зрения борца за «права человека», из этого тупика есть только один выход: уже не титульная нация, а само государство должно быть ниспровергнуто со своего пьедестала, и оно начинает отрицаться. На смену ему призывают безгосударственное

существование в форме международных конфедераций — мечта анархиста. Современные политологи убеждены в том, что даже «демократические» и всемогущие США играют роль «*переходной империи*, судьба которой — быть акушеркой для демократически управляемой глобальной системы»¹.

Не случайно в последнее время все чаще раздаются голоса: «Назад, к национальному государству!» Кажется, достаточно только очистить страну от инородных элементов, вычленив по принципу крови образовавший это государство этнос из общей массы, предоставить ему публичные преференции, и политический союз восстановит из пепла, а все беды разрешатся сами собой. В этом призыве кроется определенная правда — если «интернациональное» государство насчитывает от силы несколько десятилетий существования, то за спиной национального государства — обрамленная сединами вечность.

Однако и здесь все не так просто, как казалось идеологу российского православного консерватизма и представляется современным приверженцам национальной идеи. Если перейти от умозрительных построений к конкретным историческим примерам (а специалист по истории государства и права обязан апеллировать к фактам, а не руководствоваться собственными умозрительными предпочтениями), то легко обнаружится целый ряд уязвимых точек в данной доктрине.

В первую очередь, нужно вспомнить, что хотя национальный политический союз, как тип, пришел к нам из глубокой древности, но именно античный полис являет собой классический пример полного поглощения личности государством. Привычна и бесспорна мысль: «В античном государстве человек был орудием государства», но ее нужно уточнить — в полисе *все* было орудием государства, включая семью и религию. Подчинение семьи государству, как известно, обосновал Платон, религии — римляне.

Государство в античном понимании основывается, если можно так выразиться, на принципе «*положительного отрицания*». Античный человек боготворил свое государство и, конечно, понимал под этим термином *политически организованное отечество*, давшее ему

¹ Гаррисон Джим. Америка: последняя империя. Конец истории по-американски. М., 2009. С. 10.

порядок, законы, культуру и чувство собственного достоинства. Наконец, помощь в обыденных ситуациях и внешнюю защиту. Еще *Платон* (427—347 до н.э.) полагал, что государство возникает в тех случаях, когда человек не в состоянии удовлетворить свои запросы и потребности. «Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает название *государства*»¹.

Аристотель (384—322 до н.э.) был совершенно солидарен с учителем: «Всякое государство представляет собой своего рода общество, всякое же общество организуется ради какого-либо блага. Все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общество, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общество и называется государством или общением политическим»².

«Общее благо», «справедливость» — все это прекрасно, но получается, что вне *такого* государства ничего нет: личность растворяется в самодостаточной политической власти, а национальная исключительность совершенно не готова допустить рядом с собой никого другого. За «моим» государством пустота, вакуум. Античный грек хотя и признавал в гражданине другого города Эллады «человека цивилизации», однако испытывал к нему трудно скрываемое презрение и откровенную вражду. Что же тогда говорить о персах, египтянах и представителях других национальностей? Для грека они были просто *варварами*, потенциальными рабами, хотя восточная культура по своему многообразному содержанию едва ли уступала эллинской.

Мы помним, с каким великим трудом грекам удалось объединиться для отражения персидской угрозы. И как они ничего не смогли противопоставить мощной экспансии Рима. Эллыны, создавшие великую греческую цивилизацию, разменяли свой политический талант на сотню мелких полисов, погрязших в перманентной войне друг с другом. Это уже не реализация националь-

¹ *Платон*. Государство//Платон. Сочинения. В 3 т. Т. 3 (1). М., 1971. С. 145..

² *Аристотель*. Политика//Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 376. 1252а.

ной идеи, а попросту «*местечковый национализм*», тоталитарный и саморазрушительный.

Кажется, сказанное относится исключительно к древнему прошлому — ничуть не бывало. Современное национальное государство столь же самодостаточно, как и его античный прообраз. Мы наблюдаем все тот же процесс поглощения личности — государство любит «своего» гражданина, но тот признается в этом качестве лишь в том случае, когда целиком и полностью «добропорядочен». Его мысли и помыслы должны быть понятны и соответствовать неким образцам, привитым в данном обществе, он не может не принадлежать к той же конфессии, что и вся нация, или, напротив, как сегодня, быть индифферентным к религии, т.е. *политкорректным* и толерантным. Такое государство так же подозрительно к иностранцу, как и его древний прообраз, и ведет упорную борьбу за то, чтобы выставить того человеком «второго сорта». Иными словами, современное национальное государство столь же тоталитарно, как и античный полис.

Примечательно, что созданные в результате развала СССР и социалистического лагеря «новые национальные демократии», как одна, проводят политику, описанную выше, хотя формально и исповедуют иные принципы. Античные национальные политии могли существовать только за счет жесткого противопоставления: или свободный гражданин или раб. Современные национальные государства с такой же легкостью относят к «настоящим» гражданам исключительно соотечественников и с великим нежеланием предоставляют иностранцам частицы публичных прав коренных жителей. Неудивительно, что сегодня повсеместно национальное государство ассоциируется с чем-то косным и отсталым.

Как видим, любое национальное государство весьма слабо адаптировано к процессу ассимиляции представителей иных народностей. Оно рождено, чтобы существовать и, если не повезет, завершить бытие в качестве закрытого анклава, «цивилизованного племени», упорствующего в своей национальной исключительности. Век национального государства недолог — история без труда предоставит сотни и тысячи примеров на этот счет. А тоталитарное подчинение интересов личности общенациональным интересам, частного целому, замораживает развитие индивида, убивает в нем

Божественную искру, ограничивает его сознание жесткой установкой «свой-чужой». Понятно, что существуют известные отклонения, не меняющие, тем не менее, общей оценки.

Отсюда следует нелицеприятный вывод: если политическая история чему-то и учит, так это тому, что национальное государство обречено на второстепенное существование и даже, возможно, скорую гибель; оно *бесперспективно*.

II. Византия — Священная Римская империя

Есть ли какая-то альтернатива этим двум диаметрально противоположным политическим построениям? Безусловно. Затронув античные времена, мы до времени отложили в сторону тот факт, что национальное государство было не единственным изобретением политической мысли древности. Следует, без опасения прослыть ригористом, заявить, что все прошлое человечества представляет собой историю развития имперской идеи. Более того, империя — это *основной тип* политического устройства государств, известных нам с древности.

Многотысячелетняя история демонстрирует нам постоянные картины неоднократных попыток преодоления национальной самоизоляции отдельных народов и построения *имперских держав*. Только в условиях имперского бытия понятие титульной нации неожиданно получает качественно иное содержание, а озвученные проблемы свое разрешение.

Первые примеры этих попыток нам дарит Восток: Хеттская империя, Египет, Израильское царство (в известной степени), Ассирия, Вавилон, Персидская держава, государство Александра Македонского. Они первыми перешагнули границы для объединения иных народов в рамках единой *вселенской империи*. Однако в конце концов потерпели неудачу по одной и той же причине — не смогли преодолеть собственной национальной исключительности.

Это продолжалось до тех пор, пока на авансцену истории не выступил Рим. Уже первоначально формирование римской нации существенно отличалось от иных примеров. Так, их первый царь *Ромул* (753—716 до Р.Х.), видя, что возведенный им город Рим мало

заселен, решил хитростью заманить людей низкого происхождения, включая даже рабов, от других народов, предоставив им права гражданства. Пожалуй, наиболее показательной была история с похищением римлянами сабинянок, приведшая к войне двух народов, а затем к их объединению под единым именем римлян. Как говорят, в честь этого события все римляне получили второе имя «квириты» — от названия сабинянского города Курам. Как видим, в свойствах римской души присутствовали качества, неизвестные другим народам древности¹.

Правда, затем эти опыты прекратились — Римское государство стало крепким и многочисленным. Теперь в понимании древнего римлянина государство также отождествлялось исключительно с его народом, и он с величайшим терпением отделял нормами права римлян от союзников, перигринов и варваров. Но уже во время 2-й Пунической войны в минуту великой опасности Римский сенат пошел на беспрецедентный поступок: он дал права гражданства 8 тыс. молодым рабам, добровольно записавшимся в действующую армию². Эта был настоящий переворот в политическом сознании того времени — первый, но не последний.

Вслед за этим стойки и великий правовед Рима *Цицерон* (106—43 до Р.Х.) пришли к важному выводу, что государство может быть только *всемирным*, и это государство — Рим. Нет, конечно, конкретные прагматики, они не спорили с действительностью и соглашались, что помимо Римского государства существуют еще и иные. Однако в их понимании остальные политические союзы относились к Риму как отдельные дома ко всему городу, как часть к целому³.

Вполне в духе традиционной античной философии Цицерон считал, что государство (*res publica*) представляет собой общество, имеющее общую власть и закон. Но для него государство уже не народ Рима, а нечто более широкое — союз людей, соединенных общими интересами и законом. «Государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между

¹ *Тит Ливий*. История Рима от основания города. В 3 т. Т. 1. М., 1989. С. 16, 22. Книга 1, 8 (4—6), 13 (5—14).

² *Тит Ливий*. Война с Ганнибалом. М., 1993. С. 96.

³ *Шершеневич Г.Ф.* История философии права. СПб., 1907. С. 113, 114.

собою согласиём в вопросах права и общностью интересов». При этом, важная особенность, он полагал, что государство — не абсолютный человеческий союз: выше его *все человечество*. Иными словами, государство — уже не отечество, но и не аппарат управления (эта современная идея для римлянина выглядела абсолютно нелепо), а нечто иное, пока еще не раскрытое в своем содержании понятие.

Следующие слова Цицерона выглядят революционно для своего времени: «Истинный закон — это разумное положение, соответствующее природе, распространяющееся на всех людей, постоянное, вечное. Предлагать полную или частичную отмену этого закона — кощунство; сколь-нибудь ограничить его действие — не дозволенно; отменить его полностью невозможно. Нет и не будет одного закона в Риме, другого в Афинах, одного ныне, другого в будущем. Нет, на все народы в любое время будет распространяться один извечный и неизменный закон, причем будет один общий как бы наставник и повелитель всех людей — Бог, Создатель, Судия, Автор закона»¹.

Разнообразное обилие различных античных государств постепенно исчезало по мере того как Римская республика, перерождаясь в Священную Римскую империю, поглотила всех их в своих границах. Конечно, понятие «римлянин», единственно предоставлявшее своему обладателю полнокровные публичные права, еще довольно долго питалось главным образом из одного источника — чистокровных этнических римских семей. Но затем прагматичный римский ум пошел по пути *полного игнорирования* этнической составляющей, которая, действительно, перестала быть важной, и постепенно сделал понятие «римлянин» исключительно публичным, правовым.

В полном соответствии со своей имперской политикой Рим вскоре начал распространять (хотя и осторожно) статус римского гражданина на инородцев, главным образом, добровольцев, влившихся в ряды легионов. При императоре *Клавдии* (41—54) был открыт доступ галльской знати к римской магистратуре, и вскоре появились целые сенаторские семьи, имевшие происхождение из

¹ Цицерон. О государстве//Цицерон. Диалоги. М., 1994. Книга 1, глава 25, книга 3, глава 17. С. 20, 21, 64.

Галлии¹. И хотя император обещал избирать в сенат исключительно римлян в пятом поколении, но однажды предоставил сенаторское достоинство сыну вольноотпущенника, т.е. бывшего раба, хотя и с условием, чтобы тот прежде был усыновлен кем-либо из римских патрициев. Правда, в это же время он категорически воспретил иностранцам принимать римские имена под страхом смертной казни².

Сила имперского духа последовательно и быстро устраняла этнические различия между представителями титульной нации, коренными латинянами, и остальными подданными Империи. И в скором времени греки и сирийцы, германцы и фракийцы, исавры и копты, готы и авары, гунны и испанцы с гордостью стали говорить о себе как о *римлянах*. Апостол Павел, «израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова» (Рим. 11, 1), «иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе» (Деян. 22, 3), с гордостью называл себя римлянином и, когда иудеи пытались предать его смерти, требовал суда в Риме, как и положено полноправному гражданину (Деян. 22, 25).

Правда, количественная пропорция между гражданами и варварами все еще оставалась не в пользу римлян. Но в 212 г. император *Каракалла* (211—217) своим эдиктом признал *всех* свободных подданных Римской империи, включая варваров-переселенцев, римскими гражданами, преследуя, правда, фискальные цели и не задумываясь глубоко, к чему приведет его указ. Тем не менее этот исторический документ имел далеко идущие последствия³.

Титульная нация Римской империи не исчезла, и римляне, как обычно, отделяли себя от всех инородцев. Но теперь римлянами стали называть всех, кто признавал власть верховной имперской власти и проживал в границах данной державы. Политические элиты Галлии, Британии, Испании быстро поняли, что для сохранения своего социального статуса они просто обязаны интегрироваться в Империю. Их дети учились в римских школах, изучая

¹ *Бартеlemi Доминик*. Рыцарство: от древней Германии до Франции XII века. СПб., 2012. С. 20.

² *Транквилл Гай Светоний*. Жизнь двенадцати цезарей. М., 1988. С. 184, 185.

³ *Спасский А.А.* Германцы, их быт и союзы//Спасский А.А. Лекции по истории западноевропейского Средневековья. СПб., 2006. С. 65.

латынь и право. А великая римская поэма «Энеида» рождала в их сознании мысль, что и они, как все остальные природные римляне, являются потомками троянцев и их вождя Энея¹.

Так рождалась *вселенская Империя*, вобравшая в себя территории от Англии до Палестины по горизонтали, и от Вислы до Северной Африки по вертикали. Впоследствии, уже в XIX веке, восточные территории этой державы историки произвольно назовут «Византийской империей»; будем использовать это обозначение как синоним Священной Римской империи и мы.

В течение четырех столетий (с 224 по 651 г.) сильнейшим врагом и конкурентом Рима являлась Сасанидская Персия. Она включала в себя несколько иных народов, но уже империей не была — страшный удар, нанесенный ей еще *Александром Македонским* (356—323 до н.э.), не прошел даром. Где-то еще далеко существовали Индия и Китай, но их политическое и культурное влияние на Средиземноморье и территорию Европы и римский Восток было совершенно ничтожным. А остальные земли на Севере, Западе, Востоке и Юге кишели невообразимой смесью различных варварских народов, обитавших на границах Римской империи. Таким образом, единственным цивилизованным миром, *вселенной разума*, являлась исключительно Римская империя.

Несмотря на отказ от этнической составляющей своей титульной нации, римляне, тем не менее, не были столь «демократичны», чтобы искусственно уравнивать свою культуру с культурой покоренных народов. Их политические институты и социальная структура, правовые нормы и даже пантеон богов, разрешенных властью, довели над всеми пришлыми аналогами. Да, римляне допускали широкую автономию на местах, но лишь в определенных ими границах, дабы не подорвать основы своей государственности. И, как мы знаем, достигли в этом колоссальных результатов. Величайшие достижения в области права, культуры, медицины, финансов, торговли, мореплавания были открыты для 50 миллионов граждан, включая инородцев, от которых требовалось лишь одно — проявлять лояльность политической власти Империи и разделять бремя государственности. Уровень безопасности был таков, что от берегов Англии до Иерусалима путешественник добирался без опасения быть ограбленным или обманутым в пути.

¹ *Дюмезиль Брюно*. Королева Брунгильда. СПб., 2012. С. 21.

Восхищение от Священной Римской империи было столь велико, что практически все могущественные варварские народы того времени — готы, гунны, кельты, авары, славяне, германцы всех колен, а также покоренные племена Средиземноморья, Северной Европы и Англии мечтали об одном — жить в ее границах. С теми из них, кто становился римлянином, проблем не возникало. Несколько сложнее обстояли дела с варварскими племенами, не желавшими разрушать свою социальную структуру, и которых вследствие их невероятно низкой по сравнению с римской культурой, само имперское правительство не торопилось признать согражданами.

Такие варвары становились *«foederati»* («федератами») Рима, союзниками, признавшими политическую власть императора, но не получившими права римского гражданства. Безусловно, они не собирались отказываться от своих традиций и обычаев, но, получив обетование на римских окраинных землях, оставались равнодушными к идее создания собственной государственности¹.

Автономия автономией, но требовалось еще найти средство для включения этих многочисленных групп варваров в социально-политическую структуру Империи. И конкретный римский ум, привыкший все систематизировать, легко справился с данной задачей: он включил вождей союзнических варварских племен в свою политическую иерархию. Не внутривременной титул «король», издревле бытовавший у германских народов, ставил вождя над соплеменниками — он был слишком аморфен по содержанию. Варварский король никогда не являлся носителем абсолютных полномочий, а всего лишь условным центром сосредоточения племенной власти, с которым солидаризировались некоторые роды и кланы, хотя и далеко не все. А свои *подлинные* права короли приобретали после получения римского государственного титула, ставящего его над соплеменниками. Само собой разумеется, они находились в границах тех возможностей, которые ему предоставила Римская империя и отеческие обычаи².

¹ См., напр.: Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. Великое переселение народов. Этнополитические и социальные аспекты. СПб., 2011. С. 105, 106, 252.

² Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад. Раннее Средневековье. СПб., 2002. С. 94.

Однако идея *правового* равенства всех граждан Римской империи имела свои естественные пределы. Норма права должна содержать в себе некую основополагающую идею, оправдывающую смысл ее рождения и действия во времени и пространстве. Но в том-то и дело, что, достигнув вершины своего развития, языческая Римская империя утратила смысл собственного существования. Объединить под своей властью весь мир? Но для чего? Здесь-то и открылось поистине удивительное свойство империи — она могла существовать только в том случае, если в ее основе лежит не начало власти или права, а *религиозная идея*.

Человек той эпохи остро ощущал, что помимо юридического закона Империи был нужен *закон любви*. Безусловно, римская культура была великолепна, но требовалось нечто большее, чтобы собрать воедино все народы Империи, подчинив их не только единому закону, но и *единой нравственности*. И это большее не могло быть плодом рук человеческих, только Божественных. Римляне пытались создать общую религиозную основу для своего политического детища. Однако пантеон языческих богов, разрешенных римским сенатом, это мозаичное и механическое скопление разнородных культов лишь расшатало исконные нравственные принципы самого Рима. Картины повсеместного, дикого разврата, в который впало римское общество накануне пришествия Христа, не нуждаются в комментариях.

Христианство, пришедшее на смену римскому пантеону прежних лет, влилось в имперские формы для того, чтобы явить чудо из чудес — Кафолическую Православную Церковь и православную Византию, как непосредственное творение Бога на земле. Это великое историческое событие дало новый жизненный импульс Римской империи, раскрыло смысл существования могущественнейшей державы, а также невероятно быстрыми темпами ликвидировало этнические границы, до времени все еще затруднявшие распространение римского гражданства от одного края государства до другого. Римская империя стала «*пространством спасения*» для всех народов ойкумены, «свечой Православия», вне зависимости от того, как менялась ее территория. Византии была присуща *христианская* имперская идея «*translatio confessionis*» («трансляция веры»), вместо римской языческой «*translatio*

imperii) («трансляция власти»). Это качество и предопределило ее величие и долголетие¹.

В VI веке император *святой Юстиниан Великий* (527—565) отлил отдельные разрозненные мысли в целостное учение об Империи-Церкви, сохранившее свою актуальность и органичность до наших дней. Как и для его современников, для святого императора было принципиально невозможно понимание Церкви и государства как два различных социальных образования. Ведь они полностью *совпадали* и в географическом смысле, и в общности целей, и по составу их членов. И если Богу угодно было объединить под Своим началом всю Вселенную, то эта *политическая* задача исторически была поручена Римской империи и императору. Поэтому Византийская (Римская) держава является единственной Империей, а Вселенная — «Римским миром» («*Orbis Romanus*»)².

Вне Византии — область неверия, тьма. И перебежчик, ушедший к варварам-язычникам, как бы исчезал из поля зрения Бога, переходил в небытие. Поэтому, кстати сказать, для византийцев совершенно немыслим такой типаж, как князь *Андрей Курбский* (1528—1583), переписывающийся с государем *Иоанном IV Грозным* (1547—1584). Зато *внутри* государства все граждане полноправны и полноценны, как члены земной Кафолической Церкви, существующей в форме вселенской Римской империи³.

В результате возникла удивительная иерархия различных политических союзов, во главе (или на вершине) которой возвышалась Римская империя и, конечно же, Византийский император как глава христианской ойкумены. Вокруг этого стержня столетиями вращалась вся внешняя политика христианских государств Востока и Запада⁴.

Порядок мира, созданного Богом, — факт чрезвычайно важный в глазах византийцев. Разумеется, он обнимал все сферы жизни византийцев и всей Империи. Ведь если Господь создал его, то кто осмелится мир менять? Этот порядок регулирует и

¹ *Боханов А.Н.* Византия — навсегда!//«Имперское возрождение». № 2. 2010. С. 29.

² *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2003. С. 159, 160.

³ *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности//Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб., 2005. С. 336, 337.

⁴ *Острогорский Г.А.* История Византийского государства. М., 2011. С. 65.

частную, и общественную жизнь. Основой общественного порядка выступает все тот же закон любви к Богу, а через Бога к ближнему своему¹.

Сама общественная жизнь в представлении византийцев стала носить сакральный характер, и потому в обыденной жизни встречается множество понятий и терминов для обозначения общественных отношений, взятых из богословского лексикона. Римский император осуществляет *проноию*, т.е. печется обо всех подданных, как Христос о каждом человеке. Тем самым василевс уподобляется Богу. Принцип «*икономии*» («домостроительства»), обычно применяемый в церковной политике, столь же часто используется в государственном управлении. А понятие собственности вообще никогда не воспринималось византийцами исключительно как юридическое, ему также придавалось сакральное значение проявления Божественной энергии².

Поскольку Римская империя является *Церковью в миру*, то, следовательно, все ее граждане — равны, как братья во Христе и как поданные Римского императора. Хотя в этническом отношении Византия все еще представляла собой совершенно уникальное явление. Наиболее значительную часть населения составляли греки и эллинизированные местные жители. Латинское население Империи было распространено в северо-западных районах Балканского полуострова, на Адриатическом побережье Балкан и вдоль Дуная. Очень многочисленную группу населения представляли собой иллирийцы, жившие на северо-западе Балкан, иудеи и самаритяне. Нельзя не упомянуть также многочисленные группы македонцев, фракийцев, дакийцев, готов, коптов, лидийцев, гуннов, каппадокийцев, цанов, кельтов, лазов, абазов, аланов, адыгов, черкесов, исавров, армян, сирийцев, арабов, бактрийцев, скифов, славян, болгар, венгров, испанцев, сербов, индийцев, арамейев, галатов, фригийцев, сарматов, скиров, герулов, гепидов и представителей разветвленных племен германской крови, входившие в состав римской нации³.

Помимо этого на протяжении всего времени своего существования Византия принимала на себя многочисленные миграцион-

¹ Гийу Андре. Византийская цивилизация. Екатеринбург, 2005. С. 245, 246.

² Хвостова К. В. Византийская цивилизация как историческая парадигма. СПб., 2009. С. 65—69.

³ История Византии/ под ред.С.Д. Сказкина. В 3 т. Т. 1. М., 1967. С. 71—75.

ные потоки. Государство пыталось их романизировать с разной степенью успеха. Но в целом этническая раздробленность страны никогда не угрожала ее культурному единству. Титульная нация, включавшая в себя сотни этносов, не растворилась в миллионах инородцев и окружавших государство варваров. Было три решающих фактора, скреплявших византийцев крепче, чем кровная связь: римская государственность, греческая культура и христианство¹.

В Византии Церковь не подменила собой титульную нацию, а *создала ее*. Греческая культура, господствующая в государстве, и греческий язык объединили византийцев и обусловили появление того невероятного факта, что зачастую римлянином назывался малоазиат, говорящий по-гречески. Если культурное влияние давало сбой, его роль органично заменял фактор государственности. А если не спасало и единство политической власти, все решала Церковь. Разумеется, все три фактора могли поддерживать друг друга в иной конфигурации. Если возникали волнения в государстве, активно вмешивалась умиротворяющая Церковь, по-гречески увещевавшая спорящие стороны. А в случае церковных конфликтов *всегда* дело решала активная позиция политической власти. Византийская империя — это своего рода земной образ и явление Святой Троицы, единосущной и нераздельной.

Отныне и до конца существования Византии для признания человека полноценным гражданином государства имела значение уже не племенная принадлежность, а *факт нахождения его в правоверной Церкви и лояльность по отношению к верховной власти*. Достаточно сказать, что престол Византийских самодержцев занимали представители римских и греческих семей, фракийцы, испанцы, хазары, исавры, армяне, а также цари, в жилах которых текла германская, сербская и венгерская кровь. Но все они были Римскими царями со всеми вытекающими отсюда обязанностями перед Богом и Империей.

Всемирный характер Византийской империи и признание всех православных христиан подданными Римского императора не исключали, разумеется, того факта, что помимо римлян существовали еще и другие народы. Внутри государства, как правило, исклю-

¹ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С. 64.

чение составляли группы населения, не разделявшие церковную политику императора и официальной Церкви. Или вообще лица, принадлежащие к иному вероисповеданию: иудеи, мусульмане, язычники, христиане других конфессий. Политика Константинополя по отношению к ним не оставалась неизменной: в спокойные годы им не досаждали, хотя и ограничивали в правах. Если же они активно помогали врагам, с которыми Римская империя вела войны, то открывались настоящие (хотя и краткие) гонения. Обычно такие группы населения считали за благо покинуть земли Империи и поселиться на территории персов, арабов или турок. Когда в Византии открылась иконоборческая политика, тысячи почитателей святых икон выехали в Италию, на которую власть Римского самодержца не распространялась.

Нельзя, конечно, сказать, что развитие имперской идеи в Византии происходило без жесточайших столкновений с национальным началом. Как справедливо отмечают, закрепившийся в V веке христианский универсализм пробудил к жизни целый ряд провинциальных народов, никогда не знавших своей государственности или давно утративших ее ранее. Спустя два столетия горделивое национальное самосознание породило серьезнейший монофизитский и несторианский расколы, отторгнувшие от Кафолической Церкви многие египетские и сирийские территории. Верхом кризиса стала создание Поместных церквей по *национальному признаку* — обстоятельство, неслыханное ранее. И все же универсальный характер вселенского Православия, глубоко чуждый национальной исключительности, поборол эту болезнь¹.

С внешними народами все обстояло проще: они по определению являлись варварами, которые либо подлежали воцерковлению и принятию в «византийское содружество наций», либо истреблению. К варварам византийцы относили даже западных христиан, латинян, и, разумеется, не случайно. Если человек не способен жить в Римской империи, отрицает это детище Христа, то он варвар, и какая разница, идет речь о латинянах, славянах или арабах.

Более того, к западным христианам византийцы относились, пожалуй, иногда строже, чем к варварам. Ведь они приняли веру Христову из рук римлян, а затем покусились на монопольную по-

¹ Асмус Валентин, протоиерей. Принципы богословского подхода к истории // «Исторический вестник». № 9—10. Часть I. М., 2000. С. 173.

литическую власть Римского императора, приняли на себя не принадлежащие им инсигнии, узурпировали прерогативы Византийского царя и его земли. Это равносильно тому, как добровольно низвергнуть себя из лона Вселенской Церкви, поскольку с православной точки зрения лишь император является подлинным владыкой мира.

Этим и объясняется тот факт, что даже в те времена, когда раскол Восточной и Западной церквей все еще не являлся официально признанным фактом, византийцы без стеснения именовали латинян еретиками и варварами. Дочь царя *Алексея Комнина* (1081—1118) Анна Комнина прямо называла западных христиан, проходивших через территорию Империи во время 1-го Крестового похода, «варварами-латинянинами»¹.

Безальтернативное существование Римской империи продолжалось вплоть до вандалов, захвативших Северную Африку, и остгота *Теодориха Великого* (454—526), завоевавшего Италию и желавшего образовать независимое *Готское королевство*. В отношении вандалов все было довольно просто — эти неумолимые грабители и насильники разоряли африканские земли и без усталости истребляли римлян. Ни о каком соподчинении с Римской (Византийской) империей они даже и думать не хотели. И когда их король ответил императору св. Юстиниану Великому на его послание: «Василевс Гелимер василевсу Юстиниану», т.е. как равный равному, война стала неизбежной².

Гораздо сложнее обстояли дела в Италии, куда проникли остготы. Их вождь *Теодорих Великий* (470—526) подчинил римские политические институты своей власти, оставил на месте римскую аристократию, но повел корабль своей государственности в независимое русло. Вопрос легитимности своей власти в глазах итальянцев серьезно волновал Теодориха. Титул «король», «*rex*» оскорблял патриотические чувства итальянских римлян, как понятие, напрямую связанное с тиранической властью остготов. Поэтому Теодорих настойчиво проводил ту мысль, что его поход в Италию санкционирован Византийским императором *Зеноном*

¹ *Комнина Анна*. Алексиада. СПб., 1996. Книга 10, глава 8. С. 282.

² *Прокопий Кесарийский*. Война с вандалами//Прокопий Кесарийский. Война с вандалами. Война с персами. Тайная история. М., 1993. Книга I, глава IX. С. 201, 202.

(474—475, 476—491), а сам он, принадлежащий к ветви остготской королевской династии Амалов, обладает высшим римским титулом *magister militum*¹.

Вроде бы его действия не выходили за рамки традиционных отношений, но исподволь Теодорих начал обосновывать ту мысль, что Римский василевс не является единственным сувереном и источником политической власти всех остальных правителей. Он являет собой лишь *образ*, которому должны следовать остальные правители, но сама королевская власть отнюдь не делегирована императором, а представляет собой самостоятельное целое. Это уже было заявкой на суверенитет остготов в Италии, хотя и основанный на римских политических понятиях².

Теодорих распространил свою власть на Италию, Сицилию, Прованс, Южную Галлию и Испанию. Северные границы его королевства протянулись по Рейну и Дунаю, восточнее доходили до Хорватии, Словении, Северной Сербии. За исключением Африки, оставшейся части Галлии и Балканского полуострова, все некогда римские земли Запада стали остготскими³.

Великий остгот официально был признан в Константинополе правителем Италии, что, впрочем, не исключало двоякого толкования. Как лицо, принявшее власть от Римского императора, он являлся римским чиновником. Замечательно, что Теодорих так и не решился начать чеканку на монетах, которые имели хождение в Италии, собственного лика и имени. По-прежнему, на деньгах был изображен Византийский император. С другой стороны, он не собирался считать себя подчиненным Константинополю лицом. Вскоре Теодорих принял титул *Flavius Theodericus rex*, в котором первое слово прозрачно намекало на то, что отсутствие привычного для императоров слова «*Augustus*» («Август») является досадным недоразумением⁴.

Это временное состояние политической неопределенности закончилось довольно быстро. Осенью 534 г. римский полководец Велизарий разрушил Вандальское королевство и вернул эти земли

¹ Шкаренков П. П. Королевская власть в остготской Италии по «*Variae*» Кассиодора. Миф, образ, реальность. М., 2003. С. 42—44.

² Там же. С. 56.

³ Пфайльшифтер Георг. Теодорих Великий. СПб., 2004. С. 112.

⁴ Там же. С. 80, 81.

Византийской державе. И хотя в скором времени Северная Африка была захвачена варварами, новые завоеватели не смогли или не решились создавать на этих территориях свои государства. Сходно происходили события в Италии. Как только готы уверовали в собственные силы, они попытались выйти из подчинения Константинополя. Но святой император Юстиниан Великий не потерпел такой демонстрации неподчинения. Римские полководцы *Велизарий* (490—565) и *Нарзес* (478—573) в ходе 20-летней войны (534—555 гг.) разгромили остготов, навеки с тех пор исчезнувших со страниц истории.

Столетие меняло столетие, одна царственная династия уходила, чтобы дать дорогу другой, территория Римского государства постепенно уменьшалась в своих размерах, а на Западе возникали новые политические образования. Они находились в различных отношениях к Византии: от союзнических до откровенно враждебных. Пожалуй, в бесчисленной череде нельзя не упомянуть болгар, столетиями оспаривавших у Византии право называться титульной нацией Империи. Начало этому многовековому противостоянию положил Болгарский царь *Симеон* (893—927). Честолюбивый гений, «*полугрек*», как его называли современники, убежденный в превосходстве всего византийского, включая политическую философию, Симеон задумал стать хозяином Римской империи, включая и Болгарию. А для этого требовалось занять Константинополь и венчаться царским титулом «Римского императора»¹.

Лишь с великим трудом болгарская угроза была нейтрализована, а затем, уже при императоре *Василии II Болгаробойце* (976—1025) полностью устранена. Для нас эта историческая борьба двух православных народов интересна тем, что и болгары не мыслили своего существования в границах национального государства.

Позднее, уже на закате Византийской империи, претензии на имперский титул заявили сербы. Их король *Стефан Душан* (1331—1355) лелеял мечту о создании Сербо-греческой империи на развалинах Византии. В течение почти 24 лет Сербский царь был занят исключительно юго-востоком. Уже на первых порах Душан завоевал Македонию, а затем, используя смуты в Римской империи, захватил огромные территории, включая Албанию, Эпир,

¹ *Оболенский Д.Д.* Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 116.

Фессалию, Акарнанию и Этолию. Стефан вступил в переговоры с Римским папой *Климентом VI* (1342—1352) и был готов пойти на серьезные уступки, чтобы только получить покровительство понтифика и ликвидировать угрозы своему государству со стороны католического Запада¹.

В 1346 г. Стефан Душан провозгласил себя «царем сербов и ромеев, болгар и албанцев», был торжественно коронован в этом сане Сербским архиепископом Иоанникием, которого затем произвел в патриархи, и завел двор в Скопье наподобие византийского. В Сербии были введены византийские титулы и церемонии². Душан приблизил к себе представителей византийской знати, а греческий язык официально приравнял к сербскому — не случайно, многие грамоты и акты Стефана Душана написаны по-гречески. Вместе с Душаном была коронована на царство и его супруга Елена, а их сын провозглашен «кралем всех сербских земель». Мечтой Сербского короля была диадема Римского императора, а затем, уже вследствие этого (именно так, а не наоборот!) утвердиться в качестве легитимного правителя сербов, и создать новую сербскую династию на Византийском престоле. Но после его смерти вся эта затея канула в Лету — сербам явно не хватало имперского таланта для достижения поставленных честолюбивым Стефаном целей³.

Однако, несмотря на все эти (и многие другие) перипетии, принципы организации имперского тела Византии и условия вхождения народов в состав титульной нации долгое время не претерпевали никаких существенных изменений. Единственный идейный сбой имперская доктрина дала за столетие до падения Византии в 1453 г. Византийцы вдруг вспомнили, что они не римляне, а этнические *эллины* — слово, ругательное до последнего времени и традиционно обозначавшее греков — не христиан. На протяжении некоторого времени стало модным обращаться друг к другу с именованием «эллин», широкое хождение получили античные греческие авторы и эллинские обычаи. Имперские традиции откровенно высмеивались и повсеместно отрицались. Византийцам предлага-

¹ *Флоринский Т.Д.* Памятники законодательной деятельности Душана, царя сербов и греков. Киев, 1888. С. 4, 5.

² *Дворник Франтишек.* Славяне в европейской истории и цивилизации. М., 2001. С. 150, 151.

³ *Васильев А.А.* История Византийской империи. В 2 т. Т. 2. СПб., 1998. С. 315—317.

лось восстановить свою национальную исключительность, чтобы Империя могла выжить. Впрочем, националистические настроения были распространены исключительно в кругу высшей аристократии. Тем не менее эти советы, конечно, не прибавили Римской империи жизни.

Византия погибла не потому, что у нее поздно сформировалась титульная нация, как считал Л.А. Тихомиров, а оттого, что эта нация стала исчезать в сознании политической элиты. Для них имперское понятие «римлянин» уходило в забвение, заменяясь на этническую категорию «грек». Империя умирала и телом, и духом, а остатки имперского народа, руководимые обезумевшей элитой, спешно и себе на погибель пытались создать *национальное государство эллинов*. Весь строй Империи противоречил реставрации старых античных представлений о государстве, и имперский дух постепенно привел к жесточайшему внутреннему кризису между царской властью, *империалистичной* по своей природе, и Константинопольским патриархатом, уже с IX века ведущим пронациональную политику, хотя глава Константинопольской церкви и имел имперский титул «Вселенский патриарх».

С полным основанием нужно сказать, что национальное государство стало тем врагом, который убивал Византию изнутри, когда стены Константинополя осаждали враги внешние.

III. Западная империя

Легко понять, почему, невзирая на потерю западной части Священной Римской империи, византийцы многие столетия сохранили верность своей имперской идеологии: тысячелетняя традиция и опыт пребывания в лоне Кафолической Церкви помогли преодолеть и эту скорбную утрату. Да, земли, с великим трудом отвоеванные у остготов, вскоре попали в руки франков и лангобардов. Однако византийцы не считали их потерянными — *временно* их оккупировали варвары, но права на эти территории принадлежали исключительно Римскому императору. И в привычной для себя манере византийцы либо пытались выстроить союзнические отношения с завоевателями, либо периодически вступали с ними в военные столкновения, если дипломатия давала сбой.

Но вот что любопытно: завоевав большую часть западных провинций Византии, германцы вовсе не собирались разрушать Империю и не спешили создавать собственные национальные государства. Правильнее сказать, они просто не мыслили себе политическую жизнь в иных формах, кроме имперской. Вечная, никогда не исчезающая Римская империя являлась для всех без исключения современников, в том числе германцев, непосредственным творением Бога — бессмертным, вечным и беспрецедентным по своей природе. К слову сказать, у германцев были распространены собственные толкования на известное пророчество Даниила, из которого они выводили вечность Римской империи и города Рима. И их могущественные вожди считали великой честью признать свое подданство у Римского императора, хотя бы тот и располагался в далеком от них Константинополе¹.

В 450 г. бургунды создали свое королевство между Женовой, Шалоном-на-Соне и Авиньоном. Но их король *Рицимер* (405—472), фактически ставший владыкой западной части Священной Римской империи, усердно добивался (и добился) от Константинополя звания *magister militum*. Он набрал советников из числа романизированных галлов и покровительствовал классической культуре².

Правда, лангобарды, вторгнувшись в Италию после уничтожения римлянами остготов, создали независимое от Византии *Лангобардское королевство*. Однако и здесь все обстояло неоднозначно: лангобарды разрывались между желанием сохранить заявленный ими суверенитет и мощнейшим цивилизационным притяжением Византийской империи. Более того, в отдельные минуты лангобарды заявляли претензии на то, чтобы стать титульной нацией Римской империи (!). Разумеется, у них и в мыслях не было уничтожать ее. Впрочем, существовало Лангобардское государство совсем немного — всего два века, а затем было развеяно ветром истории, дувшим со стороны франков.

Это историческое племя впоследствии дало жизнь основным политическим союзам Западной Европы. Но в начале своего славного пути франки, имея собственную королевскую династию

¹ Васильевский В. Г. Лекции по истории Средних веков. СПб., 2008. С. 354.

² Дюмезиль Брюно. Королева Брунгильда. С. 43.

и зная порядок престолонаследия от отца к сыну, не отличались политической самостоятельностью. Они совершенно не стремились к обособлению от Византии и созданию собственного национального государства. Впрочем, и признавать себя «византийцами» франки также не желали: ни при каких обстоятельствах гордые германцы не позволили бы Константинополю вторгаться в свои внутренние дела. Тем более отказываться от приобретенных вследствие завоевания в Италии у лангобардов земель — понятно, что о потерянной столетиями раньше Галлии речь уже просто не шла.

Задача политического объединения была франкам совершенно чужда. *Regnum Francorum* («королевство франков») не имело никакой органической целостности. Короли и их соправители из династии Меровингов систематически делили государство на несколько относительно автономных частей (*Teilreiche*), которые постоянно перекраивались в зависимости от различных обстоятельств — количества наследников, напряженности в их отношениях и т.п. Вообще, франки были убеждены в том, что каждое такое деление носит исключительно временный характер. И, как показывает история, сколько бы королей и королевств в виде *Teilreiche* ни возникало, фикция государства сохранялась на протяжении нескольких веков; но это была всего лишь *фикция*, но не само государство¹.

Иногда, очень редко, всей франкской Галлией правил кто-то один из королевской династии Меровингов. Но и в такие относительно редкие периоды времени короли проявляли удивительный индифферентизм к фактам полной независимости своих вассалов. Так, король *Хлотарь II* (584—629) предоставил полную независимость австразийским франкам, совершенно не вмешиваясь в их дела. А затем отправил своего малолетнего сына, будущего короля *Дагоберта* (629—639), жить под опекой австразийских магнатов Пипина из Ландена и Арнульфа из Мены, нисколько не смущаясь тем, что по достижении совершеннолетия его наследник будет совершенно равнодушен к делам остальной Галлии. Приблизительно так и получилось: став королем, Дагоберт передал своему старшему сыну *Сигеберту III* (632—656) Австрию (нынешнюю Австрию), а другому сыну, *Хлотарю III* (657—673), — Нейстрию и

¹ Там же. С. 77, 81, 83.

Бургундию. Королевская власть, оставаясь в идеале единой, расчленилась¹.

Шли годы, но ничего не менялось. И после смерти в 737 г. короля *Теодериха IV* (721—737) его мажордом (управляющий делами) *Карл Мартелл* (686—741) 4 года правил королевством самостоятельно, нисколько не претендуя на властные инсигнии. А затем разделил Франконию между двумя своими сыновьями, нимало не заботясь о судьбе королевства: частности значили для него большее, чем целое².

Решительные изменения произошли с началом правления *Карла Великого* (768—814). Он последовательно разгромил лангобардов, а затем в ходе 30-летней войны подчинил себе саксов (эстфальцев и вестфальцев) и остальные соседние германские племена. В отличие от своих предшественников, Карл весьма ревниво относился к вопросу единоличности собственной власти среди франков и не оставлял конкурентам никаких шансов, немедленно гася огоньки местного суверенитета.

Его владения были чрезвычайно обширны, но, даже находясь на пике своего успеха, Карл Великий не решался заявлять о самостоятельном статусе, предпочитая называться «управляющим Западной империей» (*Imperium Romanum gubernans*). При всем том, что все признаки государственности в державе франков были налицо: они обладали собственным законодательством, в том числе налоговым, а их король с полным правом стоял во главе церковного управления Западной церкви; сами папы находились в его власти.

По всем внешним признакам Франкония была государством, но... государством не являлась; тем более, национальным. Она представляла собой территорию, *называвшуюся так* по имени захвативших ее франков, но разделенную на множество государствовподобных образований, над которыми стоял Франкский король, сила и власть которого разнились по времени от множества субъективных и объективных обстоятельств. Достаточно сказать, что помимо привычных титулов Карл Великий называл себя еще и *королем лангобардов* (с 774 г.), конечно, нисколько не думая о том, что лангобарды когда-нибудь смогут стать франками. Именовался он

¹ Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад. Раннее Средневековье. СПб., 2002. С. 106, 110.

² Там же. С. 118.

также и герцогом Бургундским (с 788 г.) — обстоятельство, подчеркивающее тот факт, что титулатура Карла Великого складывалась мозаично по мере завоевания новых территорий. Не руководствуясь никакими высокими материями и тем более этническими вопросами, Карл в 781 г. учредил для своего сына *Пипина* (777—810) *королевство Италию*, заставив папу освятить это нововведение, резко ограничивающее права понтифика на полуострове¹.

Несмотря на увещевания отдельных лиц из ближнего окружения, вместо строительства национального государства великий франк искал путей воссоединения с восточной частью Римской империи. В 782 г. возникла идея брачного союза между его дочерью Ротрудой и юным Византийским императором *Константином VI* (780—797). Договорившись по существу, стороны обручили своих детей, а императрица *святая Ирина* (797—802) приказала придворному внуку обучить Франкскую принцессу греческому языку, традициям и законам Римской империи². Обряд обручения прошел в самом Риме, как традиционной столице Римской империи, в присутствии представителей сторон. И хотя в 788 г., спустя всего 6 лет, этот союз по инициативе Византии был расторгнут, Карл не оставлял мыслей соединить западную и восточную части Империи. Впрочем, уже под своей властью. Осенью 802 г. в Константинополь прибыло франкское посольство с предложением к св. Ирине сочетаться браком с их королем. Однако смещение императрицы вследствие дворцового заговора расстроило этот план — возможно, далеко не бесперспективный.

Даже коронация Карла Великого в Риме папой *Львом III* (795—816) императорской короной 25 декабря 800 г. ничего не изменила в этом отношении. Хотя кто-то из окружения Римского епископа даже пустил идею о том, что это событие знаменует собой восстановление Священной Римской империи в прежних ее пределах (*«Renovatio Romani Imperii»*), Карл по-прежнему в юридических актах именовал себя королем франков и лангобардов, хотя иногда добавлял и императорский титул. Он был, по выражению одного автора, «*императором понарошку*»³.

¹ Лебек Стефан. Происхождение франков. М., 1993. С. 267, 268.

² Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта//Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 390.

³ Уоллес-Хедрилл Дж. - М. Варварский Запад. Раннее Средневековье. С. 152.

Отметим любопытную деталь, наглядно иллюстрирующую состояние сознания франков того времени. Чтобы подтвердить права Карла на императорское достоинство, на Западе продолжали вести исчисление времени по годам царствия Римских императоров, и в этом списке после царя Константина VI значится не св. Ирина, а... Карл Великий¹.

Святая Ирина и Карл Великий ушли в иной мир, так и не прояснив главный вопрос современности: кто из них является *настоящим* императором. За Византийской государыней стояла, собственно говоря, сама Римская империя, Восточная церковь и христианские политические традиции. За спиной Карла возвышалась Римская церковь, твердившая, что женщина не вправе наследовать императорский трон, и военная мощь франков. Но в любом случае единство Римской империи казалось безусловным фактом для обеих сторон.

По-видимому, этим и объясняется внутренняя слабость Франконии — она не была ни империей, ни национальным государством, но зато имела своего императора и широко выплескивалась за границы проживания франкского племени. А потому смерть первого *неримского* императора привела Запад к скорому кризису. Первое время сын Карла Великого, новый Западный император *Людвиг I Благочестивый* (814—840), пытался удержать в своих руках тело Франкской державы, определив ее статус как имперский и создав, таким образом, *вторую* Империю. В 817 г. он издал документ, известный как «*Ordinatio Imperii*» («Устройство империи»), а себя велел именовать гордым титулом «*Divina Ordinante Providential Imperator Augustus*» («Император Август, правящий по Божественному провидению»). Но второй Римской империи существовать в природе не могло, в чем Франкский король вскоре убедится сам.

Озабоченный целостностью своей державы, Людовик не собирался разделять франкскую землю между сыновьями, но предусмотрел иную конструкцию. По его плану старший сын *Лотарь* (795—855) должен был получить императорский титул и наибольшую часть Западной империи, *Пипину* (797—838) доставалась королевство Аквитания, Тулузская марка и часть Бургундии, а *Людвигу Немецкому* (805—876) — Бавария. *Бернард* (797—818), племянник

¹ *Васильев А.А.* История Византийской империи. В 2 т. Т. 1. СПб., 1998. С. 358.

благочестивого короля, становился правителем Италии. Все они были обязаны ежегодно присягать Лотарю и подносить ему подарки, как своему сюзерену, и не вести войн без его согласия. Более того, эти королевства отходили бы в непосредственное владение Западного императора в случае их преждевременной смерти, останься они без наследников. Но все же этих королей нельзя было назвать простыми наместниками, поскольку они сохраняли свою независимость от Лотаря. Это был смелый план и гораздо более «имперский», чем административно-политическое устройство Франконии времен Карла Великого. Но мечтам Людовика не суждено будет сбыться¹.

Не отвлекаясь на ход тех мрачных исторических событий, скажем лишь, что в скором времени возникло жесткое противостояние между королем и его сыновьями, переросшее затем после смерти отца в жесточайшую борьбу уже между отпрысками Людовика Благочестивого. В борьбе за свои «права» сын Людовика от второго брака *Карл Лысый* (823—877) и Людовик Немецкий объединились против Лотаря и в 841 г. дали ему сражение при Фонтенуан-Пюизе. Битва была жестокая и стоила многих жертв — говорят, с обеих сторон погибло более 30 тыс. франков; в итоге император *Лотарь I* (840—855) был разбит. Победители разделили между собой Западную империю, и 14 февраля 842 г. в Страсбурге подписали соответствующий договор².

Однако вскоре Лотарь I был вынужден составить с братьями новое соглашение о разделе Западной империи. Переговоры, предшествующие подписанию договора, длились долго. Помимо других вопросов возникли сложности с описанием границ — течение рек, всегда являющееся естественным ориентиром в подобных случаях, не совпадало с теми планами, которые чертили договаривающиеся стороны. Примечательно, что языковые различия и национальные особенности вовсе не принимались во внимание при разделе земель³.

Соглашение было заключено в Вердене в августе 843 г. Лотарю I отошла Италия и титул императора, Карл получил Аквитанию,

¹ Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад. Раннее Средневековье. С. 159, 160.

² Васильевский В. Г. Лекции по истории Средних веков. С. 463.

³ Рипп Франсис. Священная Римская империя германской нации. СПб., 2008. С. 21.

Септиманию, Испанскую марку, часть Бургундии, всю Нейстрию, Бретань, Фландрию. Людовику Немецкому отошли Зарейнская Германия, часть Швейцарии и Австрийский Тироль. Поскольку никакие объективные соображения не клялись в расчет при разделе Западной империи, ни восточные, ни западные франки не переставали обращать свой взор на богатые области, неожиданно оказавшиеся между ними. По справедливому утверждению одного историка, традиционная вражда между Францией и Германией не старше Верденского договора¹.

Западная империя распалась, но не на национальные государства, а на так называемые «племенные герцогства». В свою очередь, герцогства состояли под королевской властью государей Восточнофранкского и Западнофранкского королевства. Причем со временем главенствующую роль начали играть уже не франки и потомки Каролингов, а саксы, чьи вожди довольно успешно справлялись с агрессией венгров — новым бичом Европы².

В последующие годы процесс распада Западной державы только набирал обороты. После смерти Лотаря I в 855 г. каждый из его сыновей получил по наделу. *Людовику II* (825—875) досталась Италия и номинальная императорская корона. *Карлу I* (845—863) — Прованс, *Лотарю II Младшему* (835—869) — земли от Вогез до Северного моря, названные в его честь Лотарингией. В Западной Франконии уже при жизни Карла Лысого один мятеж сменял другой. Аквитания вышла из-под его власти и объявила о своей самостоятельности как независимое королевство. После 843 г. в течение короткого времени еще 5 раз (!) будут составляться новые и новые договоры о разделе империи Карла Великого, которой попросту не стало.

Но это вовсе не означало, что у властителей Запада угас имперский дух и они отказались от заветной мечты Карла Великого объединить под своей властью всю Римскую империю. В 870 г. по одному частному поводу разгорелся спор между *Людовиком II Немецким* (843—876) и Византийским императором *Василием I Македонянином* (867—886). Франк отправил в Константинополь странное письмо, в котором попытался обосновать ту мысль, что

¹ Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад. Раннее Средневековье. С. 165.

² Флекенштайн Йозеф, Бульст-Тиле Мария Луиза, Йордан Карл. Священная Римская империя: эпоха становления. Глава I.

именно он является единственным законным наследником короны правителей Священной Римской империи.

«Вызывает смех, что ты говоришь по поводу императорского титула, будто он не свойственен ни моим предкам, ни народу, когда известно, что Римские императоры происходили и из испанцев, и исаврийцев, и хазар. Ты удивляешься, почему мы называемся не Франкскими, а Римскими императорами? Но, не будучи Римским императором, я не мог быть и Франкским. Это имя и достоинство мы приняли от римлян, ибо Франкские вожди назывались сначала королями, а потом императорами, именно те, кто которые помазаны были от руки Римского епископа»¹. Характерное и очень ценное для нас признание.

Но после кончины Людовика Немецкого Восточную Франкию ждала та же участь: *Карломан II* (830—884) унаследовал Баварию, *Карл Толстый* (839—888) — Алеманию, *Людвиг Дитя* (835—882) — Саксонию, Тюрингию и Франконию². Увы, династию Каролингов ждала печальная будущность: отпрыски Карла Великого один за другим умирали в молодом возрасте или рождались с тяжелыми болезнями. Карломан II, старший из сыновей Людовика Немецкого, в 35 лет был разбит параличом и через два года отрекся от престола. В 880 г. у его брата — Людовика III Дитя в 33 года также обнаружились признаки тяжелого недуга, и он скончался в 882 г. Папа *Марин I* (882—884) спешно венчал императором Карла Толстого. Но новый владыка Западной империи в 887 г. сильно заболел, отказался от императорской короны и вскоре скончался от инсульта³.

Возникла парадоксальная с точки зрения правоведения ситуация — *формально* Западная империя существовала, и множество политических образований на ее территории, включая королевство Италию, не претендовали на статус государства в привычном для нас понимании. Короны остальных западных государей являлись всего лишь *титулами*, позволяющими определить место их носителей в иерархии властной пирамиды. Однако они не могли быть положены в основание политической самостоятельности. Помимо королей существовали еще герцоги и бароны, графы и маркизы. Все состояли друг по отношению к другу в определенной зависи-

¹ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т. Т. 5. М., 2002. С. 141—143.

² *Рапп Франсис.* Священная Римская империя германской нации. 22, 23.

³ *Альфан Луи.* Великие империи варваров. М., 2006. С. 214.

мости, но на вершине этой пирамиды блистал император. Пусть обладавший номинальной с политической точки зрения властью, но зато зримо являвший образ Империи.

Как тонко заметил один историк, «королей было много, но лишь императору были свойственны соответствующие прерогативы. Он был высшим среди западных государей, он был *королем королей*»¹. Без императора не могло быть королей, как, в свою очередь, без королей рушились остальные, низшие ступени социальной иерархии. Герцог обязан был присягать на верность какому-нибудь монарху, иначе, вассал без господина, он становился фикцией, *ничем*. Императорская корона не стоила ничего, но она по-прежнему являлась основанием всего политического быта Западной Европы.

При внешней анархии соблюдалась, тем не менее, строгая иерархия титулов, нашедшая свое основание в таинстве коронации и помазания на власть. Начиная с Карла Великого, все его преемники единственно помазывались как императоры священным елеем непосредственно Римским папой, или в редких случаях его представителем. И ни один король, включая таких авторитетных правителей, как властители Франции и Англии, не пытался претендовать на совершении данного обряда над собой. Они были королями, но не императорами — император мыслился исключительно в единственном лице. В свою очередь, ни один герцог или граф не чаяли примерить на себя королевские инсигнии.

И эта сложная система государственного устройства Западной Европы по-прежнему весьма слабо ориентировалась на национальное начало. В свою очередь, королевства, существующие под сенью имперской идеи, сохраняли независимость от императора в той мере, в какой это позволяли обстоятельства. Сильные образования — Англия и Франция, Бавария и Аквитания, Фландрия и Бургундия, так же точно не позволяли императорам вмешиваться в их внутренние дела, как и ранее Каролинги по отношению к Константинополю.

Но и эти «тяжеловесы» Средневековья национальными государствами не являлись. Более того, в Европе не было еще наций в современном смысле слова. Области нынешней Германии, Франции, Италии, Испании представляли собой множество небольших

¹ Hansert Andreas. Konige und Kaiser in Deutschland und Ostreich (800—1918). Petersberg, 2006. S. 5.

образований, которых главным образом объединяла преданность конкретному королю, герцогу или графу¹.

Справедливо отмечают, что Франция последних Каролингов и первых Капетингов не совпадала с территорией ни современной Франции, ни римской Галлии. Сама Франция не представляла собой конкретного государства: хотя существовал Французский король, понятие «сеньории» в сознании людей того времени вытеснило понятие «государство». Границ как таковых просто не существовало, и очень долго, как и очень часто, население не знало, проживает оно на территории Западной Римской империи или Французского королевства.

Кому принадлежало то или иное графство или герцогство, решала не национальная принадлежность, а сугубо феодально-правовые понятия. Можно было быть вассалом Французского короля, но не являться его подданным — как, например, графы Фландрии, Шалони, Валентинуа, Прованса. Графы Шампани целое столетие являлись вассалами Западной империи и лично германских Гогенштауфенов по трем французским владениям, и король Франции не имел по отношению к ним никаких феодальных прав, хотя и здесь назывался королем. Аналогично этому по некоторым своим континентальным владениям Английский король являлся вассалом Французского короля².

С течением времени представители династии Каролингов, родовые франки, все более и более утрачивали влияние на политическую жизнь Запада. Но очевидная слабость Каролингов вовсе не означала, что идея Империи оказалась позабытой. Просто теперь она нашла себе того проводника, который по своим качествам наиболее соответствовал этому статусу.

Вследствие слабости правящей династии, в ноябре 911 г. франки собрались в Форхгейме и избрали новым королем *Конрада* (911—918), проигнорировав наличие в Западнофранкской державе потенциального преемника из рода Каролингов. Новый король попытался лишиться власти *Генриха Птицелова* (876—936), сына Саксонского герцога *Оттона Сиятельного* (880—912), но потерпел поражение от саксонцев. В результате Саксонский герцог получил

¹ *Asbridge Thomas. Die Kreuzzuge. Klett-Gotta, 2011. S. 19.*

² *Пти-Дютайн Шарль. Феодальная монархия во Франции и в Англии X—XIII вв. Минск, 2010. С. 9—11.*

относительную самостоятельность. Вслед за Саксонией началось отпадение от Франконии Швабии и Баварии. И хотя синод германских епископов в Хозналтхейме в 916 г. встал на сторону франков, им суждено было смириться с тем фактом, что Саксония, Бавария и Швабия стали племенными герцогствами, руководимыми своими правителями. Королю Конраду, скончавшемуся в 918 г., пришлось до самой смерти довольствоваться своим племенным герцогством Франкония, не более того¹.

В мае 919 г. состоялось уже совместное собрание саксов и франков, где Генрих I Птицелов был представлен в качестве нового короля Восточнофранкской державы. Ему противостояли свободные короли Баварии и Швабии, которых германцы избрали в виде противовеса саксам. Однако в скором времени швабы без вооруженного сопротивления признали власть Генриха I. Затем саксонец заявил претензии на исконные земли франков. В 920 г. он вторгся в Лотарингию, ранее отделившуюся к Западнофранкской державе, и присоединил ее к своим владениям. Король *Карл III Простоватый* (898—922) попытался защитить эти земли, но силы были равны; 7 ноября 921 г. он и Генрих заключили соглашение, согласно которому первый был назван королем западных франков (*«rex Frankorum occidentaliū»*), а второй — королем восточных франков (*«rex Frankorum orientaliū»*). Таким образом, впервые молодое германское государство, *саксонское* в своей основе, получило международное признание².

Со временем Саксонская династия стала столь мощной, что Генрих I рискнул в оскорбительной форме отказаться от выплаты дани венграм, которых затем разбил в 933 г. Когда Генрих, наконец, скончался 2 июля 936 г., он был назван современниками «величайшим королем Европы» (*«maximus regnum Europae»*)³.

В полном пренебрежении с традициями Каролингов, покойный государь не стал дробить свою державу между сыновьями, но назначил единственным наследником и преемником младшего сына Оттона. Незадолго до смерти Генрих созвал *«хофтаг»* («придворное собрание») в Эрфурте, где получил согласие остальных магнатов на передачу власти сыну. В соответствии с этой договоренностью

¹ Флекенштайн Йозеф, Бульст-Тиле Мария Луиза, Йордан Карл. Священная Римская империя: эпоха становления. Глава 2.

² Там же. Глава 4.

³ Там же. Глава 6.

7 августа 936 г. *Оттон I Великий* (936—973) был избран королем¹. А 2 февраля 962 г. папа торжественно короновал его императором Западной Римской империи и принес ему клятву верности. Начинаясь новая страница в истории Западной Европы².

В 962 г. Оттон Великий восстановил Западную Римскую империю и принял титул *Imperator Romanorum et Francorum* («император римлян и франков»). Но еще более категорично свои права на императорство всей Римской империи заявил царственный внук великого саксонца *Оттон III* (983—1002). После процедуры коронации потомок Византийских самодержцев (по матери) и Германских королей (по отцу) без всяких внутренних колебаний велел именовать себя «Августейшим императором римлян» («*Romanorum imperator augustum*»). На королевских документах вместо восковой печати теперь подвешивался свинцовый медальон, на одной стороне которого была изображена голова Карла Великого, а на другой — щит со знаменем и надписью: «*Renovatio imperii Romanorum*» («Возрождение Римской империи»). Чуть позже была изготовлена печать самого Оттона III с надписью: «*Aurea Roma*» («Золотой Рим»)³.

В горячих мечтах Оттону III рисовалась восстановленная в прежних размерах Священная Римская империя. Остальные земли, населенные христианскими народами, но не вошедшие в состав его Империи, должны были стать союзниками римлян («*amici et socii populi Romani*»)⁴. Глубокий почитатель византийской политической мысли и стратегии Карла Великого, Оттон III четко разделял политический статус королевств и Империи. Помимо королевской администрации повсеместно создавалась администрация имперская, подчиненная непосредственно императору. Сохранив особый статус Ахену — любимому городу первого императора Запада, Оттон III вознамерился сделать Рим столицей возрожденной Римской империи. Помимо консолидации германских земель, Оттон III обращал деятельное внимание на Восток, желая распространить свое, имперское влияние на страны, лежащие на границе с его государством.

¹ Там же. Глава 7.

² *Ранн Франсис*. Священная Римская империя германской нации. С. 65, 66.

³ *Колесницкий Н.Ф.* Священная Римская империя: притязания и действительность.

⁴ *Ранн Франсис*. Священная Римская империя германской нации. С. 79.

В 1000 г. он демонстративно приобщил к Западной империи Польшу, а Польский король *Болеслав I Храбрый* (992—1025) получил титулы «брат и соратник Империи» («*frater et cooperator imperii*») и «друг римского народа» («*amicus populi Romani*»). Кроме того, с разрешения императора Польша получила собственную церковную организацию, независимую от Германской церкви, зато напрямую завязанную на Римскую кафедру. Годом позже, в 1001 г., аналогичная акция была проведена в Венгрии. Следует особенно отметить, что политика императора Оттона III была активно поддержана Апостольской кафедрой, искренне заинтересованной в восстановлении территориальной целостности Римской империи. При этом сами папы ставились императором на кафедру без каких-либо попыток хоть как-то закамуфлировать зависимость Римской церкви от политической власти — Оттон III и здесь точно копировал практику Византийских царей и Карла Великого. Правда, самому ему не удалось реализовать свой идеал — 24 января 1002 г. Оттон III внезапно скончался, но его преемники последовательно шли в этом направлении¹.

Приведем одну довольно пространную цитату, очень точно выражающую средневековое политическое сознание на императорскую власть. «Привлечение любых современных воззрений на государство для описания средневековой ситуации будет исторически неверным; это в равной мере относится и к сознательному и к неосознанному исследованию унифицирующих и централизующих идей. Ни для императора, который мог назначить и низложить папу, ни для папы, освобождающего императорских или королевских вассалов от присяги своему сюзерену, единство *Res-publica Christiana* даже на мгновение не могло быть поставлено под сомнение.

Тот факт, что не только Германский король, но и другие христианские короли принимали титул императора и называли свои державы империями, что они получали из рук папы мандаты на миссионерскую деятельность и Крестовые походы, т.е. юридически оформленное право на приобретение территорий, не только не отменял основывающегося на привычной локализации и надеж-

¹ Флекенштайн Йозеф, Бульст-Тиле Мария Луиза, Йордан Карл. Священная Римская империя: эпоха становления. Глава 17.

ном порядке единства *Respublica Christiana*, но, напротив, только укреплял его. В христианском понимании императорской власти мне кажется чрезвычайно важным, что для веры христианского Средневековья должность императора не означала такого института абсолютной власти, который вбирал в себя и поглощал все прочие административные институты. К конкретной королевской власти, к короне, т.е. к господству над определенной христианской страной и ее народом добавляется сила, осуществляющая миссию *kat-echon*, с ее конкретными задачами и миссией. Она выше короны, но это не вертикальное, прямое и непосредственное возвышение, не королевская власть над королями, короны над коронами, не продолжение королевской власти и тем более (как будет позднее) не часть династического владения, но *некое поручение*, исходящее из совершенно иной сферы, нежели достоинство королевской власти. *Imperium* есть нечто добавляемое к самостоятельно сложившимся образованиям, подобно тому, как сакральный язык культа империи, происходя из иной сферы, добавляется к языкам различных стран и народов»¹.

Эта политическая конструкция «*имперской конфедерации*», если можно так выразиться, была чрезвычайно долго распространена на Западе. Например, еще в XI, XII и даже в XIII веках такое могущественное королевство, как Франция, представляло собой всего лишь теоретическую совокупность различных княжеств и герцогств; единого политического общества, как такового, просто не существовало. Когда Французский король *Людовик VI Толстый* (1108—1137) попытался поставить своего кандидата на Фландрию, его быстро отрезвили: «Король Франции не имеет никакого права на избрание графа Фландрского». Столь же неудачной была его попытка водворить своего ставленника на место герцога Нормандии. Впрочем, такое положение дел нельзя квалифицировать и как состояние анархии: везде существовали суды и местное управление, законы и налоги, аккуратно и строго взыскиваемые в пользу казны, и даже парламент².

С другой стороны, Люксембургские графы, чьи владения формально входили в состав Западной империи, установили тесные

¹ *Шмитт Карл*. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб., 2008. С. 28, 39.

² *Пти-Дютайн Шарль*. Феодалная монархия во Франции и в Англии X—XIII вв. С. 32, 75.

отношения с Французскими королями, которых поддерживали в военных столкновениях с Английским королем — вассалом Франции. Порой это приводило к самым фантастическим политическим комбинациям. Все были убеждены в том, что высшей политической силой на Западе является Западная империя. Но в то же время приходилось констатировать тот факт, что наряду с Западной империей в Европе существовали иные, подчас даже более мощные в военном и политическом отношении державы, не входившие в состав Империи, но и не заявившие о полном своем отторжении от нее. Первый пример — Французское королевство, игравшее практически всегда первую скрипку в Крестовых походах, процветавшее под властью своих королей, не упускавших возможность проявить свою силу даже на представителях Апостольской кафедры, которые были обязаны им многократной поддержкой и даже спасением. Если под последним понимать и знаменитое Авиньонское пленение с 1309 по 1378 г. Римских пап.

Многие выдающиеся государи Запада позволяли себе принять титул «император» или почти что его синоним — «наихристианнейший король», но совсем в ином значении, чем это может показаться сегодня, — они лишь пытались подчеркнуть особое свое положение в христианском мире в связи с ведением войн против иноверцев. Так, в частности, поступали короли Франции, часто возглавлявшие Крестовые походы, и Испанские монархи, ведущие войны с арабами. И хотя это нередко делалось в противовес Германскому королю, «глупо понимать это как попытку создания какой-то контримперии; ведь нет и не может быть какого-то благоприобретенного права на исполнение функции *kat-echon*»¹.

И все же, возникший алогизм между реальной силой и титулом чувствовали все, включая, разумеется, самого Французского короля, очень часто игравшего *исключительную роль* в политической жизни христианской Европы. И не случайно, когда престол Западной империи опустел, Французский король *Филипп IV Красивый* (1285—1314) выдвинул в качестве претендента на это место своего брата Карла Валуа, в верности которого был абсолютно уверен. Ничего нового в этом не произошло — уже отец красивого короля,

¹ *Шмитт Карл*. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. С. 44, 45.

Филипп III Смелый (1270—1285), вынашивал планы объединить все европейские земли под властью одной императорской короны. И отец, и сын были убеждены, что императорский титул даст им власть над всем христианским миром, т.е. над ойкуменой.

В принципе, Филипп IV был бы не прочь самостоятельно править и во Франции, в Италии и Германии, но посчитал нужным действовать чужими руками. Тем более что его невестка, супруга брата, Екатерина де Куртене, являлась преемницей императоров *Латинской империи*, 60 лет просуществовавшей на обломках Византийской империи. Таким образом, в идеале Французский король и его брат могли вполне легально претендовать на титул государя обеих частей (западной и восточной) недостижимой, но оттого не менее желанной, Священной Римской империи — вечной и единственной, как сама Вселенная¹.

Увы, мечтам Филиппа IV не суждено было сбыться. 27 ноября 1308 г. князья-выборщики избрали императором Западной империи именно Люксембургского графа *Генриха VII* (1308—1313), который многократно претендовал на статус вассала Французского короля и пытался порвать с зависимостью от правителя той империи, главой которой сам же так неожиданно стал. Проникнутый высотой своего нового статуса, Генрих Люксембургский моментально изменил характер взаимоотношений со своим недавним покровителем и даже отказался от личной встречи с ним для подписания мирного договора.

Взбешенный Филипп Красивый захватил имперский город Лион, сделав его отныне территорией Франции. В ответ император Генрих VII компенсировал утраты тем, что поставил своего 13-летнего сына *Иоанна* (1311—1346) королем Чехии и викарием Западной империи, присоединив чешские земли к личным (и временным) владениям своей семьи.

Попытка Филиппа Красивого была не единственной. Чуть позднее последний представитель династии Капетингов *Карл IV* (1322—1328) попытался обеспечить себе императорскую корону. Он попытался заручиться поддержкой Римского понтифика и курфюрстов-выборщиков, от голосов которых зависел его успех.

¹ *Hansert Andreas. Könige und Kaiser in Deutschland und Österreich (800—1918). Petersberg, 2006. S. 108.*

Кто-то даже предложил, чтобы императора назначал сам Римский епископ, но, разумеется, ничего из этого не получилось. Германские князья категорически не желали иметь своим государем француза, да и папе никто не собирался уступать столь важные полномочия, как выборы главы Западной империи¹.

Здесь мы имеем возможность наглядно убедиться в некоем замечательном феномене Западной империи. Ни Византия, ни Западная империя не знали узаконенного наследования императорского престола по родству. Но в Восточной империи *василевс никогда* не являлся правителем суверенной территории, входившей одновременно в состав Византии. При всех политических и военных перипетиях Византийская империя всегда оставалась *унитарным* государством. А потому Византийский император имел собственные земельные владения, как аристократ и представитель (как правило) политической элиты Империи. Но не имел другого титула, кроме императора Римской империи.

Напротив, Западная империя, вечно стоявшая на грани трех квалифицирующих признаков унитарного государства, конфедерации и федерации, допускала всевозможные хитроумные комбинации, некоторые из которых мы увидели выше. Если потребуются привести иные примеры, то как не вспомнить Польшу, корона которой принадлежала Чешским королям *Вацлаву II* (1283—1305) и *Вацлаву III* (1305—1306). Более того, именно при них Польша осознала свое политическое единство и узнала вертикаль управления. Но, тем не менее, Чехия и Польша оставались разными государствами, и совпадение их правителей в одном лице ничего в политическом плане не меняло. Разумеется, ни о какой нормальной «государственности» или международной дипломатии в привычном смысле слова здесь говорить не приходится. Сам король Иоанн Чешский претендовал на несколько параллельных титулов, нисколько не думая над тем, что все вассальные ему территории могли бы составить нечто политически цельное и единое. Титулы являлись его *личным правом* и не приводили ни к каким последствиям².

¹ *Казель Раймон*. Иоанн Слепой, граф Люксембурга, король Чехии. СПб., 2004. С. 182.

² Там же. С. 23—27, 125.

Аналогично обстояли дела и в Англии, где лишь в IX веке образовалось монархическое и национальное единство — хотя и ненадолго, до вторжения Вильгельма Завоевателя и злосчастной для англосаксов битвы в 1066 г. при Гастингсе. А до этого на территории Англии существовало как минимум 7 государств, которые вели друг с другом ожесточеннейшую борьбу. Наконец, в IX столетии верх взяло королевство Уэссекское, правитель которого *Альфред Великий* (871—900) именовал себя «королем англоv» и даже «василевсом», «*Imperator Augustus*»¹. Но затем еще в течение нескольких столетий французы и англичане отделяли друг друга в постоянных столкновениях и дипломатических баталиях.

Почти до окончания Столетней войны (1337—1453 гг.) длился процесс постепенного распада Западной империи и появления на свет полноценных и уже *национальных* государств. Сама Столетняя война не была столкновением двух наций — англичан и французов. Сражались из-за наследства, из-за незаконного, как кому-то казалось, присвоения чужих владений, из-за посягательства сеньора на суверенные права вассала, или, напротив, из-за неверности вассала своему сеньору. «Столкнулись две системы договорной зависимости — оммаж против покровительства, — которые будет дополнять и модифицировать покупка временных приверженцев»².

Западная империя *умирала*, и тому было несколько причин. Главная заключалась в том, что универсальная власть Западного императора изначально покоилась на универсальной власти Римо-католической церкви, его праматери. Религиозный кризис, потрясший католический мир в XIII веке, постепенно переросший в движения, возвещающие скорую Реформацию, резко снизил авторитет Римского епископа и, как следствие, подорвал основания власти Западного императора.

Кроме того, складывающийся характер отношений внутри Западной империи, довлевшей над национальным духом, вынуждал западные народы к суверенной определенности. Как ни странно, но последними защитниками Западной империи оказались

¹ Там же. С. 37.

² *Фавье Жан*. Столетняя война. СПб., 2012. С. 62.

Римские папы, столетиями боровшиеся с императорами во имя всемирного господства Апостольской кафедры. Но теперь и им стало ясно, что идея восстановления единой Вселенской державы совершенно абсурдна. Более того, возникло небезосновательное опасение, что, став последним идейным защитником Империи, папство может совершить акт публичного самоубийства¹. В конце концов всем пришлось примириться с тем фактом, что наряду и помимо Западной империи существуют некоторые национальные государства.

Решительные изменения претерпела и сама Западная империя. Перманентный процесс разложения единого политического тела на автономные политические образования со временем привел к тому, что Западная Римская империя стала ассоциироваться с одной нацией. Уже после 1430 г. все чаще и чаще в официальных документах встречается словосочетание «*deutsche Lande*» («немецкие земли»). Но поскольку сюда попадали помимо германцев еще венгры, скандинавы и поляки, допускалось уточнение — «*Alemanica nation*», «германская нация». В 1441 г. в документах были объединены понятия «*Sacrum Imperium*» («Священная империя») и «*germanica nation*» («германская нация»). А в 1486 г. впервые появилось официальное наименование — *Священная Римская империя германской нации* («*Heiliges Romisches Reich deutscher Nation*»).

И хотя эта Империя состояла из этнических немцев как титульной нации, далеко не все германские политические союзы вошли в нее; многие из них образовали собственные *карликовые* государства. Зато негерманские народы, во множестве проживавшие на территории Западной империи, владели жалкое существование на вторых ролях. По сравнению с блистательной Византией это было резким шагом назад. Возросла ксенофобия, и вскоре у немцев начала открыто проявляться антипатия к французам и итальянцам — разумеется, реакция этих наций была соответствующей. Появились *немецкие* пророчества, согласно которым Германия должна взять на себя руководящую роль в мире и однажды, как при Карле Великом, снова завладеет им, когда изберет сильного императора, реформирует Церковь и выберет папу не в Риме, а в Майнце, за-

¹ Рансимен С. Сицилийская вечеря. История Средиземноморья в XIII веке. СПб., 2007. С. 36, 37.

менив *Ecclesia Romana* («Римская церковь») на *Ecclesia Germanica* («Германская церковь») ¹.

Да, Западная империя умирала, но ее имперское естество очень долго сопротивлялось новым веяниям времени. Хотя к началу Тридцатилетней войны (1618—1648) уже можно было с полным правом говорить о появлении наций, но еще в эту эпоху верность долгу, принадлежность к тому или иному вероисповеданию и зависимость от конкретного сеньора значили больше, чем преданность своей стране. А на политической арене выступали не столько Испания и Франция, сколько Габсбурги и Бурбоны — их правящие династии. После возвышения Испании именно выходцы ее королевского дома начали претендовать на имперские инсигнии. Династия Габсбургов правила не только в Испании, но и в Австрии, Тироле, Каринтии, Венгрии, Штирии, Силезии, Моравии, Богемии, Бургундии, Бельгии, Люксембурге, Эльзасе, Сицилии и Сардинии. Не говоря уже об американских колониях. Их девиз «*Austriae est imperatura orbi uni-verse*» («Австрии назначено править миром») и концентрация власти вызвали жесткую реакцию Франции, короли которой также мечтали видеть себя в качестве императоров Священной Римской империи. Впрочем, как известно, ни одна, ни вторая сторона этого геополитического конфликта не добилась поставленной цели².

Здесь много поводов для размышления. И то, что с появлением национальной империи на Западе сама идея этого феноменального политического устройства подверглась жесткой ревизии. И тот факт, что падение «Второго Рима» состоялось накануне рождения «Третьего Рима» — Римская империя не откатилась на Запад, она нашла себе преемника на Востоке.

IV. Российская империя и империи Запада; некоторые особенности имперской политики

«Святая Русь» не без труда приняла имперскую форму, хотя непосредственно пребывала в ней с самых истоков своего рождения. Разумеется, было бы совершенно неоправданно искать прямых

¹ Рапп Франсис. Священная Римская империя германской нации. С. 336—338.

² Веджвуд Сесили Вероника. Тридцатилетняя война. М., 2011. С. 21, 33—35.

тождеств между Русью и Римской империей — история не знает повторений. Византия, как христианская держава, возникла *изначально* в виде империи. Россия же формировалась как периферийная, с точки зрения византийцев, страна, к тому же на протяжении нескольких столетий фактически утратившая свою самостоятельность и раздираемая внутренними междоусобицами. Понятно, что и процесс формирования титульной нации (русской или великорусской) происходил качественно иначе, чем у ее великой предшественницы. На протяжении веков Русские княжества не являлись национальными государствами в привычном для нас смысле, да и сама Русь не была единым государством. То же аморфное состояние, которое мы видели на Западе, которое издавека цементировала императорская власть Византии и Вселенский патриарх в Константинополе, регулярно направлявший на Север архиереев для управления русскими епархиями.

Мощнейшие в военном отношении правители, Русские князья, тем не менее, именовали себя по-гречески «архонтес Росиас» («русские военачальники») и были убеждены в том, что Римский император занимает главенствующее положение в христианском мире. Хотя Константинополь никогда не посягал на суверенитет князей, все они наперед обязывались хранить верность императору. И эта конструкция никогда не носила сугубо теоретические черты: неоднократно русские поставляли солдат в византийскую армию и принимали участие в походах против врагов Империи¹. Наиболее памятной в череде совместных военных баталий является битва у Эноса, случившаяся 29 апреля 1091 года. Тогда 5-тысячный отряд русских воинов под командованием Теребовльского князя *Василька Ростиславовича* (1066—1124) в значительной степени предрешил исход сражения между византийским войском под командованием императора Алексея Комнина с печенежской ордой.

Как только Русский князь *Василий I Дмитриевич* (1389—1425) попытался отделить императора, т.е. политическую власть Римской империи, от Церкви, как получил трезвящее послание Константинопольского патриарха *Антония IV* (1389—1390). «Ты гово-

¹ Оболенский Д.Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. С. 238, 247.

ришь, — писал он Русскому князю, — мы имеем Церковь, а царя не имеем и не помышляем. Это не хорошо. И доныне епископскую хиротонию имеет царь от Церкви и такой же чин и такие же молитвы, и великим помазуется мирром и хиротонисует царем и самодержцем римлян, то есть всех христиан, и на всяком месте и всеми патриархами и митрополитами и епископами поминается имя царя, где только именуются христиане, чего никак не имеет никто из прочих правителей или местона начальников»¹.

До последнего дня существования Византии Русь находилась в орбите ее политики под сильнейшим и благотворным цивилизационным влиянием православной Империи. Но «Второй Рим» пал, и Русь осталась одна — как жить? Враждебное окружение иноверцев, систематические нападения мусульманского Востока и католического Запада — все это заставляло Русь оградиться «железным занавесом», единственно способным, как казалось, сохранить в безопасности Церковь и обеспечить независимость государства. Однако, как органическая и неотделимая часть Кафолической Церкви и последний защитник Православия, Россия *изначально* не могла жить в узких границах национального государства.

Послание старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея боярину М.Г. Мисюре Минехину (конец XV — начало XVI века) стало первой точкой обоснования имперской идеологии России. Идеология «Третьего Рима» далека от агрессивного настроения — Россия никогда не стремилась насильственно включать в состав своих территорий земли, расположенные поблизости, и принимала лишь те народы, которые сами желали объединиться с ней. Разумеется, покорение Казанского ханства, возврат Ливонии и южных территорий были вынужденными мерами, но и в этих случаях экспансия носила удивительно мирный, поистине христианский характер. Идея последнего хранителя Православия скорее покоилась на сознании грядущей всемирной катастрофы, на понимании непосильной тяжести бремени, которое Россия приняла на себя как последняя Православная держава².

¹ Цит. по: Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1913. С. 90.

² Асмус Валентин, протоиерей. Принципы богословского подхода к истории. С. 174.

Нельзя отказать себе в удовольствии привести блистательные слова *святителя Филарета (Дроздова)* — (1782—1867): «Верует Российское царство, что владеет Вышним царством человеческим; и, неотступно держась верою и упованием Всемошного сего Владыки, от Него прияло мощь, дабы, не колеблясь, удержать на раменах своих всю тяжесть своего бедствия, когда всеми земными силами было или боримо, или оставляемо»¹.

Расширение территории Руси вольно или невольно подталкивало наше Отечество к поиску своего места в христианском мире и к интеграции в среду европейских народов. Со временем это привело к рождению *Российской империи*, которая продолжала жить идеей «Святой Руси» и православного царя, обретя в этом промышленный смысл своего существования².

Внешняя среда обитания Российской империи и сама история ее образования порождали многие трудности. Византия была праматерью христианской цивилизации, а потому, даже ненавидя, все народы Запада восхищались ею. Однако в их глазах «Святая Русь» была лишь наследницей «схизматиков», отсталое, дикое в культурном отношении царство, расположенное где-то на Востоке среди угорских лесов и татарских степей. Долгое время Русь находилась вне сферы интересов политики главных европейских держав и совершенно не пользовалась международным авторитетом. Отдельные разовые попытки России выйти за свои западные границы, как, например, во времена царя Иоанна Васильевича Грозного, заканчивались тем, что вся Европа, на время презрев свои религиозные разногласия, объединялась с целью не допустить этого результата. Война с Ливонским орденом закончилась тем, что в 1560 г. Польша, Литва, Германия, Англия, Испания, Дания и Швеция объединили свои усилия, дабы поставить на колени строптивую Русь. И это им почти удалось: нет, русское войско не было уничтожено, но в силу громадных людских, территориальных и финансовых потерь Русский царь был *вынужден* идти на не вполне выгодные для России условия мирного договора.

¹ *Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский. Рассуждение о нравственных причинах невероятных успехов наших в войне с французами 1812 года. С. 129.*

² *Константин (Зайцев), архимандрит. Империя Российская и Святая Русь//«Чудо русской истории». М., 2000. С. 239.*

Чтобы выживать — в буквальном смысле этого слова — и сохраниться в лоне христианской цивилизации, России пришлось стать европейской Державой. Со всеми, разумеется, положительными и отрицательными последствиями. Это было неизбежно, поскольку величие России как Империи косвенно или напрямую подчеркивало величие Православной веры. И обеспечивало как минимум равенство ее носителей в сравнении с представителями Римо-католической и Протестантской церквей. Не говоря уже о том, что исключительно за счет этого становилось возможным само существование Православной Церкви в странах Запада и на мусульманском Востоке.

Император *Петр I* (1682—1725) не только искал технического совершенства Запада, как о том много и справедливо пишут. Он создавал те политические формы, пребывая в которых «Святая Русь» единственно могла преодолеть свой «московский национализм» и подготовить основу для миссионерства среди бесчисленных и диких народов, проживавших на ее территории. Иными словами, обеспечить *земной* Церкви выполнение той задачи, на которую ее подвиг Спаситель.

Один замечательный русский правовед и канонист справедливо писал: «Предки наши имели непоколебимую веру в то, что православный русский народ есть первый народ в мире. Эта вера в трудные времена спасала русскую землю от гибели; но она же имела и дурную сторону, порождая неосновательное и вредное сомнение и усыпляя нравственную энергию. Предки наши частью сами себя изолировали, частью были изолированы историей от живого общения с другими народами и очень склонны были делать продолжительные стоянки на пути своего развития, с чувством самодовлеющего спокойствия, а потом вдруг приходилось наверстывать утраченное время и продолжительную бездеятельность искупать лихорадочной деятельностью и энергическими усилиями»¹.

Нередко говорят, что Российская империя убила «Святую Русь», но при этом совершенно упускают из вида тот факт, что последний защитник Вселенского Православия, хранитель веры, *физически* не мог (да и не может) существовать в форме национального государства.

¹ *Суворов Н. С.* Вера и дела // Временник Демидовского юридического лицея. Ярославль, 1889. Книга 48. С. 55.

Как и Византия, Российская империя имела свою титульную нацию — *русских*, и, так же как раньше, это понятие было слабо ориентировано на этнические критерии. Под «русским» понимали всякого человека, проживавшего на территории России, имевшего публичные обязанности перед государством, лояльного верховной власти и состоявшего в лоне Православной Церкви. Но в отличие от Византии и Московской Руси, где подобное явление категорически не допускалось (римлянином, как и московским русским, мог быть только *православный человек*), в Российской империи сохранился многочисленный слой иноверцев, чья свобода совести обеспечивалась государством. Они были русскими подданными, не являясь этническими русскими и христианами. Это обстоятельство, также не имеющее однозначной оценки, наложило свой отпечаток на последующую политическую историю России.

Иногда говорят, что Российские императоры *слишком много* и в ущерб титульной нации уделяли внимание инородцам, и в этом есть своя правда, хотя и не вся. Да, нередко оказывалось, что представители других этнических групп оказывались в привилегированном положении в сравнении с великороссами. Польша и Финляндия имели свое законодательство, а Средняя Азия сохранила собственную социальную структуру. Но возможно ли было присоединить эти территории к России, а ее население привлечь в лоно Православной Церкви иными, насильственными мерами и резким ограничением прав, как это происходило на Западе?

И первым критерием, по которому можно (и нужно) оценивать успехи имперской политики, является миссионерская деятельность Русской Церкви, давшая феноменальные результаты. Разумеется, случались ошибки, как в любом виде человеческой деятельности, во все времена и народы. Но, конечно, гибель Российской империи обусловила не ее имперская форма и даже не отдельные просчеты правительства, на протяжении столетий обеспечивавшего мирное существование сотен народов, входивших в состав государства. А иные обстоятельства, которые трудно отнести к внутренним факторам.

Акцентируя внимание на том факте, что христианский Восток жил исключительно идеей Империи, обратим свое внимание на Запад, где после гибели Византии имперская идея также не

угасла. В разные эпохи, но всегда неизменно, его ведущие державы — Германия, Франция, Англия, Испания, Португалия мыслили свое существование исключительно в форме империи. Исподволь или нет — в данном случае не суть важно, но Священная Римская империя германской нации не обладала безусловным авторитетом. А потому политическая карта Западной Европы мозаично складывалась из национальных государств, замкнувшихся в своих границах, а также некоторых держав, заявлявших претензии на то, чтобы облечь себя в имперскую форму.

Конечно, их стратегия деятельности больше напоминала древнеримскую «трансляцию власти» — в конкурентном соревновании друг с другом европейские империи в малой степени руководствовались миссионерскими мотивами, хотя и их исключать нельзя. Но для нас важно отметить лишь то, что их расцвет пришелся не на период существования в качестве национального государства, а именно в имперскую эпоху. Достаточно сравнить, кем была Испания при *Филиппе II* (1556—1598) и чем она стала позднее.

Насколько Священная Римская империя германской нации, ведущая из имперских держав Запада, являлась достойной своего статуса — вопрос дискуссионный. Например, по одному авторитетному мнению, Священная Римская империя германской нации не была ни священной, ни римской. Она «была знакома с идеей божественного наместничества императора лишь в туманной форме; причем глубоко погрязшая в феодальных и национальных традициях, она и не пыталась воплотить эту идею»¹. Но едва ли кто-то станет оспаривать тот факт, что Империя Габсбургов, во-первых, была мощнейшей геополитической фигурой в Европе. А, во-вторых, ее распад в 1806 г. вызвал к жизни ужасные катаклизмы, посеянные на почве этнической взаимной неприязни входивших в ее состав народов. Да, Священная Римская империя германской нации держалась на штыках, но не только на них — она несла высочайшую культуру, в том числе и византийскую, которую некогда вобрала в себя, сотням малых этносов. И ее гибель вызвала к жизни еще более жестокие межэтнические конфликты, не утихающие по сей день.

¹ Рансимен С. Византийская теократия//Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 142.

Итак, мы убедились в том, что начиная с древнейших времен историю человечества двигали не национальные государства, а империи. И, как мы видели, существование народов в этой феноменальной форме вовсе не означало крушение национальной идеи и уничтожение прав титульной нации, создавших ту или иную супердержаву. Империя — не могилищик национальной составляющей. Напротив, подлинный национальный расцвет народов возможен лишь в форме вселенской государственности. Вне Империи носители любого национального сознания *всегда* враждебны остальным этносам, а потому их культура постепенно угасает, замыкаясь в агрессивной убежденности в собственной «непохожести». Империя, конечно, не тождественна Царству Небесному. Но являет собой его прообраз, приучает людей жить по божественным законам, которые действуют в ином, духовном мире. И в этом заключается ее *высшее предназначение*.

Как показывает история, любая империя существует до тех пор, пока не иссякает ее внутренний духовный потенциал, пока имперская культура носит универсальный характер и сохраняет способность интегрировать в себя субкультуры малых этносов. Разумеется, основой для развития и последующей интеграции «малых» культур является культура титульной нации, как более высокая и нравственная по содержанию. В столкновении цивилизаций побеждает более высокий по своему нравственному значению закон, и никакое оружие не сможет заменить его. Даже в тех случаях, когда империя сильна военной мощью, но ее культура не возвышает, а унижает, распад многонациональной державы неизбежно скор.

Конечно, процесс ассимиляции инородцев сложен. Основываясь на историческом опыте тысячелетий, можно сказать, что он никогда не шел по пути искусственного уравнивания имперской культуры и ее носителя с иными мигрантами. Ясно, что такие шаги означали бы добровольное самоубийство любой империи. Предлагать свою культуру, вычленять и перенимать лучшее, что создано чужим этносом, сохранять и обеспечивать его автономию, одновременно решительно устраняя наиболее одиозные традиции и культы, сдерживающие интеграцию народов и их культур — вот естественный алгоритм имперской политики. Только в этом случае сохраняются условия для развития и самого

существования титульной нации и, как следствие, самой имперской культуры.

В отличие от национального государства, титульная нация которого всецело озабочена тем, чтобы *не допустить* инородца к себе, ревниво взирает на свои права, народ-творец империи дышит иным духом. Его забота — *уравнять с собой* «малые народы» по мере восприятия ими культуры имперской нации. Иными словами, на первом месте у национального государства стоит власть, а затем уже культура — если, конечно, она выше, чем у покоренных народов. Для империи первейшей является задача *культурного воспитания*, решение которой обеспечивает политическая власть.

Понятно, что мы говорим об идеальной конструкции, которая в действительности имеет различные степени отклонений. Но даже *в худших* своих образчиках империя неизменно предлагала высший тип по сравнению с культурой иных народов, не входящих в состав титульной нации. Да, история закрепления Англии в Индии и Пакистане едва ли напоминает рождественские истории. Но нельзя забывать и того, что только благодаря английской культуре были искоренены многие ужасающие местные традиции, связанные, в том числе, с человеческими жертвоприношениями. И рождение Индии и Пакистана как самостоятельных государств произошло на пеленках цвета британского флага.

Аналогичные примеры можно привести из истории испанских и португальских колоний, французских экспедиций в Африке, и германских колониальных владений. Во всех без исключения случаях влияние христианской, европейской культуры было чрезвычайно благотворным для местного населения. Как бы это ни звучало банально, имперская политика ведущих держав раскрыла двери для еще вчера диких народов в европейскую цивилизацию, создала предпосылки для бурного роста местного творчества и национального самосознания.

Да, известны сотни примеров агрессивного сопротивления этносов, ни при каких обстоятельствах не желавших ассимилироваться с титульной нацией и отказывавшихся от своих обычаев. А потому уже выпадающих из политической сферы данного государства и своими поступками подписывающих под актом *нелояльности* к действующей власти. Но в таких ситуациях империя обычно от-

ставляла в сторону культуру и проявляла силу, понимая, что легкомысленное игнорирование опасности неизбежно приведет к падению имперской идеи и разрушению имперского быта.

Сказанное позволяет понять, почему после крушения Западной империи европейцы почувствовали неожиданную пустоту, которую срочно нужно было заполнить, и ощутили шаткость своих прав, которые ранее обеспечивало, хотя и не идеально, имперское правительство. Нечто подобное происходило и в 1453 г. после падения Константинополя, которое современники воспринимали как вселенское бедствие, конец света.

Эпоха постнаполеоновских войн представляла собой настоящий *парад национализма*. Национальное сознание проснулось повсеместно, чтобы, ощутив свою индивидуальность, с редкостным рвением начать делить территории поверженного колосса. Немецкие философы с присущим им методизмом и научностью торопились обосновать абсолютное право на существование национальных политических союзов, а Пруссия постепенно стягивала вокруг себя карликовые государства соседей, дабы в скором времени явить миру другую империю — на этот раз *Германскую*. Австрия Габсбургов разрывалась изнутри, вынужденно уступая часть суверенитета «политическим провинциалам», к которым относил венгров, сербов, хорватов и иных инородцев. Но и это не спасло ее от быстрого политического дряхления, ведшего к неминуемой и скорой гибели. В общем, неожиданно Европа оказалась на краю «вечной войны», которая пришла вместо обещанного *И. Кантом* (1724—1804) «вечного мира».

Сходные явления возникали по всему миру и привели к резкому кризису на других континентах. Волна революций прокатилась по французским, английским, испанским и португальским колониям, рождая новые государства со своей национальной элитой. Как выяснится позднее, это было лишь началом перманентного процесса.

Так протекали внешние процессы. А изнутри национальное государство, ставшее теперь на первое место в общественной системе ценностей, резко усилило давление на личность. Ему пришлось спешно противопоставить убеждение французских мыслителей в том, что «рядом с государством существуют другие сферы общения, что люди, будучи гражданами одного государ-

ства, могут быть членами разных других обществ, могут вступать даже в такие общества, членами которых состоят граждане других государств»¹.

Это «гражданское общество», по мысли его создателей, должно было деятельно помогать человеку в борьбе с «левиафаном», которая будет продолжаться до тех пор, пока жив человек и существует само политическое образование. Но оно, как и любое условное понятие, плод человеческой рефлексии, не в состоянии справиться с грузом возложенных на него проблем.

Вторая мировая война и холодная война, завершившаяся распадом СССР, поставили точку в этом очередном, но не последнем акте развала империй. Безусловно, «век империй» на этом не закончился. Пусть и очень медленно, но сегодня исподволь приходит понимание того, что только в условиях имперского существования человек обладает возможностью существовать свободно без опасения быть раздавленным государственной машиной или опуститься до уровня дикаря и варвара, чей интеллект не дорос до идеи высшей нравственности. Правда, реализовавшись сегодня в образе США, имперская идея почти полностью утратила свою религиозную основу и, как следствие, приобрела языческие агрессивные и элитарные черты.

Христианские империи существовали для человечества — высшая форма жертвования, США живут для себя. Византия, как и Россия, вынужденно воевала почти каждый год, защищая Церковь и ее наследие. В списке достижений Священной Римской империи германской нации также найдутся славные страницы, в том числе, прекращение турецкой экспансии в Европе и защита Римо-католической церкви от готовящегося ей тотального уничтожения. Напротив, США воюют постоянно и инициативно для распространения своего влияния, основываясь на примате «общечеловеческих ценностей». Поскольку же это понятие чрезвычайно аморфно по содержанию и дискретно в отличие от христианского религиозного учения, данная основа внешней и внутривнутриполитической деятельности позволяет США грубо попираť права остальных государств и применять принцип «двойных стандартов». Христианские державы неизменно расширяли состав титульной нации

¹ Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 1898. С. 230.

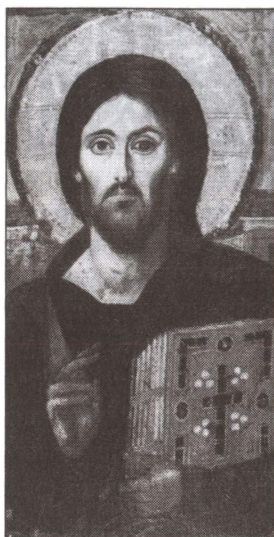
за счет иных народов, приобщая их к своей великой культуре. Американская нация *противопоставляет* себя всему человечеству, стремясь подстраиваться под себя, но не допуская уравниения с собой.

Прогнозы, конечно, неблагоприятное дело. Но историческое прошлое имперской идеи едва ли допускает мысль о том, что созданная на сегодня «последняя» империя человечества является таковой в действительности. И что в скором времени не появится (или не возродится) иная Держава, способная восстановить свои прежние традиции и вернуть живущим в ней народам право дышать имперским духом свободы и равенства.

* * *

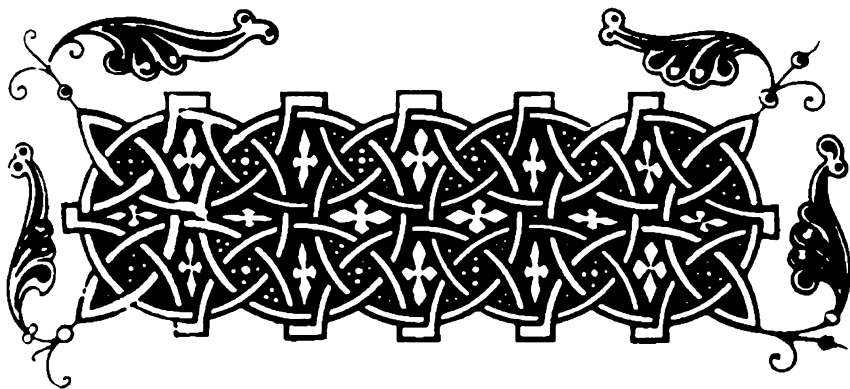
...Автора этих строк могут упрекнуть в том, что в настоящем очерке рассмотрены только империи, принадлежащие к христианской цивилизации. А как же остальные, относящиеся к иным культурно-цивилизационным типам? На это мы предложим заинтересованному читателю самостоятельно исследовать такие исторические феномены, как Арабский халифат, Китайскую империю, государства американского континента и другие политические образования имперского типа в интересующем нас контексте.





**ЗАКОН
И БОЖЕСТВЕННАЯ
СПРАВЕДЛИВОСТЬ**
(философско-правовой этюд)





Право — понятие формальное: от содержания правовых указаний, от степени включения в право моментов абсолютной нравственности зависит внутренний характер права, его достоинство. Сила права — в любви!

Л.Л. Герваген

I.

Принято утверждать, что закон представляет собой совокупность установленных верховной властью *правил поведения* между людьми, является неким идеальным регулятором человеческих отношений, позволяющим создать и сохранить справедливое общество, в котором торжествует свобода. И действительно, много доводов за то, чтобы согласиться с этим определением, хотя и с существенными оговорками, которых мы коснемся ниже.

Конечно, закон не всегда описывает конкретное действие, которое одно или несколько лиц обязаны совершать при определенных условиях. Зачастую закон вообще ничего специально не устанавливает, полагая, что сложившиеся ранее без его участия правила поведения вполне приемлемы. Он лишь *легализует* данную практику, как это сделано в гражданском праве, где говорится об «обычаях делового оборота» (например, статьи 5, 309, 311, 314, 406, 421 ГК РФ). То есть признает правильными и допустимыми определенные действия и поступки, даже не перечисляя их. Нередко закон вообще не описывает диспозицию и не отсылает к обычаям, а просто указывает, чего делать нельзя, устанавливая соответствующее наказание (санкцию). В любом случае очевидно, что право в позитивном смысле — это *разрешенная свобода*.

Как полагают современные юристы, чем большее количество прецедентов будет описано в законе в качестве разрешенных или запрещенных поступков, тем свободнее будет человек. Эта точка зрения отнюдь не нова. Хрестоматийно звучат слова одного западного правоведа, высказанные еще в позапрошлом веке: «Свобода имеет смысл только тогда и только до тех пор, пока обеспечено беспрепятственное пользование ей. Обеспечение той сравнительно незначительной доли личной свободы, которая признается за индивидом при современной правовой системе и при современной культуре, куплена ценой пожертвования якобы полной свободы естественного человека; но эта незначительная доля обеспеченной, гарантированной императивами всякого рода свободы дороже свободы естественного человека, которому каждую минуту угрожает более сильный. Например, швейцарский гражданин, стонущий под гнетом бесчисленных параграфов закона, живет несравненно свободнее, потому что он безопаснее в этих отведенных ему границах, чем бродячий зулус, каждую минуту боящийся за свою жизнь и имущество»¹.

Итак, нам говорят: пусть объем свободы будет минимален, но это все-таки лучше, чем «свободный» анархизм. И надо сказать, западноевропейская цивилизация, да и современная российская тоже, пошедшая по ее пути, проделала большую работу по регламентации всего и вся и приданию правовой формы любому человеческому поступку. Приняты десятки и сотни тысяч законов, но разве уровень правосознания с тех пор стал выше, человек — свободнее? Неужели общественная нравственность, которую должен защищать и культивировать закон, достигла предельного уровня? Почему же тогда в России и Европе все чаще слышны слова о том, что современный человек духовно и интеллектуально *деградирует*?

На самом деле, все вполне объяснимо. Обратим внимание на следующий факт, прямо-таки бьющий в глаза при ознакомлении с европейской правовой действительностью. Закон уже не просто регламентирует деятельность индивида, он ее *оценивает*, подменяя собой мораль. То есть, закон становится сам по себе альфой и омегой мироздания, оценивает сам себя и не нуждается ни в каком высшем нравственном руководстве. Для того чтобы понять, как следует относиться к тому или иному поступку человека, обществу

¹ *Штейн Людвиг*. Социальный вопрос с философской точки зрения. М., 1899. С. 552.

и самому законодателю уже не нужно обращаться к нравственному чувству и культурным традициям — все предопределяет закон.

Справедливо или нет, что жена пытается обанкротить мужа и переписать на себя часть совместного имущества? Правильно, если ребенок обращается с иском к родителям и требует компенсации морального вреда за свое плохое воспитание и «напрасно прожитые годы»? Хорошо, когда ребенок отбирается у родителей, если органы опеки и попечительства решили, что те плохо воспитывают его или (упаси Боже!) навязывают ему свои религиозные представления? Можно ли считать человека преступником, если он обокрал кого-нибудь?

Раньше ответы на эти вопросы не составляли труда, сейчас все выглядит сложнее и вариативнее. Если закон допускает такие возможности, то, следовательно, данные деяния при известных условиях нравственны! Вот если бы он их *не допускал*, тогда бы они считались безнравственными. С точки зрения закона можно отдать престарелых родителей в приют для стариков, оставив их умирать в одиночестве? Стало быть, с нравственной точки зрения такой поступок также допустим. Если кому-то такая ситуация кажется торжеством права, то автору этих строк представляется, что это — глумление над нравственностью, законом и здравым смыслом. И таких примеров можно привести множество.

Почему же получается, что сегодня закон начинает противоречить некогда общепринятым нормам морали? Очевидно потому, что современная правовая наука (как западная, так и российская) демонстрирует очевидный уклон в сторону методологии, ограничивающей область правовых исследований самим человеком — индивидуумом или механической совокупностью лиц, именуемой обществом. Потому-то и становятся возможными с точки зрения общественной морали указанные выше поступки, что в их основе безальтернативной, абсолютной доминантой фигурирует *личный интерес* каждого человека.

Раньше закон защищал нравственность и общественные нравы, и *через них* — человека, теперь же он защищает безудержное «я» индивида. Закон не запрещает аборт? Значит, они не только допустимы, но и нравственны. И действительно, сегодня в США их относят к высшим достижениям XX столетия. Как говорят, единственная проблема при реализации такой парадигмы заключается в том, чтобы совместить совокупные эгоистические устремления

всех индивидов, придав им цивилизационные черты; но это скорее техническая задача.

Легко догадаться, что такая методология исходит из бездоказательного и весьма опасного по своим последствиям тезиса, будто право рационально по своей природе и является плодом человеческой деятельности, а потому привязывать его к религиозным основам не только неправильно, но и в принципе невозможно. Более того, зачастую факт построения правовых конструкций на сугубо светских, безрелигиозных и даже откровенно антирелигиозных началах выдают за *прогресс науки*. Такая однобокость не может не вызывать вполне оправданного возражения.

Совершенно очевидно, что понятие «право» не ограничивается лишь совокупностью действующих законов, оно многогранно и включает в себя множество сегментов. Безусловно, в природе права содержится властная воля, налагаемая на всех лиц, проживающих в государстве. Совершенно очевидно также, что право включает в себя чье-либо притязание, т.е. требование, обязательное для исполнения другим лицом; не обязательно публичное, но и частноправовое¹.

В праве можно заметить и признаки некоторого договора: чтобы один человек был уверен, что другой не заберет его имущество и не убьет его, они договариваются никогда не совершать подобных поступков. Разумеется, случаи конкретных массовых договоров в истории если и встречались, то крайне редко. Некоторые следы публичных соглашений такого рода можно наблюдать по истории республиканского Рима (патрициев с плебеями), несколько реже — древней Греции. Но, безусловно, данный мотив часто фигурирует в действиях законодателей, когда они вводят те или иные разрешенные правила поведения и устанавливают санкцию за их нарушения.

Небезосновательно полагают, что в основе закона лежит свобода и справедливость. Свобода обыкновенно понимается однозначно: как свобода действий, не причиняющая вреда другим лицам. Сама возможность принять или игнорировать закон является прямым следствием наличия у каждого лица свободы выбора. Если бы дело обстояло иначе, не было бы никакой необходимости говорить о свободе воли человека и устанавливать санкцию (наказание) для нарушителей закона.

Не так однозначно обстоит дело с понятием «справедливости». С одной стороны, нет никаких сомнений в том, что закон содержит

¹ Трубецкой Е. Н. Лекции по энциклопедии права. М., 1917. С. 3, 4.

в себе нравственную, идейную составляющую. Ведь никакого разрешенного правом правила поведения не могло бы образоваться в принципе, если бы законодатель в своей деятельности не руководствовался понятиями о добре и зле, или о *справедливости*. Нередко говорят, что задача права — воздавать каждому по его заслугам. Но само воздаяние становится возможным, если мы заранее знаем, какой поступок хорош, а какой — плох, и имеем нравственный критерий для оценки заслуги или вины человека. Иными словами, если мы признаем наличие справедливости как высшей идеи, абсолютного критерия.

С другой стороны, трудно не согласиться с тем фактом, что общественная мораль не является постоянной по своему содержанию; она меняется, и в ней совсем не просто усмотреть абсолютные черты. Например, некогда рабство казалось вполне естественным институтом, сегодня оно — пережиток прошлых заблуждений. Вчера женщина признавалась низшим существом, сегодня она равноправна с мужчиной. И трудно предположить, какие метаморфозы может претерпеть общественная мораль в будущем времени в сравнении с прошедшим.

По этой причине в конце XIX века юристы — поклонники позитивистской школы категорично отрицали в праве наличие каких-то абсолютных нравственных идей, с которыми законодатель обязан согласовывать свои творения. Никакого «естественного права» они не признавали, утверждая, что закон — всего лишь конкретный нормативный акт, а право — совокупность действующих законов. «Вечная справедливость» невозможна, говорили они. А потому следует ограничиться констатацией факта наличия конъюнктурной *субъективной нравственности* конкретной исторической эпохи, если и влияющей на умонастроения законодателя, то весьма и весьма косвенно. Как следствие, позитивисты полагали, что право и нравственность представляют собой две параллельные сферы человеческого бытия, различные виды социальных норм, хотя и влияющие друг на друга¹.

Что на это сказать? Конечно, «естественного права», как его понимает светская наука, не существует в действительности. Сама идея «естественного права» оказалась востребованной лишь после того, как некогда единый католический мир оказался в XVI веке расколотым

¹ Шершеневич Г. Ф. Общая теория права. В 4 выпусках. М., 1912. С. 171—174.

мощным движением Реформации. Отныне даже в границах одного государства существовали люди, признающие над собой высший духовный авторитет Римо-католической церкви или категорично отрицавшие его. Поэтому срочно воззвали к рациональным началам, надеясь в них отыскать рецепты мирного сосуществования протестантов и католиков. В чем, на самом деле, не было никакой нужды, поскольку высший нравственный закон и христианское благовестие признавались обеими конфликтующими сторонами. Однако, поскольку в соответствии с римской доктриной папа заменил собой Церковь, в дело искусственно вмешалась *политика*, оказавшая свое печальное влияние на дальнейший ход событий.

Но и однобокость позитивистского подхода к праву более чем очевидна, и потому эта научная школа вскоре утратила свое влияние, а ряды ее поклонников значительно поредели. Трудно не заметить, что *всегда* в основе закона лежит несколько основополагающих нравственных идей, формирующих целостные идеологии. Как справедливо заметил один автор, отличие физических исследований от общественно-политических заключается в том, что первые пытаются узнать то, *что есть* (найти естественную закономерность), а вторые — то, *что должно быть* (т.е. некий *общественный идеал*)¹.

Например, публичное право целиком и полностью зависит от модели идеального государственного устройства, бытующего в сознании верховной власти и подавляющего числа граждан. Для них именно *этот* политический идеал представляется справедливым, нравственным, совершенным.

Неважно, что идеология может носить эклектичный характер и вообще не быть сформулированной в законченном и целостном виде, как позднейшие конституции современных государств. Это — второстепенное обстоятельство. Очевидно, что и в таких случаях некий политический идеал представляется гражданам данного государства наиболее справедливым. Например, уже древняя Спарта имела такую «конституцию» в виде законов *Ликурга* (IX век до Р.Х.). Нечто подобное мы находим и в законодательстве древнего Рима времен республики. А вот византийская «симфония властей», целиком и полностью основанная на христианском понимании справедливости, письменно не была сформулирована в виде конкретного закона или научной доктрины. И Англия никогда не имела и не

¹ Градовский А.Д. Значение идеала в общественной жизни//Градовский А.Д. Трудные годы (1876—1880). Очерки и опыты. М., 2007. С. 19, 20.

имеет писаной конституции, но едва ли кто-нибудь может сказать, будто ее политическое устройство лишено идейной основы. О государствах, имеющих «нормальные» конституционные акты, и говорить не приходится.

Например, в статье 1 Конституции России говорится: «Российская Федерация есть демократическое федеративное правовое государство с республиканской формой правления». Статья 10 устанавливает принцип разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. Статья 13 гарантирует идеологическое многообразие, а статья 14 — светский характер Российского государства. Соединив все воедино, мы получим публично-правовой порядок, положенный законодателем в основу Конституции России как идеальный и справедливый.

Идеальная модель поведения востребована не только публичным правом. Гражданское право также исходит из некоторой умозрительной картины *идеального правоотношения*, с которым связывают надежды на совершенный товарооборот и гарантированные к исполнению имущественные сделки. И напрасно замечательный русский правовед *Г.Ф. Шершеневич* (1863—1912) полагал, будто существуют нормы права, индифферентные нравственности, например, сроки в процессуальном законодательстве¹. Гражданский и уголовный процесс также выстраивается под некий справедливый идеал, который должен реализоваться в судебных заседаниях и судебном решении. А потому каждая норма, включая процессуальные сроки, способствует справедливости и соответствует ей либо противоречит.

Хрестоматийно звучат следующие слова одного известного французского правоведа: «Правовая норма, почерпнутая из реальной жизни, вместе с тем является проникнутой известным идеалом справедливости, противопоставляемым элементам этой самой реальности. Право есть соответствие идеальному или по крайней мере идеализированному порядку вещей; в нем осуществляются не чисто механические концепции мироздания, а концепции, допускающие целесообразность и свободу, а, следовательно, предполагающие победоносную войну против несправедливости, добра против зла»².

Повторим: закон *всегда* вольно или невольно ориентируется на идею справедливости. Однако, что справедливо, а что — нет, дей-

¹ *Градовский А.Д.* Значение идеала в общественной жизни // Градовский А.Д. Трудные годы (1876—1880). Очерки и опыты. М., 2007. С. 319.

² *Ориу М.* Основы публичного права. М., 1929. С. 25.

ствительно нередко остается предметом чрезвычайно дискуссионным. Сегодня, например, «политкорректно» утверждать, что закон справедлив только в том случае, когда он основывается на идее *равенства* всех людей. Так сказать, устанавливает равные стартовые возможности для всех участников марафонского забега, именуемого жизнью. Однако эта точка зрения вовсе не является безальтернативной. Например, в понимании некоторых лиц справедливо говорить о *неполноценности* отдельных групп людей, возможности внесудебной расправы по «праву силы», установления института рабства и т.п. Сторонники другой доктрины склонны утверждать, что идея равенства всех лиц питает нездоровый эгоизм и приводит к паразитированию слабых за счет сильных. И эти идеи, как известно, весьма вариативны.

II.

Действительно, спрашивают представители светской науки, если нравственность лежит в основе правовой нормы и все люди одинаковы, то почему современники одной эпохи и дети одной и той же цивилизации нередко расходятся в своем понимании того, что такое хорошо, а что такое плохо? Для светской науки все это является наглядным доказательством субъективности религиозного чувства и выросшей на его основе общественной нравственности.

Однако правоведение, опирающееся на более твердые и объективные критерии, юриспруденция, выросшая на створе религии, принимающая аксиомы духовного опыта, иначе объясняют это. Если мы воспарим над индивидом, который уже *обожил* себя в земном обличье и презрел «жизнь будущего века», признаем существование Бога, Творца мира, то указанные выше факты получают качественно иное объяснение.

Если право содержит в себе нравственную идею, то она может носить только абсолютный характер. В противном случае, как мы уже имели возможность убедиться, человек сам становится мерой всех вещей, и право легко утрачивает нравственное начало и свойства общепризнанного регулятора человеческих отношений. Но абсолютный характер нравственной идеи может придать только Бог, как ее Высший Источник, только Творец мира может «сказать человеку, как ему жить и действовать, чтобы стать лучше»¹.

¹ *Иванов В.И.* Первозакон//Иванов В.И. Избранное. М., 2012. С. 6.

Заметим попутно, что ссылки на различную нравственность разных мировых религий совершенно неуместны — как легко убедиться, все они в своей основе имеют одно и то же знание о добре и зле.

Сопричастность права нравственности, их органичная связь подчеркивается тем простым и общедоступным фактом, что Бог является источником не только нравственной идеи, но Творцом права. Первые нормы права, безусловно, были даны человеку непосредственно Богом. «Запреты (как и любые нормы), — пишет замечательный современный правовед *В.И. Иванов*, — не появляются неизвестно откуда, и человек не может изначально вывести их ни из себя самого, ни из окружающей природы, ни из общения с близкими»¹.

В чем заключается квинтэссенция права? В том, чтобы обеспечить такие условия существования общества и отдельного человека, при которых каждый может развиваться нравственно и свободно, но без ущерба для других лиц. Но что означает выражение «развиваться нравственно»? Что представляет собой цель нравственного развития личности? Только одно — уподобление в своем благочестии Иисусу Христу, дабы после смерти пребывать с Ним в Царствии Небесном. В Послании к Филиппийцам апостол Павел так прямо и пишет: **«В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе»** (Флп. 2, 4). А в проповедях Христа рефреном проходит та мысль, что Царство Небесное — высшая награда, уготованная людям. «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 10). Чтобы достигнуть этой цели, Бог дает человеку идею абсолютной, Божественной справедливости, реализуемую в конкретных нравственных правилах, содержащихся в Евангелии.

Помимо высшей, абсолютной справедливости, Бог даровал каждому из нас еще и *закон совести* (или иначе *мораль*), запечатленный в душе (Рим. 2, 14—15). Даже язычники придерживаются единого нравственного закона с христианами. Для всех одинаково преступны такие поступки, как, например: убийство и кража, прелюбодеяние и блуд, пренебрежение родителями, скотоложство и мужеложство, святотатство и т.п.

Отличие закона совести от Евангелия заключается в том, что он являет собой низшую степень нравственного чувства. Зато необходим для организации человеческого общежития; пусть в самых пер-

¹ *Иванов В.И.* Первозакон//Иванов В.И. Избранное. М., 2012. С. 15.

вичных формах. Кроме того, нравственность и мораль различаются, говоря научным языком, по субъектам, к которым обращены.

Хотя Евангелие обращено ко всем, обязанность его выполнения налагается лишь на христиан. А закон совести дарован Богом *всем людям* вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. Христианин судится по закону Евангелия, а язычник — по закону совести: «Внешних судит Бог», — говорит «апостол язычников» Павел (1 Кор. 5, 13). И далее: «Иисус Христос сделался служителем для обрезанных (т.е. иудеев. — *А.В.*) — ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам, а для язычников — из милости, дабы славилы Бога, как написано: «Хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы» (Рим. 15, 8—11). Да, и язычник может стать *человеком Евангелия*, и христианин может потерять совесть — все в этом мире изменчиво. Но в данный конкретный момент круг лиц, к которым обращен закон Евангелия и закон совести, все же различен.

Конечно же, общественная мораль носит временный характер — надо полагать, в Царствии Небесном ее нет; там безальтернативно господствует закон Евангелия. Как, кстати говоря, нет там и власти, и права тоже — «когда Христос предаст Царство Богу и Отцу, тогда упразднит всякое начальство, власть и силу» (1 Кор. 15, 24). В отличие от Божественной справедливости, закон совести приземлен; как промежуточная нравственная субстанция, он поддается воздействию материальных факторов, интерпретируется под время и место. Иными словами, он *историчен*. Более того, вследствие греховности человеческой природы закон совести всегда и неизбежно, увы, *замутняется*, становится неопределенным и конъюнктурным.

Теперь о высшей нравственности, которая возвышается над ним как абсолютное, *вечное* начало. Напрасно полагают, будто справедливость есть абстрактное понятие. Ничуть не бывало — она вполне конкретна, имеет ту же структуру, что и привычный для нас закон государства, и также описывает известные правила поведения, но уже *идеального*. Легко заметить, что значительное место в проповедях Иисуса Христа и Его апостолов занимает именно перечисление тех поступков, которые должен совершать человек, верующий в Бога и желающий заслужить Его милость. И перечень, соответственно, злых дел, отвращающих человека от Бога и убивающих его как нравственное по своей природе существо. Блистательный пример — Нагорная проповедь Христа.

Только теперь нам открывается подлинный эйдос закона, его внутренняя природа, проявляемая в трех ипостасях. Они суть: 1) конкретное правило поведения (правовая норма); 2) мораль, как исторически интерпретируемый обществом и индивидуальным лицом закон совести, напрямую влияющий на содержание закона; 3) и Божественная справедливость, как вечный и совершенный нравственный идеал, с которой право и мораль должны соотносить свои творения.

Как видим, совершенство закона обуславливается не только технико-юридической стороной, но и его следованием нравственному началу. Закон основан на морали, но сама мораль имеет своим высшим ориентиром Божественную справедливость, следование к которой облагораживает и общественные нравы, и сам закон.

Здесь могут задать вопрос: а почему Божественная справедливость, тем более выраженная в конкретных правилах поведения, изложенных в Евангелии, не может применяться *непосредственно*, почему она не заменяет собой закон? Ответ прост и очевиден: поскольку Евангелие призывает к *духовной свободе* человека, оно не содержит привычных для закона санкций. Наказания есть, но они касаются души человека, а не его тела.

Кроме того, Евангелие может стать законом только в тех случаях, когда *все* общество добровольно соглашается следовать его нормам; что, конечно, едва ли возможно. До сих пор только один человек прожил всю жизнь по закону Евангелия — Иисус Христос, безгрешный Бог, пришедший на землю для нашего спасения. «Он явился для того, чтобы взять грехи наши, и в Нем нет греха» (1 Ин. 3, 5). Более никто не смог повторить Его подвиг по слабости и греховности человеческой природы.

Об этом точно писал один замечательный правовед: «Было бы хорошо, если бы все люди, при своих мыслях и действиях, всегда руководствовались правилами абсолютной нравственности и делали бы это по собственному влечению! Тогда был бы достигнут идеал совместной жизни людей и каждый человек и каждый народ имел бы возможность наилучшее развивать свои физические и духовные способности, без ущерба для других людей, для других народов. В действительности, однако, это только недостижимый для человека идеал!»¹.

¹ Герваген Л.Л. Обязанности как основание права. СПб., 1908. С. 44.

Не случайно, даже откровение Бога ветхозаветному Израилю было дано в форме закона. Да, это был беспрецедентный, данный конкретному народу непосредственно Богом, но все-таки *закон*. Целые книги Ветхого Завета («Исход», «Левит», «Числа», «Второзаконие») подробно и обстоятельно описывают практически все стороны жизни ветхозаветного иудея и израильского общества: семейно-брачные отношения, вопросы уголовного права и процесса, гражданского процесса, имущественные, политические, обрядовые вопросы и т.д.¹

Христос пришел на землю не для того, чтобы опровергнуть закон, но исполнить его (Мф. 5, 17). Вместе с тем, Он *расширяет* границы закона, раскрывая тот нравственный идеал поведения, который лежит в основе каждой синайской нормы, запечатленной на скрижалях, или помещенных в Пятикнижии Моисея. Идеал, *до времени* скрытый от человеческого духовного зрения.

Например, заповедь «не убий», которой Христос дает такое толкование: «Вы слышали, что сказано древним: «не убивай, кто же убьет, подлежит суду». А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Мф. 5, 21—22). Или такой стих: «Вы слышали, что сказано: «око за око и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Матф. 5.38.39). Это и есть проявление высшей, абсолютной, Божественной справедливости, которая еще не присутствовала в ветхозаветных книгах. Справедливость, обращенная уже не к избранному народу, а *ко всему человечеству*.

Закон никогда не заменит собой Евангелия, не отождествится с ним и не станет выше его. Правильно замечено, что само рождение закона, пусть даже его источником и является Бог, обусловлено греховной природой человека. Даже привычные сегодня многие законодательные запреты являются *неестественными* для нормального нравственного сознания. «Откуда в обществе появился закон “не убий”? Оттого, что Каин убил Авеля, или оттого, что он был продиктован Моисею на горе Синайской и записан на скрижалях?»². Конечно, это — риторический вопрос.

¹ Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея с приложением трактата «Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения». СПб., 1889. С. 4, 23, 24.

² Иванов В.И. Первозакон. С. 13.

В связи с изложенным легко понять, почему апостол Павел категорично утверждает, что сам по себе закон не позволяет человеку стать совершенным нравственным существом. Потому, что он сам — следствие человеческого несовершенства; и в этом заключается его немощь. Закон лишь обличает преступника и осуждает его, но не дает силы, чтобы загладить содеянные беззакония (Рим. 8, 3; 9, 32).

Это нисколько не умаляет высокого значения закона — ведь именно он утверждает перечень запрещенных поступков, т.е. преступлений. И следующие слова апостола Павла звучат уже, как *ода закону*: «Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона» (Рим. 7, 7).

Тайну отношения закона к Евангелию тонко раскрыл западный богослов *Карл Барт* (1886—1968). Закон должен следовать за обетованием, справедливо полагал он, «закон не был бы законом, если бы он не был укрыт и заперт в ковчеге Завета. И Евангелие тоже только тогда Евангелие, когда закон укрыт и заперт в нем, как в ковчеге Завета. Евангелие не есть закон, как и закон не есть Евангелие; но поскольку закон можно понять в Евангелии, от Евангелия и к Евангелию, то, чтобы знать, что такое закон, мы должны в первую очередь знать Евангелие, и не наоборот». И, наконец, главный вывод, рельефно выделяющий органичность связи права и Божественной справедливости: «Противопоставление Евангелия и закона означает, согласно Писанию, *двойственность*. Оно может также означать спор. Но больше, чем их двойственность и спор, есть их мир в одном Слове Отца»¹.

Кроме того, своим грозным оружием — угрозой наказания закон заставляет человека отворачиваться от преступления хотя бы из-за страха телесного наказания или грядущей несвободы. Это было известно уже в древности. Как писал *Платон* (428—347 до Р. Х.), «каждому, кто несет наказание, предстоит, если он наказан правильно, либо сделаться лучше и таким образом извлечь пользу для себя, либо стать примером для остальных, чтобы лучше сделались они, видя его муки и исполнившись страха»².

То, что закон совести (т.е. мораль) и право сами по себе не могут стать абсолютной преградой человеческому эгоизму, свидетельству-

¹ *Барт Карл*. Евангелие и закон//Барт Карл. Оправдание и право. М., 2006. С. 116, 117.

² *Платон*. Горгий//Сочинения. В 3 т. Т. 1. М, 1968. 525б. С. 362.

ет хотя бы состояние римского общества времен ранней Империи на фоне совершенного римского права. Чревоугодие, плотские развлечения, мужеложство, скотоложство, блуд, убийство ради развлечения стали визитной карточкой римлян. Да, с технической стороны римское право находилось уже тогда на недостижимой высоте. Но с нравственной стороны, без знания абсолютной справедливости, оно *деградировало*, утратив закон совести. Очень художественно определил это состояние *В.В. Розанов* (1856—1919), который писал: «В истории право наиболее страшно было у римского народа, самого совершенного в понимании права: здесь рабов крошили на говядину, которой откармливали рыбу в прудах»¹.

Когда свет Евангелия не поступает в душу человека, когда совесть лишается своего естественного источника, она почти не слышна. Ее голос, звонко обличающий даже язычника, легко может быть заглушен непристойными желаниями и эгоцентризмом человеческой гордыни. Ведь не зря же, желая описать человека в самых мрачных тонах, о нем говорят, что «он совесть потерял».

Но когда мораль отлучается от высшей справедливости, то и закон быстро деградирует — ведь он утрачивает основу своего бытия. Процесс нравственной деградации конкретного человека и общества в целом совершается тем интенсивнее, чем в большей *нестественной* изоляции от высшей справедливости закон совести пребывает. И, разумеется, наоборот.

Почти 2 тысячи лет тому назад апостол Павел писал о состоянии современного ему общества: «Они заменили истину ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца. И как они не заботились иметь Бога в разуме (обратим внимание на этот тезис. — *А.В.*), то они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, зависти, убийства, распри, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, обидчики, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, непримиримы, немилостивы, безрассудны» (Рим. 1, 28—31).

Попытка заменить веру знанием, Бога — человеком, справедливость — общественной моралью, сотворенной под «век сей», оказалась, как и можно было предполагать заранее, обреченной на провал. Один автор называет светское право «евангелием здравого смысла»; оно не склонно к жалости, не располагает к любви, не

¹ *Розанов В.В.* Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского: опыт критического комментария. СПб., 1906. С. 52.

облагораживает человека, не создает основы для гармонии общественных отношений. Так было раньше, но так же, увы, выглядит ситуация и сегодня¹.

Например, некогда закон требовал от детей почитания родителей, а в нынешнее, свободное от христианской нравственности время, может (и так было!) требовать доносить на них. Ранее закон запрещал убийство, но он может легализовать его в виде эвтаназии, например. Сегодня мужеложство и вообще однополые «браки» лишь *разрешаются* некоторыми государствами, а завтра с небывалой легкостью они могут быть *обязаны* в качестве единственно допустимых «семейных» союзов.

Разве мы не найдем примеров из истории? Сколько угодно. Ведь должны же были члены «священных» отрядов в Спарте и Беотии состоять друг с другом в однополых сексуальных отношениях, а жрицы храмов, посвященных богине любви, выполнять обязанности проституток. Почему же сейчас не развить эту практику и не придать ей общемировые масштабы? Как представляется, все идет именно к этому печальному финалу...

III.

Перейдем от мрачных картин к идеальным сюжетам и посмотрим, как *естественным образом* справедливость влияет на право. В первую очередь, обратим внимание на то, что в идее своей справедливость имеет благо каждого человека. «Справедливость Божественная, — писал старец Паисий Святогорец, — это когда ты делаешь то, что доставляет покой твоему ближнему». Замечательно, что в этой формуле задействовано не кантовское правило «не делай того, чего не хочешь, чтобы совершали с тобой», отрицательное по своей методологии, а *деятельная любовь*! Она и является основой абсолютной справедливости, поскольку любовь — суть Бог.

Любовь — основа человеческого бытия, на которой покоится и общественное благополучие, и нравственный рост всякого лица, и сам закон. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий, — говорит апостол Павел. — Если имею дар пророчества, и знаю все

¹ *Старец Паисий Святогорец*. О справедливости Божественной и человеческой // Сочинения. В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 121.

тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 1—4).

Человек призывается не просто не творить зла, а *творить добро, не ожидая награды*, — вот первая заповедь христианина. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон» (Мф. 22, 38—40). Вот и прямое указание на органическую связь абсолютной справедливости и права!

Любовь к Богу и любовь к другому человеку становится *единым правилом*. Только через любовь к Христу человек способен полюбить ближнего, и через любовь к другому человеку делом доказывает любовь к Богу. Пренебрегая своей выгодой, каждый обязан претендовать не на равную долю, а на *меньшую*, уступив право выбора лучшего в этом материальном мире своему визави. И так следует поступать во всем¹.

Было бы излишне оптимистично полагать, будто этот высокий идеал может быть обрaмлен в рамки государственного закона. Но даже простое следование ему резко смягчает нравы и прибавляет справедливости в общественных отношениях. Именно из высшего идеала со временем вырастает принцип равенства лиц, ставший первым препятствием для реализации безнравственного «права сильного».

Христианин должен жить по Божественной правде, никогда не примешивая к своим действиям выгоду. Поскольку же «любовь не ищет своего» (1 Кор. 13, 5), высшая справедливость, любовь требует от человека не удовлетворения своего «я», своих потребностей и интересов, как учит современная правовая наука, а *жертвы во имя ближнего*. «Не о себе *только* каждый заботься, но каждый и о других. (Флп. 2.5). Первый пример дает нам Христос — по словам «апостола любви» Иоанна, «любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою; и мы должны полагать души свои за братьев» (1 Ин. 3, 16). И апостол Павел говорит: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9, 22).

¹ Там же. С. 111, 112.

Нам скажут, что это требование слишком пафосное и иллюзорное, чтобы быть реальным. Нас не убеждает подвиг Христа и Его апостолов? Но разве каждая мать не жертвует своим здоровьем, молодостью и временем для блага ребенка, отдает ему лучшее? Разве она не готова в любой момент даже расстаться с жизнью ради младенца? Поэтому, мать — у всех времен и народов понятие *святое*. Этот идеал всегда должен стоять перед глазами человека, желающего не только расти нравственно, но и жить в справедливом обществе.

Мы привыкли к тому, что свобода человека и его нравственное состояние характеризуются наличием «личных прав», за которые следует бороться. Увы, с высоты высшей справедливости это — прямое следствие человеческого эгоизма. Не случайно один современный автор прямо пишет: «Чем меньше в человеке нравственности, тем больше “прав” он имеет»¹.

Нередко, подменяя понятия, говорят, что антиподом человеку, всецело предавшего себя в руки закона, может быть лишь анархист, лицо, ориентирующееся исключительно на субъективное нравственное чувство. Оно и делает из него антиобщественного человека, для которого законом является его собственное понятие о справедливости.

Действительно, люди высших нравственных состояний могут вообще обойтись без закона — не случайно апостол Павел настаивал, что христиане не должны судиться друг с другом. Но это не имеет никакого отношения к анархизму, поскольку делается не во имя собственного интереса. Послушаем апостола дальше: «Почему бы вам лучше не оставаться *обиженными*? Почему бы вам лучше не терпеть лишения?» (1 Кор. 6, 7).

Как видим, это поведение никоим образом не приводит к необузданному эгоизму и беззаконию. Если кто-то претендовал на их имущество, то первые христиане в полном соответствии со словами Христа (Мф. 5, 40—42) и Его апостола отдавали спорные вещи истцу без суда. Подражая во всем Христу, они искренне и справедливо считали, что лучше самим остаться внакладе, чем создать ссору или обидеть другого человека. Это — не отказ от законности, но высшее проявление любви, высшая степень смирения. Христианство вовсе не отрицает права, и даже апостолы прибегали к защите закона, если того требовали обстоятельства.

¹ *Старец Паисий Святогорец. О справедливости Божественной и человеческой*//Сочинения. В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 115.

Поэтому, во-первых, закон никак нельзя назвать по примеру В.С. Соловьева (1853—1900) «минимумом нравственности», а во-вторых, закон не только не идеальный регулятор общественных отношений, но и вообще может игнорироваться, если человек руководствуется Божественной справедливостью. Цель которой — напомним — содействовать благу ближнего своего даже в ущерб себе.

Еще раз повторимся: *никогда* абсолютный нравственный идеал, Божественная справедливость не станут нормой повседневной жизни для каждого человека; об этом многократно говорится в Священном Писании. Сама Божественная справедливость настолько диссонирует с человеческими представлениями, что кажется иррациональной, даже пугающей, непонятной. Не случайно *преподобный Исаак Сири́н* (VI век) писал: «Никогда не называй Бога справедливым. Если бы Он был справедлив, ты давно был бы в аду. Полагайся только на Его несправедливость, в которой — милосердие, любовь и прощение».

Но Божественная любовь — вектор, которому надлежит следовать и который позволяет человеку жить хоть более или менее в справедливом обществе, жить свободно и нравственно. В этой связи понятной становится идея не «личных прав», а *«личных обязанностей»*, следствием которых, а не первопричиной становятся уже и «права». Приоритет «обязанностей» над «правами» — суть не что иное, как проявление любви.

Возможно, кто-нибудь скажет, что такой подход вообще устранил «личные права», что, конечно, не так. Нет, безусловно, «права» необходимы, как и закон. И какая иная религия, кроме христианства, в свое время обосновала высокое достоинство человеческой личности? Кстати сказать, аналогичный подход к вопросу о «правах» и «обязанностях» демонстрируют другие традиционные конфессии. Просто «права» должны знать свое место в иерархии общественных и личных ценностей, уступив пальму первенства *правовым обязанностям*.

Положенные в основу общественно-правового бытия, абсолютные нравственные начала формируют иную правовую культуру, чем та, которая сложилась в современном западном обществе. Прекрасным примером является Россия, о которой часто любят повторять, будто для нее нравственность и религия всегда заменяли собой закон и право. Едва ли стоит опровергать эти односторонние и тенденциозные оценки. История русского законодательства, сам факт

принадлежности русского права к семье европейского континентального права — лучшие свидетельства того, что чувство закона не было чуждо ни нашим предкам, ни нам самим. Акцент на абсолютную, Божественную справедливость вовсе не умаляет значения закона и права в целом, но лишь отводит им *надлежащее место* в череде регуляторов общественных отношений.

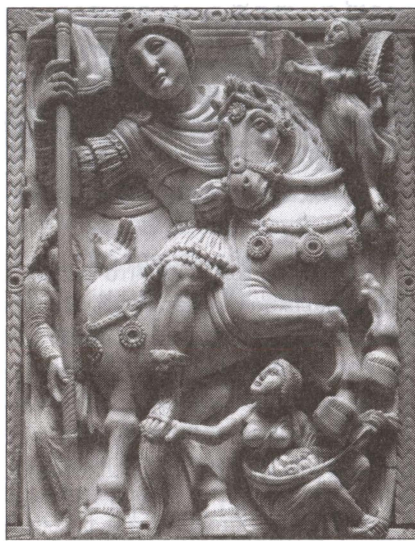
«Русский народ, — писал замечательный русский правовед *В.Д. Катков* (1867 — после 1917), — слишком реалист, чтобы создавать миф о существовании какого-то особого, малопостижимого регулятора поведения (право), и — слишком мало верит в “независимую нравственность”, чтобы игнорировать обходимый многими регулятор — религию. Бог на Небе, царь на земле, людская молва или слава — вот его внешние регуляторы, совесть — внутренний регулятор. Мифическому праву нет места в его философии поведения. Заслуга народного языка заключается в том, что, чувствуя связь справедливости и права, он никогда не делал и не делает право источником закона, справедливости или государства, а, наоборот, совершенно правильно выводит право и «права» из закона, воли государства или представлений о справедливости»¹.

Кто-то скажет, что это — «вчерашний век», что «мир слишком изменился», что религиозные основы не обеспечивают свободы совести человека, а только право? Почему же тогда, зададимся вопросом, во времена господства в Европе государственных религий, когда человек жил верой, памфлеты на Мухаммеда не появлялись. А в наш «правовой» и «толерантный» век это — явление, повторяющееся с пугающей периодичностью?

Не «вперед» к праву, основанному на эгоцентризме отвернувшегося от Бога индивида, а «назад», к закону, основанному на любви, должна вести нас правовая наука. Только в этом случае мы можем создать общество, где будут жить *люди*, где будут торжествовать свобода и добрые нравы.

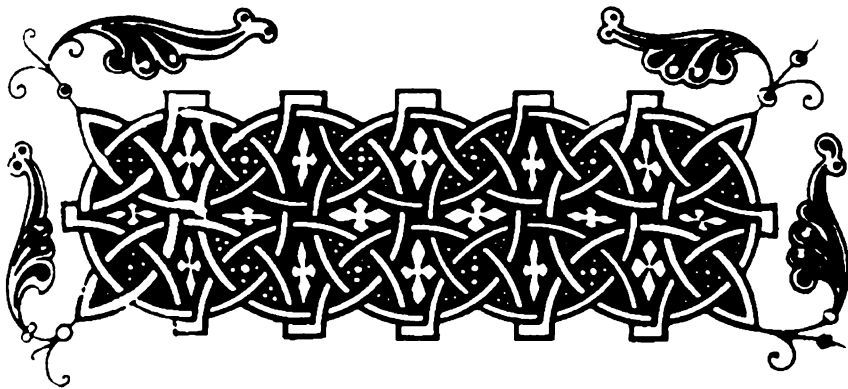
Признавая зависимость права от любви, от Божественной справедливости, мы поднимаем закон до уровня Божественного творения. Не случайно, древние так и говорили — «Божественный закон». Отказывая ему в этом качестве, мы ниспровергаем право до уровня плода человеческого эгоизма, удерживаемого от своих безумств лишь страхом наказания.

¹ Катков В.Д. К анализу основных понятий юриспруденции. Харьков, 1903. С. 304, 310.



ИДЕЯ ПРАВА В ВИЗАНТИИ





Я исхожу из той идеи, что каждое изложение истории права должно удовлетворять обоим понятиям — и права, и истории. Конечно же, это в высшей степени элементарное положение, которое, скажут, никогда не упускал из виду ни один историк права. Но в скольких изложениях истории римского права обнаруживается прямо противоположное, сколько из них не содержит в действительности ни истории, ни истории права, а только соединение материала по истории права, распределенного по времени и по содержанию, инвентарь истории римского права. Самые простые истины, как известно, нередко забываются или не применяются. И эта старая истина оказалась верной и здесь.

Иеринг Рудольф фон. Дух римского права¹

I.

По-видимому, разговор о византийской идее права или о том, как в Византии понимали право, и что оно значило для византийцев, не лишен смысла. Конечно, для многих исследователей выражение «византийская философия права» едва ли не автоматически перефразируется в «христианскую философию права». Но, с другой стороны, совершенно бесспорно, что западноевропейское правосознание далеко отстоит от византийского. Для германцев, давших начало всем без исключения западным политическим союзам, доминирующим в праве все же являлось начало *индивидуаль-*

¹ *Иеринг Рудольф фон. Дух римского права//Иеринг Рудольф фон. Избранные труды. В 2 т. Т. 2. СПб., 2006. С. 46.*

ной свободы. Иными словами, «будь лицом и уважай других в качестве лиц»¹. И потому приходится доказывать, что византийская идея права, которая постыдилась бы столь узкого толкования, не лишена как минимум самостоятельного значения и, более того, на порядок превосходит по своей глубине и многогранности западно-европейские «стандарты».

Впрочем, наши рассуждения о византийской идее права следует начать с важной оговорки. Объективно говоря, термин «*византийское право*» является не вполне корректным, хотя мы и будем его применять в дальнейшем — так, пожалуй, привычнее для читателя. И дело даже не в том, что такого государства, как «Византия», никогда не существовало, и оно до последнего дня своего существования гордого именовало себя Священной Римской империей. А в том, что Римское (Византийское) государство начинало свое существование с создания удивительного и беспрецедентного феномена — *римского права*, и с ним оно закончило свои дни.

То обстоятельство, что в западной науке давно уже стало правилом хорошего тона говорить о римском праве только в контексте его *рецепции* германскими народами и забывать о том, что оно жило своей жизнью и развивалось в течение тысячелетия, с IV по XV век, на Востоке, не должно нас останавливать. Наука также бывает политизированной и субъективной, как и любая иная сфера человеческой деятельности.

В данном случае мотив столь искусственного ограничения сферы действия римского права очевиден — наглядно показать, что после отпадения Италии от Константинополя *настоящая* Священная Римская империя осталась на Западе, и преемниками Римских цезарей стали германские государи. А на Востоке якобы возникло *новое государство* — Византия, где проживали этнические греки. Ну, а если оно новое, то, конечно, и право там действовало иное, не римское, а «византийское». То есть *местное*, не обладающее никакими универсальными свойствами.

Для полноты картины добавим, что иногда право Византии именуют «*греко-римским*» — термин столь же условный, как и «византийское право»². Ни по этническому признаку — в Восточной империи проживало очень мало выходцев из Италии, ни

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 98.

² Азаревич Д. История византийского права. Т. 1. Ч. 1. Ярославль, 1876. С. V.

по существу, т.к. понятие «греческое право» науке вообще неизвестно.

Едва ли можно разделить горячее желание спасти престиж Римского папы *Льва III* (795—816), самопроизвольно венчавшего 25 декабря 800 г. Франкского короля *Карла Великого* (800—814) императорской короной, и вообще Апостольской кафедры от небезосновательных обвинений в измене Кафолической Церкви и христианской цивилизации. С точки зрения исторической справедливости эти попытки никак не соотносятся с объективными фактами.

Тем не менее с течением лет эта контрпропаганда византизма, если можно так выразиться, привела к тому, что когда речь заходит о римском праве, в учебниках и научных работах мы просто не встретим ссылок на важнейшие законодательные акты, принятые на Востоке после IV века. Как будто «Кодекс Феодосия», «Эклога», «Василики», «Прохирон», «Эпанагога», и «Номоканоны» относятся к *иной* правовой культуре и не имеют с римским правом ничего общего. Не говоря уже о многочисленнейших законодательных актах всех без исключения Византийских императорских династий, никогда не устававших оптимизировать текущее законодательство и обеспечивать торжество справедливости — их вообще не упоминают в контексте изучения римского права. В лучшем случае есть надежда столкнуться со ссылкой на «Кодекс Юстиниана», «Пандекты» и «Институции» этого святого императора, но именно потому, что они были рецепированы позднее на Западе и легли в основу германского, французского и английского права.

Но, как известно, интенсивность законотворчества на Западе и Востоке даже еще в условиях единой Римской империи была, мягко говоря, не одинаковой; причем далеко не в пользу Запада. Прекрасный пример: после окончания работы над «Кодексом Феодосия» правительство Восточной империи, располагавшееся в Константинополе, достигло договоренности с западным правительством, квартировавшим в Риме, о взаимном продолжении законотворческой работы. Для устранения открывавшихся правовых пробелов было решено добавлять к «Кодексу» *novellae* («новеллы») и направлять их друг другу для всеобщего опубликования.

Это условие строго соблюдалось, но западные новеллы почти не применялись на Востоке. Примечательно, что в более позднем документе, «Кодексе Юстиниана», мы вообще не встретим ни одной западной новеллы — обстоятельство, красноречиво свидетельствующее об уровне законотворчества на Западе¹.

Откуда тогда, спросим мы, эта «смелая» мысль, что, оказываясь, законодательство *св. Юстиниана Великого* (527—565) следует отнести к римскому праву, а правовые акты последующих Византийских императоров, развивших труды своих предшественников, считать римским правом нельзя? Тем более что на самом деле уже законодательство *св. Юстиниана* в значительной степени *отступило* от классицизма и внесло в римское право множество чуждых ему понятий².

Между тем, ссылаясь на рецепцию Западом римского права, трудно обосновать преемственность германскими народами блистательной Священной Римской империи. Уже сам по себе термин «рецепция» говорит о том, что для германцев римское право было *чужим*; они его «реципировали», т.е. приняли в той части, которая была совместима с их древними обычаями. И процесс усвоения был далеко не простым. В отличие от византийцев, продолжавших жить обычной жизнью и пользовавшихся услугами «своего», т.е. римского права.

По справедливому мнению известных цивилистов, нигде и никогда на Западе классические римские правовые институты не носили абсолютный характер. В лучшем случае германские народы признавали их *субсидиарное* значение и применяли лишь настолько, насколько римское право не противоречило местным обычаям³. Нельзя также не учитывать и того немаловажного обстоятельства, что после захвата Италии и западных провинций — вначале готами, затем последовательно лангобардами, франками, норманнами и представителями других германских племен, на Западе развитие римского права просто-напросто *прекратилось*.

Нет, среди местного населения оно не забылось и даже преподавалось в юридических школах Италии, но до XII века немногочисленный отряд глоссаторов имел в своем распоряжении лишь не

¹ Пухта Г.Ф. История римского права. М., 1864. С. 519—521.

² Азаревич Д. История византийского права. Т. 1. Ч. 1. С. IX.

³ Гамбаров Ю.С. Курс гражданского права. Т. 1. СПб., 1911. С. 112.

всегда точные копии «Пандектов» и произвольные сборники законов императора св. Юстиниана Великого. Речь не шла о развитии старого материала — только о его усвоении. И лишь гораздо позднее глоссаторы отошли от буквы римского права и попытались заглянуть в его существо¹.

Начало изучения римского права связывают с известной легендой о создании университета в Болонье. Утверждают, будто в XII веке германцы под командованием своего короля *Лотаря II* (1125—1137) совместно с союзниками из Пизы захватили город Амальфи и обнаружили в одном доме рукопись «Кодекса Феодосия». В качестве награды за оказанные услуги якобы император Лотарь II подарил драгоценную рукопись пизанцам, и с этого времени вследствие влияния некоего Ирнея, долгие годы занимавшегося изучением юриспруденции в Константинополе (важное обстоятельство!), на Западе пробудился интерес к римскому праву. И хотя эта легенда не раз опровергалась, почти все согласны с тем, что восстановление правоведения на Западе связано именно с именем Ирнея, открывшего юридическую школу в Болонье, и что оно началось довольно *внезапно*².

Правда, в Германии римское право получило в XIII — XIV веках значение действующего права. Но и там оно действовало *наряду* с обычным германским правом, став его своеобразным, но не единственным источником³. Такой хоть относительный, но успех объясняется тем, что почти сразу после смерти Карла Великого Германия превратилась в свободную конфедерацию многочисленных государств и княжеств, имевших свое собственное законодательство. Однако формальное единство под эгидой Священной Римской империи германской нации требовало специального инструмента, сохранявшего его контуры. И римское право с его четкими и универсальными институтами в этом отношении было незаменимым, хотя и *ненавидимым*⁴. Замечательно, что в XVI веке во время известных волнений, навеянных Реформацией, появилась даже специальная немецкая крестьянская

¹ Коркунов Н.М. История философии права. СПб., 1898. С. 92—97.

² Суворов Н.С. Средневековые университеты. М., 1898. С. 13, 14.

³ Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 1898. С. 280, 281.

⁴ Виноградов П.Г. Римское право в средневековой Европе. М., 1910. С. 78—

программа: «Ни один доктор римского права не может быть допущен ни в один суд; народу должно быть возвращено его старое отечественное естественное право». Вот и «родство» римского и германского духа!¹

И другие западные народы вынесли из римского права только то, что наиболее соответствовало их духу и особенностям. Иными словами, на Западе рецепция везде носила *избирательный характер*. Не случайно во Франции рецепция римского права привела к формированию институциональной системы права, а в Германии — пандектной. Напротив, Англия заимствовала только те римские институты, которые касались прецедентного способа правообразования².

Отмечая хладность, мягко говоря, к римскому праву на Западе в Средние века, некоторые правоведы пришли к выводу, будто римское право вообще закончилось на св. Юстиниане Великом. Один из цивилистов так и писал: «Историческим пределом собственно римского права считают царствование императора Юстиниана. В это время прекратилось вполне движение римского права вперед»³.

Но другие мэтры науки не разделяли этого необоснованного пессимизма и обращали свой взор на Восток, где Римские (Византийские) императоры, не спросив предварительно разрешения у потомков, продолжали творить законодательные шедевры. И вполне обоснованно включали в состав памятников римского права перечисленные выше акты императоров *Льва III* (717—741) и *Константина V Исауров* (741—775), *Василия I Македонянина* (867—886), *Льва VI Мудрого* (886—912)⁴. То есть признавали «римским» то «византийское» право, которое на столетия отдалено от «Кодекса Юстиниана».

И сделали это совершенно справедливо. Для непредвзятого сознания совершенно бесспорно влияние «Кодекса» св. Юстиниана на «Василики» Льва VI Мудрого, очевидна их органичная и духовная связь. Более того, как полагают, законодательство святого императора указанным актом было в значительной степени *восста-*

¹ Гамбаров Ю. С. Курс гражданского права. Т. I. С. 126.

² Шершеневич Г. Ф. Курс гражданского права. Тула, 2001. С. 35—44.

³ Митюков К. А. Курс римского права. Киев, 1912. С. 1.

⁴ Пухта Г. Ф. История римского права. С. 552, 553.

новлено после нововведений «Эклоги» императоров Исаурийской династии, существенно изменивших многие старые институты. И весьма характерно, что «Василики» часто использовались на Западе для разъяснения тех мест законодательства св. Юстиниана, которые считались сомнительными или не вполне ясными¹.

Для этого тоже были все основания. Например, в основу регулирования «Василиками» такого важного с точки зрения христианской нравственности и государства института, как семья, за основу взяты именно положения законодательства св. Юстиниана. Титул вообще начинается с извлечения из CXVII новеллы благочестивого императора; порядок следования имущества мужа-прелюбодея также взят из CXXXIV новеллы святого василевса. А новелла CXVII, устанавливающая причины для развода по инициативе супруга, воспроизведена не только в «Прохироне», но и в «Василиках». Кроме текстов новелл в «Василиках» присутствует также множество ссылок на «Дигесты» и «Кодекс» св. Юстиниана².

После этого трудно не согласиться с мнением, что византийское право, которое якобы не имеет ничего общего с древнеримским правом, на самом деле в значительной степени восполнило недостатки предыдущего законодательства, систематизированного кодексами св. Феодосия II Младшего (408—450), св. Юстиниана. Оно интерпретировало законы для уяснения их содержания, и осуществило критику отдельных устаревших положений³. Иными словами, византийское право с сугубо юридической точки зрения есть не что иное, как продолжившее свое развитие римское право.

II.

Наше несколько затянувшееся вступление небесполезно: очень важно подчеркнуть тот существенный факт, что по многим своим внешним признакам право Византии являлось модифицирован-

¹ *Азаревич Д.* История византийского права. Т. 1. Ч. 2. Ярославль, 1877. С. 84, 85, 108.

² *Соколов И. И.* О поводах к разводу в Византии IX — XV вв. // Соколов И. И. Печалование патриархов перед василевсами в Византии. Патриарший суд над убийцами в Византии. О поводах к разводу в Византии IX — XV вв. СПб., 2005. С. 157—159, 164.

³ *Пухта Г. Ф.* История римского права. С. 557.

ным римским правом или, вернее сказать, римским правом в эпоху христианской Империи.

Но здесь начинается самое интересное: потратив столько времени на доказывание предыдущего тезиса, мы вынуждены теперь констатировать обратное. Насколько *внешне* византийское право стремилось сохранить в себе классические римские черты, настолько в *идейной части* оно все более и более уходило от прародителя. Византийская традиция тщательно оберегала структуру и систему права, основные понятия и институты, юридическую технику и саму логику правовых построений. Но начала вкладывать в них качественно иной смысл. И в этом отношении византийское право *перестало быть* римским правом.

Разгадка этого парадокса заключается в первую очередь в том, что древнеримское право вообще не имело никакой глубокой внутренней идеи. Как известно, римляне никогда не мудрствовали на пример греков и практически ничего не внесли в философию, в том числе и в философию права. Для римлян чувство права есть *ощущение собственного владычества*, наложение силы на внешний предмет и сохранение за собой плодов завоеванного.

В определенном смысле это воззрение на право не лишено органичности. Но, зададимся вопросом, в чем может найти примирение и логическое завершение идея властвования, желание наложить свою форму на внешний мир? Только одним — полным, абсолютным подчинением своей власти всего и вся. Вектор вышел из точки для того, чтобы, опоясав землю, вернуться в исходное положение. Получается *круг, Вселенная*, как *абсолютная форма властвования*, завершившая свое поступательное развитие идея собственности. Разумеется, у собственности может быть только один полновластный и полноправный собственник. А потому и у Вселенной может быть лишь один владелец — римский народ, как одно или, лучше сказать, *единое лицо*.

Нет ничего удивительного в том, что римляне, не мудрствуя лукаво, вполне удовлетворились этими размышлениями — все остальные рефлексии казались им излишними. Только после завоевания Эллады и постепенного распространения греческой философии в Италии римляне сподобились на относительно самостоятельное учение стоиков, довольно сильно клонящееся в материализм. Единственное, до чего додумались итальянские фило-

софы, так только на то, чтобы в полном соответствии с внутренним своим убеждением и характером дать обоснование той мысли, что Римское государство может быть только *всемирным*, а его подданными должны выступать *все люди*¹. Разумеется, римляне это знали изначально, но теперь они получили философское обоснование своим мыслям.

Вот, собственно говоря, и все идеи. Одна мысль всегда занимала римлян — «единое государство, единый закон, единая религия». И римская философия права под стать ей. «То, что человек приобрел потом и кровью, он хочет сохранить за собой. Личной энергии и силе принадлежит мир, в самом себе носит единичная личность основание своего права и сама должна она его защитить — вот квинтэссенция древнеримского воззрения на жизнь. Мечом основан римский мир, и меч или копье являются древнейшими символами римского права»².

Римляне боготворили свое государство; они создали из маленькой республики громадную, вселенскую Империю, а Империя в свою очередь сделала их властителями ойкумены. С тем же глубоким чувством они относились к закону. Только человек, наделенный правами по римскому закону, являлся настоящим гражданином Рима. Право делает из человека гражданина, а выше статуса римского гражданина не может быть ничего. Поэтому неудивительно, что право для римлян стало более чем просто источником умственного наслаждения и удовольствия, «оно было для них предметом *нравственного возношения*»³.

Никто и никогда более не создавал таких удивительных творений, как Римская империя и римское право. Римская администрация всегда находилась на высоте положения и была неизменно эффективна. Римское же право поражало и не устает поражать глубиной и проработанностью своих институтов. Поистине это была всемирная Империя и вселенское, *универсальное*, для всех времен и народов, право. С тем только «но», что вне Римского государства личность исчезала — не важно, по какой причине: был ли человек варваром или гражданином, скрывавшимся от римского правосудия. «Нет государства, нет гражданина, а если нет гражданина, то

¹ Шершеневич Г.Ф. История философии права. СПб., 1907. С. 109, 110.

² Иеринг Рудольф фон. Дух римского права. С. 112, 113.

³ Там же. С. 291.

нет и личности» — вот лозунг всех античных воззрений на государство и человека; и римляне в этом отношении не стали исключением.

При всем внешнем блеске Римское государство и римское право, как мы могли убедиться, — суть холодная, налагаемая на всех и вся, включая, конечно, собственных граждан, *форма всевластия*. Ведь, с публично-правовой точки зрения, это римский народ одно лицо, он законодатель и абсолютный собственник власти, а рядовой римлянин является лишь носителем этих прав.

Разумеется, за этим величием не стояло ничего, кроме желания повелевать и сохранять завоеванное. Рим признавал только силу и личную энергию, более ничего. Вследствие Богом данной природы римское сознание — железное, последовательное в своей неумолимой поступи, рационально-безжалостное, удивительно организованное и стойкое при неудачах, жило только одним — «*Translation imperia*» («трансляцией власти»).

Здесь нет никаких нравственных сегментов, древние римляне вообще четко разделяли государство и религию, право и мораль. Более того, как считали сами римляне, вначале возникло Римское государство, *Res publica*, а затем уже религия. Римляне изначально полагали различие между двумя противоположностями — *fas* или религиозными нормами, и *jus* — человеческим установлением, или законом в собственном смысле слова.

В отличие от тонкого и философствующего Востока, видевшего во всем проявление божества, хладнокровный рациональный римский ум признавал само богослужение за правовую обязанность. Без религии жить невозможно, с этим никто не спорит, она создает культ Римского государства как его необходимая и неотъемлемая часть. Но религия без государства *бессмысленна* сама по себе. Никакой конкретный культ не является абсолютным, и все, что идет на пользу Римскому государству, может быть признано сакральным. Поэтому римляне с такой легкостью пускали в свой Пантеон чужих богов, если те соответствовали их представлениям о «правильной» религии. Нетрудно догадаться, что при таком выборе приоритетов вывод может быть только одним: государство поставлено под покровительство религии, но оно — *человеческое установление*¹.

¹ Там же. Т. 2. С. 239, 240, 242.

Напротив, на Востоке философия права всегда была и оставалась вечной темой для размышлений. Достаточно напомнить, что для древних евреев законы суть дар Бога, начертанные великим пророком и правителем Моисеем и включенные в состав священных книг. Для египтян власть и закон — суть высший вид благочестия. А фараон — совокупность наилучших качеств: великодушия, честности, кротости, правдивости, воздержанности, доброты. Для китайцев власть и законы божественны — их богдыхан до тех пор священен, пока следует справедливости, аккумулированной в законах¹.

Близко к восточной философии располагается греческая политическая мысль, родившая гения идеализма Платона. На примере его политического идеала легко комментировать различие между римским рациональным умом и восточно-греческой философией права и государства. Платоновское государство целиком и полностью зиждется на идее справедливости и общего блага. Но это *замкнутый анклав*, удаленный от моря и соседей, насчитывающий всего 5040 граждан².

Вся цель идеального государства — жить по справедливости, а гражданина — выполнять свои обязанности перед государством. Обязанности важнее, чем права, носящие характер естественного *следствия*, но не самодостаточной категории. Неудивительно, что для римлян платоновская «Швейцария» столь же нелепа и бессмысленна, как и грекам была непонятна идея римского права.

Однако эти глубочайшие размышления, плоды мятущийся религиозной души, вовне носили бессистемный характер; они не создали никакого права, лишь историю *отдельных прав*, и пускай блистательных, но всего лишь *теорий*. Примечательно также, что на Востоке так и не сумели создать более или менее долго живущей империи, способной сравниться с величавым Римом. Зато, как мы сумели убедиться, в восточном понимании право насквозь пронизано религиозной идеей, оно выросло на ней и ею существует.

Блистательный пример — Персидская империя Ахеменидов. Но обратим внимание, что само ее существование пусть и в тече-

¹ Черняев Н.И. Монархии и монархизм Древнего Востока//Черняев Н.И. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998. С. 158—161.

² Платон. Законы. Книга V. 737e. Сочинения. В 4 т. Т. 3(2). М., 1972. С. 211.

ние относительно длительного периода времени стало возможным лишь по принятии персами зороастризма, *космической религии*¹. Восток могла скрепить в единое целое лишь одна, но принятая всеми, религиозная идея. А Запад цементировало римское право, как идеальный инструмент обеспечения единовластия.

С появлением христианства, т.е. после столкновения Запада и Востока, произошло чудо. Две противоположности, две крайние разности сошлись, чтобы родить нечто новое — христианскую «Византийскую» империю и «византийское» право. Западно-имперское «*translation imperia*» («трансляция власти») примирилось с восточно-духовным «*translation confessions*» («трансляцией веры»), а римское право включило в себя, допустив в самую сердцевину, христианскую этику. Актуальным стало уже не древнеримское «одно государство, одна религия, один закон», а христианское «*один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас*» (Еф. 4, 5, 6).

Имперские языческие формы нашли свое высшее предназначение, всемирное владычество Рима оправдалось в христианстве, которому оно проложило путь. С другой стороны, без централизирующего языческого Рима не возникла бы и Византия, как пережденная Христом Римская империя².

Нередко возникает вопрос: а почему Господь избрал для Своих целей спасения человека именно Римскую империю? Действительно, разве мы не имели возможности убедиться в том, что древними римлянами двигали мотивы, скажем так, далекие от идеалов христианской этики. Но не следует забывать другое: несмотря на свою изначальную элитарность, римское право обеспечило *процесс интеграции* всех инородцев в римское общество и формирования из них граждан единой державы. В значительной степени именно римское право сыграло решающую роль в примирении местных и общегосударственных интересов и противоречий. Ведь с правовой точки зрения все завоеванные народы являлись подданными Римской империи и пользовались теми благами, которые им даровало римское право. Процесс признания всех *не латинян* римскими

¹ Воробьев С.М. Несколько замечаний к вопросу об историческом значении Персидской империи Ахеменидов//Имперское возрождение. № 1(21) 2009. С. 76—79.

² Иеринг Рудольф фон. Дух римского права. С. 27, 28.

гражданами носил, конечно, длительный характер, но он решил главную задачу — обеспечил единство политической власти и целостность территории Римского государства.

Христос не отрицал власти Римского императора, не проклинал Империи — на этот счет известно множество толкований, позднее вошедших в состав православной политической философии. Позволим себе процитировать отрывок из сочинения историка IV в. Евсевия Памфила, живого свидетеля перерождения Римской империи при императоре св. *Константине Великом* (306—337).

«Все древние на земле народы, — писал он, — жили раздельно, и весь род человеческий делился на епархии, народоначалия, местоначалия, тирании и многоначалия, от этого противоборства и войны не прерывались, без опустошения полей и порабощения городов никогда не обходилось. И ты не погресишь, если причиной этого признаешь многобожие. Но после того, как спасительный организм, — само пресвятое Тело Христово, с того времени, как всем начали проповедовать единого Бога, для всех расцвело и одно Римское царство, и от века неутомимая и непримиримая вражда между людьми мгновенно угасла. Когда же всем людям преподано было познание единого Бога и показан один образ благочестия — спасительное учение Христово; когда же в одном царстве, в одно и то же время находящемся под владычеством одного Римского правителя, все начало наслаждаться глубоким миром, тогда вдруг, как бы по мановению единого Бога, произросли для людей две отрасли добра: Римское царство и учение благочестия»¹.

Таким образом, до Христа люди жили разрозненно, и отсюда — все беды и войны. После пришествия Спасителя все изменилось — как чудо, возникла Кафолическая Церковь и Вселенская империя, Римское царство, детище Христа. Как следствие, в глазах древних христиан Римская империя и римское право получили Божье благословение, хотя для удостоверения в этом пришлось пережить множество сомнений. Если христианин ждет Царствия Небесного как высшей награды за веру, то зачем ему Римская империя. Если есть заповеди Христа, к чему римское право?

¹ Евсевия Памфила слово василевсу Константину, по случаю тридцатилетия его царствования// *Памфил Евсевий*. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998. 16. С. 260.

Действительно, в первое время нередко случалось, что отдельные христианские общины, ожидающие с минуты на минуту второго пришествия Христа, вообще переставали обращать внимание на свое земное существование. Однако время шло, живой человеческий инстинкт и осознание новорожденной христианской Церковью целей и задач своего земного бытия, устранили вполне объяснимые заблуждения первых последователей Христа. А вселенский подвиг императора *св. Константина Великого* (306—337) показал всем величайшую роль государственности в деле устроения Кафолической Церкви и обеспечения единства веры.

Вообще, следует заметить, иногда возникает ощущение, что Господь попустил ереси в первые века существования христианской Римской империи не только для того, чтобы объявились искуснейшие, но и для того, чтобы пелена незнания истинной роли православного государства спала с глаз верующих, нередко подверженных приступам эсхатологии. Тогда-то и появилось толкование на известный стих из 2-го Послания апостола Павла к фессалоникийцам (2 Фес. 7). Апостол сказал: «Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды *удерживающий*», и под «удерживающим» стали понимать Римское государство, не допускающее врагу Бога погубить Его Церковь.

Раз государственность необходима, то, следовательно, и римское право должно обеспечивать торжество христианства на земле. В первую очередь, как прямой защитник, закрепляя в законе истинное вероисповедание и запрещая ереси. И, во-вторых, как носитель высочайшего христианского нравственного идеала.

Казалось бы, теперь уже все ясно и понятно. Между тем и этот тезис далеко не так прост в доказывании. В свое время, отвечая на вопрос о значении закона, апостол Павел, будто предугадывая грядущие сомнения своих братьев по вере, писал, что завет о Христе, появившийся после закона, не отменяет его. Закон божественен, поскольку его даровал Бог Аврааму по обетованию, он «преподан через Ангелов». «Итак, — продолжает Апостол, — закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона; но Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим было по вере в Иисуса Христа». (Гал. 3, 17—21).

Тот факт, что Апостол говорит о законе Израиля, а не о «чистом» законодательном акте в духе римского права, не должно нас смущать. Закон Израиля содержал в себе не только религиозное учение древних евреев, но являлся публичным нормативным актом, настоящим *государственным законом*.

Как это характерно для Священного Писания, приведенный отрывок содержит в себе ответ и *во времени* и *вне времени*. «Во времени» означает, что Апостол вовсе не отрицает значения государственного закона, но определяет его немощь — закон не рождает праведности. Однако защищает ее от греха — об этом говорится в другом послании апостола Павла. «Закон добр, если кто закон употребляет его, зная, что закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников, развратных и оскверненных, для оскорбителей отца и матери, для чело-векоубийц, для блудников, мужеложников, человекоубийщиков, клеветников, скотоложников, лжецов, клятвопреступников и для всего, что противно здравому учению» (1 Тим. 1, 8—10).

«Вне времени» — то, что закон может солидаризоваться с учением Христа лишь при условии праведной власти. Учение Христа *самодостаточно, абсолютно* и не нуждается ни в каком внешнем оформлении. Другое дело, что мы не всегда в состоянии познавать его и следовать ему. «А до пришествия веры, — продолжает Апостол, — мы заключены были под стражу закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак, закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верой; по пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя» (Гал. 3, 23—25). Следовательно, до Христа руководителем по жизни для человека был закон. И если человек опять падет в состояние духовного «детства», т.е. отойдет от Христа, то, очевидно, значение закона вновь возрастает. И эта периодичность может возникнуть в любой момент времени в отношении каждого отдельного государства или даже просто лица.

Итак, благодать вовсе не отрицает закона, а Царство Небесное — Римской империи. А потому они примиряются, причем право не только ограждает христиан от грешников и греха, но и носит в себе семена *Божественной справедливости*. Право не только внешним образом судит человека и общество, но и *воспитывает* его, оно является защитником личного и общественного

благочестия. Право и нравственность сливаются в неслиянном и нераздельном органическом единстве, не утрачивая при том своей самости и сущности.

Закон нисколько не противоречит вере. Тот факт, что все без исключения оросы Вселенских соборов и постановления других Соборов о вере издавались в форме императорских законов, лишь подчеркивает важность этой формы защиты Православия. Разве новое вино вливают в старые меха?

Стало быть, право является *органичным сегментом Божественного мироустройства*, тем сокровищем, которым Господь наделил человечество. И нарушение закона следует квалифицировать как *преступление против Бога*. Безусловно, если содержание закона не противоречит вере, а власть праведна. В противном случае власть и закон вступают в противоречие с Божественным мироустроением, и подчинение им переходит в нюансы. Памятуя завет апостолов, власти подчиняются, даже если она языческая и богоборческая. Но закон исполняется лишь в той части, в которой он не идет против Христа.

Однако вернемся к нормальной ситуации, когда власть праведна, а закон не противоречит христианской морали. В этом случае все встает на свои места. Если Христос дает кому-то богатство или иные дары, то, значит, этот человек и должен исполнить свое предназначение установленным законом способом. Если заключен брак между мужчиной и женщиной, то он непреложен. Воровство — смертный грех, прелюбодеяние — тоже. Право устанавливает то, что можно и нужно делать, и предупреждает о запрещенных предметах. Неправедный суд также нарушает Божественный Промысел о человеке.

Почему? Потому, что в Римской империи, единственном во Вселенной государстве, легитимном с точки зрения православного сознания, должна торжествовать *Божественная Справедливость*. Ведь Византия являла собой образ Царствия Небесного. Нечего и говорить, что право также *всемирно*, как и Римская (Византийская) империя, и как Кафолическая Церковь.

Открыв его высшее предназначение, Византия сделала для римского права самое главное; она сформулировала его идею. И, спросим по совести, разве кто-нибудь еще кроме византийцев разглядел

в праве столько внутренней красоты? Неужели мы можем назвать иное, более глубокое понимание законности?

В свою очередь, закрепление в государственном законе христианской этики кардинально изменило отношение к личности. Для византийского сознания человек свободен как сын Бога, как существо, искупленное Христом, принявшим крестную смерть за каждого из нас. Поэтому задачи закона несколько корректируются: теперь личность *должна быть* наделена правами, ведь ее свобода дарована не государством, а Богом. Однако свобода по-прежнему без права не мыслится. Как следствие, роль права в новом политическом построении никак не умалется, но еще более возрастает.

Разумеется, все люди не могут полностью уравниаться — в конце концов, почти до самого конца своего существования Византия сохранила институт рабства. Но и в рабе теперь видели личность, обладающую своими правами и способами правовой защиты. Это уже не «вещь» по римскому праву, как считали древние, и множество императорских актов посвящено вопросам регулирования положения рабов.

Пожалуй, эти размышления следует прокомментировать *живым словом*, произнесенным много веков тому назад¹.

Уже в IV веке философ Фемиций говорил, что право послано Богом на землю, дабы воспитать людей в благочестии².

Ему вторил император св. Юстиниан Великий: «Императорское величество должно быть украшено не только трофеями, но должно быть вооружено законами для того, чтобы государство могло быть управляемо и в военное время и в мирное надлежащим образом»³.

«Пусть перед твоими глазами вечно находится справедливость, которая по поступкам нашим воздаст нам вечный дар», — сказал в прощальном слове св. *Маврикию* (582—602) умирающий император *Тиберий* (574—582)⁴.

«Мы полагаем, — говорится в «Эклоге» императора Льва III Исавра и его сына Константина V, — что ничем не можем воздать

¹ Величко А. М. О личности и ее правах // Величко А. М. Нравственные и национальные основы права/сб. ст. СПб., 2002. С. 38, 39.

² Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008. С. 90.

³ Загурский Л. Н. Элементарный учебник римского права. Общая часть. Выпуск I. Харьков, 1897. С. 4.

⁴ Феофилакт Симокатта. История. М., 1996. Книга I, глава I. С. 8—11.

Богу должное скорее и лучше, чем управлением доверенными Им нам людьми согласно закону и с правосудием»¹.

«Тем же, кто поставлен исполнять законы, мы рекомендуем, а вместе с тем и приказываем воздержаться от всяких человеческих страстей и выносить решения, исходя из здравого суждения по истинной справедливости; не презирать бедных, не оставлять без преследования несправедливо поступающего могущественного человека и не выказывать в преувеличенной форме на словах восхищения справедливостью и равенством, на деле же отдавая предпочтение как более выгодному несправедливости и лихоимству», — говорится далее в «Эклоге».

В «Василиках» — сборнике законодательных актов времен Македонской династии, содержатся следующие строки: «Закон получил наименование от правды, так как есть искусство прекрасного и равного. Правда же есть твердая и постоянная воля, воздающая каждому принадлежащее ему право. Свойства правды — честно жить, другому не вредить и каждому воздавать свое. Мудрость правды состоит в познании дел Божеских и человеческих, справедливого и несправедливого»². Что еще к этому добавишь?

III.

Итак, мы ответили на первые 2 вопроса: что такое в византийском понимании право и где его источник. Остался последний вопрос: через кого и как право реализуется в жизни. Впрочем, едва здесь ли могут возникнуть затруднения с ответом. Очень рано, еще в языческую эпоху, Римский император сделался не только фактически, но и *юридически* единственным законодателем³. В эпоху христианской Империи это качество его власти достигло своего апогея.

Еще в начале царствования св. Юстиниана диакон храма Святой Софии Агапит поднес василевсу собственное видение идеала царской власти. Приведем для наглядности некоторые строки.

¹ «Эклога». Византийский законодательный свод VIII века. «Византийская книга епарха». Рязань, 2006. С. 49, 50.

² Соколов И.И. Вселенские судьи в Византии//Соколов И.И. Сочинения. СПб., 2003. С. 222—223.

³ Пухта Г.Ф. История римского права. С. 486.

«Имея сан превыше всякой чести, государь, почитай прежде всего Бога, Который тебя им удостоил, ибо Он, наподобие Небесного Царства, дал тебе скипетр земного владычества, чтобы ты научил людей хранить правду и удержал лай хулящих Его, повинуюсь сам Его законам и правосудно повелевая подданными».

«Уподобляясь кормчему, многоочитый разум царя бодрствует непрерывно, крепко держа руль благозакония и мощно отражая волны беззакония, чтобы корабль вселенского царства не впал в волны нечестия».

«Существом тела царь равен всем людям, а властью своего сана подобен Владыке всего, Богу. На земле он не имеет высшего над собой. Поэтому, он должен, как Бог, не гневаться и, как смертный, не возноситься. Если он почтен Божьим образом, то он связан и земным прахом, и это поучает его соблюдать в отношении всех равенство».

«Как глаз прирожден телу, так миру — царь, данный Богом для устройства того, что идет на общую пользу. Ему надлежит печься обо всех людях, как о собственных членах, чтобы они успевали в добром и не терпели зла»¹.

По мнению Агапита, задача царской власти заключается в обеспечении *«общего блага»*. Император должен быть общим благодетелем и стремиться к благу подданных, и стремление доставить народу благополучие он определял как любовь к своему народу².

Великий законодатель св. Юстиниан Великий писал: «Великому Богу и Спасу нашему Иисусу Христу все пусть воздадут благодарственные гимны за этот закон, который создает для них великие преимущества: жить спокойно в своих отечественных местах, с уверенностью в завтрашнем дне, пользоваться своими имуществами и иметь справедливых начальников. Ибо мы с той целью издали настоящее распоряжение, чтобы, почерпая силу в праведном законе, войти в тесное общение с Господом Богом и препоручить Ему наше царство, и чтобы нам не казаться невнимательным к людям, которых Господь подчинил нам на тот конец, дабы мы всемерно берегли их, подражая Его благодати. Да будет же исполнен долг наш

¹ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 2. СПб., 2003. С. 38, 39.

² Вальденберг В.Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. С. 169.

перед Богом, ибо мы не преминули исполнить по отношению к нашим подданным все доброе, что только приходило на ум»¹.

В 77-й новелле эта мысль выражена еще рельефнее: «Всем благомысленным людям, мы думаем, вполне ясно, что забота наша и желание направлены на то, чтобы вверенные нам от Господа Бога люди жили достойно и чтобы они нашли у Него благоволение, ибо человеколюбие Божье хочет не погибели, а обращения и спасения людей, и согрешивших и потом исправившихся Бог приемлет»².

Не *формальная законность*, создающая только ее видимость, но, по существу, устраняющая правду, а обеспечение подлинной справедливости — вот главная задача Римского царя. Хотя личные права являлись неприкасаемыми, в то же время, как мы знаем, довольно часто встречались ситуации, когда, например, право собственности нарушалось императорами. Как правило, за какие-то конкретные проступки: казнокрадство, преступления против государства и императора, недобросовестное приобретение имущества и т.д.

В этом присутствует только кажущееся противоречие. На самом деле, как гарант Божественного правопорядка в Римском государстве, император мог вторгаться без ограничений в любую сферу правового и политического бытия. Другое дело, если такое вторжение не принималось взыскательным византийским правосознанием, быстро наступала минута расплаты, и василевс ненадолго оставался при власти.

Еще Петр Патрикий, живший в VI веке, был убежден в том, что царь обязан следить за тем, чтобы законы государства соответствовали Божественной справедливости. И только в таком контексте оценивал правомерность его действий³. Философ Фемистий хотя и говорил, что право послано Богом на землю, дабы воспитать людей в благочестии, но тут же добавляет, что *царь стоит выше законов* и пользуется своей властью, дабы смягчать строгость закона, когда его механическое применение противоречит высшей справедливости⁴.

¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т. 1. М., 2001. С. 531, 532.

² Вальденберг В.Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. С. 136, 137.

³ Там же. С. 188.

⁴ Там же. С. 90.

Они были не одиноки в своем убеждении, его разделяли и сами Византийские самодержцы, не сомневавшиеся в том, что император является «живым законом».

В одной из своих новелл св. Юстиниан Великий отмечал, что «Бог подчинил императору самые законы, посылая его людям как одушевленный закон». «Мы выносим определение считать всякое императорское толкование законов как по отношению к прошением, так и к судебным процессам, или сделанное каким-то иным образом, несомненно имеющим законную силу. Ведь если только одному императору позволено в настоящее время принимать постановления, то и подобает, чтобы только один он был достоин обладать правом их толкования. Кто может считаться правомочным в разрешении неясностей постановлений и разъяснении их для всех, если не тот, кому одному позволено быть законодателем? Только император будет законно считаться как творцом, так и толкователем законов: при этом данное постановление ничего не отменяет в отношении законодателей древнего права, поскольку и им это позволило императорское величие»¹.

В другом документе василевс пишет: «Так высоко поставил Бог и императорское достоинство над человеческими делами, что император может все новые явления и исправлять, и упорядочивать, и приводить к надлежащим условиям и правилам»².

В 73-й новелле св. Юстиниан Великий озвучивает главную задачу своей власти: «Бог установил царскую власть, чтобы она уравновешивала несогласия добром».

Цари Исаврийской династии пишут: «Мы стремимся служить Богу, вручившему нам скипетр царства. С этим оружием мы печемся о порученном Его властью нашей кротости христоименном стаде, чтобы оно росло в добре и преуспевало. Этим мы стремимся восстановить древнее правосудие в стране»³.

Отсюда и высочайшая ответственность императора за поддержание законности и правопорядка в Римской (Византийской) империи. Кому многое дано, с того многое и спросится, как в

¹ Сильвестрова Е. В. *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V — X вв. н.э. М., 2007. С. 66, 67.

² Там же. С. 215.

³ «Эклога». Византийский законодательный свод VIII века. «Византийская книга епарха». С. 52.

Евангельской притче о рабах и данных им их господином деньгах. Неправедный царь — то же самое, что и *еретик*, богоборец, а потому не достоин власти Римских василевсов.

Наверное, никто не мог не обратить внимания на тот факт, насколько трепетно и тщательно Византийские императоры выполняли свои обязанности судьи, принимая не только кассационные жалобы, но и *непосредственно* рассматривая дела по первой инстанции. Причем эта ситуация неизменно воспроизводилась вне зависимости от личности конкретного правителя и времени царствования.

Святой царь *Лев I Великий* (457—474) был известен как радетель права и правды. Он обычно начинал свой рабочий день с посещения статуи Питтакии, поставленной в его честь сестрой Евфимией. Император посещал ее вначале еженедельно, а потом ежедневно и принимал от стражей, поставленных возле статуи, переданные прошения, немедленно накладывая на них резолюции, а после передавал ответы просителям¹.

Лев V Армянин (813—820) выкраивал время, заполненное приготовлениями к войне с болгарам и текущими делами, для принятия жалоб по судебным делам. Часто его можно было видеть сидящим в одной из палат Большого императорского дворца, где он *лично* принимал своих подданных. Сохранилась история — прекрасная иллюстрация справедливого суда императора над нерадивыми чиновниками и обидчиками бедных. Один мужчина пожаловался царю на некоего аристократа, похитившего его жену. Его обращения в адрес местного епарха не принесли результата, и тогда он обратился к императору. Лев V немедленно вызвал к себе епарха, лично допросил, удостоверился в его вине и бездействии (наверняка, не безвозмездном), лишил должности и осудил. Аристократа же, посмевшего оскорбить женскую честь, предал отдельному суду и наказал².

Обновленная Василием I Македонянином судебная система оказалась настолько эффективной, что вскоре все спорные дела были разобраны. Дошло до того, что однажды император по обыкновению направился в суд, чтобы непосредственно убедиться в

¹ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 348.

² «Продолжатель Феодана. Жизнеописания византийских царей». СПб., 2009. Книга I, глава 19. С. 25.

справедливости правосудия, но никого в зале судебных заседаний не обнаружил. Македонянин решил, что, как это часто бывает, чиновники разогнали жалобщиков, и дал команду своей охране пройти по столице в поисках тех, кто ищет защиты и правды в суде. Но таковых не оказалось! Счастливый император рухнул на колени и без стеснения у всех на виду возблагодарил Бога, Который даровал ему разум и силы¹.

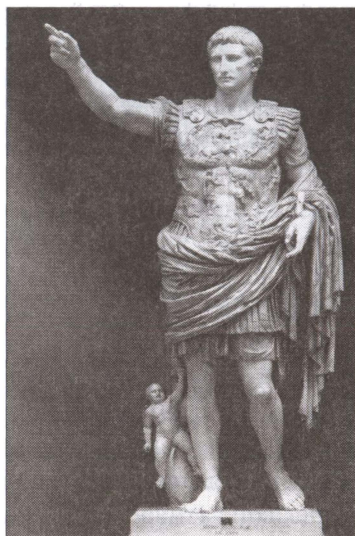
Вместо заключения

Итак, подытожим, идея права в Византии мыслится лишь при условии сохранения органического единства всех составляющих сегментов. Божественная справедливость является единственным нравственным источником закона, имеющим всемирное значение в границах вселенской Римской империи, а Римский император выступает высшим гарантом этой гармонии. При исключении одного из этих элементов вся органичная конструкция немедленно рушится — византийская идея права немыслима без христианства, как невозможна по своей природе «национальная» или «демократическая» Византийская империя и разделившаяся на автономные общины Вселенская Церковь.

Время не сохранило для нас это чудо из чудес. 29 мая 1453 г. пал Константинополь, а вместе с ним прекратила существование и великая христианская держава, Византийская империя. Но отдельные фрагменты византийской цивилизации сохранили свое значение и продолжают нас радовать и по настоящий день.



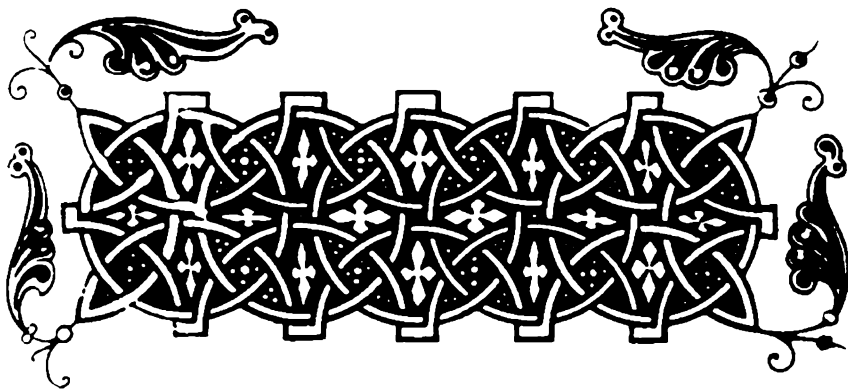
¹ «Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей». СПб., 2009. Книга V, глава 31. С. 166, 167.



ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ СТАТУС ВИЗАНТИЙСКИХ ИМПЕРАТОРОВ

**(историческая и идейная эволюция
их полномочий)**





Мы знаем, какой страх внушает злым ваша почтенная власть, и какую заботливость вы оказываете о церковном мире. Посему и молим Бога сохранить надолго вашу власть, которая обычно покровительствует благочестию, царствует над вселенной мирно, судит каждого подданного справедливо, покоряет поднятые руки врагов и заставляет повиноваться вашим скипетрам.

*Из послания Халкидонского собора
императорам Валентиниану III и Маркиану*

Как глаз прирожден телу, так миру — царь, данный Богом для устроения того, что идет на общую пользу. Ему надлежит печься обо всех людях, как о собственных членах, чтобы они успевали в добром и не терпели зла.

Агапит Диакон, VI в.

I. Становление императорской власти в Риме

13 января 27 г. до Р.Х., победив конкурентов, диктатор и полководец *Октавиан* (27 г. до Р.Х. — 14 г.) сложил с себя чрезвычайную власть, но сохранил общее управление делами Римского государства. Никакая должность по римскому праву не предусматривала таких полномочий, и тогда Октавиан принял титул *«император»*, или неофициально *princeps* («первый среди равных», «человек выдающихся нравственных качеств»), должный, по его мнению, легитимировать новое положение дел. Так рождалась императорская власть. А 29 мая 1453 г. во время осады Константинополя по-

гиб последний самодержец Священной Римской (Византийской) империи *св. Константин XI Палеолог* (1448—1453). С их именами связаны начало и окончание целой исторической эпохи развития человечества, полуторатысячетней *эры римского монархизма*, под нежной и заботливой опекой которого зарождалось и распространялось по миру христианство.

Было бы совершенно неверным полагать, будто императорская власть образовалась искусственно, исключительно в силу неумных амбиций отдельных римских вождей, силой и репрессиями похоронивших вековые республиканские традиции. Нет, объективные обстоятельства вели Рим к единоличному правлению. Действовавшая на тот момент система власти, основанная на принципе коллегиальности и высокой политической активности римских граждан, уже не обеспечивала мир в государстве. Республика могла существовать до тех пор, пока ее территория ограничивалась относительно небольшой по площади Италией. Но для государства, широко раскинувшегося вокруг «римской лужи», Средиземного моря, требовалась фигура стоящего *над всеми* единоличного правителя, который бы мог обеспечить справедливость и законность.

Переход от республики к Империи был далеко не случаен. Еще до Октавиана Рим познал *Мария* (157—86 гг. до Р.Х.) и *Суллу* (138—78 гг. до Р.Х.), *Цезаря* (100—44 гг. до Р.Х.) и *Помпея* (106—48 гг. до Р.Х.), *Красса* (115—53 гг. до Р.Х.) и *Антония* (83—30 гг. до Р.Х.), откровенно претендующих на единоличную власть. И, что симптоматично, население, не говоря уже об армии, в целом было на стороне этих узурпаторов. Даже позднее, при тирании отдельных принципсов, как это было, например, в годы правления императора *Калигулы* (37—41) — ужаса сената и аристократии, никто не думал о возврате к республиканским временам. Всем было очевидно, что та эпоха безвозвратно канула в Лету.

Хрестоматийно звучат слова императора *Гальба* (68—69), произнесенные им в день усыновления молодого аристократа Пизона, в котором он желал видеть своего будущего преемника: «Если бы огромное тело государства могло устоять и сохранить равновесие без направляющего его руки единого правителя, я хотел бы быть достойным положить начало республиканскому правлению. Однако мы издавна уже вынуждены идти по другому пути»¹. Или, как лако-

¹ *Тацит Корнелий*. История//Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1993. Книга 1 (16). С. 12.

нично высказался один историк, «без единовластной воли верховного правителя Римская империя неизбежно бы распалась»¹.

Итак, верховная, императорская власть была установлена. Но взять власть в Римском государстве — полдела. Перед Октавианом и его преемниками встал весьма актуальный вопрос: какова должна быть их *правоспособность*, т.е. какими правами и обязанностями они должны быть наделены? Право было для римлян объектом поклонения, а потому представить себе, что некий правитель Римского государства, тем более такой герой, как Октавиан, мог действовать вне сферы правового регулирования, было совершенно невозможно. Но никакого заранее составленного плана или теоретической доктрины на этот счет не было; более того, можно с уверенностью сказать, что никто из числа первых Римских императоров и их современников не мог предугадать, какое содержание в скором времени получит единой державная власть. Справедливо замечают, что все ассоциации, которые вызывает у нас слово «император», были для Октавиана совершенно чужды. Он несказанно удивился бы, увидев своих преемников через несколько десятков лет, не говоря уже о более позднем времени².

Все происходило эмпирическим путем проб и ошибок, зачастую вообще без какого-либо философского осмысления событий, и лишь гораздо позднее при помощи новой путеводной звезды — христианского вероучения. Не случайно, первые императоры Рима то принимают на себя отдельные полномочия, то отказываются от них по субъективным соображениям. Например, Октавиан принял от сената титул *pater patriae* («отец семейства»), но категорически отказался от *dominus* («господин»). А император *Септимий Север* (193—211) в 199 г. вернул этот титул и, более того, наградил свою жену, Эмессу Юлию Домну, званием *mater castrorum* («мать лагерь») ³.

Замечательно также, что, не находя привычных аналогий в списке республиканских должностей, императоры нередко шли

¹ Ростовцев М.И. Общество и хозяйство в Римской империи. В 2 т. Т. 1. СПб., 2000. С. 123.

² Бейкер Джордж. Август, первый император Рима. М., 2010. С. 264—267

³ Князький И.О. Император Диоклетиан и закат античного мира. СПб., 2010. С. 26, 27.

по пути принятия крайне неопределенных титулатур, должных, тем не менее, подчеркнуть их особый статус. Это никоим образом нельзя отнести к фантазиям дорвавшихся до власти нуворишей или необразованных солдат. Просто носители императорского венца и их современники пытались в чувственно-неопределенных выражениях передать то главное и пока еще непонятное, что неслало в себе идея императорства Священной Римской империи. Этого государства-эйкумены, объявшего собой весь цивилизованный мир.

Так, императора Калигулу величали «сыном лагерей», «отцом войска», «цезарем благим и величайшим», и однажды едва не нарекли царем¹. Неудовлетворенный старыми величаниями, не адекватными величию его власти, император *Домициан* (81—96) велел прибавить к своей титулатуре *dominus et deus* («господин и бог»). А император *Траян* (98—117) добавил термин *optimus* («наилучший»)². В последующем эта традиция прибавлять к имени императора несвойственные рациональному римскому уму «неправовые» титулатуры получила широкое распространение — соответствующие примеры ждут нас впереди.

Но чтобы императорская власть смогла стать не только правовым и легитимным политическим институтом, но и понастоящему единоличной, верховной, ей пришлось пройти длинную дорогу исканий. Как мы увидим, формирование статуса Римских (Византийских) императоров происходило в течение многих столетий и шло несколькими путями, иногда пересекавшимися друг с другом, а иногда — дополнявшими. В первую очередь, путем *восстановления* прерогатив древних Римских царей. Затем, в форме *присоединения* императорами к своим полномочиям компетенцию республиканских органов власти. И, наконец, посредством *открытия* в природе императорской власти тех полномочий, которые ранее были просто не актуальны в республиканский период. В этом отношении христианский период существования Римской (Византийской) империи представляет собой особое явление.

¹ *Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Калигула. Книга 22. М., 1988. С. 150.*

² *Кравчук Александр. Галерея Римских императоров. Принципат. М., 2009. С. 205, 239.*

II. Императорский статус в дохристианский период

В силу беспрецедентности императорской власти уже перед Октавианом встала проблема подстроить правовые и политические основы Римской республики под новые веяния. Он не желал быть ни царем, имея к этому титулу устойчивое предубеждение, ни диктатором, поскольку диктаторство по римскому закону являлось *чрезвычайной* должностью. Кроме того, и сам Октавиан, и многие его преемники сохранили убеждение в том, что источником власти в государстве является римский народ и сенат, действующий от его имени. Древний летописец сохранил для нас выступление императора *Тиберия* (14—37) в сенате, где звучали такие слова: «Я не раз говорил и повторяю, отцы сенаторы, что добрый и благодетельный правитель, обязанный вам столь обширной и полной властью, должен быть всегда слугой сенату, порой — всему народу, а подчас — и отдельным гражданам»¹.

Это обстоятельство налагало своего рода внутреннее ограничение на носителя императорского титула в части формирования им своей правоспособности. Тем не менее, надо сказать, способ легитимации своего статуса, изобретенный Октавианом, был довольно прост и не лишен изящества. Он соединил воедино полномочия некоторых высших органов власти в Римском государстве, добавил к ним полномочия древних царей и все вместе отнес к ведению императорской власти. Это оказалось совершенно приемлемо для современников и соответствовало их представлениям об императорстве.

Вообще, следует заметить, что термин «император» имел древнее происхождение. Высшие полномочия в Риме издавна назывались *империумом* (*imperium*), и этот термин олицетворял собой верховную административную, судебную и военную власть. Римляне различали два вида *imperium*. Военный империум (*imperium militiae*) предполагал у его носителя широчайшие властные полномочия на расстоянии одной мили от Рима. Как считалось, здесь каждый римский гражданин потенциально мог оказаться на вражеской территории, а потому как бы находился на военном положении. Гражданский империум (*imperium domi*) предоставлялся высшим чиновникам систе-

¹ Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Тиберий. Книга 30. С. 119.

мы городской власти. Претендуя на *imperium*, Октавиан тем самым недвусмысленно показывал, что хотя его полномочия еще неопределенны, но верховная власть в государстве отныне ассоциируется исключительно с его личностью, как императора¹.

Некоторые полномочия императоров копировали prerogatives Римских царей, но где еще единоличная власть могла искать аналогов, как не в царской власти древнего Рима? А именно цари в прежние века сосредотачивали всю верховную власть в своих руках, включая командование армией, блюстительство внутреннего порядка, совершение общественных жертвоприношений, право суда и отправление наказания.

Позднее, когда царская власть пала, эти полномочия были переданы *сенату* (*lectio senatus*), как органу, от имени всего римского народа осуществляющему некоторые высшие государственные функции. В его компетенцию входили также некоторые вопросы религии и культа, предоставление должностным лицам государства чрезвычайных полномочий, высшее управление финансами, общее управление провинциями, назначение диктатора, международные отношения и принятие высших мер общественной безопасности. Эти полномочия со временем расширялись, поскольку *народные собрания* — высший законодательный орган власти Рима, хирели и приходили в упадок².

Другие царские функции были переданы специально созданным *высшим магистратурам*³. Во главе магистратур располагались два *консула*, избиравшиеся народом. Они командовали войском, созывали народное собрание, отправляли правосудие, приносили от имени народа жертвы и наблюдали ауспиции (*auspicia*). Строго говоря, консулы и являлись «*мини-царями*», даже внешние знаки их отличия были скопированы с царских. Консулы избирались сроком на 1 год, после чего складывали свои полномочия. Для помощи консулам была введена специальная должность *проконсула* с широкими полномочиями⁴.

Очень почетные обязанности исполняли два *цензора* (*censoris*) из числа бывших консулов, которых назначали сроком на 18 месяцев.

¹ Иванов А.А. Римское право. М., 2008.

² Покровский И.А. История римского права. СПб., 1915. С. 29, 95, 96.

³ Хвостов В.М. История римского права. М., 1908. С. 23.

⁴ Сокольский В. Пособие по изучению истории римского права. Ярославль, 1877. С. 45.

В их компетенцию входили: надзор за состоянием нравственного облика римских граждан, проведение переписи гражданского населения, оценка имущественного состояния граждан и распределение их по центуриям и трибам, составление сенаторского списка, надзор за возведением храмов и содержанием кладбищ, управление государственными финансами¹. Кроме того, в ведении цензоров находились все судебные споры, связанные с казной, передача в аренду государственных земель, сдача на откуп государственных налогов, заведование постройкой государственных зданий и наложение на виновных лиц особых взысканий.

В систему высших магистратур с 367 г. до Р.Х. вошли также *преторы* (*praetor*), которые считались младшими коллегами консула. Их первая задача заключалась в обеспечении внутреннего гражданского порядка в государстве². Впоследствии из полицейских функций претора органично возникло право осуществлять судебные полномочия, совершенно выведенные из консульской власти. Все правосудие вершили два специальных претора: один из них разбирал споры между иностранными гражданами, другой — между римскими (*praetor peregrinus* и *praetor urbanus*)³.

Поскольку ни один закон не является совершенным, систематически возникала необходимость уточнить правоприменение того или иного правового акта, что и делали преторы. Когда количество однотипных жалоб становилось большим, решения преторов объявлялись в форме выставленных на всеобщее обозрение *эдиктов*. Со временем образовалась некоторая совокупность преторских решений, получившая наименование *edictum tralaticium*⁴.

Под конец республиканского строя народные собрания практически утратили свое значение, а потому эдикты преторов по вопросам правоприменения приобрели значение основных источников законов. Кроме них правосудие осуществляли еще и *курульские эдилы*, основной задачей которых являлось обеспечение чистоты города и публичных мероприятий, для чего они имели право рассматривать административные и небольшие уголовные дела, а в провинциях — их правители. Вся совокупность норм, выработанных

¹ Савиньи Фридрих Карл фон. Система современного римского права. В 2 т. Т. 2. М.— Одесса, 2012. С. 113.

² Покровский И.А. История римского права. С. 106, 107.

³ Хвостов В.М. История римского права. С. 52, 53.

⁴ Покровский И.А. История римского права. С. 126, 127.

ных практикой преторов (*jus praetorium*) и практикой эдилов (*jus aedilicium*), составила *jus honorarium*¹.

Помимо ординарных высших магистратур была установлена должность *диктатора*, которому на 6 месяцев предоставляли неограниченную власть. В 453 г. до Р.Х. по требованию плебеев была учреждена должность *народного трибуна*; их число не оставалось неизменным и постепенно увеличилось от 2 до 10². Хотя трибуны и не относились к магистратурам и не имели *imperium*, они обладали широкими полномочиями, включая право наложения *veto* на решения консулов и постановления сената, а также неприкосновенности своей личности³.

Теперь некоторые царские полномочия возвращались к их истинному владельцу, но не сразу, а постепенно. Сам Октавиан в основном довольствовался республиканскими титулами. Поскольку он не мог оставаться бессрочным консулом, не подвергая ревизии старые римские традиции, то отказался от консульства и принял пожизненную трибунскую власть. Это очень понравилось народу и армии, не любившим аристократию. А чтобы закрыть образовавшуюся лауну в его власти, Октавиан восстановил старое право трибунов иметь под своей рукой вооруженные формирования. Тем самым он фактически сравнялся с консулами, которые командовали армией. Первоначально вся власть Октавиана Августа основывалась на двух столпах: верховном командовании в силу *imperium* и звании народного трибуна, обеспечившего ему личную неприкосновенность. Само собой, император являлся верховным главнокомандующим, и армия всецело подчинялась исключительно ему. Чуть позднее, как мы вскоре увидим, он расширил свои полномочия за счет бывших царских прерогатив.

Следовавшие за Октавианом императоры также прилагали большие усилия по конкретизации своей власти. В частности, как верховный главнокомандующий, император быстро получил право контроля над провинциями, где квартировали римские войска («*provinciae Caesaris*»). Остальные провинции пока остались под контролем сената («*provinciae Senatus*»). Для руководства «своими» провинциями императоры учредили собственные провинциальные

¹ Сокольский В. Пособие по изучению истории римского права. С. 99.

² Ливий Тит. История Рима от основания города. В 3 т. Т. 1. М., 1989. Книга II, 33. С. 89, 90.

³ Сокольский В. Пособие по изучению истории римского права. С. 51.

администрации. Но параллелизма власти был столь неестественен для Рима, что при *Траяне* (98—117) император стал главным контролером за положением дел во всех провинциях без исключения, изъяс, соответственно, эти полномочия у сената¹.

Затем императоры приобрели право решать вопросы о войне и мире, также ранее находившиеся в ведении сената. Дарование отдельным лицам статуса римского гражданина тоже перешло к его компетенции. Со временем образовалась законодательная власть императора и его право высшего уголовного и гражданского суда².

Личная неприкосновенность императора, как народного трибуна, располагалась очень близко от *диспенсации* — освобождения лица от действия закона. Очевидно, что в противном случае сенат мог принять какой-нибудь правовой акт, фактически лишивший правителя Рима неприкосновенности. И действительно, при императоре *Домициане* (81—96) сенат признал за царской властью это право³.

Начиная с Октавиана, резкому изменению подверглась сама иерархия правовых актов. Во времена республики законодательство делилось на следующие группы актов: *leges*, как закон, принятый всем римским народом, *senatus consulta* — сенатские постановления и *jus honorarium* — прецедентное право, выработанное магистратурами. При Октавиане постановления императора были уравнены с *leges* сената, т.е. с законами в буквальном смысле слова. А позднее монопольное значение получили императорские *constitutiones*, делящиеся на 4 группы: *edicta* — общие законоположения императоров, *mandata* — инструкции должностным лицам, *decreta* — решения императора как верховного судьи государства, и *epistolae* — ответы и пояснения по вопросам спорных пунктов права⁴.

Однако постепенно различия между ними сгладились, и при императоре *Адриане* (117—138) всем императорским постановлениям начали приписывать силу «как бы закона» (*legis vicem*), выводя их значение из того правового акта (*lex imperio*), которым каждому императору вручается власть⁵.

¹ *Гримм Э.* Исследования по истории развития римской императорской власти. В 2 т. Т. 2. СПб., 1901. С. 296, 297.

² *Хвостов В.М.* История римского права. С. 171, 172.

³ *Вальденберг В.Е.* История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008. С. 130.

⁴ *Сокольский В.* Пособие по изучению истории римского права. С. 127.

⁵ *Покровский И.А.* История римского права. С. 198, 199.

Легко заметить, что законотворческая правоспособность императора возникла на основе полномочий прежних магистратур. Например, эдикты императора есть не что иное, как прообраз эдиктов преторов, чьи функции он на себя принял вместе с судебной властью. Впрочем, между ними очень быстро начало проявляться и серьезное различие: если в эдиктах магистратов определялись общие правила поведения для наиболее эффективного исполнения своей должности, то в эдикте императора устанавливались обладающие обязательной юридической силой общие правовые нормы¹.

Удивительно, но даже теперь, после присоединения к титулу императора республиканских должностей, его власть никоим образом не являлась абсолютной. Республиканские магистратуры еще долгое время сохраняли свои полномочия, и бывали случаи, когда отдельные граждане *жаловались* консулам *на императора* (!)². Впрочем, так было только в самом начале императорской эпохи. Чем дальше, тем больше и больше в их руках сосредоточивается вся полнота власти. Императорская компетенция расширялась по мере убывания правоспособности сената и республиканских органов управления Империи.

До нас дошло чрезвычайно любопытное решение римского сената при *Веспасиане* (69—79), напрямую описывающее императорскую правоспособность.

«Пусть он имеет право заключать договор, с кем он хочет, как до него божественный Август, Тиберий Юлий Цезарь Август и Тиберий Клавдий Цезарь Август Германик (предшественники Веспасиана. — *А.В.*);

И пусть он имеет право созывать сенат, делать доклады, откладывать дела, и предлагать сенату постановить решение после обсуждения или простым голосованием как до него божественный Август, Тиберий Юлий Цезарь Август и Тиберий Клавдий Цезарь Август Германик;

И пусть, если по его воле, авторитету или приказу, поручению или в его присутствии произойдет сенатское заседание, порядок всех дел будет и сохранится такой же, как если бы сенат собрался или был созван на общем законном основании;

¹ *Сильвестрова Е.В.* Lex generalis. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V—X вв. н.э. М., 2007. С. 29.

² *Князький И.О.* Тиберий: третий цезарь, второй август... СПб., 2012. С. 250.

И пусть те, коих он коммендирует сенату и народу римскому, когда они будут искать магистратуру, полномочия, власть или поручения, и коим дает и обещает свою поддержку, будут приняты во внимание, т.е. избраны избирательным собранием вне обычного порядка;

И пусть он будет иметь право и власть делать и совершать все, что он сочтет нужным в интересах государства, божественных и частных дел, как имели на то право божественный Август, Тиберий Юлий Цезарь Август и Тиберий Клавдий Цезарь Август Германик;

И пусть он не будет связан теми законами или плебесцитами, в коих было сказано, что ими не связываются ни божественный Август, Тиберий Юлий Цезарь Август и Тиберий Клавдий Цезарь Август Германик;

И пусть император Цезарь Веспасиан Август имеет право совершать все то, что на основании какого-либо закона должны были совершить божественный Август, Тиберий Юлий Цезарь Август и Тиберий Клавдий Цезарь Август Германик;

И пусть все, что сделано, совершено, решено или приказано императором Цезарем Веспасианом Августом или кем-либо иным по его приказанию или поручению, будет также законно и обязательно, как если бы все это сделано по приказанию народа или плебса;

И пусть он не будет обязан дать народу объяснений, пусть никто не позволит разбирать какое-либо дело в отношении него перед собой»¹.

Этот документ примечателен по двум причинам. Во-первых, в сенатском решении отчетливо прослеживается ссылка на *правовой обычай*, сформировавшийся при предшественниках Веспасиана на императорском троне, и породивший уже конкретный *правовой акт*, сенатское постановление. И, во-вторых, тем, что об обычных полномочиях принцепса, как, например, военной, судебной, административной власти, управлении провинциями, уже просто не говорится. Следовательно, они более не являются предметом обсуждений и считаются *неотъемлемой прерогативой* императорского статуса. Как небезосновательно полагают, именно Веспасиан соединил все мозаичные полномочия прежних им-

¹ *Гримм Э.* Исследования по истории развития римской императорской власти. Т. 2. С. 94—96.

ператоров воедино, присовокупив к ним еще несколько важных функций.

Но концентрация высших полномочий неизбежно приводила к конфронтации императоров с сенатом. А потому перед принцепсами встала очередная задача доказать, что сенат не является источником их власти. Решение этой задачи позволяло им, кроме того, обеспечить действенный контроль над самим сенатом.

Очень важные последствия в этом отношении имел факт приобретения императорами цензорского достоинства. Отныне они перестали связывать себя (пусть даже формально) с народным суверенитетом. До этого принцепс считался законным представителем народа, а потому его возведение на престол обуславливали решением народного собрания. Поскольку же эта акция едва ли могла в действительности иметь место вследствие многочисленности римских граждан, его функции выполнял сенат. Но теперь, используя статус цензора, который неоднократно присваивал себе, император изменял состав самого сената. Веспасиан так и поступил, добавив к древним римским родам еще 1 тыс. новых выдающихся провинциалов.

Полномочия цензора были столь значимыми, что император, приобретший данный статус, превращал сенат из органа-носителя государственного суверенитета в подобие государственного совета¹. При императоре Домициане титул цензора стал пожизненным, и принципат окончательно сделался монархией. Контролируя состав сената, удаляя по своему желанию оттуда конкретных лиц, Домициан совершенно лишил этот орган полномочий избирать императора. Согласимся, с правовой точки зрения это было бы совершенно алогично².

Большое значение в части обособления императора от сената и подчинения его своей власти имели изменения в части распоряжения государственными средствами. В римском праве государственная казна издавна получила название *эрарум* (*aerarium Saturni*). Но в императорский период наряду с *эрарум* появился *фиск*, куда поступали доходы с налогов, введенных императорами. Фиск считался частным имуществом императора, как первого лица рим-

¹ Кассий Дион Коккейан. Римская история. Книги LXIV—LXXX. СПб., 2011. Книга LXVII (3). С. 65.

² Гримм Э. Исследования по истории развития римской императорской власти. Т. 2. С. 145.

ского народа, в то время как распорядителем эзарум признавался сенат. Хотя фискальное имущество и считалось частным, император был обязан употреблять его исключительно на государственные нужды.

С течением времени, когда многие общегосударственные расходы централизовались, прежнее деление государственных средств по источникам доходов на сенатские и императорские утратило свой смысл. Теперь все объединилось в руках императора в виде фиска, собственником которого он стал¹. Более того, императорский престол приобрел статус постоянного юридического лица, учреждения (юридическим лицом считалось и само Римское государство), субъектом которого являлся правящий император как физическая личность. Это обстоятельство напрямую повлияло на финансовую правоспособность императоров².

При императоре *Севере* (193—211) состоялось чрезвычайно важное для статуса самодержца обособление фискального имущества от императорского коронного и от императорского частного имущества. Отныне принцепс становится распорядителем трех видов имущества: коронного, фискального и частного, которым он распоряжается в пользу своих детей и родственников. Привилегии, которые ранее предоставлялись казне, были перенесены на частное имущество императора и даже частное имущество императрицы — верный признак того, что эти привилегии коренились в природе суверенитета, носителем которого являлись император и императрица. В этом отношении все три вида имущества — коронное, фискальное и частное имели привилегированное положение, как имущество, распорядителем которого является монарх³.

Этот момент был очень важен. В силу слияния личного имущества императора и казны Римского государства, последнее с правовой точки зрения исчезает как юридическое лицо, и вся его правоспособность растворяется в личности императора⁴.

После этого император становится консулом, народным трибуном, претором, цензором и законодателем одновременно, именует

¹ *Гримм Э.* Исследования по истории развития римской императорской власти. Т. 2. С. 189—191.

² *Суворов Н. С.* О юридических лицах по римскому праву. М., 2000. С. 194.

³ Там же. С. 192—194.

⁴ *Покровский И. А.* История римского права. С. 325.

себя «цезарем, благочестивым, счастливым августом», как *Макрин* (217—218), нисколько не спрашивая об этом у сената¹.

Но это еще не все. Объединение в руках императора полномочий республиканских магистратур шло рука об руку с процессом *сакрализации* императорского статуса. Это больше, чем все остальное, вместе взятое, сблизило императорский статус с царским. Верховным жрецом римского народа, *pontifex maximus*, признавался уже легендарный Римский царь *Нума Помпилий* (715—673/672 гг. до Р.Х.)². Но, желая ни в чем не зависеть от царей, римляне после изгнания *Тарквиния Гордого* (534—509 до Р.Х.) учредили должность *rex sacrorum* («священный царь», «царь священнодействий»), которой передали царские полномочия. А для некоторых священнодействий, ранее совершавшихся исключительно царями, даже была введена специальная должность *rex sacrificulus* («царь-жертвователь»)³.

И вот теперь эпитет «Август», взятый Октавианом, напоминал всем римлянам о легендарном *Ромуле* (753—716 гг. до Р.Х.), основателе Рима, «*augusto augurio*», введенном в сонм богов. Таким образом, Октавиан признавался вторым основателем Рима — как говорят, ему даже предлагали принять имя «Ромул», но он отказался⁴. Легко понять, почему в 12 г. до Р.Х. Октавиан отверг половинчатые решения и стал *pontifex maximus*⁵.

В дальнейшем процесс сакрализации и даже обожествления императоров развивался легко и естественно. Уже Калигула требовал именовать себя богом, и сенат послушно назвал его «Юпитером Латинским»⁶. А затем традиция причислять императоров после смерти к сонму богов становится совершенно привычной для римлян. Теперь император не только приобрел контроль над общественными нравами, но и статус его стал *священным*.

¹ *Кассий Дион Коккейан*. Римская история. Книги LXIV—LXXX. Книга LXXX (2). С. 345.

² *Ливий Тит*. История Рима от основания города. Т. 1. Книга 1, 20. С. 27. Книга 4, 4.1. С. 181.

³ *Энман А.* Легенда о Римских царях, ее происхождение и развитие. СПб., 1896. С. 124, 126, 127, 142.

⁴ *Межеричский Я. Ю.* «Республиканская монархия»: метаморфозы идеологии и политики императора Августа. М.—Калуга, 1994. С. 179, 180.

⁵ *Кравчук Александр*. Галерея Римских императоров. Принципат. С. 29.

⁶ *Светоний Гай Транквилл*. Жизнь двенадцати цезарей. Калигула. Книга 20. С. 150.

С течением времени император все больше отождествляется с Римом и римским народом. А его честь и достоинство тщательно оберегались законом «Об оскорблении величия», на основании которого сотни аристократов в разное время приняли смерть, как лица, покусившиеся на власть принцепса, Примечательно между тем, что этот закон был принят еще в республиканскую эпоху, в 104 г. до Р.Х. Как говорят, автором его являлся народный трибун Апулей Сатурнин, предложивший применять его к неспособным полководцам, нанесящим урон чести и могуществу римского народа и Рима. При Октавиане этот закон был переименован в «*Lex Iulia maiestate*» и обращен против лица, поднявшего руку на императора, как представителя всего римского народа¹.

Справедливо замечают, что Римский император — не восточный деспот, он — *верховное должностное лицо* Империи. Императорская власть рассматривалась современниками не как личная привилегия, а как долг и служение. «Император как бы олицетворял собой Империю, и потому власть императора, равно как и его особа, были одинаково священны и представляли собой предмет религиозного почитания. В императоре получило свое воплощение величие государства. Он был не хозяином государства, а его первым слугой; служение государству было его долгом.

Поэтому, соответственно своему высокому положению, он должен был вести жизнь, не похожую на жизнь обыкновенных смертных, и при этом соблюдать величайшую скромность и умеренность. Его личное состояние растворилось в государственном. Все, что принадлежало императору, принадлежало и государству; все, что принадлежало государству, принадлежало также и императору»².

Вековая вражда патрициев с плебеями не внушала гражданам доверия к республиканскому строю. Напротив, убеждение, что только император может стать гарантом справедливости и стабильности, было чрезвычайно распространено в римском народе. Приведем один характерный эпизод. Как рассказывают, некогда одна римлянка просила у императора *Адриана* справедливого суда, но тот, проходя мимо, обронил, что ему некогда. «Тогда не будь императором!» — воскликнула женщина. Правитель повернулся и принял ее жалобу³.

¹ Князький И.О. Тиберий: третий Цезарь, второй Август... С. 267, 268.

² Ростовцев М.И. Общество и хозяйство в Римской империи. Т. 1. С. 124.

³ Кассий Дион Коккеян. Римская история. Книги LXIV—LXXX. Книга LXIX (6). С. 128.

Конечно, далеко не все Римские императоры исповедовали эти замечательные принципы. Но накануне появления христианства общественное сознание создало именно такой идеальный образ Римского императора. И это обстоятельство наложит особую нравственную ответственность на первых императоров *христианского* Рима.

III. Статус Византийских императоров, христианская эпоха

Так в целом выглядел процесс формирования императорского статуса в дохристианскую эпоху. Нельзя, однако, сказать, что компетенция императора выглядела законченным правовым сооружением. Рим, хотя *уже* и Империя фактически, не был *еще* Империей духовно; ему пока не хватало историософического понимания своей роли, осознания себя как единственной державы и цивилизационной силы. Идея Вселенской империи понималась римлянами чрезвычайно усеченно и просто; ее глубина, само предназначение Рима, избранного Господом для осуществления высокой цели — собрать все человечество в одну семью, единую Кафолическую Церковь, не были доступны еще римскому сознанию. В римской территориальной экспансии по-прежнему довлело право силы, желание распространить свою власть до горизонта.

В последние десятилетия язычества и в начале христианской эпохи римское общество продолжало уточнять объем правоспособности императора, и, надо сказать, небезуспешно. Многие высшие римские магистратуры или решительно изменили свой статус, или вообще исчезли. А с создания в 330 г. Константинополя и переезда в новую столицу императора существенные метаморфозы претерпело сенаторское сословие, ранее целиком и полностью состоявшее из родовой аристократии. При *св. Константине Великом* (306—337) *патрикиями* (греческая вариация латинского слова «патриций») начали становиться люди, своей добросовестной службой заслужившие милость и доверие императора. Получив ту или иную должность в высших эшелонах власти, они входили в круг патрикиев; причем, как правило, преимущество отдавалось гражданским чиновникам, а не военным. Наделение этим титулом, разумеется, находилось всецело в компетенции императора.

Патрикиат котировался настолько высоко, что император *Зенон* (474—475, 476—491) в одном из своих законов прямо установил, что «не будет позволено, чтобы кто-либо достиг великой почести патрикиата, которая превосходит все стальные, если ранее он не обладал почестью консула или не отправлял должность префекта Константинополя, магистра милитум или магистра оффиций. Только этим лицам, которые отправляют эти должности, сейчас или впредь, дозволяется получать титул патрикия»¹.

Как следствие, изменились и полномочия самого сената. Он уже перестал быть органом, олицетворявшим народный суверенитет (эти полномочия отошли к императору), но по-прежнему являлся важной легитимирующей силой, органом, придававшим законность самым важным решениям. Сенат уже не избирал императора, но очень часто именно его постановление являлось основанием начала нового правления. Ему же 62-й новеллой императора *св. Юстиниана Великого* (527—565) были переданы функции высшей апелляционной судебной инстанции.

В тех случаях, когда император умирал, не оставив наследника, именно сенат нередко подбирал преемника и играл роль народного глашатая, объявлявшего армии его имя. Вместе с тем сенат совершенно выпал из числа фрондеров императорской власти, как это было в период ранней Империи, и стал относиться к числу наиболее доверенных органов, главным образом, не законодательного, а *соевещательного*².

Менялась и система государственного управления, и титулатура императора. Те полномочия, которые раньше закреплялись за ним путем механического присоединения титулу других титулов, становятся уже неотъемлемыми прерогативами самого правителя. Так, например, в III в. исчез титул народного трибуна, чьи полномочия давно уже стали ординарными для императорской титулатуры. Утратил свое значение и титул цензора, поскольку император, как верховный блюститель нравов и *pontifex maximus*, начал осуществлять общее руководство делами, связанными с общественной нравственностью и религией.

Но хотя императоры более не нуждались в титулах «консул», «претор» и т.п., как это было раньше, тем не менее некоторые из них

¹ Чекалова А.А. У истоков византийской государственности: сенат и сенаторская аристократия Константинополя. М., 2007. С. 112.

² Там же. С. 183—185, 203.

сохранились еще на какое-то время в силу здорового консерватизма римлян. В 322 г. император св. Константин Великий даже издал закон, в силу которого любой правовой акт не имеет юридической силы без указания даты его принятия и имени консула, в чье консульство он принят¹.

Однако в массе своей римские магистратуры стали титулами, которыми императоры *поощряли* аристократов или варварских вождей. Но нередко, желая продемонстрировать всю полноту власти, сами императоры принимали титул консула. В какой-то момент времени консульство даже становится императорским по преимуществу, что легко подтверждается статистикой. Подсчитано, что в период с IV по VI в. насчитывалось 145 консулов, из которых 75 являлись непосредственно императоры и члены их семей. Показательно, что из числа остальных консулов этого периода лишь 24 являлись военными лицами, а 32 консула относились к гражданским чиновникам. Вместе с тем *содержательно* консульство резко обесценилось и стало своего рода церемониальным обрядом при вступлении императора на престол².

В 541 г., в силу естественной девальвации консульского звания, св. Юстиниан Великий решил вообще упразднить этот титул. Правда, при императоре *Юстине II* (565—574) институт консульства был неожиданно восстановлен, но он уже утратил свое прежнее значение. Иногда к консульству прибегали в качестве тактического средства. В частности, после смерти своего отца в силу крайних обстоятельств юный *Константин IV* (668—685) принял его, дабы подчеркнуть, что отныне он самостоятельно правит Римским государством. Все же при императоре *Льве VI Мудром* (886—912) консульство окончательно исчезло из перечня римских титулов³.

9 октября 340 г. император *Констанций* (337—361), правивший восточной частью Римской империи, издал закон об учреждении претуры в Константинополе, дабы и в новой столице государства сенаторы отправляли обязанности претора. Назначать преторов отныне должен был сенат. Но эта магистратура вскоре превратилась

¹ Сильвестрова Е. В. *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V—X вв. н.э. С. 47.

² Чекалова А. А. У истоков византийской государственности: сенат и сенаторская аристократия Константинополя. С. 107.

³ Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. Т. 4. М., 2008. С. 385.

из должности, с которой всякий будущий сенатор начинал свою карьеру, в налоговую повинность уже действующих сенаторов¹.

Дальнейшее наполнение императорского статуса конкретным содержанием попало в прямую зависимость от усвоенного Римом христианского вероучения. Императорская власть находит свое обоснование не в настроениях толпы, эгоцентризме отдельных правителей или фрагментарных философских учениях. Начиная со св. Константина Великого, природу императорской власти пытаются раскрыть по текстам Священного Писания и при помощи церковного Предания, обособляясь от старых республиканских представлений о власти и государстве.

Никаких конкурентов на властном поприще Римские императоры уже не имели, став единоличными правителями обширнейшей Империи. Им отныне и навечно подчиняется армия, принадлежит правосудие, государственное управление, вопросы международных отношений и внутренняя политика. Регулирование торговли, вопросы социального обеспечения и гражданства, налогообложение и помилование — все это находится теперь во власти императора. Но пока все это еще являет собой мозаичную картину, которой недостает главного — *идеи царской власти*.

Особым этапом в этом отношении является царствование императора св. Юстиниана Великого, при котором было осмыслено и сформулировано (им самим и современниками) целостное и полное учение об императорской власти на основе христианского учения. К этому времени практика церковно-государственного сотрудничества, великая и великолепная «симфония властей», обусловила то положение дел, что весь быт византийского общества в целом и каждого римлянина в отдельности был пронизан христианством.

Православие стало альфой и омегой существования Римской империи, которую потомки произвольно назовут *Византийской*, дабы отделить христианский период от языческого. Все общественно-политические и правовые отношения, включая гражданско-правовые, подвергались тщательной ревизии с точки зрения Православия. Сама «полития» стала считаться сакральным понятием, и император *Андроник II Палеолог* (1282—1328) в одном своем документе от 1314 г. писал, что людям на земле (т.е. в политии) позволе-

¹ Чекалова А.А. У истоков византийской государственности: сенат и сенаторская аристократия Константинополя. С. 78, 79, 86.

но подражать Небесам. Иначе говоря, Римское царство есть прообраз Царствия Небесного¹.

Естественно, это убеждение возникло не в XIV веке, а гораздо раньше, и св. Юстиниан всецело разделял его. А потому Римский царь начал с *уподобления* императора Христу. Поскольку, с точки зрения Кафолической Церкви, Римская империя промыслительно создана Богом для восстановления человечества во Христе, то и ее значение неотделимо от автократической формы правления. Сходство между титулом Византийского императора — «автократор» — и титулом Спасителя — «Пантократор» слишком заметно, чтобы нуждаться в доказывании².

Внешне Римская империя представляла собой бесчисленное множество народов и наций, входящих в ее состав. Они жили своими национальными анклавами, которые в свою очередь прорезались внутренним разделением провинций на города и сельские поселения. Это была невообразимая механическая «каша», органическое единство которой придавали исключительно Римский император и Церковь. И слова одного замечательного исследователя в этом отношении очень верны и точны. «Императорская власть, — писал он, — трактуется в Средние века как наиболее совершенная форма проявления человеческой общности, как *communitas perfectissima*, она понимается при этом не как родственная *regnum* («царской власти») и автаркическому *civitas* («государству»), а как некое трансцендентное, а потому более высокое, более всеобъемлющее единство совершенно особого рода, способствующее установлению мира и справедливости в отношении между автаркическими общностями»³.

Итак, существуют только один Бог и одна Империя. Следовательно, по природе вещей возможен только один император, от которого все остальные правители получают права на свои территории и правят с его волеизъявления. Христос является единственным царем Вселенной, и сакральный смысл термина «император» отныне связывается с *царским служением Христа*. Допустить существование двух или трех равнозначных императоров — бессмысленно, как не может быть двух и более империй.

¹ Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации. М., 2005. С. 88.

² Андреева Л.А. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. Латинский Запад и православный Восток. М., 2007. С. 140.

³ Шмитт Карл. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб., 2008. С. 39.

С *Ираклия I Великого* (610—640) за Римскими (Византийскими) самодержцами закрепился титул «*верный во Христе царь*». А традиционный термин «император», употреблявшийся еще с языческих времен, на время исчез. В 629 г. к титулатуре Римских (Византийских) императоров добавляется наименование «*василевс*», что хотя и является синонимом понятия «император», но имеет и собственное значение. Термин «василевс» позволял индивидуализировать Византийского царя среди всех прочих правителей и королей, как единственно легитимного императора во Вселенной. Василевс — это и есть *единственный* законный император, т.е. римский. Позднее старый и новый титулы воссоединились, и Византийские цари начали именоваться «*верный во Христе Боге царь и император римлян*»¹.

Римский царь не только подобен Христу, но и *поставляется* по воле Бога. Хотя орудиями Его Промысла могут быть в зависимости от обстоятельств армия, сенат, епископы или народ — эти *детали* не имеют никакого значения. Император *богоизбран*, и царство его — от Христа. Идея народного суверенитета, избираемость императора сенатом (хотя бы и сугубо формальная или номинальная) уходит в безвозвратное прошлое. Уже отцы I Вселенского собора в Никее в 325 г. обращаются к императору св. Константину Великому: «Благословен Бог, избравший тебя царем земли!»². Вслед за ними император св. Маркиан (450—457) пишет отцам IV Вселенского собора в Халкидоне в 451 г.: «Когда Божественным определением мы были избраны на царство...» и далее по тексту³.

Если оценивать императорскую правоспособность того времени, то Римский царь становится единственным и безальтернативным законодателем в Империи. Он принимает на себя право издания эдиктов, которое раньше находилось в руках римских магистратур, и его эдикты какое-то время действуют наравне с теми. Но в отличие от прежних преторских актов, акты императора получили статус *lex generalis*, т.е. стали законами в привычном смысле слова, занимающими ведущее место в иерархии источников права⁴.

¹ Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008. С. 142, 143.

² «Приветственная речь императору Константину от Собора»//Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 1. СПб., 1996. С. 38.

³ «Речь императора Маркиана»//Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. СПб., 1996. С. 54.

⁴ Пухта Г. Ф. История римского права. М., 1864. С. 487.

Законотворчеству императоров вскоре придаются абсолютные черты, хотя некоторые акты, принимаемые сенатом, все еще сохранились. По законам императоров *Валентиниана II* (375—392), *св. Феодосия Великого* (379—395) и *Аркадия* (394—408), законодательная власть еще делится *между* сенатом и императором: «Хотя сенатские постановления сами по себе получают постоянную силу, однако *нашими законами* мы преследуем ту же цель». Сенат сохранил на некоторое время подобие законотворческих функций. И, принимая тот или иной правовой акт, императоры направляли его в сенат для формального утверждения и опубликования¹.

Но этот дуализм существовал до императора св. Юстиниана Великого, который кардинально обозначил свои законотворческие prerogatives: «Раз по древнему закону, который называется царским, все право и вся власть римского народа переданы императору, и мы не разделяем закон на части, относящиеся к различным создателям, но повелеваем, чтобы он был целиком нашим»².

Со времени царствования этого удивительного и блистательного императора появляется новый вид законодательных актов, принадлежащих исключительно императору, — *новеллы* (*Novellae Constitutiones*), которые должны были дополнять римское законодательство, систематизированное при *св. Феодосии II Младшем* (408—450) и самом св. Юстиниане в кодексы.

Не римский сенат или народ предоставили императору право творить законы, но Бог, а потому император стоит *выше закона*. Это убеждение казалось на протяжении многих веков незыблемым, включая клир и священноначалие. Антиохийский патриарх и известнейший канонист *Феодор Вальсамон* (1193—1199) и Болгарский архиепископ *Димитрий Хоматин* (XIII в.) прямо утверждали, что царь не подлежит ни законам, ни правилам, т.е. стоит *выше* их (толкование Вальсамона на 19, 20, 21, 22, 23 правила Карфагенского собора)³.

За счет этого закон становится тем более обязательным для всех подданных и судей, правителей и военачальников. Да, следуя формальной юридической логике, император, как источник закона, не

¹ Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. С. 130—132.

² Сильвестрова Е. В. *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V—X вв. н.э. С. 184.

³ «Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями». С. 432.

подчинен его действию. Но именно следование праву, как того требует нравственный закон Христа, делает императора законным владыкой. И совершенно верна мысль, что для византийского сознания не всякая власть легитимна, а та, которая избирает уважение к законам. «Законный правитель должен стараться соответствовать законам. Короче говоря, легитимность сообщается через обращение к законности»¹.

Это нравственное требование к императору прекрасно понимали сами носители высшего титула Империи. В одном из своих посланий императоры св. Феодосий II Младший и *Валентиниан III* (423—455) писали: «Достоинно величия правящего, чтобы принцепс объявил себя связанным законом: до такой степени наш авторитет зависит от авторитета права. И в самом деле большее, чем власть, есть подчинение должности принцепса законам. И посредством изречения настоящего эдикта мы извещаем, что мы не допускаем то, что нам подобает»².

Исчезновение республиканских магистратур и аккумуляция всей полноты власти в руках императора привели к тому, что его власть приняла абсолютные черты. Теперь императору принадлежит три важнейших функции: репрезентативная, исполнительная и административно-законодательная. Как богоизбранный самодержец, он представлял Римскую империю. Своим статусом, внешним видом и величием царь внушал уверенность всем окружающим народам в величии и вечности Римской империи. Наконец, как носитель высшей исполнительной власти, царь приобрел неограниченное право судить своих подданных, смещать с государственных должностей и т.д.³

С *формально-правовой* стороны власть императора стала никем и ничем не ограниченной. Блистательно эта мысль была изложена св. Юстинианом Великим в 133-й новелле: «Нет ничего недоступного для надзора царю, принявшему от Бога общее попечение обо всех людях. Императору подобает верховное попечение и забота о спасении подданных». И далее: «Так высоко поставил Бог и императорское достоинство над человеческими делами, что император

¹ *Дагрон Жильбер*. Император и священник. Этюд о византийском «цезаропапизме». СПб., 2010. С. 33, 34.

² *Сильвестрова Е. В.* *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V—X вв. н.э. С. 52.

³ *Каждан А. П.* Византийская культура. СПб., 2006. С. 105—108.

может все новые явления и исправлять, и упорядочивать, и приводить к надлежащим условиям и правилам».

Все это, хотя бы и с некоторой натяжкой, можно назвать привычным для общественного сознания тех далеких времен. По крайней мере, восточные деспотии, у которых византийцы позаимствовали пышность двора и многие детали императорского этикета, основывались на абсолютной власти своих царей. Но дальше св. Юстиниан заявляет другой программный тезис, отныне и навечно становящийся «визитной карточкой» византийского монархизма, эмблемой самой Византии, образцом для подражания на многие столетия восточными и западными монархами. Едва закончив предыдущую фразу, святой царь пишет в указанной выше новелле: «Император есть блюститель канонов и Божественных Законов. Царь через Соборы священников утверждает Правую веру»¹.

Это было уже не только программное заявление на будущее, но и *констатация факта* деятельного участия предшественников св. Юстиниана Великого, среди которых насчитывается *семь* святых императоров и императриц, в делах церковного управления и обеспечения чистоты церковного вероучения. Под словами св. Юстиниана Великого: «Заботой нашей было и есть охранять мир Святой Божьей и Апостольской Церкви, как требует справедливость, и осуждать то, что в каком-нибудь отношении является противным православной вере», могли подписать все без исключения Византийские цари. Впрочем, они не только разделяли его убеждение, но и строго следовали данному принципу в жизни².

Прошло всего 200 лет с тех пор, как римлянам разрешили свободно исповедовать христианство — минута на часах вечности. Но Церковь на горьких примерах убедилась, что без императора ее нормальное существование и деятельность невозможны. И хотя в течение многих веков церковная правоспособность Римских императоров была урегулирована правовым обычаем, это не мешало им чувствовать свою ответственность за дела Кафолической Церкви.

Впрочем, участие императора в деятельности Церкви регулировалось не только правовым обычаем, но и конкретными нормами

¹ *Асмус Валентин, протоиерей*. Отношения Церкви и государства по законам императора Юстиниана I (Великого)//[http://oroik. Netda.chten_99/ asmus.htm](http://oroik.Netda.chten_99/asmus.htm). С. 4.

² «Грамота императора Юстиниана святому Собору об Оригене и его единомышленниках»//Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 3. С. 537.

права. В 1380 или 1382 г. император *Иоанн V Палеолог* (1341—1391) потребовал от столичного архиерея и синода сформулировать свои церковные полномочия. Как следствие, был принят акт, которым за царем закрепили право выбора лица на митрополичью кафедру из трех кандидатов, представленных синодом. Более того, за императором признали право фактически *самостоятельно* определять состав синода, устанавливая, кто из провинциальных архиереев может находиться в Константинополе, а кому — запрещено. За императором сохранилось старое полномочие перемещать епископов с кафедры на кафедру, изменять границы епископий и митрополий, а также назначать пятнадцать высших чинов Константинопольской патриархии¹. Впрочем, для правоспособности императора не играет никакой роли, законом или правовым обычаем урегулированы их полномочия, т.к. они имеют обычно одинаковую силу.

Все без исключения Вселенские соборы созывали императоры, они же и утверждали их акты. «Из столь многих бывших Соборов, на которых сходились все архиерейски председательствующие в церквах, ни один Собор не произошел по повелению кого-нибудь из таковых архиереев: ни блаженнейшего папы старейшего Рима, ни патриарха Константинопольского, ни папы Александрийского, ни Иерусалимского, ни иного кого, но все Соборы собирались по царским повелениям. Ибо царь был имеющим власть их созыва, и без царского приказа ничего такого не совершалось. Так что и вновь, если необходимо созвать Собор для исследования истины, должно быть так, и царскими указами сойтись в том месте, где он прикажет. И царь восседает посреди, чтобы по старому тому обыкновению рассуживать говорящих», — писал в 1256 г. Римскому папе *Александру IV* (1254—1261) император *Феодор II Ласкарис* (1254—1258). И это было для всех бесспорной истиной — даже папа не осмелился вступать с императором в диспут по данному вопросу.

Не только догматические вопросы оказывались в сфере ведения императорской власти, не менее активно они осуществляли каноническое законотворчество. Каноны, принятые непосредственно св. Юстинианом Великим, св. *Никифором I Фокой* (963—969), *Константином VII Порфирородным* (913—959), *Львом VI Мудрым*

¹ Асмус Валентин, протоиерей. Полномочия императоров в поздней Византии // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. М., 2002.

(886—912), *Алексеем I Комнином* (1081—1118), *Мануилом I Комнином* (1143—1180), *Исааком II Ангелом* (1185—1195, 1203—1204) и другими императорами, навсегда вошли в корпус канонического права Кафолической Церкви. Им же принадлежало право помимо Соборов епископов канонизировать святых, которым, правда, они пользовались чрезвычайно редко. В частности, Лев VI Мудрый своим законодательным актом канонизировал покойную супругу св. Феофанию.

«С призыванием Святые Троицы», как писал Антиохийский патриарх Феодор Вальсамон на 69-е правило Трулльского Собора, назначали и снимали патриархов¹. Следует заметить, что какого-либо альтернативного, твердо установленного порядка выбора патриарха или его назначения Византия не знала.

Помимо этого императоры устанавливали порядок избрания епископов. Первый раз это было сделано императором св. Юстинианом Великим, который трижды — в 535, 546 и 565 гг. обращался к данной проблематике и установил необходимую процедуру своими законами (6 и 137 новеллы)². А через четыре столетия император св. Никифор II Фока издал еще одну новеллу, согласно которой царь решил самостоятельно определять лиц для назначения их на архиерейские вакантные места, а епископский собор должен лишь испытать кандидатов и совершить над ними епископскую хиротонию. В 1107 г. Алексей I Комнин также издал новеллу, регулиующую вопросы избрания епископов и прочих клириков. Констатировав, что «христианская Церковь доведена до опасного положения, поскольку иерархический чин ежедневно приходит все к худшему и худшему состоянию», император назвал себя высшим блюстителем церковных порядков.

Если уж мы коснулись личности и творчества Алексея I Комнина, то нужно сказать, что он не отказывал себе в праве вторгаться в вопросы деятельности самого Константинопольского патриарха. В 1112 г. им была издана новелла, определявшая права патриарха по отношению к монастырям. В соответствии с этим законом патриарх обязывался неукоснительно наблюдать и исправлять душевные заблуждения и падения во всех монастырях Византии, кому бы они ни принадлежали. Для этих целей Константинопольскому патриарху дозволялось беспрепятственно входить во все монастыри или

¹ «Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями». М., 2000. С. 506.

² Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 2. С. 215.

направлять туда своих представителей, осуществляющих контроль над монашеской жизнью¹.

«Внешний» епископ, как назвал себя св. Константин I Великий, все больше становился епископом «внутренних дел» Церкви, принимая самое непосредственное участие в выработке православного вероисповедания². Неудивительно, что император Исаак II Ангел принял титул *епистимонарха*, т.е. «опытнейшего правителя Церкви», «благочинного Церкви». Тем самым недвусмысленно заявив, что хотя царь и не является священником, но именно он стоит во главе церковного управления и несет персональную ответственность перед Христом за состояние дел в Церкви.

В соответствии со своей компетенцией императоры непосредственно определяли *административно-территориальное деление Церкви*, присваивая, в частности, по своему усмотрению титул митрополии отдельным епископиям, как это установлено 12-м правилом IV Вселенского собора³. В комментариях на 17 правило IV Вселенского собора и на 38-й канон Трулльского Собора говорится буквально следующее: «Настоящее правило определяет, чтобы царской властью воздвигнутые города в церковном отношении были почитаемы так, как предпишет царское повеление, т.е. имели достоинство епископии или митрополии (ибо церковное распределение должно следовать... царским повелениям). Настоящим правилом предоставлено царю вновь устроить епископии, а иные возводить в достоинство митрополии ... по его усмотрению»⁴.

Первый опыт в этом отношении дал св. Юстиниан Великий. Он создал новую епархию на своей «малой родине», в провинции Дардинии, придав ей статус церковного центра северного диоцеза Иллирика. Небольшой поселок вскоре преобразился в цветущий город, украшенный общественными зданиями, и получил именование *Первой Юстинианы*. В 535 г. император своим указом предоставил епископу этой кафедры права митрополита и назначил местоблюстителем Патриаршего престола. Лишь в 538 г. Римский

¹ Соколов И.И. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века (842—1204). СПб., 2003. С. 149.

² Вернадский Г.В. Византийские учения о власти царя и патриарха//«Сборник статей, посвященных памяти Н.П. Кондакова». Прага, 1926. С. 144.

³ «Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями». М., 2000. С. 194, 195.

⁴ Там же. С. 408.

папа *Вигилий* (537—555) своим актом подтвердил то, что император уже давно определил с позиций публичного права¹.

А император *Констант II* (641—668) в 664 г. признал автокефалию Равеннского епископа и его независимость от Римской кафедры. До этого такое положение имели лишь епископы Медиолана (Милана) и Аквилеи в силу исторических традиций, сформировавшихся так же не без участия императоров².

Другой масштабный прецедент возник уже во времена императора *Льва III Исавра* (717—741), когда он своим указом переподчинил целые митрополии от Римской кафедры Константинопольскому патриарху: Эпир, Дакию, Иллирию, Фессалию, Македонию³.

Обычно, когда между кафедрами возникали дискуссии относительно того, какому патриарху подчинена та или иная территория, решение вопроса передавалось на усмотрение самодержца. Так было, в том числе, при решении вопроса о духовном окормлении Болгарии, который решался на Константинопольском соборе «В храме Святой Софии» в 879—880 гг. И на этот раз позиция императора, а им был *Василий I Македонянин* (867—886), предрешила исход спора, несмотря на яростное сопротивление авторитетной Римской кафедры.

Традиционно утверждают, что вопрос об иерархии патриарших кафедр решался Вселенскими соборами, и это правда. Но и императоры зачастую имели непосредственное отношение к данному вопросу, своими актами определяя главенство той или иной кафедры. В частности, в 545 г. св. Юстиниан Великий 131-й новеллой постановил следующее. «Основываясь на правилах Святых Соборов, определяем святейшему епископу древнего Рима быть первым пред всеми, а блаженнейшему епископу Константинополя, нового Рима, занимать второе место после престола древнего Рима и быть выше всех прочих». Следом по очереди шли патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима. Затем была определена и иерархия остальных епископий.

А при Римском папе св. *Григории Великом* (590—604) *Фока* (602—610), поддерживавший понтифика в его вековом споре с Константино-

¹ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 2. СПб., 2003. С. 50.

² Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 т. Т. 3. СПб., 1996. С. 209, 210.

³ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта//Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 345.

польской кафедрой, публично потребовал, к вящей радости Рима и в пику столичному патриарху, чтобы «Апостольский престол блаженного Апостола Петра признавался главой всех церквей»¹. Отметим, что на эти два прецедента впоследствии часто ссылалась сама Римская кафедра, отстаивая свое верховенство.

Разъясняя причину столь широкой правоспособности императора, Хоматин писал: «Император, который есть и называется верховным правителем Церквей, стоит выше определений Соборов. Этим определениям он доставляет надлежащую силу. Он есть мерило в отношении к церковной иерархии, законодатель для жизни и поведения священства, его ведению подлежат споры епископов и клириков и право замещения вакантных кафедр. Епископов он может делать митрополитами, а епископские кафедры — митрополичьими кафедрами. За исключением совершения богослужения императору предоставлены все остальные епископские привилегии, на основании которых его церковные распоряжения получают канонический авторитет. Как древние императоры подписывались: *pontifex maximus*, таковым должно считать и теперешних императоров, как помазанников Божьих, ради царского помазания. Подобно тому, как Спаситель, будучи Помазанником, есть и чтится как Первосвященник, так и император, как Помазанник, украшается благодатью первосвященства».

Наконец, завершая перечисление наиболее ярких и значимых правомочий императора, следует сказать, что он обладал беспрецедентным правом на участие в богослужении. Обратим внимание и на комментарий Феодора Вальсамона к 12 правилу Анкирского собора: «Императоры и патриархи должны быть уважаемы, как учителя Церкви ради их достоинства, которое они получили через помазание миром. Отсюда происходит власть правоверных императоров наставлять христианские народы и подобно иереям приносить Богу курение. Православные императоры невозбранно, когда захотят, входят в Святой Алтарь, и кадят, и делают знамение креста с трикирием, как и архиереи. Они предлагают народу катехизическое поучение, что предоставлено одним местным иереям... А как царствующий император есть помазанник Господень по причине помазания на царство, а Христос и Бог наш есть между

¹ Васильев А.А. История Византийской империи. В 2 т. Т. 1. СПб., 1998. С. 243.

прочим и архиерей, то благодно и император украшается архиерейскими дарованиями»¹.

То же самое следует сказать о литургическом творчестве царей и их проповеднической деятельности. Императоры св. Юстиниан Великий, *Феофил* (829—842), Лев VI Мудрый и Феодор II Ласкарис много времени посвящали составлению проповедей и церковных песнопений. Сохранились «слова» Льва VI на Рождество Богородицы, Введение Ее в храм, Благовещение, Сретение, Рождество Христово, Вербное воскресенье, Воздвижение Святого Креста Господня, Воскресение и Вознесение Христа, на Сошествие Святого Духа и Пятидесятницу, Успение Богородицы, Неделю всех святых, Усекновение главы Иоанна Предтечи, в честь св. Иоанна Златоуста и св. Николая Мирликийского, и «слово» ко всем христианам — всего 19 проповедей. Из несохранившихся сочинений известны работы «О судьбе», «Главы о добродетели», «Нравственные правила». Кроме того, Льву VI Мудрому приписывается полемическое сочинение с сарацинским князем Омаром. Как правило, эти проповеди зачитывались в храмах его чиновниками, но нередко царь и сам выходил с текстом на амвон. Не менее плодотворным император был и в области церковной гимнографии. Он написал стихиру на «Хвалите» в Лазареву субботу, две стихиры на Великий Пяток, стихиру на утрени в Неделю ваий «Презревши, душа моя, божественных помазаний», 5 стихир на «Господи воззвах» за вечерней, 11 стихир Евангельских, среди них известную стихиру «Придите, людие, триипостасному Господу поклонимся». Его перу принадлежит и песнь на второе пришествие Христа, впоследствии положенная на ноты².

Феодор II Ласкарис также неоднократно пробовал себя в богословии и гимнографии. Его перу принадлежит Великий молебный канон Богоматери «Колесницегонителя Фараона погрузи...», вошедший в славянские Октоих и Псалтирь с воследованием³. Им написано множество тропарей и ирмосов и подобраны музыкальные переливы, трогающие душу всякого верующего христианина⁴.

¹ Лебедев А.П. Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви от конца XI до середины XV века. СПб., 1998. С. 89, 90.

² Попов Николай, протоиерей. Император Лев VI Мудрый и его царствование. С. 220—222, 228—230.

³ Асмус Валентин, протоиерей. Церковные полномочия императоров в поздней Византии.

⁴ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т. 5. СПб., 2002. С. 287.

Не утруждая читателя деталями, заметим, что Византийские императоры в скором времени стали осуществлять *все* полномочия, которые канонически закреплены за органами церковного управления и священством, включая епископат, за исключением одного — совершения Таинств, на что, впрочем, Римские цари никогда не претендовали.

Удивительно, но иногда, хотя и редко, императоры добровольно ограничивали свою правоспособность, передавая иным государственным органам свои полномочия. Классическим примером является история создания в 1296 г. императором Андроником II Палеологом «Вселенского суда», никогда ранее не существовавшего в Римском государстве. Собрав народ в храме, василевс констатировал слабость и продажность судебных учреждений. А потом объявил о своем решении создать специальный суд, составленный из 12 судей — 6 священников и 6 сенаторов.

Исключительно ему отныне подсудны все гражданские дела, включая и дела лиц царской семьи. В документе говорится, что хотя сам царь стоит выше закона и всякого принуждения и ему позволительно делать все, но Андроник II презрел такое положение дел и отдает себя в руки закона и Вселенского суда. Тем самым император отказывался от части своих судебных полномочий и ограничил собственную правоспособность. И хотя в скором времени суд не оправдал возложенных на него надежд и был упразднен, этот прецедент очень важен для нашего исследования¹.

По идее, правоспособность царя не должна была отличаться от правоспособности рядового римского гражданина в худшую сторону. Но на самом деле, так считали не все и не всегда. С этим связан один запоминающийся пример.

Однажды император Феофил увидел корабль, заходящий в гавань Константинополя. Поинтересовавшись, чье это судно, он узнал, что корабль принадлежит его супруге, царице *св. Феодоре* (842—856). На следующий день василевс явился в порт, где на якоре стояло интересующее его судно, узнал, какой груз находится в его трюме, а затем собрал сенаторов и спросил, кто из них имеет нужду в хлебе или другой домашней провизии. На это все сановники ответили, что не испытывают нужды ни в чем. «Неужели вы не знаете, — продолжал царь, — что августа, моя супруга, превратила

¹ Соколов И.И. Вселенские судьи в Византии // Сочинения. СПб., 2003. С. 225—229.

меня — царя Божьей милостью в судовладельца? А кто когда видел, чтобы Римский царь или его супруга были купцами?» После этого император приказал спустить всех моряков, находящихся на корабле, на землю, а судно сжечь вместе со всеми товарами¹. Иначе говоря, император посчитал, что царский сан несовместим с возможностью для него и членов его семьи осуществлять предпринимательскую деятельность и обогащаться таким способом.

В целом отметим, что при наличии многочисленных источников и даже законов, определявших императорскую правоспособность, она не могла считаться «закрытой» по содержанию, т.е. полностью определенной и описанной. Ведь всегда могли возникнуть ситуации, не известные ранее. А потому современники формировали мозаичный портрет царской власти на основании конкретных прецедентов, оценкой которых выступали *польза Церкви и общее благо* Византийского государства.

IV. Правоспособность и дееспособность императора

Такова в целом история формирования и содержание статуса Римского (Византийского) императора. Между тем невыясненными остались несколько важных вопросов. Например: с какого момента император мог считаться полноправным правителем Империи? Для ответа на этот вопрос напомним, что обычно правоспособность юридического лица возникает с момента его создания и исчезает с прекращением существования. Но когда речь заходит о царственных особах Византии, нужно различать статус императорской власти, как неизменного и возвышающегося над всеми политического и сакрального института, и *дееспособность* конкретного государя, т.е. его *личную способность* осуществлять свои права и ответственность за собственные поступки. И если статус является неизменным, вечным атрибутом и качеством императорской власти, то у физического лица, конкретного василевса, царская дееспособность возникает с момента воцарения. Осталось теперь понять, какой акт легализовал статус претендента на царство.

¹ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». СПб., 2009. Книга III, глава 4. С. 62, 63.

Поскольку никаких законов на этот счет неизвестно, следует ориентироваться на прецеденты, впоследствии отлитые в форму правового обычая. И здесь нас ждет много неожиданностей. Коронация лица, безусловно, фигурирует в качестве обязательного акта признания за ним царской дееспособности. Но разве многие цари, коронованные на царство, не утратили впоследствии своих прав на него? Ответ, конечно, риторический.

Миропомазание лица патриархом? Известно, что без совершения этого таинства царь не считался таковым. Более того, оно должно совершаться исключительно Константинопольским патриархом. А потому император *Иоанн VI Кантакузен* (1347—1354), венчанный на царство 21 мая 1346 г. Иерусалимским патриархом *Лазарем* (1334—1368), полагал свой статус в чем-то ущербным. Поэтому 13 мая 1347 г. Константинопольским патриархом была совершена повторная процедура венчания Иоанна VI Кантакузена и его жены Ирины на Римское царство¹.

Однако, как известно, последний Византийский император *св. Константин XI* (1448—1453) был коронован 6 января 1449 г. в отсутствие возможности не Вселенским патриархом «Нового Рима», а всего лишь митрополитом Мистры. И это обстоятельство никто не вменял ему в вину².

Избрание императора сенатом, армией, народом или священноначалием также не являлось безусловным основанием появления у него царской дееспособности: мы знаем массу случаев, когда такие лица просто даже *не начинали* царствовать. Порфирородное происхождение тем более не являлось таким основанием. Множество царевен и царевичей, равно как и усыновленных императорами лиц, предназначенных для царствования, так и не стали василевсами.

Единственный ответ заключается в том, что при наличии тех или иных необходимых качеств, при условии совершения необходимым процедур и таинства, главным основанием воцарения того или иного кандидата являлось *общее согласие* (гласное или негласное) народа, иерархии, армии и аристократии. Без этого никакое миропомазание, коронация, симпатии сената, армии или происхождения не играли никакой роли. В этом отношении Византия явила нам пример настоящей *народной монархии*.

¹ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 5. С. 446.

² *Кроули Роджер.* Константинополь. Последняя осада 1453 г. М., 2008. С. 73.

Среднестатистический византиец никоим образом не являлся рабом императора, слепо выполнявшим его волю. Он органично чувствовал иерархию мира и общества, а потому наделял своего царя целым сонмом самых важных полномочий. Но, как христианин, он всегда чувствовал себя в первую очередь *свободным гражданином* своей великой родины, Римской империи. «Дух независимости и сознания собственного достоинства сказался в обращении с императором, которому обыкновенно со своей стороны не приходило в голову преследовать гражданина за свободный тон речи в отношении государя и требовать себе восточного раболепия. Император неизменно выслушивал их шутки, советы, замечания, порой выраженные чересчур в живой форме и больно задевавшие личность государя»¹.

Если византийское общество приходило к мысли, что правящий монарх не соответствует идеалу справедливого царя, то участь его была, как правило, печальной. Императоры Зенон и *Василиск* (475—476), *св. Маврикий* (582—602) (даже он!), *Фока*, *Ираклон* (641), *Юстиниан II Ринотмет* (685—695, 705—711), *Леонтий* (695—698), *Феодосий III* (715—717), *Михаил III* (842—867), *Михаил V Калафат* (1041—1042), *Михаил VI Стратиотик* (1056—1057), *Михаил VII Дука Парapiнак* (1071—1078), *Никифор III Вотаниат* (1078—1081), *Андроник I Комнин* (1183—1185), как некоторые другие василевсы были оставлены народом, как утратившие нравственное доверие общества и священноначалия, и лишились власти, а некоторые и жизни.

Зато классическим примером, когда народная поддержка удержала правителей на престоле, является история с последними представителями блистательной Македонской династии *Зои* (1042—1050) и *Феодоры* (1042—1056), которых византийцы буквально спасли от власти узурпатора и восстановили на престоле. 19 апреля 1042 г. Константинополь взорвался криками многотысячных толп народа: «Не хотим иметь Калафата царем! Верните к власти нашу *матушку Зою*, урожденную и законную нашу царицу! Разнесем кости Калафата! Где ты, наша единственная, душой благородная и лицом прекрасная? Где ты, одна из всех достойная всего государства госпожа, царства законная наследница, у которой и отец — царь, и дед, и деда родитель?»². Это и решило дело в пользу порфирородных сестер.

¹ *Грибовский В.М.* Народ и власть в Византийском государстве. Опыт историко-догматического исследования. СПб., 1897. С. 204, 207, 208.

² *Пселл Михаил.* Хронография. Михаил V. Глава XXVI. СПб., 2003. С. 64.

Следующий вопрос не менее интересен и важен: в силу каких причин в Византии повсеместно допускались ситуации, при которых одним императорам отказывали в тех правах, которые легко признавались за другими василевсами? Не означает ли это то, что *правоспособность* императора варьировалась в зависимости от лиц?

Но, как мы выяснили раньше, правоспособность самой царской власти, как высшего органа государства, оставалась всегда неизменной, вне зависимости от того, какой носитель в настоящую минуту обладал ею. Таким образом, варьировалась не правоспособность царской власти, и не ее статус, а *дееспособность* конкретного императора, которая действительно иногда существенно разнилась.

Вариации на этот счет возникали в зависимости от того, соответствовал, по мнению современников, тот или иной император своему высокому статусу либо нет. Причем что удивительно, эта оценка могла носить как прижизненный характер, так и посмертный. Да, император имел права на жизнь и имущество любого гражданина Византии, но его действия могли быть справедливыми или нет. Предположим, император лишал чиновника имущества и даже жизни, отправлял в изгнание или ссылку; или, наоборот, обласкивал подарками и званиями. И первое, и второе действия находились в границах царской правоспособности, и *формально* василевс действовал по закону. Но его действия могли быть признаны *несправедливыми*, а потому подлежащими отмене.

Как правило, такие ревизии осуществлялись при деятельном участии или даже по инициативе граждан Византии, всего скорых на оценки властей предрежащих. Римский император не был абсолютным деспотом, которому подвластно все. С нравственной точки зрения, легко переходившей в правовую и политическую плоскость, *над ним* располагались Божий Закон, церковная иерархия, Вселенские соборы, а также «страж благочестия» — римский народ. И *невидимую для формального права* границу своего всевластия император прекрасно осознавал.

Если император являлся правомыслящим и правил справедливо, народ и церковная иерархия охотно признавали за ним весь комплекс царских прав. В противном случае он считался как бы *ограниченно дееспособным* в управлении Церковью и Империей. Иными словами, *дееспособность царя зависела от чистоты его веры, помыслов и поступков*, но при этом правоспособность императорской власти оставалась неизменной по своему объему. Неправедный василевс

признавался (неважно, при жизни или позднее) как бы *не вполне духовно здоровым*, не вполне тем, кем *должен быть*, а потому, как следствие, не вполне способным к управлению государством. Например, отцы VII Вселенского собора не сомневались в том, что цари православные являются хранителями веры и защитниками Церкви, и им приписываются достоинства Христа. А вот цари-иконоборцы не могут приписывать себе священнический статус, поскольку, пусть даже заблуждаясь, они впали в ересь¹.

Как видим, все решала *рецепция* или, иначе говоря, свободное усвоение народным сознанием тех или иных императорских действий и решений. Церковь принимает то, что *полезно ее членам* («канонично то, что полезно»), хотя бы такое распоряжение исходило от царя, чьи акты по иным вопросам она же отвергла как неверные. Поэтому нередки случаи, когда священноначалие и общество принимали и реципировали отдельные акты императоров-сторонников ересиархов, и наоборот. То же следует сказать и в отношении поступков и распоряжений императоров, которые касались сугубо государственной сферы. Византийский народ не принимал отдельных решений царей-монофелитов и иконоборцев по вероучительным вопросам, но нисколько не отрицал их прав по управлению Римским государством. «Монарху-мудрецу, народолюбцу византийский гражданин готов был во всем повиноваться бесконтрольно и беспрекословно. Не существовало в тогдашнем мире более послушного и признательного подданного, нежели византиец в те минуты, когда он вверял свою судьбу автократу-философу, ставившему себе целью жизни благо подвластного народа»².

И хотя мы в данном случае говорим о *христианских* императорах Византии, это положение вещей имеет в качестве своей предыстории старые римские представления о связи нравственности с дееспособностью. Как полагали римляне, существует целый ряд прав, пользование которыми требует от лица нравственной чистоты. Еще император Траян полагал, что, если власть принцепса перестала быть нравственной, он должен быть заменен другим лицом³. Оставалось только определить, кто станет судьей его поступков.

¹ Асмус Валентин, протоиерей. VII Вселенский Собор 787 г. и власть императора в Церкви // *Regnum Aeternum*. М., — Париж, 1996. № 1. С. 61.

² Грибовский В.М. Народ и власть в Византийском государстве. Опыт историко-догматического исследования. С. 232.

³ Гримм Э. Исследования по истории развития римской императорской власти. Т. 2. С. 284.

Как указывалось выше, первоначально оценку нравственного состояния римского гражданина передали в руки специального *цензора*, который, как указывалось выше, мог по своему усмотрению вычеркнуть из списка сенаторов, всадников и т.д. Сходные функции осуществляли консулы и преторы, которые исключали лиц из списка кандидатов на общественные должности. С течением времени, уже на закате республики, все большее распространение получила именно преторская *infamia*, т.е. с обвинением лица в совершении недостойных поступков. Признание человека виновным по суду в бесчестии приводило к лишению его всех политических прав (*jus suffragii et jus honorum*)¹. Такой человек становился *aerarius*, т.е., сохраняя статус римского гражданина, он утрачивал все политические права, присущие этому статусу².

Во времена христианских императоров под *infamia* стали попадать также поступки, свидетельствующие о вероотступничестве гражданина. Как следствие, они лишались всех или части политических и гражданских прав³.

Примечательно также, что правила *infamia* не были утверждены каким-то конкретным законом и имели своей основой народные представления о справедливости и нравственности (*moribus*)⁴. Связь византийской рецепции с институтом *infamia* в интересующем нас контексте более чем заметна.

Остался еще один, не менее интересный вопрос: как распределялась дееспособность в ситуациях с несколькими императорами, а также в тех случаях, когда император являлся малолетним ребенком?

Легко догадаться, что и в этот раз статус императорского престола оставался неизменным, но дееспособность варьировалась в зависимости от обстоятельств. В тех случаях, когда царь был *малолетним*, а таких примеров наберется немало, в качестве дееспособных лиц, помогавших императору управлять государством, возникали фигуры матерей-регентов или посторонних лиц, также признаваемых регентами либо царями. Так, регентом при св. Фео-

¹ Покровский И.А. История римского права. С. 313, 314.

² Савиньи Фридрих Карл фон. Система современного римского права. Т. 2. С. 112.

³ Митюков К.А. Курс римского права. Киев, 1912. С. 19, 20.

⁴ Савиньи Фридрих Карл фон. Система современного римского права. Т. 2. С. 33, 113.

досии II Младшем была его сестра св. Пульхерия (450—453), при Михаиле III — его мать св. Феодора, при *Константине VI* (780—797) — его мать св. *Ирина* (797—802), при *Константине VII* Порфирородном — император *Роман I Лакапин* (919—944), при *Василии II Болгаробойце* (976—1025) и *Константине VIII* (1025—1028) — св. Никифор Фока, а потом *Иоанн I Цимисхий* (969—976), при Иоанне V — его мать Анна Савойская.

Юные наследники, без всякого сомнения, признавались царями, и им оказывали положенные их статусу знаки внимания. Но осуществлять свои властные полномочия они не могли, а потому *на время* их публичная дееспособность переходила к другим лицам. Это все вполне соответствовало бы современным представлениям о дееспособности несовершеннолетних граждан, если бы не одно «но»: почти все из указанных выше опекунов являлись императорами, т.е. императорская дееспособность была *одновременно* (или параллельно) доступна и малолетним царям, и взрослым императорам и императрицам. Но их дееспособность различалась весьма существенно.

Нередки были также ситуации, когда одновременно правили несколько *взрослых* императоров. *Михаил IX Палеолог* (1295—1320) соцарствовал своему отцу Андронику II Старшему Палеологу. В свою очередь отец Андроника II *Михаил VIII Палеолог* (1261—1282) после венчания сына на царство разрешил тому самостоятельно издавать императорские указы. Он даже даровал царственному юноше царский жезл — символ власти¹.

Император св. Маркиан соцарствовал со св. Пульхерией, и они негласно разделили свои полномочия; царская правоспособность при этом, разумеется, оставалась неизменной. Св. Маркиан взял на себя внешнюю защиту государства, которому угрожали враги, а его венценосная супруга приняла внутреннее управление и руководство Церковью. Делили императорскую власть, хотя опять же неформально и негласно, *Андроник III Младший* (1328—1341) со своим дедом Андроником II Палеологом. Впрочем, таких ситуаций возникало немало.

¹ *Пахимер Георгий*. История Михаила и Андроника Палеологов//Пахимер Георгий. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Со-
кращение церковной истории Филосторгия. Рязань, 2004. Книга 4, глава 29. С. 203.

Иногда это обуславливалось амбициями нескольких лиц или необходимостью обеспечения преемственности власти. Но нередко многоцарствие возникало в силу естественной потребности восполнить недостатки одного лица за счет достоинств второго царя, дабы вместе они максимально соответствовали образу Римского императора.

* * *

В специальной литературе нередко отстаивается то мнение, будто императорство, как разновидность единоличной власти, выступает некоторой противоположностью государственным органам, чья жизнь совершается под контролем и при содействии права. Иногда в качестве образчика самодержавной тирании, презиравшей право и права, ставившей во главу угла собственный интерес и своеволие, называется Римская (Византийская) империя. Весь тон подобного рода выступлений является чрезвычайно оскорбительным для этой беспрецедентной Империи, ставшей колыбелью христианской цивилизации. Иногда, как это делал Э. Гиббон, историю Римской империи делят на два периода. Первый — языческий, сугубо «римский», прогрессивный, знаменитый своим правом. И второй — христианский, «угасающий», где довлел уже не закон, а «тирания» Византийского императора.

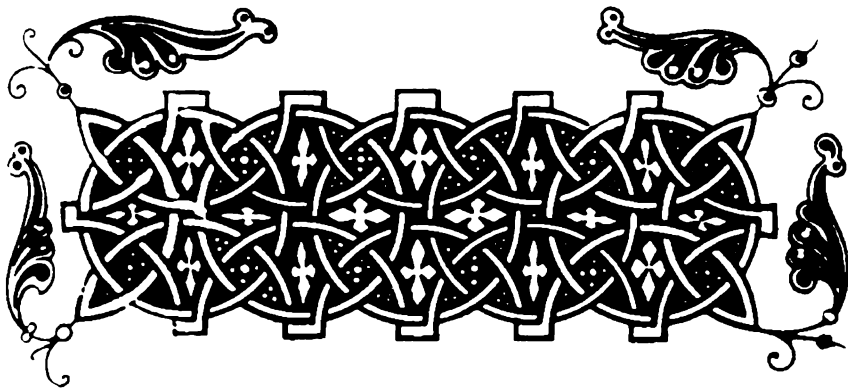
Между тем, даже исходя из общих соображений, сложно согласиться с такой оценкой Византии. Это убеждение тем более укрепляется после изучения содержания и генезиса царской правоспособности Византийских самодержцев, а также установления ее преемственности от римских правовых институтов.





ВИЗАНТИЙСКІЕ ИМПЕРАТРИЦЫ





Видел ты в женском теле мужскую душу? Видел женское целомудрие, память которого с победой остается вечной? Эта женщина прославлена пред людьми, возвеличена Ангелами, увенчана Богом — ей подражайте, жены, чтобы и вы удостоились чести от Бога.

Иоанн Златоуст¹

Безусловно, центральной, цементирующей фигурой византийской государственности являлся император — об этом много писали раньше (в том числе и автор этих строк) и не имеет смысла здесь распространяться на данную тему. Скажем лишь, что, будучи лицом, чей статус являлся священным и даже священническим, Римский (Византийский) царь обладал беспрецедентно широкими полномочиями как в политической сфере, так и в области церковного управления. Как «викарию Христа на земле» (официальный царский титул), «принявшему от Бога общее попечение обо всех людях», ему, по словам *св. Юстиниана Великого* (527—565), «нет ничего недоступного, поскольку императору подобает верховное попечение и забота о спасении подданных». Василевс напрямую регулировал сферу церковного управления и даже вероучения, включая вопросы догматики. Он не претендовал на совершение церковных таинств и главного из них — Евхаристии, но активно соучаствовал в их совершении на правах церковнослужителя, кадя в Святом Алтаре, проходя в него во время Литургии Царскими вратами, выполняя обязанности свещеносца, и принимая Святые Дары под двумя видами, как священник.

Казалось бы, напрашивается естественный вывод, что император являлся фигурой *самодостаточной*, не нуждающейся в ком бы

¹ *Святитель Иоанн Златоуст. О Сусанне*// Полное собрание творений. В 6 т. Т. VI. Книга 2. М., 2008. С. 606.

то ни было рядом с собой, и, конечно же, незаменимой. Разумеется, мы говорим уже о том периоде, когда претендент становился полноправным Римским (Византийским) самодержцем. Однако такой вывод откровенно противоречил бы исторической действительности, поскольку рядом с императором, во многом дополняя его и направляя, а иногда даже и подменяя, располагалась не менее величественная *Византийская императрица*, чей статус мало отличался (а в некоторые моменты времени и вовсе не отличался) от статуса ее царственного мужа. Она-то и будет являться предметом нашего научного интереса.

Между тем сложность исследования заключается в том, что как и в ситуации с Римскими императорами, статус и правомочия Византийских цариц никогда не были описаны законодательно в виде конкретного и закрытого списка. Что позволялось совершать царице и что она обязана была делать в тот или иной момент времени, нередко определял не писанный закон и не церковный канон, а общее мировоззрение и правосознание византийцев (носителями которых являлись и сами цари), политическая традиция и государственно-церковный обычай. Здесь нет ничего удивительного, поскольку одной из особенностей византийского права (равно как и канонического) являлась его *прецедентность*.

Никто в Византии заранее не формулировал закон на будущее, но каждый раз, когда возникала потребность разрешить тот или иной конфликт (или спор), урегулировать определенную ситуацию, уполномоченная власть издавала соответствующий *правовой акт* по конкретному прецеденту. Он мог принять форму государственного закона, церковного канона или судебного решения. Очень часто рядом с ними и помимо них действовал *правовой обычай*, имевший далеко не второстепенное значение.

По сложившемуся еще со времен классического римского права алгоритму, прецеденты, рожденные конкретным запросом времени и потребностями людей, а также правила *обычного права* в последующем закреплялись в различных системных сборниках, часть которых дошла до наших дней. Например, книга «О церемониях» императора *Константина VII Порфирородного* (913—959), наставления по военному делу императоров *св. Маврикия* (582—602), *Льва VI Мудрого* (886—912) и полководца Кекавмена. А также «Кодекс Феодосия» императора *св. Феодосия II Младшего* (408—450), «Кодекс Юстиниана», «Институции» и «Дигесты» императора

св. Юстиниана Великого, «Эклога», «Земледельческий закон» и «Книга эпарха» императоров Льва III (717—741) и Константина V Исауров (741—775), «Прохирон» императора Василия I Македонянина (867—886) и «Василики» императора Льва VI Мудрого.

Помимо них существовало еще множество сборников канонических актов, которые также подлежали обязательному применению. В частности, Апостольские постановления, Правила Вселенских соборов и отдельных Поместных соборов, каноны, данные отдельными подвижниками веры — Святыми Отцами и Учителями Церкви, «Свод правил» Иоанна Схоластика, «Алфавитная синтагма» Матвея Властаря, «Номоканон» патриарха св. Фотия (858—867, 877—886), канонические синоптики и схолии, покаянные номоканоны и т.д. Не говоря уже о комментариях канонистов и цивилистов, которые, относясь к «*праву юристов*», тоже являлись официальными правовыми актами, действовавшими наравне с писаными законами.

И все это многообразие законодательных актов и их сборников тесно переплеталось с сохранившимися и действовавшими в Византии институтами классического римского права, а также политическими и религиозными традициями древнего Рима. Это казалось достаточным современникам тех далеких событий, чтобы совершенно ясно понимать, что представляет собой статус Римской василиссы. Но недостаточно для нас, чтобы сегодня сослаться на конкретный акт или закон, полностью раскрывающий его. Поэтому для решения поставленной задачи нам волей-неволей остается единственная возможность: опираясь на древние традиции, выискивать конкретные прецеденты, имеющие непосредственное отношение к статусу Византийской императрицы. И, обобщая свои наблюдения, корректировать их с учетом исторического контекста событий.

I.

Конечно же, изучение статуса Византийской императрицы следует начинать не со времен святого равноапостольного Константина Великого (306—337) или св. Юстиниана Великого, а гораздо раньше. Ведь он является в первую очередь результатом развития древней политической традиции — Византийская царица была

не кем иным, как Римской императрицей. Поэтому обратим внимание на прецеденты, созданные римским правосознанием еще до тех времен, когда христианство стало господствующим в Империи вероисповеданием.

Уже *Ливия* — жена императора *Августа Октавиана* (с 27 по 14 г. до Р.Х.), по завещанию супруга была удостоена титула «августы», создав первый прецедент на последующие времена. Дело в том, что в представлении римлян непереводаемый титул «август», которым они наградили *Октавиана*, сочетал в себе сразу несколько понятий: «величие», «всемогущество», «святость». Теперь и *Ливия* оказалась лицом, которому по праву принадлежали все указанные качества¹.

Мессалина, третья жена императора *Клавдия* (41—54), хотя и не стала августой (против этого категорически возражал ее собственный супруг), но получила беспрецедентное право сидеть во время театральных представлений среди весталок и ездить по улицам в повозке *carpentum* — также неотъемлемая прерогатива весталок. Очевидно, что ее соседство с девственницами-аристократками, жрицами, посвященными богине Весте, хранительницами священного огня, подчеркивало сакральный сегмент ее статуса. Помимо этого, современники недвусмысленно акцентировали внимание и на его политическую составляющую. Например, некоторые греческие города начали чеканку монет с ее изображением, что допускалось исключительно в отношении императоров.

Агриппа — четвертая и последняя жена императора *Клавдия*, также получила титул «августы», и монеты с изображением царицы чеканили уже в Риме. Ее именем клялись, как именем императора, что являлось открытым признанием императрицы *соправительницей царя*. Наконец, в честь *Агриппы* ее родной город получил статус *колонии*. Он считался для сельского поселения очень важным и почетным, поскольку предполагал многие дополнительные права и привилегии ее жителям. Например, муниципальный строй колонии полностью копировал систему власти в самом Риме. Местные колониальные магистраты избирались по общему закону и получали средства из государственной казны на свое содержание и путевые издержки (*ornatio*). А каждый колонист получал в надел участок земли (*bina jugera*) и полное право римского гражданства².

¹ Кравчук Александр. Императоры. М., 2012. С. 27.

² Виллемс П. Римское государственное право. В 2 выпусках. Выпуск 1. Киев, 1888. С. 406—409.

Очень скоро за императрицами, как и за всеми членами императорской семьи, признали право *личной неприкосновенности*, которое было обеспечено клятвой *sacramento*, приносимой всеми гражданами Римского государства¹. Тонкость здесь заключалась в том, что личная неприкосновенность перешла к императорам вслед за принятием ими на себя полномочий *народного трибуна*, обладавшего по закону этой исключительной прерогативой (*sacro-sanctus magistratus*)². Но женщина не могла быть народным трибуном. И, наделяя ее столь высоким правом, римляне тем самым выделяли императрицу из общей массы женщин Римской империи. Впрочем, и мужчин тоже.

Фаустине, супруге императора *Марка Аврелия* (161—180), был дарован титул «мать лагерей» (*mater castrorum*). Этот же титул получила *Юлия Домна*, супруга императора *Септимия Севера* (193—211). Она же стала величаться «матерью цезаря» (*mater Caesaris*), с 209 г. — «матерью августа и цезаря» (*mater Augustorum et Caesaris*), а с 211 г. — «матерью лагерей, сената и отчизны» (*mater castrorum et senatus et patriae*).

Впоследствии многие виды поклонений и титулы стали привычными для царственных женщин. В честь императриц уже возводились алтари и статуи, они причислялись решением сената к сонму богов, по всей Римской империи чеканились монеты с их изображением. А в 241 г. императрица *Транквилина*, жена императора *Гордиана III* (238—244), стала именоваться «святейшей императрицей» (*sanctissima Augusta*). Наконец, мать *св. Константина Великого*, *святая Елена*, получила титул «наиблагороднейшей женщины» (*nobilissima femina*), «наиблагочестивейшей августы». По всей Римской империи вырезались на камнях благодарственные надписи, возводились статуи³.

И все же, римская женщина, даже если она императрица, была далеко не равна в правах мужчине. Не говоря уже о том, что нравственная сторона их жизни зачастую не являла примеров благочестия. Однако вслед за христианизацией Римской империи в обществе меняется отношение к женщине в целом и к императрицам в частности; изменяется и она сама. Византия отводила своей

¹ *Виллемс П.* Римское государственное право. В 2 выпусках. Выпуск 2. Киев, 1888. С. 509.

² *Сокольский В.* Пособие по изучению истории римского права. Ярославль, 1877. С. 51.

³ *Кравчук Александр.* Императоры. С. 705, 723, 731, 789, 809, 825.

царице далеко не второстепенную роль. Императрицы не только откровенно использовали свое естественное женское влияние на царственных супругов, но и сами осуществляли многие важные политические функции. У нее, как и у императора, были свои покои, свита и придворные. Многих лиц из числа тех, кто служил при особе царицы, сами василиссы поставляли на должности. Кроме того, все царицы имели свое собственное состояние, которым распоряжались по личному усмотрению (зачастую, тратя его на благотворительность), а также выполняли особые поручения своих супругов или вообще действовали по собственному разумению, активно включаясь в решение государственных задач¹.

Безусловно, на определение содержания статуса Византийской императрицы большое значение оказали III и IV Вселенские соборы, покончившие с ересью несторианства, уничтожавшей и принижавшей подвиг Богородицы. Разумеется, в теократическом обществе это имело прямое отношение к общественному и правовому положению женщины. Когда она считается орудием греха, соблазненной запретным плодом и соблазнительницей Адама, трудно говорить о ее достоинстве. И термин «Христородица», которым «наградил» Пресвятую Деву Марию ересиарх *Несторий*, Константинопольский патриарх в 428—431 гг., не позволял раскрыть высокое значение Ее духовного подвига. И другое дело, когда вся Церковь поет Женщине-Богородице: «Бога человеком невозможно видети, на Негоже не смеют чини Ангельстии взирати; Тобой же, Всечистая, явися человеком Слово Воплощенно, Егоже величающе, с небесными вои Тя ублажаем».

Христос — Царь Царствия Небесного, а Богородица — Царица Небесная. С тех пор Византийская царица приобрела своего высшего покровителя и свой святой образ в лице Девы Марии. Как заповедано Христом и Его апостолами, императрица стала помощницей мужа в его трудах и подвигах. Ни о каких фривольностях со стороны *христианских* императриц, как правило, Империя уже не слышала. Скромные и благочестивые домохозяйки, воспитатели будущего Римского царя, тонкие интеллектуалки и любящие матери, Византийские василиссы становились эталоном христианской добродетели. *Святитель Иоанн Златоуст*, Константинопольский патриарх в 398—404 гг., совершенно не расположенный к лести в адрес властей предрежащих, яростный обличитель всякой неправ-

¹ *Дилль Шарль*. Византийские портреты. М., 2011. С. 28, 29.

ды и легких нравов, однажды высказался в адрес императрицы *Евдокии*, супруги императора *Аркадия* (394—408), следующие слова: «Матерь церквей, питательница монахов, покровительница святых, опора бедных». И добавил: «Не из лести царице говорю это, но из уважения к ее благочестию»¹.

Не случайно, шестнадцать императриц и царевен были прославлены Кафолической Церковью как святые подвижницы Православия. Вот их имена: *св. Елена*, мать *св. Константина Великого*, *св. Феодора*, супруга *св. Юстиниана Великого*, *св. Евдокия*, жена *св. Феодосия II Младшего*, *св. Пульхерия*, жена *св. Маркиана* (450—457), *св. Феодора*, жена императора *Феофила* (829—842), царица *св. Анфуса*, дочь императора *Константина V Исавра*, царица *св. Сосипатра*, дочь императора *св. Маврикия*, императрица *св. Ипомония (Елена)*, жена императора *св. Мануила II Палеолога* (1391—1425), *св. Ариадна*, дочь императора *св. Льва I Великого* (457—474), жена императора *Зенона* (474—475, 476—491) и императора *Анастасия I* (491—518), *св. Ирина*, жена императора *Льва IV Хазара* (750—780), *св. Плакилла*, жена императора *св. Феодосия I Великого* (379—395), *св. Маркиана (Лупакия, Евфимия)*, жена императора *Юстина I* (518—527), *св. Ирина*, жена императора *Иоанна II Комнина* (1118—1143), царица *св. Феврония*, дочь императора *Ираклия Великого* (610—641), *св. Феофания*, жена императора *Льва VI Мудрого*, преподобная *Мария Монгольская*, дочь императора *Михаила VIII Палеолога* (1261—1282).

Типичный портрет Византийской царицы дает нам императрица *Ирина Дука*, супруга василевса *Алексея I Комнина* (1081—1118). Образованная и невероятно благочестивая, хозяйка на своей, женской половине и фактически управляющая царским имуществом, она видела свой долг в том, чтобы воспитывать детей и быть помощником мужа. Покровительница искусств, писателей и поэтов, женщина, чья рука не уставала подавать милостыню нуждающимся, выходящая в свет исключительно по заведенному при царском дворе церемониалу, мудрая, скромная и бережливая, терпеливая и отходчивая, она становилась настоящим соратником царственного супруга в дни испытаний. Скромность и домашние заботы не препятствовали, тем не менее, царице активно участвовать в политике, в чем она явно преуспела. В скором времени *Ирина* нача-

¹ *Святитель Иоанн Златоуст. Беседа по возвращении из первой ссылки*// Полное собрание творений. В 6 т. Т. 3. Книга 2. М., 2006. С. 75, 76.

ла сопровождать супруга в многочисленных походах, и царь очень дорожил ее вниманием и советами. А под конец жизни *Алексея I* царица оказывала на него беспрецедентное влияние. Она всюду следовала с мужем и, сохраняя природную сдержанность, быстро разбиралась в хитросплетениях политических комбинаций, неизменно давала царю лучший совет¹.

Поскольку по мере христианизации Римской империи царский статус все более и более принимал в глазах граждан сакральные черты, отсвет императорского сияния начал падать и на его верную спутницу жизни. Начиная с VI века появляются групповые портреты царей, среди которых достойное место занимает императрица. Как отмечают исследователи, ее нахождение рядом с венценосным супругом объясняется не расширением юридических прав василиссы, а *фактом приобщения ее к святости императора*, включая почести, вытекающие из этого².

Хотя, как мы увидим из приведенных примеров, это почти автоматически в целом ряде случаев приводило к расширению именно правоспособности императрицы. В Византии удивительным образом благочестие и нравственная составляющая становились надежным основанием политической власти того или иного лица. И напротив: каким бы высоким статусом ни был наделен человек, отсутствие у граждан к нему нравственного доверия почти автоматически влекло к отказу признать за ним правовые и политические полномочия. Не стала исключением, как мы увидим, и особа императрицы.

Священное происхождение императорской власти было в Византии предметом многочисленных изображений. На всех иконах император и его царственная супруга коронуются либо Христом, либо Богородицей, либо каким-нибудь святым. В миниатюре, помещенной в Псалтири XII века, изображен царь, царица и их сын, и каждый из них коронуется летящим с неба посланцем Христа. Эта деталь со всей очевидностью указывала на то, что царская власть имеет своим Источником непосредственно Христа. Включая статус императрицы, которая также получила свою власть от Бога, а не от мужа. Вполне естественно, что, как и Византийских императоров, с XI века императриц начали изображать с нимбом на голове, как *святых* правителей³.

¹ Дилль Шарль. Византийские портреты. С. 434—437.

² Грабар Андре. Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 46, 47.

³ Там же. С. 128, 134.

Венчание императора являлось церковным таинством, а результатом его становилось признание за ним священнического достоинства — хотя, как традиционно повелось в Византии, без конкретного содержания. С равным основанием василевса можно было сравнить с церковнослужителем, диаконом или иереем — но только не с мирянином; это было категорично невозможно. Происходило венчание в одном из залов Большого дворца, называвшихся «Августея». Там на столике была разложена царская одежда и корона, туда же направлялся патриарх и епископы. В ходе священнодействия император облачался в священнические одежды, как иерей, держал в руках дикарии, как патриарх, и благословлял народ¹.

Венчание царицы также являлось одной из важнейших церемоний в Византии и церковным таинством, сопоставимым с венчанием василевса. Возле амвона, покрытого порфирным сукном, возвышались два трона с 4 или 5 ступенями, по которым поднимались царь и царица. Читались Евангелия и «Апостол», затем под молитвы патриарха начиналась вторая часть процедуры. Константинопольский архиерей читал молитву над порфирой, императрица держала в это время горящие свечи в руках. Сам император налагал на ее голову корону, а по окончании процедуры они вместе проходили в смежный с дворцом храм св. Стефана, где принимали поздравления сановников. Нет никаких сомнений в том, что, подводя императрицу к Алтарю, василевсы тем самым приобщали ее к своему достоинству. С царской короной на голове шла она в сопровождении своих придворных и свиты к народу, а супруг оставался сзади, перед ней склонялись знамена военных частей, а византийцы громкими криками приветствовали ее².

Весьма важно, что если царь и царица не состояли в браке до момента своего восшествия на престол, то бракосочетание следовало *за* обрядом коронации, а не предшествовало ему. Эта деталь опять наглядно демонстрировала, что императрица приобщается к всемогуществу не потому, что стала женой императора. Не от супруга получала она верховную власть, но вследствие акта венчания, предшествующему бракосочетанию, и не зависящему от него.

¹ Барсов Е.В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство. В связи с греческими их оригиналами с историческим очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси. М., 1883. С. XI.

² Иоанн, иеромонах. Обрядник Византийского двора (De ceremoniis aulae Byzantine). М., 1895. С. 189, 190.

Тем самым она признавалась *избранницей Бога*, и ее власть считалась сходной с властью супружеской, царской¹.

С XIII века под западным влиянием в Византии произошло существенное изменение процедуры венчания на царство — теперь она стала включать в качестве важнейшей своей составной части *миропомазание* василевса епископом или самим патриархом. Здесь также присутствуют некоторые тонкости, которые нужно обозначить. На Западе помазание традиционно воспринималось как обряд посвящения в «царственное священство», как уподобление Христу. Именно Христос, по словам апостола Иоанна, сотворил Своих верных последователей «царями и священниками» (Откр. 1, 6). По мнению Исидора Севильского, первоначально помазание совершалось лишь над священниками и царями, и то обстоятельство, что впоследствии *все* христиане стали помазаться при совершении таинства Крещения, должно было наглядно показать, что именно они отныне «род избранный, царственное священство, народ святой» (1 Петр. 2, 9). Однако *вторичное* помазание царя выпадает из этого логического ряда и уже напрямую ассоциируется только с идеей священства.

Эта мысль была хрестоматийно выражена в одном акте Парижских епископов от 1143 г.: «Ведомо нам, что, согласно наказам Ветхого Завета и нынешнему закону церковному, над одними лишь королями и священниками совершается помазание священным миром. Подобаet, следственно, чтобы те и другие, единственные из смертных, над кем миропомазание совершается, во главе народа Божьего стояли, блага мирские и духовные своим подданным доставляли, а также друг другу». Замечательно, что епископы признали за императором способность, *как священникам*, доставлять подданным духовные дары, — красноречивый текст. Государь, помазанный при вхождении во власть, становился *новым человеком*, человеком перерожденным. Как и при пострижении в монашество, он умирал для старой жизни и начинал новую жизнь после миропомазания².

Так считалось на Западе, эту традицию в XIII веке заимствовал и Восток, хотя по вполне политическим мотивам. Желая подтвер-

¹ Дилль Шарль. Византийские портреты. С. 38, 39.

² Блок Марк. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 288, 296.

доть как минимум свое равенство с Латинскими императорами, сидевшими в захваченном крестоносцами Константинополе, Византийские цари, полвека вынужденно находившиеся в Никее, переняли этот обряд. Но для нас важно подчеркнуть в данном случае, что это таинство дополнительно акцентировало внимание на священстве царя, сакральном характере его власти. А поскольку миропомазание совершалось и над императрицей, ее статус, таким образом, также принимал священнические черты; и уж во всяком случае, признавался священным¹.

Как Христос не отделим от Своей Матери, так и император немислим без императрицы. Без нее он считался почти ущербным, не вписывавшимся в этикет византийского двора. А поскольку в Византии формы церемоний и почитаний василевса имели органическую связь с самим царским статусом, как неотделимые от него сегменты, нарушение этикета прямо или косвенно бросало тень на священный сан императора. Что было, конечно, недопустимо, если не находилось удовлетворительных объяснений. В частности, император *Василий II Болгаробойца* (976—1025) не удосужился найти себе супругу — пребывая день и ночь в заботе о Римском государстве, он не нашел для этого времени. Но то, что обществом негласно разрешалось императору, известному своим самопожертвованием и великими подвигами, не допускалось для среднестатистического василевса. Однажды дошло до того, что царь *Лев VI Мудрый* был вынужден венчать августой, т.е. императрицей, свою малолетнюю дочь Анну от *Зои Заутцы* (сама супруга императора к тому времени уже скончалась, и он оставался вдовым), поскольку не мог устраивать царские приемы².

А император *св. Никифор I Фока* (963—969), строгий аскет и любитель монашества, был вынужден вступить в брак с *Феодорой* — вдовой императора *Романа II* (959—963), поскольку, как убеждали его духовные наставники, царю неприлично быть одному³.

Когда император *Юстин II* (565—574) объявил своим преемником *Тиверия* (574—582), константинопольцы посчитали, что царь без августы есть нечто несообразное. А поэтому немедленно по-

¹ *Успенский Б.А.* Царь и патриарх, харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 123, 130, 133.

² «Продолжатель Феодана. Жизнеописание Византийских царей». Лев VI. Книга VI, глава 16. СПб., 2009. С. 227.

³ *Лев Диакон.* История. Книга 3, глава 9. М., 1988. С. 30.

требовали представить им новую царицу. «Хотим видеть, хотим видеть августу римлян!» — ревели ипподромные партии. Как следствие, император *Тиверий* тут же приказал венчать на царство свою супругу *Анастасию*¹.

Когда императоры оставались вдовцами, политическая элита и сами патриархи обычно настаивали на их новой женитьбе. Царь занимался мужчинами, а царица выступала представителем всех женщин Римской империи. Соответственно этому были организованы и дворцовые церемонии, где императрицам отводилась немалая роль.

В день Святой Пасхи, когда император принимал в храме Святой Софии высших сановников, императрица в этом же храме, на хорах, встречала их жен. В праздник Брумалий, который отмечался в ноябре, царица одаривала подарками придворных дам и приглашала их к себе в большие парадные залы. Подобно василевсу, василисса давала аудиенции, обеды, награждала отличившихся дам и вела светские беседы.

До нас дошло описание одного дипломатического приема, участницей которого стала *святая равноапостольная княгиня Ольга*. 9 сентября 955 г. в ее честь был дан торжественный прием у императора *Константина VII Порфирородного*. Княгиню приняли с соблюдением всех правил церемониала: провели по многочисленным залам Большого дворца и ввели в великий триклиний Мангавры, где стояло чудо света — трон Соломона. *Св. Ольгу* принял вначале император, а затем и царица *Елена* — особая честь, которой удостоивался далеко не каждый иностранец.

В этот же день был дан роскошный обед, на котором княгиня сидела за одним столом с царской четой, а вокруг пели певчие и давались сценические представления. В другом зале дворца были накрыты столы для княжеской свиты, в которой насчитывалось 88 мужчин — бояре, купцы, военные люди, и 35 женщин. 18 октября 955 г. был дан еще один обед, и на этот раз святая княгиня восседала рядом с императором, а царица — за отдельным столом со всей императорской семьей. Нет сомнений, что пышность и великолепие царского дворца и в целом Константинополя произвели

¹ *Феофан Византиец*. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта//Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 223, 224.

неотразимое впечатление на наших предков; особенно поразили святыни и храм Святой Софии. Русская княгиня приняла Святое Крещение, и ее восприемником стал сам император *Константин VII Порфирородный*¹.

На Вербное воскресенье императрица в обязательном порядке вместе с царственным мужем принимала высших сановников, а в обычные дни находилась близ него на ипподроме на празднествах и в Большом дворце при официальных мероприятиях. Более того, нередко императрицы появлялись перед своими подданными во все без императора, а во время отсутствия супруга даже возглавляли торжественный вход в храм Святой Софии по воскресным дням².

II.

Разумеется, пышные церемонии и красочные выходы, портретные изображения императорской четы, которым воздавали те же формы поклонения, что и самим царям, не могли не отразиться на реальной роли царицы в управлении Римским государством и Церковью. Византийские императрицы не страдали комплексом неполноценности, и если уж им приходилось заниматься государственными делами, то делали это не хуже многих мужчин.

В 408 г. Восточная империя оказалась в управлении двух малолетних детей императора *Аркадия* — *св. Пульхерии* и *св. Феодосия II*. Пока младший брат подрастал, *св. Пульхерия*, совсем еще девушка, начала управлять державой. В церковной политике она продолжила курс своего деда *св. Феодосия Великого*: царевна активно преследовала еретиков и обеспечивала преференции православной партии. В 415 г. вышло два ее указа против монтанистов и евномиян с запрещением их собраний под угрозой уголовного преследования. В 416 г. ею был издан указ о язычниках, которым отныне запрещалось поступать на государственную службу и замещать должности правителей провинций. В 418 г. государственная служба закрылась и для иудеев, представители которых подлежали увольнению из армии³.

¹ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т. Т. 3. М., 2002. С. 785—787.

² *Диль Шарль.* Византийские портреты. С. 38, 39.

³ *Кулаковский Ю.А.* История Византии. В 3 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 232.

Все летописцы единогласно утверждают, что в государственных делах *св. Феодора*, супруга *св. Юстиниана Великого* была первым соратником императора и пользовалась авторитетом едва ли не большим, чем он сам. Императрица являлась прекрасным организатором, и ее двор стал фактически «интеллектуальным ведомством» Римской империи. *Св. Феодора* знала все или почти все, что происходило в государстве, и в то же время нет уверенности в том, что все свои тайны она делила с мужем. Царица сама говорила, что император ничего не решает без совета с ней, и *св. Юстиниан Великий* на самом деле часто писал, что принял решение, посоветовавшись «с нашей преосвященнойшей и благочестивейшей супругой, которую Бог нам даровал»¹.

Твердость ее духа была беспрецедентной — многие мужчины могли смело брать с нее пример. Именно она в критические дни бунта «Ника» произнесла перед сановниками фразу, ставшую исторической: «Если вы хотите спастись сами, то никто, даже император, не остановит вас. Море перед вами, суда готовы, и у вас достаточно денег, чтобы оплатить плавание в любом направлении. Что же касается меня, то я придерживаюсь старой поговорки: лучший саван — пурпурная императорская мантия!»².

Ее приказания исполнялись немедленно, и если так случалось, что веление императора шло вразрез с мнением императрицы, нередко побеждала точка зрения женщины. Она лично принимала послов, и многие желали попасть на прием вначале к ней, а затем уже представиться императору. При аудиенции гость также падал ниц перед ней и целовал туфлю. Она без всяких оговорок считалась фигурой, *равной императору*. Ей присягали, как и *св. Юстиниану*, чиновники и патриции, полководцы и солдаты. Они клялись, что будут хорошо служить «благочестивейшим и святейшим государям Юстиниану и Феодоре, супруге ее императорского величества, и нелицемерно трудиться ради преуспевания их самодержавия и правления»³.

Приемы у императрицы были хотя редки, но чрезвычайно многолюдны. Она стала настоящим защитником слабого пола в Ви-

¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. I. М., 2001. С. 530.

² Прокопий Кесарийский. Война с персами//Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. Книга I, глава XIV. М., 1993. С. 79.

³ Диль Ш. Юстиниан и византийская цивилизация в VI веке. СПб., 1909. С. 57.

зантии, и любая из женщин могла обратиться к ней с жалобой на своего мужа или с просьбой о помощи¹. Когда она путешествовала, ее сопровождала свита, куда входили высшие сановники Римской империи и провинций, которые она посещала. *Св. Феодора* занималась большой благотворительной деятельностью и выделяла громадные личные средства на больницы, монастыри и храмы².

А вот как описывает современник характер императрицы *Евдокии* (1067), вдовы *Константина X Дуки* (1059—1067). «Придя к власти по велению царственного мужа, царица Евдокия никому другому не вверила царства, не избрала своим уделом домашнюю жизнь и не поручила дел какому-нибудь вельможе, а стала всем заправлять сама и взяла власть в свои руки. При этом держала себя скромно, не допуская лишней роскоши ни в одеждах, ни в выходах. Женщина искушенная и опытная, она способна была заниматься любыми делами: назначениями на должности, гражданскими разбирательствами и взиманием казенных податей, а когда представлялся случай, умела и говорить по-царски — такой великий ум таился в царице»³.

Если в царственной чете женщина обладала большими талантами и силой воли, муж, несмотря на свой сан и титулы, становился при ней второстепенной фигурой. Так случилось в последние годы царствования царя *Юстина II* (он был уже тяжело болен), которого супруга *София* убедила венчать на царство *Тиверия*, рассчитывая стать второй женой нового василевса римлян, разведя его с первой. По счастью, эта комбинация не удалась честолюбивой царице.

Так было и при *Михаиле I Рангаве* (811—813), супруга которого царица *Прокопия* отличалась большим честолюбием и силой характера. Многие решения император принимал под ее давлением. И лишь с большим трудом ему удалось преломить сопротивление супруги, когда 24 июня 813 г. царь в силу вынужденных обстоятельств заявил о сложении с себя императорской мантии и принятии монашеского пострига⁴.

¹ Бейкер Дж. Юстиниан. Великий законодатель. М., 2004. С. 36, 37.

² Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 170.

³ Пселл Михаил. Хронография//Пселл Михаил. Хронография. Краткая история. Евдокия. Роман IV. Глава I. СПб., 2004. С. 176.

⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописания Византийских царей». Книга 1, глава 9. СПб., 2009. С. 16, 17.

Как известно, император *Алексей III Ангел Комнин* (1195—1203) мало занимался общественными делами, отдавая свою энергию пышным мероприятиям и развлекаясь частой сменой золотых одежд. Дошло до того, что его супруга *Ефросинья*, которая вполне могла достойно заменить мужа, открыто бранила его за леность и безумную расточительность. Впрочем, вскоре ей действительно пришлось брать управление государством в свои руки. Взору изумленных византийцев предстали невиданные картины: по приказу царицы были изготовлены два *одинаковых* золотых кресла, на которых она вместе с мужем на равных сидела во время официальных приемов. Нередко послы были вынуждены делать два визита — один к царице, второй — к царю, и чем дальше, тем чаще императрица отменяла бессмысленные распоряжения супруга и отдавала собственные¹.

Если императрица являла собой *личность*, она всегда активно участвовала в делах Римского государства. *Ирина*, венценосная супруга императора *св. Иоанна Дуки Ватаца* (1222—1254), даже, несмотря на тяжелую травму, приведшую ее к длительной болезни, а потом смерти, активно и постоянно соцарствовала супругу. «Оба они прекрасно и достойным образом, — пишет летописец, — управляли царством, всеми мерами заботясь, чтобы в городах процветали правосудие и законность и вывелись корыстолюбие и хищничество. Оба они создали и храмы, отличавшиеся редким изяществом, не жалея издержек на то, чтобы они были и велики, и красивы. Приписав к церквям многие имения и большие ежегодные доходы, они устроили при них обители для монашествующих и аскетов, полные благодати и духовного веселья. Не довольствуясь и этим, они завели больницы, богадельни и много такого, что ясно показывало в них любовь к Богу»².

Императрицы активно участвовали в выборе (или отставке) патриархов, причем не втайне, женской лаской склоняя венценосного супруга в пользу своей кандидатуры, а *публично*, как власть имеющие. Первые прецеденты дала *св. Пульхерия*, но еще более активно эта компетенция цариц проявилась во времена царствования *св.*

¹ *Хониат Никита*. Царствование Алексея Комнина, брата Исаака Ангела // *Хониат Никита. История со времени царствования Иоанна Комнина*. Т. 2. Книга 1, глава 3. Рязань, 2003. С. 119.

² *Григора Никифор*. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Т. 1. Рязань, 2004. С. 55, 57.

Феодоры, супруги императора *св. Юстиниана Великого*. *Св. Ирина* (797—802) также не сомневалась в своих правах, когда назначила на Константинопольскую кафедру *св. Тарасия* (784—806). Затем это же совершила *св. Феодора* (842—856), избрав патриархом *св. Мефодия* (842—846), и другие императрицы, если им надлежало сделать этот выбор.

Подводя итог, можно сказать, что, пожалуй, за исключением ведения военных действий, царственные жены осуществляли все императорские полномочия: обеспечивали справедливый и скорый суд, занимались широкой благотворительностью и социальной деятельностью, обустроивали Церковь и всячески угождали Богу, надеясь на Его милость к Римскому царству.

III.

В 451 г. гуннский правитель *Аттила* (434—453) потребовал от императора Западной части Священной Римской империи *Валентиниана III* (423—455) выдать за него замуж принцессу *Гонорию*, царскую сестру, легкомысленно влюбившуюся в варвара, и объявить себя наследником Восточной части Римской империи по линии будущей супруги. На это требование ему ответили, что женщины царского рода у римлян не наследуют Империю¹. Но так было лишь *вначале* существования православной Римской государственности. В недалеком будущем женщины не только стали предопределять имя очередного царя, но и единолично наследовать высшую политическую власть.

Нет ничего неестественного в том, что в ситуациях, при которых Римская держава лишалась своего императора, царица начинала претендовать на единоличное правление. Действительно, если василисса являлась первым товарищем императора, Самим Богом объединенная с ним не только таинством брачного венчания, но и таинством помазания на царство, то почему она не может принять бразды правления в свои руки? Конечно же, для этого были нужны *чрезвычайные* обстоятельства, но если они возникали, царицы оказывались в числе претендентов на престол. Особенно если при них

¹ *Прииск Панийский*. Сказания//Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Сказания Прииска Панийского. Рязань, 2005. Отрывок 12. С. 511.

находились малолетние наследники царства, регентами которых они становились по факту материнства.

Первый прецедент создала *св. Ирина*, став в 797 г. единовластной царицей Римской державы (хотя для этого ей пришлось отстранить сына от власти — трагичная во всех отношениях история). Она строго соблюдала правила царского этикета и являлась перед народом в пышных одеждах, как император, а на монетах повелела чеканить: «Ирина, великий василевс римлян, автократор»¹.

На закате славной Македонской династии, после весьма бурных событий, сразу две женщины — родные сестры *Зоя* (1042—1050) и *Феодора* (1042—1056) правили Римским государством. Старый дворцовый церемониал пришлось перестраивать под новые веяния. И теперь обе императрицы восседали вдвоем на царском троне, расположенном в одну линию, слегка отклонявшуюся в сторону младшей сестры. Рядом с ними стояли воины-телохранители, позади — самые близкие к сестрам придворные. Еще дальше находилась вторая стража гвардейцев, и потом уже синклит (сенат). Все государственные дела сестры решали сообща в присутствии сановников².

Чуть позднее к ним присоединился *Константин IX Мономах* (1042—1055), которого сестры избрали в мужа *Зое* — она являлась старшей между ними и негласно имела больше прав на царство. Теперь в тронном зале стояли три престола для всех трех императоров Византии. *Константин IX Мономах* в действительности остался верным слову, которое дал перед венчанием на царство. Он ни в чем не стеснял царственных сестер, и в официальных актах значилось не только его имя, но и *Зои с Феодорой*. Помимо этого и законы подписывались *всеми императорами*, чтобы не нарушить права последних представительниц Македонской династии. Каждая из императриц пользовалась известной свободой действий и по негласной договоренности могла отдавать распоряжения, обязательные для всех лиц. Так продолжалось до 1050 г., когда *Зоя* умерла. Теперь *Константин IX* продолжал править совместно с *Феодорой*³.

¹ Терновский Ф.А., Терновский С.А. Греко-восточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312—842). Киев, 1883. С. 468.

² Пселл Михаил. Хронография. Зоя и Феодора. Константин IX. Глава III. С. 72.

³ Пселл Михаил. Хронография. Самодержавное правление царицы Феодоры. Глава XIII. С. 138.

Но в конце концов скончался и Мономах, и *Феодора* стала единоличной царицей Римской империи. Удивительно, но все историки солидарны в том, что краткое царствие *Феодоры* ознаменовалось полным отсутствием каких-либо заговоров и мятежей; никто не злоумышлял против верховной власти. Царица в поистине мужском стиле управляла Римской империей, твердым голосом отдавая приказания и смирняя аристократическую оппозицию. А когда слышала о недовольстве некоторых сановников, справедливо напоминала, что *не в первый раз* занимает священный престол, а *продолжает* царствовать. При ней, как по мановению волшебной палочки, урожаи случались очень хорошими, войны прекратились, границы стали безопасными, что положительно сказалось на торговле. Государственная казна быстро пополнилась¹.

Полные представления о своей обязанности нести мир Церкви, Византийские императрицы нисколько не сомневались в обязанности заниматься делами церковного управления и охранения веры. В этом они ничуть не уступали императорам-мужчинам. Как минимум трижды святые императрицы предопределяли победу Православия над ересями: *св. Пульхерия*, *св. Ирина* и *св. Феодора*. При этом две из них в тот момент времени царствовали единолично, вдовствуя при малолетних наследниках престола.

Св. Пульхерия активно выступала против ереси несторианства, и во многом ее усилиями был созван IV Вселенский собор в Халкидоне в 451 г. Примечательно, что, сформулировав соборный орос, Отцы Собора дружно и горячо приветствовали императрицу при ее появлении: «Пульхерия — новая Елена; ты явила ревность Елены! Ваша жизнь — охрана всех! Ваша вера — слава церквей! Царство ваше да будет во век! Многая лета августе! Вы — светила Православия; от этого везде — мир. Господи, сохрани светила мира! Господи, сохрани светила Вселенной!»².

А *св. Ирина* нанесла первый серьезный удар иконоборчеству, заполонившему собой весь Восток. Невзирая на многочисленность иконоборцев, включая епископов, императрица однажды в собрании народа объявила *св. Тарасия* (784—806), своего секретаря новым Константинопольским патриархом. А тот в свою очередь по

¹ *Пселл Михаил*. Хронография. Самодержавное правление царицы Феодоры. Главы IV, V. С. 135.

² Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 3. СПб., 1996. С. 68, 69.

заранее разыгранному с царицей сценарию соглашался с ее выбором лишь при условии созыва Вселенского собора для восстановления иконопочитания¹.

После этого императрица от своего имени и от имени сына юного императора *Константина VI* (780—797) направила Римскому епископу *Адриану* (772—795) письмо, в котором заявила о своем намерении созвать Вселенский собор. 17 августа 786 г. Собор открылся, но вместе с иконоборческими епископами в храм вошли гвардейские солдаты и закрыли собрание. Делать было нечего — императрица распорядилась подчиниться их требованию, и епископы разошлись по домам. Через год, в 787 г., царица объявила свое повеление вновь созвать Вселенский собор, но уже, от греха подальше, в Никее, а не в Константинополе. Он, как известно, завершился блистательной победой иконопочитателей.

Подвиг молодой царственной вдовы величественен: в это время иконоборцы имели широкую поддержку в армии, а также среди епископата и высших сановников. Сам Константинопольский патриарх *Павел* (780—784), не желавший слыть иконоборцем, но опасавшийся выступить против них, добровольно сложил с себя полномочия и удалился в монастырь². Решившись на созыв, императрице пришлось не только продемонстрировать характер, но и просчитать тонкие дипломатические комбинации. В частности, созыв Вселенского собора был невозможен без помощи Рима, а папа почти гарантированно заявил бы (и заявил в действительности) собственные требования к *св. Ирине*. Например, вернуть те митрополии, которые ранее император *Лев III Исавр* передал Константинопольской кафедре.

Иными словами, здесь необходимо было проявить и мужество, и хитрость, и умение идти на компромисс или отстаивать свое мнение наперекор всему. Более того, согласно «Деяниям» Собора, как оказалось, почти все епископы втайне сочувствовали иконопочитателям, но не решались высказать свои мысли вслух. И получается, что одна хрупкая женщина, любой неосторожный шаг которой мог привести ее и сына к гибели, не побоялась сделать то, что было не по силам сотням архиереев, сановникам и самому патриарху. Как видим, *святая Ирина* принадлежала к тем могучим фигурам,

¹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 392.

² Там же. С. 390—392.

которые способны, презрев время, менять ход исторических событий, не боясь нести ответственность за свои поступки.

Но иконоборчество не было еще окончательно поражено, и весной 843 г. уже другая императрица — *св. Феодора*, вдова императора *Феофила*, созвала Собор в Константинополе, чтобы торжественно и по старым традициям объявить об окончательной победе истины над ересью. Этот Собор носил далеко не формальный характер, и его решения еще нужно было отстоять перед иконоборцами. Об этом позднее писал Константинопольский патриарх *св. Мефодий* (842—846). «Понимая, что ничто так не будет способствовать безопасности Римской империи, как окончание церковной смуты, царица Феодора, переговорив с высшими сановниками государства, призвала наиболее влиятельных между монахами и предложила им на обсуждение вопрос о восстановлении иконопочитания. Когда же нашла, что все они согласны и ежедневно горят одним желанием и болят сердцем о перемене религии, потребовала от них, чтобы они выбрали места из святоотеческих книг в подтверждение истины, указала место во дворце, куда предполагалось созвать Собор, и обратилась с манифестом к народу. Собралось такое великое множество, что нельзя было перечесть, ибо прибыли не только те, которые сохранили чистый ум во время нечестия, но очень многие из тех, что разделяли еретические мнения и были назначены на церковные должности иконоборцами. Переменив свои мысли, и они предали проклятию врагов святых икон»¹.

Как видим, их не могли остановить ни сонмы сановников, ни армия, ни еретичествующие архиереи. Тем выше подвиг этих удивительных подвижниц Православия и остальных царственных жен, деливших с мужьями ответственность за судьбу христианской Вселенной.

IV.

Роль императрицы была столь значимой, а ее сан настолько величественен, что само родство с царицей или с царевной часто становилось решающим фактором в случаях, когда императорский престол опустевал. *Св. Иоанн III Дука Ватац* был женат на *Ирине* — третьей дочери *Феодора I Ласкариса* (1204—1222), женщине

¹ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 2. М., 2001. С. 578.

энергичной и честолюбивой, чья воля и настойчивость имели решающее значение при его избрании царем. Как и некоторые другие императоры из прежних веков римской истории, *св. Иоанн III Дука* стал императором по праву своей супруги, а потому продолжил *династию Ласкаридов*, не начав собственной. Отметим тут же, что сам *Феодор I Ласкарис* короновался императором, поскольку был женат на *Анне*, дочери императора *Алексея III Ангела Комнина*.

Что там родство — очень часто даже *мнение* императрицы оказывалось решающим при выборе очередного царя. Нетрудно представить себе эту картину: престол пуст, придворные партии активно выдвигают своих кандидатов, всесильные сановники дворца прилагают титанические усилия в надежде обеспечить победу собственному избраннику, торгуются, дерутся (иногда до смерти и увечий). Армия также не отстает: легионы собираются вокруг Большого императорского дворца или на ипподроме, толпы константинопольцев следуют за ними. Из Святой Софии спешат патриаршие клирики, чтобы узнать обстановку и доложить Константинопольскому архиерею. Сам патриарх, облачившись в праздничные одежды, не торопясь проходит к царской резиденции, чтобы освятить выбор народа или самому принять деятельное участие в судьбе венценосных особ. Все шумит, кипит, волнуется.

И вот перед этой пестрой и многотысячной толпой появляется императрица — вдова или мать, не суть — и все замолкает. Ее приветствуют громкими возгласами: «Августа, царица! Победительница, твоя победа! Дай православного царя для Вселенной!» Знаменосцы легионов склоняют перед ней штандарты, армия отдает высшие почести, сановники склоняются в поклоне. Наконец, она начинает что-то говорить, и ее слова тут же передаются по рядам, их бурно обсуждают, пересказывают. Императрица произносит чье-то имя — это имя нового императора Римской державы, и почти немедленно избранник царицы появляется на авансцене. Его тут же громко и радостно приветствуют как нового повелителя Вселенной, обряжают в царские одежды, армия склоняет перед ним копыя, ему на шею надевают золотую цепь и проводят в храм для совершения таинства венчания на царство. Какой удивительный баланс — одна хрупкая женщина и весь римский мир, покорный ее воле и принимающий ее выбор!

Конечно же, эта внешняя идиллия бывала не всегда. Более того, нередко она подготавливалась в тишине дворцовых покоев, чтобы

избрание нового императора стало более зрелищным — византийцы были глубокими знатоками и почитателями формы. Но по сути своей описанная выше картина являлась хрестоматийной для Священной Византии. И игнорировать мнение императрицы оказывалось себе дороже. Единоразы это попытался сделать *Михаил V Калафат* (1041—1042), поплатившийся не только царской властью, но и жизнью. Осмелившись пойти против законной, порфирородной императрицы *Зои* из Македонской династии, он был свергнут с престола и ослеплен. 21 апреля 1042 г. Калафата провезли на муле по улицам Константинополя, а затем отправили в ссылку в монастырь Элегмон, где позже он скончался в полной безвестности¹.

Так, именно *св. Ариадна*, вдова императора Зенона, остановилась на кандидатуре *Анастасия I*, создав первый прецедент². Императрица *Зоя* потребовала венчать на царство после смерти супруга *Романа III Аргира* (1028—1034) своего любовника *Михаила IV Пафлогона* (1034—1041). Срочно вызванный ночью в императорские покои патриарх не посмел перечить василиссе, и 12 апреля 1034 г., в Великую пятницу, состоялась публичная и торжественная процедура возведения *Михаила IV* на царский трон в присутствии синклита и представителей армии³.

Зоя же по договоренности с сестрой назначила своим мужем и императором *Константина IX Мономаха*. 11 июня 1042 г. протопресвитером храма Святой Софии было совершено торжественное венчание их как мужа и жены. А уже 12 июня 1042 г. сам Константинопольский архиерей *Алексей Студит* (1025—1043) венчал *Константина IX Мономаха* на царство⁴.

После смерти царственной сестры, Византийской императрицей стала *Феодора*. Но государству требовалась мужская рука, кроме того, императрица была уже далеко не молода и готовилась отойти к Богу. 31 августа 1056 г. *Феодора* собственноручно возложила на своего избранника, полководца *Михаила VI Стратиотика* (1056—1057), императорскую диадему, объявив того василевсом.

¹ Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. В 2 т. Т. 1. СПб., 2004. С. 169, 170.

² Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 1. С. 397.

³ Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. Т. 1. С. 146.

⁴ Пселл Михаил. Хронография. Зоя и Феодора. Константин IX. Главы XIX, XX. С. 78.

Константинопольскому патриарху *Михаилу Керулларию* (1043—1059) ничего не оставалось, как совершить над *Михаилом VI* таинство венчания на царство. Буквально через 3 дня *Феодора* скончалась¹.

1 января 1068 г., благодаря выбору императрицы *Евдокии*, вдовы Константина Дуки, у Византии появился новый император *Роман IV Диоген*².

В день смерти императора *Иоанна VIII* (1425—1448) его будущий преемник *св. Константин XI Палеолог* (1448—1453) находился далеко, в Мистре. И это обстоятельство создало предпосылки для того, чтобы на вакантный престол одновременно претендовали два лица (вторым был Димитрий — брат *св. Константина XI*). Но все решила престарелая императрица *Елена*, к тому времени уже монахиня *св. Ипомония*, к которой по сложившейся правовой традиции перешли неписанные права на царство. И она без раздумий передала власть старшему сыну *св. Константину XI Палеологу*.

У.

Но Византия демонстрировала и обратные примеры. Если василисса оказывалась недостойной своего царственного статуса, то ее возможности резко обесценивались, а сама она недолго сохраняла власть. Первый пример на эту тему дала царица *Мартина*, супруга императора *Ираклия Великого*. Византийцы не забыли, что она приходилась василевсу племянницей и явно не одобряли этот кровосмесительный брак. Но поскольку самого царя очень любили, при его жизни *Мартина* пользовалась всеми благами власти (и невзгодами тоже, добавим мы, т.к. часто сопровождала мужа в тяжелых военных походах против Персии). Но едва *Ираклий* скончался, как ситуация резко изменилась, и римляне отомстили *Мартине*, которая, как считалось, и была виновницей грехопадения императора.

Когда царственная вдова вместе с детьми совершала праздничный выход, ее ждал неприятный сюрприз. Константинопольцы сами выстроили иерархию в царской семье, отдав предпочтение

¹ *Пселл Михаил*. Хронография. Самодержавное правление царицы Феодоры. Главы XX, XXI. С. 140.

² *Пселл Михаил*. Хронография. Евдокия. Роман IV. Главы VI—IX. С. 182, 183.

старшему сыну покойного *Ираклия св. Константину Новому* (641), поскольку тот был облачен в пурпур едва ли не с рождения. Саму же *Мартину* византийцы отвергли, причем в очень обидной форме: «Ты только мать царей! — неслись крики из толпы. — Они наши цари и владыки! Когда в наше царство являются варвары и иноплеменики, ты не можешь принимать их и вести с ними переговоры. Не дай Бог, чтобы в такое состояние пришла держава римлян!»¹. Как легко догадаться, вскоре *Мартина* была окончательно смещена с трона.

Вторым примером стала легкомысленная и несчастная вдова блистательного императора *Мануила I Комнина* (1143—1180) Антиохийская княжна *Мария* и их сын малолетний царь *Алексей II Комнин* (1180—1183). Это была женщина красивая и даже чрезвычайно красивая. «В сравнении с ней, — писал современник, — решительно ничего не значили и всегда улыбающаяся и золотая Венера, и белокурая и волоокая Юнона, и знаменитая своей высокой шеей и прекрасными ногами Елена, которых древние за красоту обоготовили, да и вообще все женщины, которых книги и повести выдают за красавиц»². В декабре 1160 г. *Марию* ввели в храм Святой Софии, где Константинопольский патриарх *Лука Хрисоверг* (1156—1169) венчал их брак с *Мануилом I*, а голову невесты украсил еще и царский венец³.

Увы, ни красота, ни сан не спасли ее. В 1180 г. император скончался, и *Мария* осталась вдовой. Она недолго умерщвляла свою плоть и вскоре увлеклась одним молодым аристократом, вследствие чего ее репутация, тем более женщины-иностранки, резко упала. Ситуация усугубилась тем, что царица отдавала явное предпочтение латинянам в ущерб природным византийцам. Едва ли не каждый европеец без звания и статуса мог прийти к ней и получить высокую должность в государственном управлении. *Брезгуя соотечественниками* и не доверяя им, царица поручала важные дела латинянам, щедро оплачивая самые незначительные услуги. Есте-

¹ *Никифор, патриарх Константинопольский. Краткая история со времени после царствования императора Маврикия. Часть I.*

² *Хониат Никита. Царствование Мануила Комнина. Книга 3, глава 5. С. 127.*

³ *Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов//Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Акрополит Георгий. Летопись великого логофета. Книга 5, глава 4. Рязань, 2003. С. 166, 167.*

ственно, те стали относиться к византийцам как к людям «второго сорта», а римляне возненавидели их до крайней степени¹.

Вначале против царицы поднялась *кесарисса Мария* — дочь императора *Мануила I* от первого брака. Она организовала заговор против ненавистой ей мачехи, причем в число заговорщиков вошли представители самых известных семей Византии². Правда, заговор оказался неудачным. Но константинопольцы дружно заступились за дочь великого *Мануила I*, которая выступила под знаменем защиты национальных интересов, и потребовали ее освобождения от суда и ареста. Разъяренная толпа затопила собой Константинополь, разграбляя дворцы и дома людей, близких к царице *Марии* и к ее воздыхателю. «Это была священная война, — говорил очевидец тех событий Евстафий Солунский, — не потому, что церковные люди принимали в ней участие или что она началась в ограде и притворах церкви Святой Софии, но по мысли, которая воодушевляла константинопольскую чернь»³.

Лишь с громадным трудом Константинопольскому патриарху *Феодосию Ворадиту* (1178—1183) удалось остановить кровопролитие. Впрочем, для царицы это уже не имело никакого значения. Вскоре, в 1183 г., будущий император *Андроник I Комнин* (1183—1185) ложно обвинил ее в тайных сношениях с Венгерской короной и приказал умертвить. Царицу задушили, а тело закопали на морском берегу. Затем погиб и юный царь, подло убитый по приказу *Андроника I*⁴.

Насколько статус Византийской императрицы был высок и в то же время не гарантировал от проблем, свидетельствуют две истории, разделенные между собой тремя веками. *Константин VII Порфирородный* имел всего 7 лет от роду, когда после смерти отца императора *Льва VI Мудрого* и дяди императора *Александра* (912—913) остался единственным законным наследником власти в Римском государстве. Дядя оставил распоряжение, согласно которому был назначен опекунский совет при *Констанине VII Порфирородном*. К негодованию царицы-вдовы *Зои Карбоносины*, она не была

¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 4. М., 2004. С. 357, 358.

² Хониат Никита. Царствование Алексея Порфирородного, сына царя Мануила. Глава. 4. С. 245, 246.

³ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 4. М., 2002. С. 357.

⁴ Хониат Никита. Царствование Алексея Порфирородного, сына царя Мануила. Глава 17. С. 280—282.

включена в опекунский совет, поскольку ее авторитет в народе был невысок. Все полагали, что именно *Зоя* подвигла *Льва VI* на четвертый брак, не одобренный священноначалием. Более того, первый ненавистник императрицы Константинопольский патриарх *Николай Мистик* (901—907, 912—925) издал от имени опекунского совета беспрецедентный указ. Этим документом *Зоя лишалась царского достоинства* (!) и ей запрещался под любым предлогом вход в царский дворец. В довершение всего, путем угроз в адрес ее сына патриарх вынудил императрицу принять монашеский постриг и удалиться в монастырь¹.

На ее удачу, противники царицы действовали неосторожно и чрезмерно агрессивно, надеясь захватить власть в свои руки. Ловко используя ошибки своих врагов, *Зоя Карбоносина* в октябре 913 г. освободилась от монашеского сана, сумела вернуться во дворец, восстановить и даже упрочить свое положение². Обе партии оказались в патовой ситуации, из которой можно было выйти только путем взаимных уступок, переговоров и не совсем искренних взаимных обязательств. *Зоя* обещала не покушаться на статус *Николая Мистика*. Патриарх взамен дал слово более не вторгаться в сферу политики, не появляться в царском дворце без разрешения императрицы и поминать на Литургии имя царицы наравне с именем *Константина VII*, что и произошло в первый раз в феврале 914 г.³

Таким образом, недавно опальная царица стала фактически единоличным правителем Римской империи при номинальном сыне. Хотя и ненадолго: ее авторитет все же был не настолько высоким, чтобы византийцы видели в ней адекватную замену царственному мужу. В результате, через короткое время она была лишена царского достоинства уже по требованию собственного сына, вновь пострижена в монахини под именем *Анны* и отправлена в монастырь⁴.

Вторая история также таит в себе интересные детали. После смерти императора *Андроника III Палеолога* (1328—1341) опекуном его юного сына *Иоанна V* (1341—1391) был объявлен Кантакузен, будущий император Византии *Иоанн VI* (1347—1354). Но в оппози-

¹ Дилль Ш. Византийские портреты. С. 143.

² «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». Книга VI. Царствование Константина, сына Льва. Глава 6. С. 241.

³ Дилль Ш. Византийские портреты. С. 144.

⁴ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». Книга VI. Царствование Константина, сына Льва. Глава 11. С. 243—245.

цию к нему немедленно встали вдова-императрица *Анна Савойская*, патриарх *Иоанн Калека* (1334—1347) и министр финансов Алексей Апокавк. Развязалась гражданская война, в ходе которой стороны предприняли действия, должные легализовать их статус.

26 октября 1341 г. в Дидимотихе *Кантакузена* провозгласили Византийским императором, а местный епископ короновал его императорским венцом. Почти одновременно с этим, 19 ноября 1341 г., *Иоанна V Палеолога* венчали на царство, а *Анна Савойская* была объявлена соправителем. И все же, соблюдая политические традиции, сам *Иоанн VI Кантакузен* приказал помянуть свое имя при величаниях на Литургии после *Иоанна V Палеолога* и императрицы *Анны Савойской*. Признав тем самым царственный статус *Анны*, как действующей императрицы¹.

После того как погиб ее верный союзник Алексей Апокавк, а патриарх скомпрометировал себя и был низложен, *Анна* оказалась практически *единовластной* правительницей Римской империи. Наконец, гражданская война, обессилившая государство, подошла к концу. *Кантакузен* и *Анна Савойская* нашли компромиссное решение, небезынтересное для нас. *Анна Савойская* дала клятву ничего не замышлять против *Иоанна VI Кантакузена*, а тот, вторично венчанный на царство уже Константинопольским патриархом, в свою очередь выдал свою дочь *Елену* замуж за императора *Иоанна V Палеолога*. Теперь на некоторое время у Империи оказалось 5 царей: *Иоанн V Палеолог*, его жена *Елена Кантакузен*, императрица *Анна Савойская*, *Иоанн VI Кантакузен* и его супруга *Ирина*².

Вместо эпилога

Едва ли было оправданно демонизировать Византийских императриц, видя в приведенных выше примерах лишь борьбу страстей, придворных партий и проявление ненасытного женского честолюбия. Как правило, сами царицы не горели желанием взваливать государственные заботы на свои плечи, отдавая себе отчет в том, *что это такое*. Для одиноких и молодых женщин (вдовиц или сирот) единоличное царствие было далеко не синекурой, что наглядно демонстрирует история уже упомянутой выше императрицы *Евдокии*

¹ Дилль Ш. Византийские портреты. С. 387.

² Успенский Ф. И. История Византийской империи. Т. 5. М., 2002. С. 446.

Дуки. На людях всегда такая выдержанная и спокойная, как-то раз «в сердцах» царица проговорила о тяжести своей ноши: «Не нужно мне такого долгого царствования, я не хочу умереть на троне!»¹.

В действительности они зачастую становились заложниками политики и собственного статуса. Византия хотя и являлась до конца дней своих *Священной* Римской империей, но и ей были ведомы политические интриги, заговоры и амбиции — государство есть государство, а люди во все времена подвержены соблазнам. И их мнение было столь значимым для византийского общества, что очень часто императрица становилась перед печальной дилеммой: или быть орудием в чьих-то руках, игрушкой, которой манипулируют, или открыто заявлять собственные права на престол, спасая и себя, и наследника. Именно так складывались обстоятельства для *св. Ирины* после смерти ее мужа *Льва IV Хазара*, вынужденной жесткой рукой пресекать один за другим многочисленные заговоры оппозиции, направленные против ее сына и ее самой. В дальнейшем все решалось признанием народом и священноначалием права императрицы реализовать свой царственный статус. Если она соответствовала высокому образу царицы, ее дееспособность была чрезвычайно широка, почти как у царя. В противном случае, *василисса* оканчивала обыкновенно свои дни в монастыре, куда влекло ее врожденное чувство христианского благочестия, столь широко развитое среди византийских царственных особ.

Подытоживая, скажем, что, как и Византийские *василевсы*, Византийские царицы являлись первыми защитниками православной государственности, той нравственной стеной, о которую в течение невероятно тяжелого и кровавого тысячелетия существования Византии, как *христианской* Римской империи, разбивались и волны врагов, и потоки ересей.

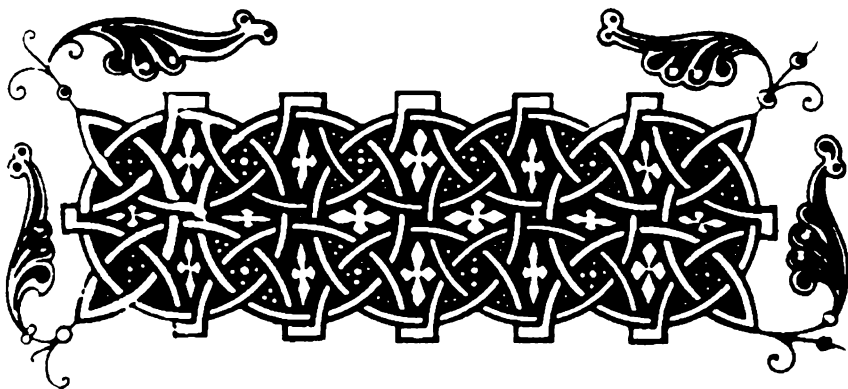


¹ *Пселл Михаил.* Хронография. Евдокия. Роман IV. Книга IV. С. 182.



ЕДИНОЛИЧНАЯ ВЛАСТЬ И ВИЗАНТИЙСКОЕ «МНОГОЦАРСТВІЕ»





Нередко жизненное явление, исторический факт возникает, развивается и составляется не на основе правового закона, не в силу правовой нормы, а в силу естественных причин. Именно в политике непредусмотренный законом поступок не только получает правовое значение, но становится примером, образцом для целого ряда других таких же поступков, получивших в силу этого правовое значение. Эти события возникают, развиваются, длятся и кончаются по законам «причинной необходимости», независимо от того, были ли они предусмотрены правовыми нормами и «уловлены» ими с их «юридическими последствиями» или нет.

И.А. Ильин

Среди явлений, даруемых нам византийской цивилизацией, есть одно, не устающее поражать собой клан правоведов и вызывающее к жизни, как это часто бывает, множественно оценок — крайне негативных, нейтральных и сочувственно-положительных. Речь идет об удивительной форме единоличной власти — *византийском «многоцарствии»*, допускавшем наличие одновременно двух, трех и более императоров, обладавших с формально-правовой точки зрения равными властными полномочиями. Мало того, сколько бы ни было царей в действительности, сама по себе императорская власть в сознании византийцев мыслилась *в единственном лице* — поразительный феномен!

Согласимся, если бы речь шла о каком-то разовом прецеденте или явлении, свойственном одному конкретному периоду византийской истории, то ни о каком феномене не пришлось бы говорить. Но в том-то и дело, что мы сталкиваемся с *обычной*

политико-правовой практикой, и перед нами важнейший институт византийской государственности.

Загадка этого феномена могла бы быть быстро разрешима, если предположить, что наделение императорским достоинством двух и более лиц являлось способом легитимации власти, обеспечивающим передачу царского венца от отца к сыну. Действительно, общеизвестно, что не только в Византии, но в Западной Европе и России, даже гораздо позднее падения Константинополя в 1453 г., государи нередко при жизни венчали на царство своих сыновей, дабы постепенно, без суеты и спешки передать им всю полноту власти и исключить любые посягательства на их высшее достоинство.

Но эта гипотеза сталкивается с тем неприятным для себя фактом, что на всем протяжении существования Римской (Византийской) империи римляне не признавали наследственную монархию в качестве обязательного государственного института. «Право крови» не было закреплено в качестве основания получения высшей политической власти ни в законах государства, ни в канонах Церкви. Правовой обычай в этом отношении также был далеко не однозначным и лишенным внешней логики.

В частности, общеизвестно, что власть в Византии действительно нередко переходила от отца к сыну. Но само по себе венчание юного наследника на царство ничего не предопределяло на грядущее время. И наоборот: многие будущие монархи, принявшие власть из отцовских рук, не были заблаговременно венчаны в качестве «дублеров» императоров. Тут же отметим, что родство с императором ничего не значило, поскольку зачастую царский венец почивал на главах совершенно посторонних для правящих императоров людей, и нередко передача власти происходила *помимо их воли* решением Церкви, сената, армии и народа.

Немного забегая вперед, скажем также, что византийское «многоцарствие» в разные исторические периоды облекалось в различные формы, обуславливалось самыми неожиданными причинами и имело в своей основе далеко не единственное тактическое идейное основание. Но при этом как принцип сохранился на все время существования тысячелетней православной Империи. Вместе с тем, наряду с фактами «многоцарствия» мы нередко наблюдаем привычные картины *единоличного* (в привычном смысле слова) правления Римских самодержцев.

В чем же причина смежного существования столь разнородных форм их единоличной власти и почему они не шокировали современников, в силу каких причин допускались ими как равноценные и взаимозаменяемые? Для того чтобы понять причины этого необычного явления и полюбоваться древними формами властвования, дающими нам обширное поле для последующих размышлений, обратимся к историческим фактам, как они сложились в действительности.

I.

Как известно, изначально со времени образования царской власти в Римском государстве практически все императоры правили единолично. Конечно, встречались исключения, но редко. Например, в 97 г. император *Нерва* (96—98) объявил своим соправителем и императором *Траяна* (98—117) — первый прецедент. Затем император *Марк Аврелий* (161—180) без видимых причин назвал своим соправителем *Луция Вера* (161—169), передав тому для управления Восток¹.

Но главная вариация на тему «многоцарствия» возникла уже в годы правления императора *Диоклетиана* (284—305) и была вызвана вполне конкретными причинами. Дело заключалось в том, что система государственного управления Римской (Византийской) империи в то время была далеко не универсальной и представляла собой плод многовековых наслоений и разновременных политических традиций. Естественно, это таило в себе многие проблемы, с которыми в определенный период своей истории Римская империя перестала справляться.

В провинциях и самом Риме все еще существовали местные органы управления, муниципалитеты, получившие свою компетенцию в республиканские времена. Из должностных лиц, находившихся в провинциях, нужно упомянуть сенаторских легатов, управлявших ими (*praeses provinciae*), начальников легионов, расквартированных в провинциях, и самостоятельных начальников пограничных войск (*dux limitis*). Как легко понять, они замыкались

¹ *Кравчук Александр*. Галерея Римских императоров. Принципат. М., 2009. С. 234, 295.

на разные органы центральной власти, что создавало большие трудности.

Верховную власть помимо самого императора осуществлял сенат — оплот римской аристократии. Но если компетенция сената прошла многовековой путь формирования, то этого нельзя было сказать об императоре. *Princeps*, как его величали изначально, мыслился римлянами лишь в качестве *добавления* к старым республиканским органам власти. Но со временем компетенция императоров многократно расширилась за счет остальных органов управления. Так, за ними стали признавать *постоянное* верховное главнокомандование, проконсульскую власть, право контроля над всеми провинциями, личную неприкосновенность как священной особы, председательство в сенате и т.п.¹

Вскоре император приобрел право решать вопросы о войне и мире, а также издавать *leges datae* по вопросам устройства колоний, даровать отдельным лицам статус римского гражданина и даже толковать законы. Отсюда со временем образовалась законодательная власть императора и право высшего уголовного и гражданского суда². При императоре *Домициане* (81—96) за царской властью признали *право диспенсации* — освобождения от действия того или иного закона. Римские юристы обосновали этот шаг тем, что всякий исходящий от императора акт частноправового или административного характера уже сам по себе включает диспенсацию³.

Но этого мало: поскольку все полагали, что император выполняет особые поручения *всего* римского народа, его полномочия вообще утратили заранее установленные границы⁴. Император получил право наложения *veto* на все распоряжения магистратов, но сам не подлежал *veto* сената⁵.

Во времена *Веспасиана* (69—79) сенат закрепил за царем статус источника законов: «Что бы ни счел император правильным, хотя бы и противно обычаю, ради величия государства и религиозных, человеческих, общественных и частных дел, он имеет право и

¹ Боголепов Н. П. Учебник истории римского права. М., 2004. С. 452.

² Хвостов В. М. История римского права. М., 1908. С. 171, 172.

³ Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008. С. 130.

⁴ Вальденберг В. Е. Государственное устройство Византии до конца VII века. СПб., 2008. С. 27, 28.

⁵ Хвостов В. М. История римского права. С. 172, 173.

власть это творить и совершать». Но при этом сохранились и старые сенатские формы законотворчества, что приводило к некоторой правовой неразберихе¹.

Вызванная к жизни проблемами своего века, новый политический побег на древе римской государственности, императорская власть медленно укреплялась, постепенно создавая новые политические формы управления Империей. В определенный момент времени это привело к известному параллелизму старых органов власти и новых императорских учреждений, даже провинции разделились на два вида: «императорские» («*provinciae Caesaris*») и «сенатские» («*provinciae Senatus*»). Это деление обуславливалось конкретными обстоятельствами (главным образом, военной опасностью), было далеко не номинальным и основывалось на разных системах управления территориями.

Хотя постепенно различия между старыми и новыми системами управления размывалось, но все же те или иные его следы еще сохранялись целые столетия. Чем далее слабели местные органы власти и сенат, тем большие усилия по централизации государственного управления предпринимали Римские монархи. Не случайно, уже в эпоху первых императоров в провинциях появились императорские чиновники со специальными, чрезвычайно широкими полномочиями: *praefecti*, *curators*, *procurators*.

Управленческий хаос (относительный, конечно) вынудил проведение административной реформы, вследствие чего вся Римская империя была разделена на 12 округов, которые подчинили 12-ти *procuratores*. В последующем подчиненность изменилась: при *Адриане* (117—138) округа перепоручили 4-м консулярам, а при *Марке Аврелии* (161—180) — 4-м *juridici*. Для облегчения управления государством в конце II века император определил второе после себя лицо — *praefectus praetorio*. Однако, как обычно, это решило одни проблемы в управлении, но создало новые².

В итоге, все это властно-политическое многообразие, вступавшее нередко в столкновение само с собой, нашло примирение исключительно в личности Римского императора. Правда, сам правитель Римской державы был весьма ограничен в полноценном

¹ Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. С. 134.

² Боголепов Н. П. Учебник истории римского права. С. 454.

фактическом осуществлении своих полномочий. Он либо предводительствовал войсками в какой-нибудь беспокойной провинции, либо вел войны с нападающими на границы Империи варварами, либо вершил судьбы мира в далеком (с точки зрения периферии) Риме.

Эта разнородная и весьма запутанная система управления и досталась Диоклетиану, когда тот пришел к власти. Старый солдат и опытный администратор, новый император прекрасно понимал, что в одиночку более не в состоянии управлять Римской империей в тех границах, в которых она пребывала в конце III века. С присущим ему практичным умом он быстро понял основную проблему управления Римским государством: в случае каких-либо опасностей, которые все чаще случались в провинциях (восстания местного населения, нападения варваров и т.п.), местные правители зачастую уже просто не справлялись с кругом проблем, свалившихся на их голову. Только *непосредственное* присутствие там лица, наделенного высшим статусом, способного в случае необходимости применить всю власть в полном объеме, встать над другими чиновниками и моментально подчинить себе все доступные государственные силы, могло стать панацеей от угрожавших Империи бед¹.

Решение этой сложной задачи было в высшей степени неожиданным и в то же время эффективным. Диоклетиан одновременно изменил административно-территориальное устройство государства и принцип управления им. Всю Римскую империю он разделил на две части — западную и восточную, а их на четыре *префектуры*: 1) Восток; 2) Иллирию; 3) Италию и Африку; 4) Галлию вместе с Британией и Испанией. В свою очередь префектуры разделялись на 12 диоцезов, а диоцезы на 101 провинцию.

И, наконец, главное: чтобы в случае необходимости не сноситься по каждому вопросу с Римом, где заседал сенат и находился глава государства со своим аппаратом, Диоклетиан дал каждой префектуре «своего» императора. Так вместо одного в Римской империи появилось *четыре соправителя*, каждый из которых осуществлял высшую государственную власть в «своих» провинциях. Двое из них назывались *августами*, двое — *цезарями*. Образно выражаясь, центральная власть спустилась вниз, к рядовым обывателям, но

¹ Кравчук Александр. Императоры. М., 2012. С. 401.

при этом сохранила свой высочайший статус. Удивительное сочетание регионального самоуправления и жесткой централизации!

Различие наименований соправителей было далеко не случайным, хотя оно практически никак не отражалось на их компетенции в собственных регионах. Суть взаимоотношений между августиами и цезарями определялась следующей формулой: «*Duo sint in republica maiores, qui summam rerum teneant, duo minores, qui sint adjuvamento*» («двое должно быть в государстве старших, кто всю полноту дел держит, двое младших, кто им помогает»). Как предполагал Диоклетиан, через некоторое время августи должны были выйти в добровольную отставку, а их место занять цезари. В этом контексте цезари являлись в некоторой степени «учениками» августов: они должны были набираться опыта у своих старших товарищей, преемниками которых собирались стать спустя некоторое время. Этот принцип преемственности власти подразумевал новый набор цезарей после рокировки соправителей, и так до бесконечности. Как следствие, управление провинциями принимало необходимые оперативные черты, чего явно не хватало ранее при излишней локализации государственной власти в Риме.

Нет никаких сомнений в том, что тетрархия никоим образом не предполагала разделения верховной власти; она оставалась единой и неделимой, просто почил на главах сразу четырех своих избранников. Хотя каждый из императоров олицетворял верховную власть в своих провинциях, было бы крайне ошибочным полагать, будто их статус носил региональный характер. Нет, эти четыре правителя, *совокупно* обладавшие высшими государственными полномочиями, признавались всем римским народом одним властным лицом. Замечательно, что законы, издаваемые от имени императорской власти, подписывались *всеми* носителями высшего титула. Зато императорские эдикты по вопросам управленческого характера, не имевшие всеимперского значения, но действовавшие лишь в границах конкретных префектур и провинций, подписывались «своим» августом или цезарем¹.

Первоначально августиами стали непосредственно Диоклетиан и *Максимиан* (284—305), а *Констанций Хлор* (305—306) и *Галерий* (305—311) — цезарями. После 305 г., когда больной Диоклетиан

¹ Бейкер Дж. Константин Великий. Первый христианский император. М., 2004. С. 63, 64.

добровольно ушел в отставку, Констанций и Галерий стали авгу-стами, а *Флавий Север* (306—307) и *Максимин Даза* (305—313) — цезарями. Как видим, первый опыт создания византийского «многоцарствия» был вполне удачным и объяснимым. Кроме того, как убедились все граждане, он вовсе не подрывал основы единоличной власти Римских царей.

В этой связи легко понять, почему данная форма еще долгое время доминировала в Римской империи, всякий раз рождая очередную партию императоров-«дублеров». Не был ей чужд и сам родоначальник православной Римской империи *св. Константин Равноапостольный* (306—337), лишь волей обстоятельств оставшийся единоличным правителем после взаимоусобной борьбы и победы над своими соперниками и соправителями *Макценцием* (305—312) *Лицинием* (308—325) и *Максимином Даза* (305—313).

Согласимся, все это кажется весьма необычным с точки зрения правовой науки. Мы привыкли к тому, что источник власти не может порождать собственное тождество, но лишь *производные* от себя фигуры. Однако уже ранняя Византия (или поздняя Римская империя) демонстрирует нам именно такие картины: один император признает другое лицо равным себе и наделяет полномочиями, какими владеет сам, и они правят совместно, «неслиянно и нераздельно».

С 330 г., т.е. времени основания Константинополя, Римская империя обрела *два* центра политической власти, две столицы. Что, однако, никак не повлияло на основополагающий принцип единоличной власти — ее «многоцарствие». Императоры *Константин II* (337—340), *Констант I* (337—350) и *Констанций* (337—361), хотя и нарушив диоклетиановский «закон тетрархии», после смерти своего святого отца стали равноценными царями Римской державы. В последующем перипетии политики (гибель обоих братьев) вновь обусловили единоличное правление императора Констанция. Но уже в 351 г. царь присвоил титул цезаря своему двоюродному брату *Галлу*, отдав тому в управление Антиохию. А после смерти последнего в 354 г. (Галл пытался захватить власть и был казнен) назначил цезарем другого двоюродного брата, будущего Римского царя *Юлиана Отступника* (361—363), объявив того правителем западных провинций¹.

¹ *Марцеллин Аммиан*. Римская история. М., 2005. Книга XV, глава 8. С. 60.

Едва ли можно предположить, что Констанций пытался обеспечить преемственность власти, наделяя родственников полномочиями цезарей. Сохранились очевидные свидетельства тому, что, не доверяя младшему двоюродному брату, Констанций едва не казнил его. Но и он был не в состоянии одновременно вести войну на два фронта: против персов на Востоке и германцев на Западе. А потому император направил в западные провинции правителя, почти равного себе по статусу.

Хотя разница между цезарем и августом была ничтожна и обуславливалась скорее возрастным фактором, в последующем произошла некая универсализация власти. Необходимость в цезарях отпала, и в течение столетия обе части Римской державы неизменно получали двух равноправных по статусу царей, хотя не без некоторых нововведений, видоизменяющих форму «многоцарствия». Так, император *Валентиниан I* (364—375) поставил правителем восточных провинций своего брата императора *Валента* (364—378), сохранив при этом негласное первенство, как «старший» император.

Впрочем, желая подстраховаться от солдатского своеволия, он назначил своим соправителем и равным себе по статусу вторым Западным императором Римского государства своего сына *Грациана* (367—383), что оказалось очень дальновидно для обеспечения нормальной политической жизни страны. Именно Грациан после смерти Валентиниана I и гибели Валента в сражении при Адрианополе назначил Восточным императором *св. Феодосия Старшего* (379—395), разделив власть на Западе со сводным малолетним братом *Валентинианом II* (375—392), которого потребовала почтить царским венцом армия.

Замечательно, что уже на этой стадии формирования византийского «многоцарствия» назначение второго императора, совершенно неспособного в силу возраста управлять государством, неожиданно обусловилось не политическими, а сугубо *этическими соображениями*. Ведь совершенно очевидно, что только этим термином можно охарактеризовать желание западной армии почтить память покойного императора Валентиниана I, оставившего от второго брака малютку-сына, и уравниять братьев в династических правах.

В свою очередь, гибель юных соправителей вынудила св. Феодосия Старшего, временно сосредоточившего всю императорскую власть в своих руках, разделить ее между своими сыновьями *Аркадием* (394—408) и св. *Гонорием* (395—423), отдав одному восточную часть Империи, а другому — западную.

В последующее время термин «цезарь» все еще сохранялся, но уже перестал иметь самостоятельное значение, прочно перейдя в разряд почетных титулов, которыми наряду с основными статусными званиями награждали отличившихся лиц. С конца IV века законные правители Римской державы именовались исключительно *царями, императорами, василевсами*. Нередко они присовокупляли к своей титулатуре и звание «цезаря», что свидетельствовало только обо всей полноте власти, сосредоточенной в их руках, ее абсолютной безальтернативности. Так, например, император св. *Юстиниан Великий* (527—565) подписывал свои документы следующим образом: «Император цезарь Флавий Юстиниан, алеманский, готский, франкский, верхнегерманский, аланский, вандальский, африканский, благочестивый, счастливый, славный, победитель и триумфатор, постоянный август»¹. Спустя столетие «цезарем» называл себя и император *Юстиниан II Ринотмет* (685—695, 705—711): «Император цезарь Флавий Юстиниан, верный во Христе Иисусе, миротворец, благочестивый, постоянный август»².

Этот принцип «облегченной тетрархии», когда каждая часть Римской империи имела своего императора, соблюдался вплоть до конца V столетия. После Аркадия и св. Гонория Востоком правил св. *Феодосий Младший* (408—450), а Западом — назначенный им *Валентиниан III* (425—455). Наряду с этим, как мы видим на примерах династий Валентиниана и св. Феодосия, формируется идея наследственной монархии. В тех случаях, разумеется, когда наследник существовал. Но когда таковой отсутствовал, император назначался либо «старшим» царем, властвовавшим в другой части света, либо армией, сенатом и Церковью. Именно такие примеры демонстрируют нам св. *Маркиан* (450—457), св. *Лев Великий* (457—474), *Зенон* (474—475, 476—491), *Василиск* (475—476).

Передавалась ли власть по наследству или император выбирался армией и сенатом — не имело никакого значения для апроби-

¹ «Деяния Вселенских Соборов». В 4 т. Т. 3. СПб., 1996. С. 298.

² «Деяния Вселенских Соборов». Т. 4. СПб., 1996. С. 264.

рованного жизнью принципа: «Каждой части Римской империи — своего императора». Правда, в силу слабости государства западные цари *Майориан* (457—461), *Ливий Север* (461—465), *Олибрий* (472), *Гликерий* (473—474) и *Ромул Август* (475—476) начали играть откровенно второстепенную роль в сравнении с императорами, располагавшимися в Константинополе. Некоторое «поражение в правах», носившее, однако, политический характер (но не правовой!), было обусловлено в значительной степени тем, что западные императоры во многом зависели от римского сената и варваров, игравших существенную роль в их назначениях на престол. Впрочем, после захвата Италии Остготским королем *Теодорихом Великим* (470—526) в 493 г. эта традиция сама собой прекратилась — ведь Запад перестал принадлежать потомкам Римских императоров.

II.

Италия и западные провинции погрузились во мрак варварского завоевания, а система управления Диоклетиана прекратила свое существование как на Западе, так и на Востоке. Вместе с этим, как иногда казалось, безвозвратно ушло и византийское «многоцарствие». В разное время возникают фигуры императоров, не только правящих *единолично* (не считая жен, как правило, весьма активно принимавших участие в управлении Империей), но даже не удосуживавшихся при своей жизни закрепить права наследника. Не важно, что зачастую они не имели детей, которым могли бы передать по наследству императорскую корону или просить об этом сенат и армию — такое тоже случалось. Для Византии факты назначения преемниками посторонних людей даже при наличии собственных детей и близких родственников, не говоря уже об описываемой ситуации, не были чем-то из ряда вон выходящим.

Тем не менее императоры *св. Лев I Великий*, *Зенон* и *Анастасий I Дикор* (491—518) не делили своей власти ни с кем. Престарелый император *Юстин I* (518—527) лишь в последние дни своей жизни возложил царский венец на лоб племянника *св. Юстиниана Великого* (527—565). Хотя тот уже несколько лет фактически соцарствовал дяде, если не сказать большего. *Юстин II* (565—574) уже на пороге смерти почтил блистательного военачальника *Тиберия* (574—582)

высоким титулом. Но не августа, а *цезаря* — вновь метеором мелькнул след диоклетиановской тетрархии; императором Тиберий станет позднее. Аналогичные ситуации возникали и в дальнейшем. Император *Исаак I Комнин* (1057—1059), будучи больным, передал власть *Константину X Дуке* (1059—1067), но до этого правил единолично. А *Константин IV Погонат* (668—685) в 681 г. даже приказал отрезать носы своим родным братьям Ираклию и Тиберию, тем самым навсегда исключив для них возможность приобщиться к царской власти, хотя несчастные ранее были венчаны их отцом *Константом II* (641—668). Как свидетельствует летописец, причина этого некрасивого поступка заключалась в том, что часть аристократии и ведомые ею константинопольцы потребовали от Константина IV разделить верховную власть с братьями, и тот решительно подтвердил свое единовластие¹.

И годы процветания, и закат существования византийской государственности также прошли под флагом единоличного царствования. Императоры *Алексей I Комнин* (1081—1118), *Иоанн II Комнин* (1118—1143), *Мануил I Комнин* (1143—1180), *Феодор I Ласкарис* (1204—1222), *св. Иоанн III Дука Ватац* (1222—1254), *Феодор II Ласкарис* (1254—1258), *св. Мануил Палеолог* (1391—1425), *Иоанн VIII Палеолог* (1425—1448), *св. Константин XI Палеолог* (1448—1453) являлись единственными царями в годы своего правления. В некоторой степени это обстоятельство объяснимо: территория Византии (или в период с 1204 по 1261 г. Никейской империи) была уже чрезвычайно мала, и второй император просто не требовался — тем более на фоне указанных выше мощных и харизматичных фигур правящих царей. Но, конечно же, эта гипотеза далеко не универсальна, и с ее помощью, например, невозможно объяснить единоличное правление императоров династии Комнинов, вернувших множество ранее захваченных мусульманами территорий в лоно Империи. Ведь, казалось бы, в разгар постоянных сражений, когда цари *годами* воевали с турками, не бывая в столице, в самый раз было бы вспомнить об диоклетиановской формуле; но этого не происходило.

¹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта//Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 309.

Венчания царским титулом других лиц в годы правления единоличных императоров иногда имело место, но это практически ничего не меняло в политической сфере. Например, 18 ноября 473 г. император *св. Лев I Великий* короновал на Римское царство своего внука *Льва II Младшего* (473—474). Но едва ли этот шаг преследовал целью разделить ее с равноценным соправителем: ведь новый Римский царь был всего 6-ти лет от роду.

26 марта 590 г. император *св. Маврикий* (582—602) также венчал на царство в качестве соправителя своего сына 3-х летнего Феодосия, имя которого как царя, тем не менее, в официальных актах не упоминалось. Несчастный царевич (или все же царь?), подававший блистательные надежды всему римскому народу, погиб вскоре после смерти своего отца от рук узурпатора *Фоки Солдата* (602—610), так и не став «настоящим» императором.

Вместе с тем идея «многоцарствия» вовсе не канула в Лету, неожиданно проявляясь в новых формах и вызываясь к жизни самыми разнообразными мотивами, не имеющими со старой диоклетиановской «административной» мотивацией ничего общего. Причем, как и раньше, воцарение двух и более императоров (и императриц) происходило не в силу определенной идеологической доктрины или буквы закона, а в качестве оптимального решения задач, поставленных временем.

В частности, многоцарствие оказалось весьма удобной формой оттяжки времени для выбора нового Римского императора, если соискателей оказывалось несколько, а сами византийцы не могли отдать предпочтение одному из них. Первый прецедент на эту тему возник при императоре *Ираклии Великом* (610—640). Последовательно в разное время были венчаны на царство его дети, рожденные от разных браков. Правда, здесь возникла весьма необычная ситуация: в первую очередь император облек в царский порфир не сына, а свою годовалую дочь *Епифанию*, которая 4 октября 612 г. была венчана на царство как *царица* — впрочем, без политических последствий. Только 25 декабря 612 г. чин венчания на царство был провозглашен над маленьким *св. Константином Новым* (641), на головку которого сам отец возложил царский венец.

В отличие от других царей Ираклий сразу же начал вписывать имя св. Константина III в государственные документы, наглядно

демонстрируя, что имеет равного себе *соправителя*. И это, как оказалось, было очень своевременным. В течение почти 30 лет Ираклий Великий был занят войной с Персией, которую блистательно завершил. Вполне естественно, что в это время он редко оказывался в Константинополе. И почти все эти годы императорскую власть в Империи осуществлял св. Константин III Новый. Причем не только «гражданскую», но и военную — на счету сына Ираклия Великого числятся выдающиеся победы над аварами летом 626 г. у стен Константинополя¹.

Помимо св. Константина Нового Ираклий венчал царями своих сыновей от другого брака *Ираклона* (641) и *Давида* — очевидно, таким способом он желал публично подтвердить их равноправие со св. Константином Новым, поскольку в глазах византийцев они, как рожденных от кровосмесительного брака (Мартина, вторая жена, приходилась Ираклию племянницей), являлись «ущербными». Но Ираклий Великий скончался от старости, св. Константин III Новый умер от туберкулеза, и, казалось, наступило время царствования Ираклона. Но летом 641 г. константинопольцы неожиданно потребовали от царицы Мартины и патриарха *Пирра* (638—641) венчать на царство Ираклия — юного наследника св. Константина III Великого. Новый Римский царь принял имя императора *Константа II* (641—668), с которым и остался в истории, а Ираклон и Давид были лишены царского достоинства².

В последующем Римские государи были более благоразумными, стремясь еще в малолетнем возрасте венчать своих сыновей на царство, дабы избежать внутривластных потрясений. В августе 654 г. Констант II удостоил титулом августа (императора) своего двухлетнего сына *Константина IV*³. Пройдя через горнило внутренних смут и дворцовых переворотов, император *Лев III Исавр* (717—741) венчал царской короной в 719 г. годовалого сына, будущего императора *Константина V* (741—775). В свою очередь, тот также использовал идею «многоцарствия» для обеспечения прав Исаврской династии. 25 января 750 г. от брака с императрицей Ириной у него родился сын *Лев IV Хазар* (750—780), которого он

¹ Никифор, патриарх Константинопольский. Краткая история со времени после царствования императора Маврикия. Часть I.

² Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 3. СПб., 2003. С. 165, 166.

³ Там же. Т. 3. С. 213, 214.

объявил императором Римской державы. А от третьего брака царя с византийской аристократкой Евдокией, которой он в 769 г. даровал титул *августы*, родилось пять сыновей: Никифор, Христофор, Никита, Анфим и Евдоким. Но в данном случае Константин V не делил власть, наделив каждого из младших сыновей лишь титулом «цезарь»; опять пригодился атавизм диоклетиановой доктрины¹. В свою очередь Лев IV Хазар в 776 г. венчал на царство своего сына *Константина VI* (780—797). Собственно говоря, этот факт и решил вопрос в пользу малолетнего царя и его матери императрицы *св. Ирины* (797—802), когда после смерти Льва IV Хазара разыгралась нешуточная борьба за власть.

В те века «многоцарствие» играло далеко не рядовую роль, и было совсем не номинальным. *Константин V* активно помогал отцу императору *Льву III* в войнах с арабами и руководил войсками во многих сражениях. А император *Феофил* (829—842), еще совсем юношей, принимал участие в военных столкновениях во время восстания *Фомы Славянина*. *Михаил IX Палеолог* (1295—1320) активно, хотя и не совсем удачно, соцарствовал своему отцу *Андронику II Старшему Палеологу* (1282—1328). В свою очередь отец Андроника II *Михаил VIII Палеолог* (1261—1282) после венчания сына на царство разрешил тому подписывать хрисовулы и иные императорские указы. Он даже даровал царственному юноше царский жезл — символ власти. Правда, имелась существенная деталь, отличавшая «старшего» императора от «младшего»: указы сына не имели указания на месяц подписания и вводились в действие в те сроки, какие определял отец².

Именно в этот период традиция венчать малолетних наследников на царство получила «права гражданства». *Никифор I Геник* (802—811) назначил императором сына *Ставракия* (811), *Михаил I Рангаве* (811—813) венчал первенца Феофилакта царским венцом, *Лев V Армянин* (813—820) пытался закрепить права на царство своего сына Симватия-Константина. Также поступали *Михаил II Травл* (820—829) и его наследник *Феофил*.

¹ Терновский Ф.А., Терновский С.А. Греко-восточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312 — 842). Киев, 1883. С. 459.

² Пахимер Георгий. История Михаила и Андроника Палеологов//Пахимер Георгий. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. Рязань, 2004. Книга 4, глава 29. С. 203.

В октябре 1066 г. Константин X Дука, стоя уже одной ногой в могиле, приказал венчать на царство сразу трех своих малолетних сыновей — Михаила, Константина и Андроника; все они стали *со-императорами*. Более того, его жена императрица *Евдокия* (1067) сохранила статус августы при условии, что она останется до конца дней вдовой¹. А после того, как Евдокия все же вышла замуж и возвела своего второго мужа *Романа IV Диогена* (1068—1071) на престол, возникла необычная форма «многоцарствия» матери-царицы, отчима-царя и юного императора, сына Константина X, *Михаила VII Параспинака* (1071—1078). Остальные венчаные царевицы, братья Параспинака, фактически от власти были отстранены.

Когда наследников не оказывалось (и цари бывают бесплодными), императоры иногда «усыновляли» своих вполне дееспособных фаворитов, возводя их в царское достоинство. Так, в частности, поступил император *Михаил III* (842—867), венчавший 26 мая 866 г. *Василия I Македонянина* (867—886) императорским венцом, как своего соправителя².

Очень ярко «многоцарствие» проявлялось и оправдывало себя в годы Македонской династии — успешной и чрезвычайно популярной в народе. Именно при ней с завидным постоянством возникали ситуации, при которой наследник престола либо был малолетним, а потому требовал взрослого опекуна с царским достоинством, либо мужчин-наследников вообще не оказывалось, и тогда имеющиеся в наличии женщины-царевны «усыновляли» мужчин или выходили за них замуж, наделяя своих избранников царским титулом.

При малолетнем сыне *Льва VI Мудрого* (886—912) императоре *Константине VII Порфирородном* (913—959) аристократией и армией был поставлен на царство *Роман I Лакапин* (919—944). Хотя при венчании Лакапин дал клятву обеспечить царственные права юного соправителя и не посягать на них, вскоре он пожелал создать собственную династию. И для этого Роман I венчал на царство *помимо* Константина VII Порфирородного своих сыно-

¹ Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. В 2 т. Т. 1. СПб., 2004. С. 218, 219.

² Диль Ш. Византийские портреты. М., 1994. С. 121.

вей Христофора, Стефана и Константина, внука Михаила (сына Христофора), а также невесток Анну и Елену, как равноправных цариц. Эту картину удачно дополняет еще один штрих: со своей стороны прямой наследник Македонской династии тоже поспешил венчать своего сына *Романа II* (959—963), который вместе с женой самого Константина VII Порфирородного императрицей Еленой, завершили список царственных особ. Но прошло время, неблагодарные сыновья отправили Романа I в монастырь, тут же сами утратили царское достоинство, и Константин VII начал править самостоятельно. Это «многоцарствие» хоть и было волнительным, зато наверняка спасительным для Византии, если мы учтем болгарскую угрозу, которую Лакапину пришлось нейтрализовать.

Вслед за этим при живых малолетних царевичах *Василии II Болгаробойце* (976—1025) и *Константине VIII* (1025—1028), венчанных их отцом Романом II еще в 960 г., правили императоры *св. Никифор I Фока* (963—969) и *Иоанн I Цимисхий* (969—976). После их гибели царственные братья, достигшие уже к тому времени совершеннолетия, начали править самостоятельно. И хотя в действительности все нити управления были в руках Василия II — его порфирородный брат почти не интересовался делами государства, оба они являлись полноправными василевсами.

Один за другим при сестрах-императрицах *Зое* (1042—1050) и *Феодоре* (1042—1056) вступали на престол и уходили *Роман III Аргир* (1028—1034), *Михаил IV Пафлогон* (1034—1041) и *Михаил V Калафат* (1041—1042). И, наконец, царственные сестры начали править совместно с *Константином IX Мономахом* (1042—1055). А после смерти императрицы Зои ее сестра номинально вышла замуж за *Михаила VI Стратиотика* (1056—1057), оставаясь его соправительницей.

Что бы ни говорили о «многоцарствии» Византийских царей потомки, легко убедиться, что в действительности этот дворцовый хаос всякий раз оказывался *единственным* средством обеспечить политическую стабильность и преемственность власти. Или, в крайнем случае, передачу ее более достойному лицу, в котором Римская империя остро нуждалась.

Сын императрицы Марии Аланской юный Константин Порфирородный Дука соцарствовал с *Алексеем I Комнином* (1081—1118),

пока не скончался от болезни. И едва ли стоит говорить, что и в этот раз «многоцарствие» оказалось спасительным: всем известно, сколько Алексей I сделал для Римского государства. После смерти Мануила Комнина остались его жена Мария и 12-летний сын *Алексей II* (1180—1183); как следствие, в государстве начались нестроения, которые слабая женщина не могла и едва ли хотела разрешить. Тогда по требованию аристократии и Церкви вторым императором был признан *Андроник I Комнин* (1183—1185), вскоре узурпировавший престол и запятнавший себя убийством малолетнего царя. Как следствие, его царствие было недолгим, но если бы цареубийства не произошло, этот альянс мог бы принести замечательные плоды.

Некоторую альтернативу поступку Андроника I явил пример *Михаила VIII Палеолога* (1261—1282), добившегося при малолетнем императоре *Иоанне IV Ласкарисе* (1258—1261) присвоения себе императорского титула, а потом отстранившего соправителя от власти (но не убившего его!). Пожалуй, это был едва ли не единственный случай, когда «многоцарствие», если бы оно сохранилось, могло привести к бедам. И поступок Палеолога был в известной степени вынужденным.

В дальнейшем император *Андроник II Старший* (1282—1328) соцарствовал со своим сыном *Михаилом IX Палеологом* (1295—1320), а после его смерти с внуком *Андроником III Младшим* (1328—1341). Но, пожалуй, наибольшие приключения выпали на долю сына Андроника III императора *Иоанна V Палеолога* (1341—1391). В определенные минуты он делил свою власть с целым сонмом василевсов: *Иоанном VI Кантакузеном* (1347—1354), *Андроником IV Палеологом* (1376—1379) и *Иоанном VII Палеологом* (1390). Если учесть, что помимо них императорский венец носили на своих главах его мать императрица Анна Савойская, признанная соправительницей сына в 1341 г., жена Иоанна V Палеолога Елена Кантакузен и супруга Иоанна VI Кантакузена Ирина, то количество императоров впечатляет. Однажды возникла идея венчать на царство еще и сына Иоанна Кантакузена Матфея, но сам отец благоразумно отказался от нее¹.

¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т. 5. М., 2002. С. 446.

III.

Как мы видели, наподобие других многочисленных явлений из истории Византии, «многоцарствие» преследовало не одну, а *несколько целей*. Вернее сказать, появившись на свет как сугубо практический институт, не обусловленный никакими теоретическими соображениями, оно охотно применялось в самых разных случаях, подтверждая тем самым свою востребованность и даже в известной степени универсальность. В некоторых случаях «многоцарствие» помогало обеспечить стабильность власти и отсеять поползновения конкурентов на царский престол. В других — выступало умиротворяющим средством для внутривластной жизни Византийской империи. А при иных обстоятельствах просто позволяло лишить политическую интригу ее главного козыря, и в случае необходимости выбрать лучшего из числа разных лиц, признав таковыми сразу *нескольких претендентов*. Византийцы справедливо полагали, что «худой мир лучше доброй ссоры» и, уповая на милость Бога, откладывали решение вопроса Его волю.

Возникает несколько естественных вопросов, в том числе и такой: почему «многоцарствие» как явление явило себя в полном блеске не во времена языческой Римской империи, а православной Византии? На самом деле, ответ достаточно прост. Для римлян времен ранней Империи вопрос о «многоцарствии» не стоял, поскольку, как указывалось выше, с точки зрения римского права, власть императора изначально считалась *сверхординарной*, и лишь постепенно цари присоединяли к себе компетенцию республиканских органов. Поэтому наличие двух и более императоров стало бы абсурдом, хотя под конец языческих времен «многоцарствие» становится уже почти привычным способом обеспечения преемственности власти от отца к сыну. Исключение составила диоклеотиановская «тетрархия», но она основывалась на «административном» мотиве. Как правило, если «многоцарствие» и возникало, то, как правило, в силу амбиций и центробежных тенденций, нежели вследствие желания укрепить царскую власть.

И совсем другое дело — Византия, где идея императорской власти окончательно оформилась и засверкала всеми своими гранями. Не позднее царствия св. Юстиниана Великого оформилось убеждение, что *все* органы, учреждения и должностные лица Рим-

ской империи, включая даже священноначалие, получали свои административно-управленческие, законодательные и судебные полномочия единственно от императора, как источника власти и права. Это была блистательная церковно-имперская пирамида с василевсом во главе, викарием Христа на земле, главой духовного управления и гарантом справедливости в Римском государстве.

Далеко не всегда конкретный носитель царского титула соответствовал своему высочайшему предназначению — для искренне верующей души, тяготящейся властью и осознававшей груз ответственности перед Богом, власть всегда тяжкий крест. Хрестоматийно звучат слова императора Михаила VIII Палеолога: «Я не искал трона, но был вынужден принять его как достойнейший». И потому византийцы не видели ничего плохого и странного в том, что груз императорской власти с царем в случае необходимости разделяет кто-то еще — при условии, конечно, что само императорство останется единоличным и нераздельным.

Понимание феномена «многоцарствия» для нас затруднено не тем, что сегодня практически невозможно найти современный его аналог, который можно было бы увидеть воочию и оценить. И не потому, что само по себе «многоцарствие» абсурдно и нелепо — многократные примеры из византийской истории убеждают нас в обратном. А исключительно по той причине, что наше сознание перестало быть органичным: мы легко делим, но с величайшим трудом способны интегрировать явления — первый признак апостасичности современного мира.

Нынешнее демократическое правосознание склонно к ограничению власти, поскольку утратило способность ощущать ее божественный характер, оно ее *боится*. Современный человек знает, что он — «хороший», а потому искренне недоумевает, почему должен существовать кто-то, кто сдерживает его желания и потребность в «самореализации». И, как полагают, чтобы верховная власть (да и любая власть вообще) казалась менее полнокровной, ее нужно разделить и ограничить.

Напротив, «среднестатистический» византиец знал, что он — грешен; «всяк человек — ложь». А потому легко принимал ту мысль, что должна быть внешняя, Богом данная и Им освященная сила, способная обуздать и его личное греховное естество, и эгоизм других людей. Высшим центром христианской власти, способной

сдержать субъективные, разрывающие общество и саму Церковь порывы, мог быть исключительно Римский император. Именно он был предопределен Богом для спасения Вселенной, получил от Христа особые дары, харизмы, дабы справляться со своими страстями и иметь разумение во всяком деле. Для византийца власть была освящена Богом, она *священна*.

Поэтому византийцы охотно прибавляли, *приумножали* достоинства одного лица, прибавляя их к достоинствам другого, чтобы максимально полно и содержательно раскрыть в случае необходимости идею всеспасительной царской власти и обеспечить *общее благо* христианского народа, т.е. Церкви. Поклонники форм, византийцы тем не менее легко расставались со старыми образами и шли на невиданные политические комбинации, чтобы сохранить божественную гармонию мира и обеспечить (или восстановить) справедливость. В тех же случаях, когда во главе римского народа оказывались легендарные личности, спасители отечества, полнокровные и неутомимые властители, потребность в помощи сама собой отпадала, и цари правили единовластно.

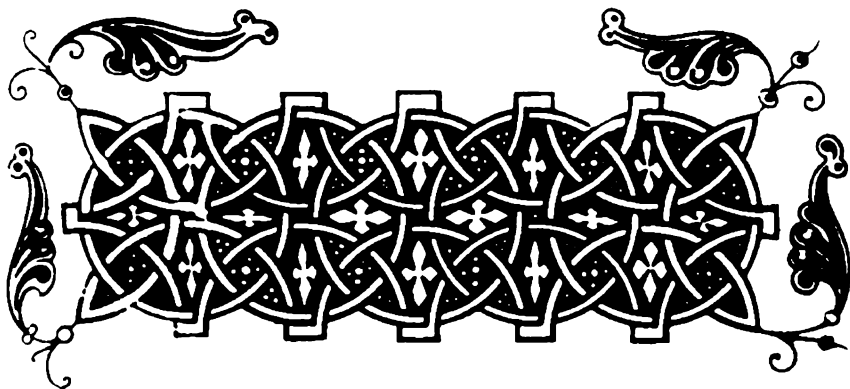
Конечно же, говорить о реставрации византийского «многоцарствия» в современной политической действительности совершенно невозможно. Но старинные картины иного политического бытия, бытия созидającego, творческого, созданного верующим, *христианским* сознанием, служат нам блистательным ориентиром в собственном пути по дорогам истории.





ИКОНОБОРЧЕСТВО В ИСТОРИИ И НАУКЕ





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

Г.А. Острогорский

I. Идея государства и образ Церкви вчера и сегодня

Первый долг историко-правовой науки — узнать, раскрыть и понять факты и обстоятельства событий давно ушедших веков. Для того чтобы знать, какие общественно-политические конструкции являются оптимальными, идеальными или даже единственно возможными, нужно знать о горьком опыте прежних поколений и достоинствах старинных рецептов. Увы, нужно признать, что это естественное требование нередко игнорируется в ущерб конъюнктурной политкорректности, в последнее время ставшей едва ли не главенствующим принципом современной «науки». Закон научного жанра требует от исследователя *вжиться в изучаемую эпоху*, на время стать тем, чья жизнь стала объектом его же собственного научного изучения, дышать воздухом тех седых веков. А не озадачиваться лишь тем, чтобы прослыть «современным» ученым, рав-

ноудаленным как от описываемых эпох, так в действительности и от настоящей науки.

Как, например, можно строить теории о правильном взаимоотношении Церкви и государства, если сегодняшние понятия «государство» и «Церковь» расплывчаты и бессодержательны? Мы пытаемся изложить и оценить византийскую «симфонию властей» на основе собственных представлений, нимало не задумываясь над тем, насколько те соответствуют древним аналогам. Какую объективность можно отыскать в трудах, описывающих исторические тенденции и закономерности, если они игнорируют особенности сознания (религиозного, политического, правового) современников древних эпох? Есть о чем задуматься.

Сегодня правоведы без всякого смущения объявляют, что не существует единого научного определения государства, и все склоняются к тому, чтобы отождествить его с аппаратом управления, т.е. *бюрократией*. Разумеется, в сознании масс государство сразу же приобретает тиранические черты органа принуждения, с которым призывают бороться «свободную личность». Само государство признается *механическим* соединением определенного числа людей вне зависимости от языка, культуры и национальности, объединенных всего лишь единой властью и законом. При этом утверждают, что власть — производное от государства явление, и она плоха, как всякая направленная против человека сила. А закон — от людей, и он потому хорош, что обеспечивает их права. Так (схематично, конечно) мыслят в наше время, но не так было ранее.

Для античного человека государство было *органичным* союзом, являло собой политически организованное отечество, *полис* или *res publica*, и он сам в силу вполне естественных причин считал себя органом государства, которому в обыденной жизни был всецело подчинен. Современникам *Платона* (427—347 до н.э.) и *Аристотеля* (384—322 до н.э.) было очевидно, что власть, управляющая государством, сотворена предвечно. Она — не природное зло, а *закон мироздания*. Власть существует в разных видах и реализуется в различных формах, образуя стержень социальной иерархии. Властью пронизано любое человеческое общество, и варварский мир знает власть — правда, в низших формах ее проявления, поскольку она не обеспечена у них законом и не образует государства. Даже гонимые политической властью первые христиане были убеждены в том, что государство по своей природе является божественным институтом.

А те, кто не повинуется ему пусть и из лучших соображений, все равно должны нести законное наказание за неповиновение¹.

Данная органичная особенность древнего миропонимания сохранилась даже тогда, когда с течением времени античное государство преобразилось в свой высший вид — *империю*. Особенно ярко эта перемена проявилась на примере Священной Римской (Византийской) империи. Само собой разумеется, полисная система к тому времени кардинально изменилась. Отныне и навсегда форма участия человека в управлении собственным отечеством приняла главным образом опосредованные черты — представительные органы власти, стихийные или заранее узаконенные плебисциты и т.п. Но и в этом случае понимание государства основывалось на идеях, очень точно озвученных одной советской песней: «Я, ты, он, она, вместе — целая страна». Конечно, процесс преобразования полиса в империю сопровождался контрпроцессом атомического разложения — эти два явления неизбежно с испокон веков сопровождают человеческое общество. Старое доброе римское муниципальное управление хирело, этнически разнородные провинции волновались и периодически восставали против Рима. А поселявшиеся на имперских территориях варвары, разумеется, были далеки от того, чтобы признать Византию своей родиной, частью которой они должны стать. Но здесь промыслительно на помощь древней римской государственности пришла Кафолическая Церковь.

Церковь по своей Божественной природе органично объединяет весь род людской, созданный нашим Спасителем, и ее естественным состоянием является признак кафоличности, *вселенскости*. Церковная жизнь знает свою иерархию, затрагивающую не только людей, но и небесные силы, и *каждый* христианин имеет свое служение в зависимости от сакрального, социального или политического статуса. А следовательно, всегда в той или иной форме *соучаствует* в управлении церковной жизнью. Есть обязанности, исполняемые в Церкви сугубо священством, но и внутри священства эти полномочия нередко существенно разнятся. Например, хиротония иерея может совершаться только епископом, к его же компетенции относятся церковный суд и некоторые отдельные обряды. Однако и служение мирянина незаменимо никем. Справедливо говорят, что без епископа нет Церкви. Но

¹ Шеррард Филипп. Греческий Восток и латинский Запад. М., 2006. С. 36, 37.

ее нет и без паствы. И это положение вещей вечно и неизменно вплоть до конца века.

Слияние Римской империи и Кафолической Церкви, да еще в те времена, когда участие народонаселения в делах государства не забылось, дало новый импульс для ренессанса старого органичного понимания этого политического союза. И хотя многие прямые формы непосредственного народоправства были уже невозможны, идея государства успешно преодолела кризис атомичного разложения и сохранила свою целостность. Так продолжалось почти два тысячелетия, и лишь в XX веке верх начало брать «современное» определение высшего политического союза.

Конечно же, этот идейный переход произошел не моментально, и даже в то время в трудах писателей либеральной направленности можно встретить отблески старого органического понимания государства. Однако XX век, как уже говорилось выше, был в этом отношении менее сентиментален. И нет никаких сомнений в том, что нынешнее и древнее понимание государства *кардинально* различно. А потому любые попытки мыслить Византию мерками современных либералов от науки, такое же неблагодарное занятие, как описывать языком эфиопа снега Якутии. В свою очередь, по одному тонкому замечанию, «концепция демократии, которая так воодушевляет современный мир, привела бы византийцев в ужас»¹.

То же самое можно сказать и о «научном» понимании Кафолической Церкви. Такие выражения, столь привычные для страниц современной публицистики, как «вред Церкви» или «польза Церкви», «Церковь должна подчиняться государству», «государство не вправе вмешиваться в дела Церкви» и т.п., как правило, основываются на ложном отождествлении клира и Церкви. Перед нами плод такого же светского, «модернистского» сознания, которое уже исковеркало идею государства. Ныне Церковь не ассоциируется со всем православным народом, тем более, как это было во времена блистательной Византии, со всеми гражданами Империи. А лишь на римо-католический манер *с аппаратом управления*, формируемым из священства. В других доктринах Церковь отождествляется с политической организацией, что, разумеется, также приводит к утрате ее истинного лица².

¹ Браунворт Ларс. Забытая Византия, которая спасла Запад. М., 2012. С. 9.

² Иоанн Зизилуас, митрополит Пергамский. Церковь и Евхаристия. Богородице-Сергиева пустынь, 2009. С. 22, 23.

В известной степени это — неизбежный результат той трагичной «эволюции», которую Восточная церковь прошла во времена религиозного геноцида, когда Священная Римская империя погибала и, наконец, пала, и коммунистических репрессий XX века. Но означает ли это, что такое положение дел естественно для Церкви? Вопрос, конечно же, риторический. Практика «современной» церковно-государственной жизни насчитывает от силы несколько столетий, далеко не сходных даже между собой в различные периоды. А за органичной церковной жизнью — тысячелетия.

В соответствии с лаическим мировоззрением современной эпохи стало правилом хорошего тона противопоставлять Церковь государству, и наоборот. Но в те далекие времена, когда Церковь обнимала собой все человеческое общество, когда Римская империя и Кафолическая Церковь являли собой *единое целое*, не было ничего удивительного в том, что и императоры, и светские чиновники несли особо ответственные послушания в виде церковных органов. Точно так же, со времен императора *св. Константина Равноапостольного* (306—337), священники часто наделялись политическими полномочиями для выполнения поручений царя, т.е. становились органами государственной власти. Феномен «симфонической» Византии как раз в том и заключался, что это была «Церковь-Империя».

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

Максимально это различие снималось в личности Римского императора, носителя сакральных прерогатив, данных ему непосредственно Христом, верховном правителе Византийского государства и главе церковного управления, разрешающем церковные споры и устранившем политические нестроения, едином владыке,

власть которого признавали все без исключения церковные кафедры. Он являл собой живой, конкретный и одушевленный образ (в духе Халкидонского ороса) нераздельной и неслиянной Римской империи-Кафолической церкви.

Конечно, мы знаем из истории, что и в те благословенные времена часто случались разногласия, нередко разрешаемые Вселенскими соборами, когда возникали партии, придерживавшиеся кардинально разных точек зрения по спорным догматам веры. Сегодня эти партии в специальной литературе необоснованно и произвольно называют «церковными», хотя они всегда включали в свой состав и клириков, и высших сановников и простой люд. Полагать, будто бы одна партия была сугубо «клерикальной», а вторая — «государственной» совершенно ошибочно.

И всегда без исключений партия, оказывавшаяся в меньшинстве — вне зависимости от того, была ли ее точка зрения впоследствии реципирована Кафолической Церковью или признана еретической, — ощущала на себе всю тяжесть гонений. Причем не только со стороны верховной власти, но и священноначалия — как государственные преступники и еретики, поскольку неправовое признание в Византии уголовным преступлением. В этой связи любые стенания о том, что будто бы в отдельные периоды своего «имперского» существования Церковь была гонима царями, представляют собой хрестоматийный образец искаженного логического силлогизма.

Сознательных ересиархов, имевших своей целью расколоть ее тело, древняя Церковь не знала. Были сторонники различных точек зрения, и они вполне естественно обращались к высшим органам Церкви-Империи — императору, патриархам, Соборам для того, чтобы обеспечить своей позиции общеимперское и общецерковное признание и опровергнуть мнение оппонентов. Что же касается *способов достижения цели*, то в этом отношении и православные, и еретики, как правило, редко отличались друг от друга. И, увы, методы, посредством которых иногда защищалась истина, не всегда являются примером христианского смирения и добролюбия. Достаточно вспомнить обстоятельства, сопутствовавшие проведению III Вселенского собора в Эфесе в 431 г. и его идейного антипода «Разбойного собора» в 449 г., чтобы проиллюстрировать сказанное.

II. Вехи иконоборчества

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

В 730 г. (по другим данным, в 726 г.) Византийский император *Лев III Исавр* (717—741) издал эдикт о запрете почитания икон. Первой жертвой новой вероисповедальной политики Римского государства стали несколько десятков обывателей, погибших на площади Халки в Константинополе после того, как они, убив офицера, сбивавшего изображение Христа, вступили в столкновение с солдатами. Если это событие не вызвало особой негативной реакции на Востоке, то на Западе его восприняли совсем иначе. Правда, Рим оставался совершенно равнодушным к богословским попыткам византийцев раскрыть мистическую природу святых образов, но держался твердого убеждения, что иконы незаменимы в проповеднических целях, дабы рядовые христиане могли наглядно уразуметь персонажи и события из Священного Писания. Разумеется, исключение икон из церковной жизни шло вразрез с убеждениями Римской курии. И папа *Григорий II* (715—731) немедленно выступил против политики Восточной церкви, написав императору несколько гневных писем, где обличения перемежались с не вполне корректными выражениями в адрес царственной особы.

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

да ты сам, император, являешься человеком непостоянным и варваром?»¹.

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

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

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

¹ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исаврянину»//«Деяния Вселенских Соборов» (далее — «ДВС»). В 4 т. Т. 4. СПб., 1996. С. 325.

того *своим владыкой*, передав вождю франков ключи апостола Петра и наделив статусом римского патриция¹.

Удивленный столь неожиданным предложением, Мартелл промолчал, никак внешне не отреагировав на письмо из Рима. И тогда папа нашел временных союзников в самой Италии в лице герцогов Сполетто, Тразамунда и Беневета, тайно пообещав им взамен военной помощи поддержку в их стремлении выйти из-под власти Лангобардского короля. Остро нуждаясь в деньгах, он, ссылаясь на еретичество Константинополя и нелегитимность царской власти, отказался выплачивать налоги и подати с Рима и всей Италии Византийскому императору. Это был открытый разрыв, и в ответ василевс своим указом переподчинил Константинопольскому патриарху митрополию Эпира, Дакии, Иллирии, Фессалии, Македонии, ранее находившиеся под омофором понтифика. Данное решение, как мы знаем сейчас, предопределило на будущее тысячелетие исторический портрет Балкан².

Это был сильнейший удар по власти Римского епископа, хотя он объяснялся не только фрондой и дерзостью понтифика. Лев III Исавр был далек от мысли принудительно распространить иконоборчество по территории всей Римской империи. Просто он действовал в соответствии со своей концепцией управления государством. Император к тому времени не имел иного способа контроля над Италией, кроме как из ненадежной Равенны, где располагался его экзарх. Но указанные выше территории являлись провинциями Римской империи, и было вполне оправданно распространить власть Константинопольского патриарха на земли, где власть императора имела пока еще твердые позиции³.

После смерти императора и папы накал страстей несколько спал и запрет иконопочитания носил откровенно номинальный характер. Но, разобравшись с претендентами на царский престол и болгарами, сын покойного Льва III император *Константин V Исавр*

¹ «Письмо Григория III к Карлу Мартеллу»//«История Средних веков. От падения Западной Римской империи до Карла Великого (476—768)»: составитель М.М. Стасюлевич. СПб. — М., 2001. С. 473, 474.

² *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта//Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Прииск Понтийский. Сказания Прииска Понтийского. Рязань, 2005. С. 345.

³ *Рансимен С.* Восточная схизма//Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 29.

(741—775) возобновил гонения на приверженцев святых икон. Разумеется, новая волна иконоборчества родилась не на пустом месте и была вызвана к жизни не только религиозными мотивами. На Константина V оказал сильнейшее впечатление тот факт, что узурпаторство *Артавазда*, с 741 по 743 г. захватившего Константинополь при живом и легитимном императоре, проходило под флагом иконопочитания. И, пожалуй, в еще большей степени поддержка, которую оказал узурпатору папа *Захарий* (741—752), признавший того законным Римским царем и просто *не заметивший* Константина V¹. Наконец, третье обстоятельство окончательно укрепило царя в его иконоборчестве: заговор в 765 г. против него со стороны самых близких и доверенных сановников, выставивших своим знаменем восстановление иконопочитания. Отныне василевс стал непримиримым борцом с иконами².

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

В «пику» Римскому папе *Стефану II* (752—757), венчавшему *Пипина* (747—768) на Франкское королевство в обход законного наслед-

¹ *Никифор, патриарх Константинопольский*. Краткая история со времени после царствования императора Маврикия. Часть II.

² *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 375, 378.

ника престола и заключившему с ним политический договор, даже не поставив об этом в известность Константинополь, Константин V созвал в 754 г. Собор в Иерии из 330 восточных епископов, анафематствовавший иконопочитателей. Сам император активно изучал дискуссионный вопрос в течение нескольких лет и развил довольно оригинальную *христологическую* аргументацию. Он, как впрочем, и иконопочитатели, считал невозможным изобразить Бога, Божественное естество и Божественную сущность. По мнению царя, изображение одновременно человеческого и божественного естества на иконе является монофизитством, *слиянием* двух природ во Христе. Если же почитатели икон не претендуют на слияние двух природ, изображая два естества Богочеловека на иконах, то тогда, следовательно, они неизбежно впадают в несторианство. Ведь очевидно для всех, полагал Константин V, что в этом случае они *разделяют* два естества Спасителя, а это как раз и составляет отличительную черту несторианства¹.

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

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

«Употребление икон запрещено в Святом Писании»;

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

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

И еще один канон, чрезвычайно интересный в контексте обвинений в адрес императоров: «Вместе с тем постановляем, чтобы никто из предстоятелей Церквей не дерзал, под предлогом устра-

¹ *Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по истории Церкви. Лекция № 12.*

нения икон, налагать свои руки на посвященные Богу предметы, на которых есть священные изображения. Кто желает переделывать их, пусть не дерзает без ведома Вселенского патриарха и разрешения императоров. Пусть под этим предлогом никто не налагает рук на храмы Божьи и не пленяет их, как это бывало прежде от некоторых бесчинников»¹.

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

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

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

Вместе с тем, нужно отметить, что император-иконоборец пошел значительно дальше, чем готовы были пойти члены созванного им Собора. К сожалению, со временем в богословии Константина V все больше начали проявляться монофизитские тенденции, которые Собор всячески устранил из объявленного им официального иконоборческого учения. Данное обстоятельство усугубилось решительностью и твердым характером царя. А потому после Собора и принесения *всеми* византийцами клятвы на Святом Евангелии в том, что они никогда не будут поклоняться «идолам», счет жертвам пошел на тысячи. Почитатели святых икон низвергались

¹ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. СПб., 2007. С. 603 — 606.

из сана, подвергались пыткам, отправлялись в ссылку, монахи изгонялись из своих обителей. Встречались и случаи их умерщвления толпой разъяренных иконоборцев, как, например, св. Стефана Нового. В те годы многие почитатели святых икон искали и находили спасение в Италии, где им организовал приют Римский епископ.

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

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

Напротив, попытка императора *Михаила I Рангаве* (811—813) решить все одним властным ударом в пользу вселенских определений немедленно провалилась. Если Константина V Исавра обоснованно называли гонителем иконопочитателей, то Рангаве в течение короткого времени своего царствования прослыл гонителем иконоборцев. Многие из них, в том числе и монахи-иконаборцы, были казнены, подвергнуты пыткам и ссылкам¹. Но василевса не поддержали многие архиереи и сановники, а армия *категорично* отвергла императора, ревизовавшего религиозную политику славных царей-победителей из династии Исавров. В результате император Михаил I лишился трона, а почитатели икон — ореола мучеников за веру, который с ними теперь начали делить иконоборцы.

¹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 426, 427.

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

В царствие следующего императора *Михаила II Травла* (820—829) наступило время нейтралитета. Василевс вернул из ссылки некогда отправленных туда почитателей святых икон, но категорически запретил какие-либо споры и Соборы на этот счет. Сам он лично не проявлял особого расположения ни к одной из борющихся партий. Но, как ни странно, этот император заслужил многие славословия в свой адрес от преподобного Феодора Студита, которого не разочаровало *внешнее* нежелание Травла поддерживать почитателей икон¹.

Совсем иная картина возникла в царствование его сына императора *Феофила* (829—842): иконоборчество вновь стало процветать, иногда казалось даже, что наступили времена гонений Константина V. Этому были свои причины — юный василевс вырос в иконоборческой среде, и его учителем был идейный иконоборец, будущий Константинопольский патриарх *Иоанн Грамматик* (837—843). Но есть все основания полагать, что кроме религиозных аспектов свою роль сыграл и продолжавшийся почти 3 года бунт (апостасия) узурпатора *Фомы Славянина*, также прошедший под девизом восстановления иконопочитания. Интересно заметить, что хотя ряды иконопочитателей росли, все же, большая часть византийского общества осталась верной императору; это и предопределило его победу. Совсем мальчиком Феофил принимал активное участие в боевых действиях и едва ли проникся симпатией к бунтовщикам, чуть не погубившим Римскую империю и его отца².

Наконец, после смерти Феофила вдова-императрица *святая Феодора* (842—856) инициировала новый церковный Собор, который окончательно ниспроверг иконоборчество. Это великое событие отмечается с 843 г. и поныне каждое первое воскресенье Великого поста как День торжества Православия. Отдельные разрозненные группы иконоборцев еще существовали на Востоке,

¹ *Терновский Ф.А., Терновский С.А.* Греко-восточная церковь в период Вселенских Соборов. Чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312—842). Киев, 1883. С. 486, 487.

² «Продолжатель Феодана. Жизнеописание Византийских царей». СПб., 2009. Книга II, главы 18, 19. С. 48, 49.

но их участь была предрешена. Последние явления этого некогда мощного течения мы видим лишь на Соборе в Константинополе в 869—870 гг. при императоре *Василии I Македоняnine* (867—886).

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

Уже Франкфуртский собор 794 г., где собрались франкские архиереи, возмутился «греческой ересью» VII Вселенского собора 787 г. Чуть позднее несколько авторитетных галльских епископов открыто выступили против почитания икон. А Туринский епископ Клавдий, этнический испанец, которого поставил на архиерейскую кафедру сам Франкский король *Людовик Благочестивый* (814—840), объявил себя врагом креста и святых мошей, до чего не доходили в Константинополе даже крайние иконофобы. Заблуждение франкских епископов было столь сильным, что в 825 г. на Парижском соборе поклонение иконам было вновь отвергнуто, а копия соборного определения направлена Римскому папе, как прямой укор в его адрес по поводу признания понтификом VII Вселенского собора¹.

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

¹ *Шафф Филип*. История христианской Церкви. Т. 4. СПб., 2008. С. 291, 292.

Но хотя Западная церковь и реципировала в конце концов VII Вселенский собор, в целом она оставалась на умеренно иконоборческих позициях Франкфуртского собора 794 г. И не случайно даже в XIII в. Гийом Дуранд в своем трактате писал, что «картины и украшения в храмах — суть учение и писание мирян; мы поклоняемся образам, как постоянной памяти и напоминанию о вещах, совершенных давным-давно»¹. Думается, преподобные Иоанн Дамаскин и Феодор Студит с легкой душой и вполне обоснованно осудили бы такое убогое понимание святого образа...

III. Мотивы иконоборчества и его вожди

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

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

Обратимся, однако, к фактам. Действительно, много известно о тесных контактах императора Льва III с хазарами, среди которых

¹ Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. СПб., 2011. С. 48.

активно миссионерствовали иудейские проповедники. Незадолго до своего краха в 969 г., когда Русский князь *Святослав* (942—972) стер этот народ в порошок истории, хазары даже признали иудаизм своим государственным вероисповеданием. Но распространение, и отнюдь не тотальное, иудейства среди хазар пришлось уже на время правления их кагана *Обадия*, жившего полувеком позже. Приписывая Льва III Исавра к «иудействующим», историки забыли справиться у самого василевса о его отношении к представителям этой религии. А между тем он отнюдь не благоволил к ним и, в частности, в 732 г. приказал *принудительно крестить* евреев по всей Римской империи¹.

Не вызывает доверия и гипотеза о мусульманском влиянии на иконоборчество. Общеизвестно, что ислам непримирим не только к священным картинам, но отрицает также *любые* изображения людей и живых существ. Кроме того, *мусульманский аниконизм* (культ, категорически отрицавший возможность использования божества в качестве центрального символа и допускавший лишь аниконическое изображение или «священную пустоту») еще не был к тому времени сформулирован в законченном виде и не мог стать идейной основой византийского иконоборчества².

Увлечение арабской культурой (но не более того) стало модным в византийском обществе гораздо позднее, уже при императоре Феофиле, объектом подражания которого являлся легендарный Аббасидский халиф *Гарун-аль-Рашид* (786—809)³. А столетием ранее Лев III и Константин V являли собой образ неустранимых борцов с арабами, не давая никаких поводов для упрека их в исламофильстве. Таким образом, аниконизм мусульман и иконоборчество Льва III едва ли можно связать воедино по закону причинно-следственной связи. Вспомним также, что для мусульман христианский крест столь же ненавистен, как и иконы, но *никогда* за весь период иконоборчества вопрос отказа от креста и его изображения в Византии вообще не стоял⁴.

Нередко говорят о влиянии на иконоборчество христианских сект, во множестве существовавших в Малой Азии, откуда был ро-

¹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 343.

² *Баранов В.А.* Иконоборчество // Православная энциклопедия. Т. XXII. М., 2009. С. 37.

³ *Норвич Джон*. История Византии. М., 2009. С. 196.

⁴ *Болотов В.В.* История Церкви в период Вселенских Соборов. С. 583, 584.

дом сам император. Действительно, некоторые крайние монофизиты и *павликиане* — сильная и многочисленная секта, со временем перебравшаяся в Болгарию, не приемлют культа икон. Возможно, их идейное влияние на некоторых «ранних» иконоборцев действительно могло иметь место. Но следует помнить, что и монофизиты, и павликиане относились к *отверженным* кругам византийского общества как еретики и государственные преступники. Конечно, скрывая свою принадлежность к секте, отдельные их представители занимали высокие должности. Однако в целом влияние этих ренегатов едва ли могло быть масштабным и глубоким на иконоборцев, входящих в состав политической элиты Византийской империи.

Безусловно, никакой критики не выдерживают те объяснения появления иконоборчества, которые во главу угла кладут мотив секуляризации императорами церковной собственности. Попытки *частично* ограничить право Церкви на приобретение земельных угодий и пресечь многочисленные злоупотребления, возникающие в обычной практике коммерческого оборота, были приняты еще при Римском императоре *св. Маврикии* (582—602). Лев III Исавр лишь последовательно развил его мысли в главе 4 титула XII своей знаменитой «Эклоги». В частности, царь постановил, что в случае отсутствия потребности Церкви в том или ином земельном участке она не может произвести отчуждение его в частные руки, но обязана передать в государственную казну. Однако это было *единственное* ограничение в отношении Церкви, и оно вовсе не касалось монастырского имущества. Конфискация монастырских земель в отношении непокорных царской воле обителей имела место в исключительных случаях и не обрамлялась ни в какую идеологическую вуаль. Кроме того, значительная часть монастырских владений в Малой Азии и на Балканах располагалась в разоренных войной местностях. Правительство Византии не знало, *что делать* с обширными необработанными пустошами, и ему было явно не до того, чтобы увеличивать их за счет массовой конфискации монастырских землевладений¹.

Куда более логичным выглядит другая гипотеза изначального противостояния иконоборцев с монастырями. Как известно, в обителях традиционно располагались великолепные собрания икон и иных древних реликвий, подпавших под осуждение. Паломниче-

¹ «История Византии»/ под ред. С.Д. Сказкина. В 3 т. Т. 2. М., 1967. С. 53.

ство к святым иконам, многие из которых слыли чудотворными, было известно с глубокой древности, а потому эти священные объекты служили одним из основных источников доходов обитателей¹. Разумеется, монахи резко отреагировали на нововведения императора, считая, что таким способом тот губит монастыри. Конечно, едва ли меркантильный мотив являлся определяющим в последующие годы. Но, по-видимому, он играл далеко не второстепенную роль на первом этапе этой идейной борьбы, когда стороны вместо догматических убеждений нередко руководствовались вполне практическими соображениями.

Нельзя не упомянуть и то обстоятельство, что византийское монашество было далеко не однородной средой. Помимо блистательных подвижников веры и пустынников, столпников и аскетов, выдающихся богословов и всенародно почитаемых духовников, в монашеской среде нередко находились лица сомнительных качеств. Уже на «Разбойном соборе» 449 г. в Эфесе восточные монахи (константинопольские и сирийские) во главе со своим лидером Варсумой творили жесточайшие преступления, дубинами избили до полусмерти Константинопольского патриарха *св. Флавиана* (447—449) и ввели в ужас остальных участников этого постыдного собрания².

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

Кроме того, тезис о «геноциде» монахов со стороны некоторых императоров-иконоборцев требует известного уточнения. Да, царь Феofil слыл гонителем монахов, но обратим внимание на следующую любопытную деталь. Во времена его царствования никак не пострадали самые известные и непримиримые иконопочитатели, среди которых были, в том числе, ближайшие ученики св. Феодора Студита: Николай, будущий игумен Студийского монастыря,

¹ Норвич Джон. История Византии. С. 164.

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

Афанасий, будущий игумен Саккудиона, *св. Игнатий* (846—858 и 867—877), сын императора Михаила Рангаве, будущий Константинопольский патриарх. А *св. Мефодий*, один из героев Собора 843 г., вообще свободно жил в царском дворце. И в мартирологе лиц, пострадавших при императоре Феофиле, мы не видим вождей иконопочитания, фигурируют лица, занимающие скромные должности, в первую очередь, рядовые монахи. Однако те пострадали не за поклонение святым образам, а за *пропаганду иконопочитания* — разница более чем очевидная.

Может показаться удивительным, но среди иконоборцев мы встречаем во множестве увековеченных летописцами монахов, внесших немалую лепту в борьбу с иконопочитанием. Достоверно известно, в частности, что именно позиция одного знаменитого отшельника, абсолютно нетерпимого к иконам, оказала решающее воздействие на религиозные взгляды императора Льва V Армянина, и в определенной степени дала повод для второй волны иконоборчества¹.

Нет никаких оснований и для того, чтобы признать датой рождения новой ереси эдикт Льва III Исавра от 730 г. На самом деле, иконоборчество существовало *всегда*, хотя его идеологи и сторонники не составляли единой партии. Были умеренные иконоборцы, которые выступали против уничтожения икон и удаления их из храмов. Они считали, что иконы нужно только помещать выше человеческого роста, чтобы не допускать языческого поклонения им. Были иконоборцы, которые запрещали изображать Христа, но не препятствовали писать лики святых. Естественно, как обычно, существовала группа крайних иконофобов, доходивших до полного отрицания поклонения святым мощам, а также любого иконописного изображения².

Надо сказать, для скептического, а порой нетерпимого отношения к иконопочитанию существовали свои объективные причины. Так, например, взоры просвещенных современников и интеллектуалов нередко просто коробили грубые сцены неблагочестивого поклонения иконам, даже их *обожествления* со стороны рядовых христиан. Повсеместно иконам предписывались магические, таинственные свойства. Священники соскабливали краску с них и по-

¹ «Продолжатель Феофана. Жизнеописание Византийских царей». Книга IV, глава 7. С. 104.

² *Асмус Валентин, протоиерей*. Лекции по истории Церкви. Лекция № 12.

мешали в Чашу, где размешивали со Святыми Дарами. Имели место случаи (и довольно многочисленные), когда лица, принимавшие монашеский постриг, предпочитали отдавать свои волосы не духовным лицам, а складывали их около икон. Некоторые обеспеченные христиане игнорировали святые храмы и, создав Алтари у себя дома из икон, требовали от священников совершать на них Таинства¹.

Понятно, что подобные сцены вызывали ответную реакцию. Например, еще сестра императора *святого равноапостольного Константина Великого* (306—337) Констанция считала недостойным Христа наносить Его изображения на дерево. Святой Епифаний Кипрский (V в.), навестивший одну епархию в Палестине, увидел в храме завесу с изображением человека и с гневом разорвал ее, отдав материю на покрытие гроба какого-то нищего. Как говорят, ему принадлежат следующие слова: «Поставьте иконы для поклонения, и вы увидите, что обычаи язычников сделают остальное»².

В 306 г. на Эльвирском соборе был принят 36-й канон следующего содержания: «Размещение живописных изображений в церкви должно быть запрещено, так как предмету поклонения и почитания не место в храмах». В Марселе епископ Серен в 598 г. сорвал в храме иконы, суеверно почитавшиеся паствой. А Римский папа *святой Григорий I Великий* (590—604) хвалил его за ревность к вере и всячески поощрял подобные действия³. В VII веке на острове Крит большая группа христиан выступила перед епископом с требованием запретить иконы, поскольку писанные образы противоречат текстам Ветхого Завета. Как свидетельствуют летописи, в самом Константинополе иконоборческое движение было настолько сильным, что еще в 713 г. император *Филиппик* (711—713), озабоченный желанием понравиться рядовым византийцам, чуть было не издал специальный эдикт о запрете иконопочитания⁴.

Даже позднее, когда многие языческие злоупотребления в иконопочитании были уже развеяны, осмеяны и забыты, великий подвижник Православия, непримиримый борец с иконоборцами преподобный Феодор Студит (IX в.) хвалил одного вельможу, который

¹ *Смирнов Ф.А.* Иконоборчество//Христианство. Энциклопедический словарь В 3 томах. Т. 1. М., 1993. С. 596.

² *Раевская Н.Ю.* Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 29.

³ *Остроумов М.А.* Догматическое значение Седьмого Вселенского Собора. СПб., 1884. С. 60, 61, 64, 65.

⁴ *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. М., 2006. С. 564, 565.

объявил икону великомученика Дмитрия Солунского крестным отцом своего сына. И нет ничего удивительного в том, что многие христиане выступали с критикой иконопочитания, категорично отрицая иконы. Заблуждение ополчилось на ложь, а в результате восстало на истину. Так рождалось иконоборчество.

Качественно разное отношение к иконам, бытовавшее на Востоке, подрывало не только единый религиозный культ, но и невольно раскалывало Церковь изнутри, а это угрожало безопасности Римского государства. В условиях «симфонического» единства Церкви и Империи, когда любое религиозное нестроение могло принести негативные *политические* плоды, разночтение в иконопочитании таило в себе центробежные тенденции, разрушавшие Византийскую империю и питавшие сепаратизм в условиях сохраняющейся сильной арабской угрозы¹.

Безусловно, подобные факты требовали определенной реакции Византийского императора, как признанного Церковью ее *дефензора* (защитника) и главы церковного управления. В этом отношении Лев III Исавр лишь продолжал практику, зародившуюся еще во времена первых христианских Римских царей и существовавшую на протяжении первых веков имперского существования Церкви. Точно также действовали императоры *святой Константин I Равноапостольный* (306—337), *Константин II* (337—340), *Констант I* (337—350), *Констанций* (337—361), *святой Феодосий I Великий* (379—395), *святой Феодосий II Младший* (408—450), *святой Маркиан* (450—457), *святой Лев I Великий* (457—474), *Юстин I* (518—527), *святой Юстиниан I Великий* (527—565), *Ираклий Великий* (610—641), *Констант II* (641—668), *Константин IV* (668—685) и *Юстиниан II Ринотмет* (685—695 и 705—711). Их труды были по-разному оценены современниками и Церковью, но нельзя не заметить, что ревность многих из них по вере вознаградилась высшим образом — их причислили к лику святых. Так происходило до императоров Исаврийской династии, так продолжалось и после них вплоть до падения Константинополя в 1453 г.

Современные исследователи обычно негодуют на претензии Льва III Исавра в послании к апостолику считать свой статус подобным епископскому. Правда, сам папа не видел в этом ничего предосудительного, он лишь пенял императору, что подобные пол-

¹ *Раевская Н. Ю.* Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 35.

номочия можно признать за *православными* василевсами, и призвал императора взять их себе в качестве образца для подражания. Понтифика не мог, конечно, удивить такой пассаж, поскольку еще царь св. Константин Великий именовал себя «*епископом внешних*». А император *Константин IV Погонат* (668—685), созывая Шестой Вселенский собор 680—681 гг., так писал Римскому папе *Агафону* (678—681): «Я буду восседать среди епископов не в качестве императора, и я не буду точно так же говорить, как император, но как один из архиереев»¹.

Ничего нового Лев III Исавр не придумал, созвав синклит из епископов и сановников, дабы изучить жалобы на языческие формы иконопочитания и вынести конкретное решение. Более того, много лет обдумывая этот шаг, прежде чем решиться на него, василевс пришел к убеждению, что поставленный на повестку дня вопрос носит не догматический характер, а относится к проблемам *обрядовой практики*².

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

Уже в 20-х гг. VIII века в Константинополе сформировался немногочисленный, но влиятельный кружок хорошо образованных и просвещенных иконоборцев, во главе которого стоял епископ Наколийский Константин, родом из Фригии. Его главными помощниками являлись епископ Клавдиопольский Фома, Эфесский архиепископ Феодосий и патриарший синкелл (секретарь) Анастасий, ставший впоследствии Константинопольским патриархом. Они искренне полагали, будто с уничтожением икон исчезнут многочисленные суеверия и Церковь вновь обретет свою духов-

¹ «Первое послание святого отца нашего Григория, папы Римского, к императору Льву Исаврянину»//«ДВС». Т. 4. С. 325.

² *Баранов В.А.* Иконоборчество. С. 32.

ную чистоту. Их поддержали многие военачальники, и вскоре император был окружен людьми, деятельно подталкивавшими его к активным поступкам. По их мнению, *крест*, как древний символ христианства, практически идеально удовлетворял требованиям достижения церковного единства и военного благополучия, а, стало быть, потребность в «сомнительных» иконах отсутствует¹.

Весьма характерно, что практически все иконоборцы вышли из Малой Азии, что во многом предопределило их успех в императорском дворце. Вследствие арабской экспансии, уже при императоре *Ираклии Великом* (610—640) от Византии были отторгнуты Северная Африка, Палестина, Сирия, Египет, Месопотамия. Кроме того, Балканы были в буквальном смысле слова наводнены славянами. Вследствие этого территория Византийской империи, по существу, была ограничена Константинополем и Малой Азией, где и зародилось иконоборчество. По сути, Малая Азия и стала *на время* Империей. Поэтому, ни император Лев III, ни его преемники не могли игнорировать мнение малоазиатской духовной и политической элиты, от которой так зависели².

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

Помимо патриархов, к какому лагерю следует отнести сотни епископов, участвующих в деятельности Соборов 754 и 815 гг., и тысячи архиереев, руководящих Восточной церковью в эпоху иконоборчества, выполняющих указания своих патриархов, наставляющих паству, благословляющих «врага монахов» Михаила Лаха-

¹ *Раевская Н. Ю.* Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. С. 35, 41, 42.

² *Лемерль Поль.* Первый византийский гуманизм. СПб., 2012. С. 155.

нодракона — главу Фракийской фемы и других палачей? А ведь именно он неистовствовал, когда, согнав в 766 г. в Эфес всех монахов и монахинь из ближайших обитателей, предложил им выбор: либо расстричься и жениться, либо подвергнуться ослеплению и быть сосланными на остров Кипр¹. Спускаясь по лестнице церковной иерархии, мы должны будем с полным правом отнести к иконоборцам (хотя бы и пассивным) десятки тысяч рядовых иереев, живших в эту эпоху, и их миллионную паству. Если это не «Церковь», то каким понятием можно охарактеризовать византийское общество на протяжении описываемых 120 лет?

Как в иконоборческую эпоху, так и раньше, в период широкого распространения ересей арианства и монофелитства, истина держалась отдельными святыми личностями. К подавляющему большинству христиан того времени подойдут слова, сказанные на VII Вселенском соборе некоторыми раскаявшимися епископами: «Мы насилия не терпели, не были также и увлечены; но, родившись в этой ереси, мы в ней были воспитаны и возросли»². В том-то и дело, что в такие эпохи *вся Церковь переболевала* болезнью очередной ереси.

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

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

¹ *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 370, 381, 382.

² «ДВС». Т. 4. С. 350, 351, 358.

Описание злоключений между Римской курией и императорами-иконоборцами следует предвосхитить одним общим наблюдением. Нисколько не умаляя чести предстоятелей Апостольской кафедры, много сделавших для развенчания заблуждений и торжества Православия, следует помнить, что папы *традиционно* были крайне негативно настроены против любых догматических учений, идущих с Востока. Для Рима всякая попытка Константинополя вторгнуться без спросу в «святая святых» — учение Церкви, хранителем которого он считал единственно кафедру апостола Петра, всегда вызывала болезненную реакцию. Не стало исключением и иконоборчество. Конечно же, папу еще более покорило то обстоятельство, что учение получило поддержку императора Льва III, которого он безрезультатно пытался привлечь на помощь для спасения Италии и самого папства от лангобардов. Отношение апостолика к нововведениям, поддержанным императорской властью, могут быть адекватно выражено следующей фразой: «Мол, лучше бы они, византийцы, спасали Италию от варваров, чем занимались не своим делом».

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

IV. Политический кризис и перипетии иконоборчества

В отличие от предыдущих «вселенских» ересей, носивших сугубо догматический характер, иконоборчество почти сразу же приняло устойчивые черты *политического противостояния* Запада и Востока, причем богословие играло в этой борьбе далеко не первоочередную роль. Ни у почитателей святых икон, ни у их идейных противников изначально не существовало никакого единого и цельного учения, на которое они могли бы опираться в своих

дебатах. Лишь по ходу векового противостояния противники создавали сочинения, в которых пытались на основе анализа Священного Писания и святоотеческой литературы доказать свою точку зрения.

Так появились «Защитительные слова против порицающих священные изображения» преподобного Иоанна Дамаскина (VIII век), 13 сочинений императора Константина V Исавра и известное письмо императоров Михаила Травла и Феофила Франкскому королю Людовику Благочестивому, многочисленные послания преподобного Феодора Студита (IX век), «Опровержения» Константинопольского патриарха св. Мефодия, «Апологетика» в защиту икон патриарха св. *Никифора* (806—815) и труды Константинопольского патриарха-иконоборца Иоанна Грамматика, определения VII Вселенского собора и Собора 754 г., не считая западных сочинений, из которых нельзя не выделить довольно поверхностные и едва ли православные в буквальном смысле слова труды *Карла Великого* (768—814), а также определения Франкфуртского собора 794 г. и Парижского собора 825 г., утвердивших умеренно иконоборческую позицию «Каролингских книг»¹.

Эта особенность иконоборческого кризиса впервые со всей очевидностью раскрылась на VII Вселенском соборе, где скрупулезно установили, что подавляющая часть всех аргументов иконоборцев представляла собой умышленные или неосознанные искажения текстов Священного Писания, а также заимствования из трудов лиц, уже анафематствованных Церковью. Так, например, на пятом заседании этого величественного (и последнего) Вселенского собора было изучено апокрифическое сочинение «Путешествие святых апостолов», положенное в основу определений иконоборческого Собора 754 г. Оно справедливо было признано еретическим. Та же участь постигла доводы, заимствованные из сочинений Евсевия Памфила (IV в.) — блистательного историка и одного из вождей арианства, чьи сочинения являлись излюбленными для иконоборцев².

Нельзя не напомнить и весьма неожиданный порядок проведения VII Вселенского собора. Обычно на вселенских собраниях в первую очередь изучали еретическое учение и формулировали истинно православную редакцию догмата, а потом уже переходили к

¹ Баранов В.А. Иконоборчество. С. 43.

² «ДВС». Т. 4. С. 500, 501.

вопросам дисциплинарной практики и принятия в общение кающихся еретиков. На этот же раз все было с точностью до наоборот. Уже на первом заседании встал вопрос о принятии в церковное общение епископов-иконоборцев, которые были объявлены или признали себя преступниками за отказ почитать святые иконы. И лишь после того, как все желающие иконоборцы выступили с раскаянием, наступило время приступить к изучению существа догматического спора¹.

Почему же, спрашивается, политическая составляющая стала играть столь значимую роль в сугубо, казалось бы, догматическом споре? *Всегда* ранее, когда волны ереси затуманивали церковное сознание, Римская кафедра становилась той неприступной скалой Православия, на которой, как во время половодья, спасались борцы с ложью. Нередко бывало и так, что тот или иной Византийский император, введенный в заблуждение ошибающейся церковной партией, единственно в Римских епископах находил авторитетных оппонентов, заставлявших считаться с иной точкой зрения на обсуждаемый догматический предмет. Рим по праву признавался тем местом, куда можно было апеллировать на постановления местных Соборов и даже патриархов, куда спешили все, кто считал себя несправедливо обиженным архиерейской или императорской властью. К Римским папам за поддержкой и справедливым судом обращались в минуту опасности св. Александр Александрийский, св. Афанасий Великий, св. Василий Великий, св. Иоанн Златоуст, св. Флавиан Константинопольский, св. Евсевий Дорилейский, преподобный Максим Исповедник, преподобный Феодор Студит и сотни, сотни других лиц — «им же несть числа». И обыкновенно Рим оставался на высоте своего положения, очень часто удерживая Церковь от увлечения ошибочными теориями и спасая честь многих святителей и мучеников за веру.

Общеизвестно, что Римские епископы весьма строго и без особого пиетета относились к Константинопольским собратьям, особенно после принятия на IV Вселенском соборе в Халкидоне в 451 г. 28-го канона о преимуществах и чести столичной кафедры. Но когда Римская курия сталкивалась с императорской властью, стороны обычно держали себя в рамках приличия: Византийские цари с должным уважением относились к папским посланиям в

¹ «ДВС». Т. 4. С. 345, 349.

свой адрес, а понтифики, даже пеняя на ошибки василевсов, никогда не ставили под сомнение основополагающие ценности Священной Римской империи и императорские prerogatives. Однако на этот раз все сложилось иначе.

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

Италия объективно нуждалась в солдатах и деньгах, чтобы отразить угрозы со стороны лангобардов, но Константинополь, ведя войну не на жизнь, а на смерть с арабами, не мог помочь гибнущим остаткам Священной Римской империи на Западе. Византийские цари привычно требовали от Римских епископов полного подчинения своей воле, но искусно не замечали истошных криков о помощи с Запада. Тем самым, пусть и не по своей воле, манкировали обязанности защищать от врагов *все* территории Империи. В свою очередь, папа просил императора о присылке войска, взывая к его обязанностям защищать Италию, но при этом был резок и непочтителен, как будто разговаривал со своим слугой. Состязаясь в гордыне, обе стороны лишь усугубляли раскол и политическое положение друг друга. Политический кризис принял по одному удачному выражению, «форму спора об иконах»¹.

Особенно ярко *политическая составляющая* иконоборческого кризиса проявилась в годы неожиданно возникшего противоборства Византии и Франкского королевства. Когда внезапно на За-

¹ *Острогорский Г.А.* История Византийского государства. М., 2011. С. 219.

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

Безусловно, нюансы политического альянса папства с франками, вовсе не желавшими удовлетвориться близкими целями, едва ли оставались неизвестными Константинополю и совсем не нравились византийскому правительству. Тем не менее, как ни в чем не бывало, императрица св. Ирина в весьма уважительных тонах просила папу *Адриана* (772—795) посетить созванный ею VII Вселенский собор и поддержать его своим авторитетом. Чтобы заручиться расположением папы, святая императрица даже употребила в своем письме обороты, вызвавшие глухой ропот недовольства со стороны восточного епископата: «Итак, да придет первый священник, председательствующий на кафедре, и вместо всехваляемого Петра да явится в кругу всех находящихся здесь священников»¹.

Но ситуация была такова, что императрица, решившая восстановить иконопочитание, находилась на краю пропасти: годом раньше, в 786 г., солдаты-иконоборцы столичных полков едва не разорвали епископов, собравшихся на Вселенский собор в Константинополе. От греха подальше св. Ирина решила перенести Собор в Никею, не без труда устранив опасность нового солдатского бунта. Единственным верным помощником императрицы являлся ее же бывший секретарь, поставленный по воле святой царицы на Константинопольскую кафедру, св. *Тарасий* (784—806); да, еще несколько рядовых епископов. В случае очередного провала Собора риск для нее и ее сына малолетнего императора Константина VI потерять все, включая жизнь, был очень велик. Ей уже пришлось в 780 г. нейтрализовать заговор высших сановников-иконоборцев,

¹ «Высочайшая и благочестивейшая грамота, отправленная августейшими Константином и Ириной к святейшему и блаженнейшему Адриану, папе древнего Рима»//«ДВС». Т. 4. С. 334, 335.

желавших поставить на престол некоего кесаря Никифора. В отношении патриарха св. Тарасия столичные епископы также несколько раз составляли заговор. Следует сказать, что тремя годами позднее армия, где довели иконоборцы, все же отомстила св. Ирине, признав *единственным* императором Константина VI, а ее — отстранив от власти¹.

В этих условиях первый долг понтифика, если, конечно, он помнил о славе Римской кафедры и ответственности перед Богом, — поддержать императрицу, ее товарищей и максимально облегчить ей решение задачи на Соборе. Что же произошло в действительности? Забыв обо всем и желая лишь принизить своего векового восточного оппонента, папа направил полное дерзостных и порой оскорбительных намеков и фраз послание в Константинополь. В нем Адриан заявил, что никогда *не утвердил бы* (?) патриаршества св. Тарасия, если бы тот не был верным помощником ему и императорам по восстановлению Православия. Конечно же, такие послания не прибавили авторитета императрице и патриарху. И, чтобы не поднимать скандала, эти послания были зачитаны на VII Вселенском соборе *с купюрами*².

В следующем послании апостолик обратил свои стрелы уже в сторону самой Византийской царицы, которой в качестве положительного антипода привел фигуру своего «духовного соотца, римского патриция и государя Запада» Карла Великого³.

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

¹ Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. С. 399, 400.

² «Послание Адриана, святейшего папы древнего Рима к Константинопольскому патриарху Тарасию»//«ДВС». Т. 4. С. 382.

³ «Благочестивейшим государям и светлейшим императорам и победоносцам, возлюбленнейшим в Бозе и Господе нашем Иисусе Христе чадам, августейшим Константину и Ирине»//«ДВС». Т. 4. С. 380.

Карла как легитимного правителя данных земель, то, следовательно, Франкский король и является *законным* владыкой Запада.

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

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

Это было неизбежно, поскольку, хотя VII Вселенский собор и состоялся, но примирения между Западом и Востоком не произошло. Было бы несправедливо обвинять в этом одну Римскую кафедру. Папа по-своему был совершенно прав, когда полагал, что вслед за анафематствованием иконоборчества и признанием заслуг Римской курии ей должны быть возвращены отобранные в пользу Константинопольского патриархата императором Львом III Исавром митрополии на Балканах. Но реституции не произошло, что, впрочем, также вполне объяснимо: императрица св. Ирина не могла подрывать могущество «своего» патриарха, который с великим трудом сохранял в Восточной церкви порядок и упрочивал позиции VII Вселенского собора. Как следствие, Рим видел для себя перспективы исключительно в союзе с франками, к которым они льнули все сильнее и сильнее и которым помогали в достижении поставленных целей¹.

Отторжение папства от Империи и образовавшийся союз Рима с франками тем более раскалывали Церковь. Дерзостные намеки

¹ Острогорский Г.А. История Византийского государства. С. 245.

и высокомерие папы в силу крайней необходимости еще могли бы быть попушены в Константинополе (так уже случало не раз), если бы там не знали, что апостолик находится в довольно униженном и зависимом от Карла Великого положении. Тот сам указал папе на его место, написав в одном из своих посланий в Рим, что дело короля — защищать святую Церковь Христову, укреплять ее и распространять кафолическую веру, а забота Римского епископа — молитва за короля. И ни слова о властных прерогативах Апостольской кафедры¹.

Папа возмущался Львом III Исавром, называл его узурпатором и еретиком, а Карл Великий в 789 г. сформировал сборник канонов, выбрав из сонма церковных правил те, которые считал полезными для своих подданных, и издал его от своего имени. Примечательно, что король, как ни в чем не бывало, не включил в сборник 6-е правило Никейского (I Вселенского) собора 325 г. в латинской редакции, на котором Римская кафедра обычно основывала свои исключительные полномочия высшей судебной инстанции. И Рим опять скромно промолчал².

Считая себя крупным богословом, Карл Великий в категоричных формах не принял VII Вселенского собора, усмотрев в его актах несуществующие погрешности. В своем послании он писал: «Неизмеримое честолюбие и ненасытная жажда славы овладели на Востоке не только царями, но и епископами. В пренебрежении святого и спасительного учения апостольского, преступая заповеди Отцов, они посредством своих *позорных и нелепейших Соборов* пытались ввести новые верования, каких не знали ни Спаситель, ни апостолы. Эти Соборы осквернили Церковь и отвергли учение Отцов, которые не повелевают воздавать божественное поклонение иконам, но употреблять их лишь для украшения церквей»³.

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

¹ Альфан Луи. Великие империи варваров. М., 2006. С. 184.

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

³ Успенский Ф.И. История Византийской империи. В 5 т. Т. 2. М., 2001. С. 418, 419.

в Константинополе давно уже стало прочитанной и забытой страницей¹.

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

Но случилось иначе — Карл Великий попросту *приказал* апостолику анафематствовать VII Вселенский собор. Понтифик сделал робкую попытку сопротивления. Он написал королю письмо, где в очень осторожных выражениях попытался объяснить невозможность выполнения приказа Карла. «Постановления Собора правильны, и греки приняли их, дабы вернуться в лоно Церкви. Как предстану я перед Судьей, если ввергну обратно в погибель столько христианских душ?» Однако Франкский король настаивал, и папа Адриан, недавно столь высокомерно выговаривавший св. Ирине, *сник* перед требованием франка. Чтобы придать своим анафематизмам хотя бы *видимость приличия*, он заявил Карлу: «Я буду увещевать императора Константина VI, чтобы он возвратил св. Петру все его земли, которые он отнял; если он откажется, я объявлю его еретиком»².

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

¹ Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских Соборов. С. 671.

² Васильевский В. Г. Лекции по истории Средних веков. СПб., 2008. С. 356.

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

С этой минуты любое обращение в Рим и общение с папами квалифицировались на Востоке как уголовное преступление — ведь понтифик оказался на стороне врагов Римской империи, посягнувших на статус и легитимность Византийских царей. В итоге пострадало иконопочитание, которое ассоциировалось либо с мятежом, либо прямой государственной изменой. И совершенно не случайно, по одному справедливому мнению, именно на этот период времени приходится очередной пик иконоборчества¹.

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

Безусловно, именно указанными причинами объясняется скорая реставрация иконоборчества на Востоке. Для церковной и политической элиты Византии оно стало не просто догматическим учением, а *политической идеей* новой национальной партии, стремящейся сохранить целостность Римской империи и обеспечить независимость Восточной церкви от конъюнктурного, предательского и беспринципного Рима. Как и прежде, эта партия традиционно насчитывала в своих рядах множество духовных лиц самых

¹ *Острогорский Г.А.* История Византийского государства. С. 321.

высоких рангов. Очень ценно для нас в этом отношении личное признание императрицы св. Феодоры, которая напрямую говорила, что восстановить иконопочитание ей мешали «полчища синклитиков и вельмож, преданных этой ереси, не меньше их — митрополиты, надзирающие за Церковью, а более всех — патриарх»¹.

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

Поддерживать сторонников иконопочитания являлось равнозначным тому, как соглашаться с претензиями Римских епископов на абсолютное главенство в Кафолической Церкви, болезненными для самолюбия византийских иерархов. А высшие круги византийского общества не безосновательно отождествляли личность и образ мыслей понтифика с его предательством интересов Римской империи и захватом франками византийских земель в Италии. Дошло до того, что даже далекий от иконоборчества император Никифор I запретил Константинопольскому патриарху св. Никифору отправлять в Рим обычные синодики.

И хотя в 812 г. Карл Великий убедил византийцев признать свой титул (но не в качестве Римского императора, а *просто* императора) в обмен на ранее захваченные им в Италии земли, это событие ничего, по существу, не изменило. Возникло уже не теоретически, а фактически *две* империи, и Римский епископ ассоциировался исключительно с Франкской державой, т.е. с потенциальным врагом Константинополя².

Неудивительно, что вскоре ряды иконоборцев пополнились искренними патриотами, слабо разбиравшимися в тонкостях богословия; последнее обстоятельство как раз вполне объяснимо для обычных солдат. Напротив, наиболее горячими поклонниками почитания святых икон выступали, хотя опять далеко не все, *монашествующие лица*. В силу природы своего сана они были в несопоставимо меньшей степени связаны политическими интересами византийской духовной и военной элиты. В них довлело чувство универсализма Вселенской Церкви, безотносительное тому, в ка-

¹ «Продолжатель Феофана. Жизнеописания Византийских царей». Книга IV. Глава 2. С. 101.

² *Острогорский Г.А.* История Византийского государства. С. 263.

ких отношениях в данный момент времени находились между собой Римский царь и Франкский король, папа и патриарх.

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

Он знаменателен лишь тем, что на нем свершился факт обоюдного анафематствования Римским понтификом и Константинопольским патриархом иконоборчества как ереси, что для современников стало *символом вновь восстановленного единства Кафолической Церкви*. С церковной точки зрения в этом не было уже никакой нужды: в столице Византии нашли всего четверых иконоборцев, из которых трое тут же повинились в ереси и были прощены. Примечательно, что за 8 лет до этого, в 861 г., на «Двукратном» соборе в Константинополе, об иконоборчестве не сказано *ни слова*. В этом нет ничего удивительно: данное собрание прошло под эгидой *противостояния* Римскому епископу и закрепления прерогатив Константинопольского патриарха¹.

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

Надо сказать, что гонимые вожди иконопочитания, увлеченные сугубо богословским аспектом иконоборчества и не замечавшие ее политической составляющей, немало сделали для того, чтобы их

¹ Лебедев А. П. Константинопольские соборы IX в. СПб., 2001. С. 166—168.

квалифицировали уголовными преступниками и изменниками. Например, они напрямую заявляли Римскому епископу, что тот просто *обязан* прекратить все отношения с Византийским императором, как *уже отлученным* за еретичество от Кафолической Церкви. Сохранилось характерное письмо св. Феодора Студита в Рим, в котором заслуживает внимания следующий отрывок. «С ними, иконоборцами, нельзя входить в общение даже и в том случае, если они обнаружат раскаяние. Ибо раскаяние их не искренно; подобно манихеям, они берут клятву со своих приверженцев — отрицаться от своих верований в случае допроса, а потом снова исповедовать их. Что они отлучены от Церкви, это свидетельствует недавно присланное письмо от святейшего архиерея древнего Рима. Об этом свидетельствует и то обстоятельство, что апокрисиарии римские не хотели с ними входить в общение, не хотели видеть их и говорить»¹.

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

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

¹ Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности// Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С. 60, 61.

У. После иконоборчества — церковные и политические последствия

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

«Отцы Церкви неохотно веряли веру письменному изложению, и по большей части, то, что они написали, было обусловлено определенными обстоятельствами — например, отмежеваться от еретических учений. Всегда нужно помнить, что христианское учение, поскольку оно записано и определено, представляет только часть целого, потому что в целом виде оно превосходит те его аспекты, которые можно получить непосредственно из Священного Писания, или трудов церковных авторов, или же из догматических формулировок»¹.

Как и любая ересь, иконоборчество было попущено Господом для того, чтобы в борьбе с ложью открылась истина. И, как обычно, истина победила. VII Вселенский собор и блистательные подвижники Православия сформулировали православное учение о поклонении святым образам, пройдя между Сциллой и Харибдой латинского рационального отвлечения и греческого ригористического богословия. Преодоление иконоборчества и формирование цельного и законченного православного учения об их почитании произвело решительный переворот в обыденной церковной жизни Византии. Возникла практика написания небольших переносных икон, во множестве заполнивших дома рядовых византийцев. Образы стандартизировались, храмы начали расписывать фресками и обкладывать мозаичными иконами, возникли правила располо-

¹ *Шеррард Филипп*. Греческий Восток и латинский Запад. С. 44.

жения святых образов на иконостасе. Отныне, когда природа образа была раскрыта, иконы стали предметом особого почитания и паломничества¹.

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

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

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

Ранее она пребывала в привычных для нее формах «симфонии» — обнимала *все* общество верующих и консолидировалась с политической властью для достижения общих целей. Признав власть Франкского короля, легализовав его права, Римская курия

¹ Каплан Мишель. Византия. М., 2011. С. 249.

не могла далее сохранять старую практику отношений с Византийскими императорами через голову нового владыки Запада. Для нее Германский император стал ближе и важнее государя, правящего в Константинополе. И хотя на протяжении еще многих веков именно Византийские императоры и Римские епископы будут солидарно стремиться к воссоединению Церквей и самой Священной Римской империи, былого единства все равно не получилось. Так политический кризис стал причиной церковного раскола, который последовательно привел Западную церковь к духовному обнищанию, папской «порнокрапии» X века и тотальной зависимости Римского епископа от светских властей.

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

Наиболее пострадавшей от иконоборческого кризиса стороной стали, как ни странно, Византийские императоры. Они не только были введены в конфликт с авторитетной Римской кафедрой, что привело к ее скорому упадку, но и сами быстро утратили позиции в управлении Восточной церковью и Империей. Пытаясь поднять статус столичного патриарха, василевсы передали ему невероятные, беспрецедентные прерогативы, вольно или невольно породив «византийский папизм» — подлинного могильщика Священной Римской империи, беспомощные остатки которой в 1453 г. безответно вопрошали о помощи свои старинные имперские территории в Италии и на Западе. Но Запад молчал: «Когда то, что осталось от Византии, стало жертвой исламского вторжения, Европа умыла руки и отвернулась, уверенная в своем возрастающем могуществе и счастливом будущем»¹.

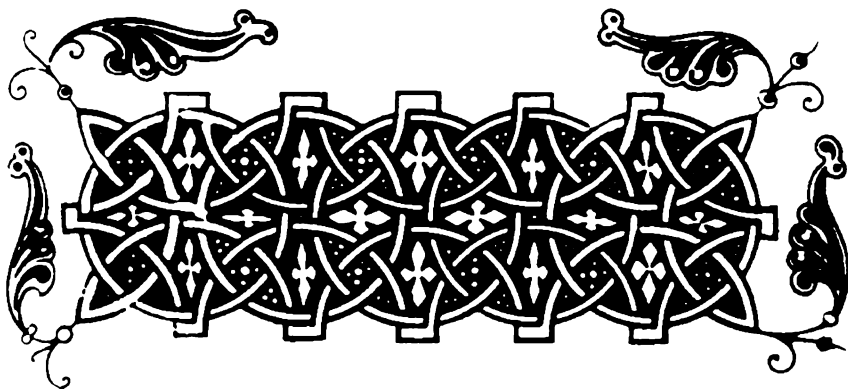


¹ Браунворт Ларс. Забытая Византия, которая спасла Запад. С. 11, 12.



**РАСКОЛ
КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ
И ПОПЫТКИ
ЕЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ
В XI – XV вв.**





Откуда у вас вражды и распри? Не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших? Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете.

Иак. 4, 1.

Не может глава всех Христос Бог возглавлять разделенное тело, ибо любовь Его не выносит того, чтобы у нас исчезла связь любви. До каких пор мы, чада одного Христа и одной веры, будем нападать друг на друга и разделять друг друга?

Св. Марк Эфесский

Господь доверил нам возможность быть разными. Достойны ли мы этой милости иметь свой путь, быть верными Богу и не убивать друг друга, а сохранить братскую любовь?

Н.А. Нарочницкая

I. Восток и Запад: борьба двух пап

Уже целое тысячелетие раскол разъединяет Римо-католическую и Восточно-православную церкви. При этом причина раскола и сама его история нередко донельзя интерпретируются, в результате чего получаются картины, не имеющие ничего общего с истинными фактами. Как следствие, возникают не вполне естественные трудности в попытках понять причины раскола и оценить, так сказать, «роль сторон» в этой убийственной для христианской цивилизации трагедии.

Желая оправдать себя и максимально очернить идейного оппонента, каждый из них разъясняет минувшие события так, будто именно он всегда стойко противостоял «схизматикам» (термин, которым латиняне и греки наделили друг друга), и в какой-то момент пришлось анафематствовать «еретиков», дабы сохранить в чистоте истинную веру. Примечательно, что падение великой Византийской империи также объясняется сторонами в одном ключе. Православные ортодоксы полагают, что оно свершилось исключительно вследствие «предательства» греками Православия и заключения с Римом в 1439 г. Ферраро-Флорентийской унии. А римо-католики считают, будто причиной гибели Константинополя стал Божий гнев на византийцев, упорство которых в ереси и нежелание присоединиться к унии привело их к гибели.

Спору нет, современное расхождение между Востоком и Западом настолько сильно, что крайне сложно предложить реальные пути церковного сближения. Но был ли раскол действительно *предопределен*? Едва ли. Утверждение, будто уже к 1054 г. римо-католики предали Православие или, наоборот, византийцы презрели древние традиции и уклонились в ересь, лишены исторических оснований. Обрядовые, главным образом, разногласия издавна существовали между различными церковными кафедрами, в том числе между Римом и Константинополем, но *догматические споры* ожесточили межцерковные отношения лишь в позднее время.

Так, *Filioque* («филиокве») — римское учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына в XI веке только-только выходило на первый план богословских диспутов. Достаточно сказать, что оно было официально закреплено в Символе Веры Римской церкви лишь в 1014 г., т.е. уже в преддверии раскола, когда взаимная отчужденность между кафедрами достигла верхних пределов. Да и то по настоянию Западного императора *Генриха II Святого* (1014—1024), которого Рим послушаться не осмелился. А до этого времени отношение понтификов к данному нововведению франков было, мягко говоря, различным.

Лишь в 1439 г. латиняне признали учение о «чистилище» истинным, а догмат о непорочном зачатии Богородицы был утвержден уже в 1854 г. Главный камень преткновения для католиков в их спорах с восточными кафедрами — догмат о непогрешимости папы,

закрепляющий за ним прерогативы абсолютного судьи христианского мира, получил значение обязательного элемента учения Римской церкви лишь после I Ватиканского собора 1869—1870 гг. Но эти опасные нововведения, очевидно, являются *следствием* раскола, а не его причиной.

Состояние самой Западной церкви в те века также не следует демонизировать. В XI веке она еще в целом успешно справлялась со многими недугами, терзавшими ее тело. Причем главные из них были обусловлены искажениями церковного строя пришлыми идеями древнего германского права, согласно которым на храмы распространилось общее право собственности. Так родился институт «*Eigenkirche*» («частного храма»), вызвавший быстрое обмирщение Западной церкви, которая намертво вросла в феодальную систему отношений, *растворилась* в государстве. Приходы и даже епископские кафедры стали не просто предметом наследования, но *объектом капиталовложений*: они продавались или обменивались светскими лицами в своих интересах. Епископы и иереи, как крупнейшие землевладельцы, состояли с западными государями в ленных отношениях, поставляли вооруженных воинов в случае войн и лично принимали участие в битвах и походах.

Этот процесс был особенно характерен для франкских владений — Германии и Франции. Но поскольку на протяжении нескольких столетий (с VIII по XI в.) Римский епископ целиком и полностью зависел от императора *Карла Великого* (768—814) и его потомков, папы вынужденно мирились с «германизацией» Западной церкви¹.

Как следствие, повсеместное падение нравов стало почти беспрецедентным, ни о каком соблюдении даже общеобязательных канонических правил со стороны рядовых священников и епископов речь уже просто не шла. В VIII веке пирушки в монастырских обителях, охоты, в которых принимали участие аббаты и монахи, стали обычным явлением. Современникам бросалась в глаза роскошь многих монастырей, где рядом с монахами проживали их внебрачные дети и сожительницы².

¹ Пападакис Аристидис. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. М., 2010. С. 35, 36.

² Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. М., 1992. С. 75.

Тем не менее Рим по-прежнему считался для латинян первой кафедрой не только Запада, но и всей Кафолической Церкви; местом гибели апостолов Петра и Павла, центром паломничества. Несмотря на упадок, в том числе и монашеской дисциплины, Римская церковь сумела создать по инициативе снизу такие блистательные центры благочестия, как монастырь Ключи, аббатства Бронь в северной Лотарингии и Горце около города Меца. Влияние этих центров монашества на население Франции, Баварии, Гессена и Швабии было безграничным. Не папы и не римские клирики стали инициаторами «возрожденной Церкви» — все реформаторы пришли с берегов Рейна и не принадлежали к итальянской аристократии. Эти монастыри, полные «консервативных реформистов», желавших восстановить былые традиции, стали организаторами и душой так называемого «Ключийского движения», объявившего своей целью внутреннее самоочищение Западной церкви¹.

В скором времени многие монастыри Аквитании и Северной Франции начали копировать уставы и практику «ключийских братьев», в руки которых уже перешли аббатства Северной Италии. Духовный подъем демонстрировали не только клирики, но и светские лица: графы Макона и Невера, Лиона и Бургундии охотно жертвовали обителям обширные земли; многие блестящие молодые аристократы пополняли ряды монахов. Вскоре почти 2 тыс. монастырей оказались подчиненными аббату Ключи. В орбиту влияния реформаторов попала почти вся Германия и даже далекая Испания. Западная Европа с изумленным благоговением наблюдала невиданный рост числа суровых аскетов и подвижников; духовная жизнь бурлила и играла многоцветьем своих граней².

Вслед за этим произошло стремительное обновление форм церковной жизни. Так, в XII веке (несколько забежим вперед) появляются монашеские ордена цистерцианцев и картезианцев, настоящих «ловцов душ» современников. Они трансформируют всю духовную жизнь Запада и станут настоящей «кузницей кадров» для Римской курии. Из 19 понтификов XII века более половины будут выход-

¹ Пападакис Аристидис. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 48, 49, 52.

² Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. С. 88.

цами этих орденов, не считая, разумеется, кардиналов и рядовых клириков.

Вполне в духе старых римских традиций реформаторы видели в независимом папстве, осуществляющем контроль над всем христианским миром, *единственную* обязательную предпосылку возрождения Церкви. К их чести, папы и Западные императоры активно поддерживали инициативу рядовых монахов и аббатов. И новые понтифики, полные решимости вернуть Римскому престолу былую славу, с величайшим терпением объезжали страны Западной Европы, организуя Соборы, на которых с завидным упорством принимали одни и те же постановления о запрете симонии¹.

Папы справедливо полагали, что приходская жизнь, как она сложилась на Западе в то время, ни при каких обстоятельствах не могла допустить сохранения института женатых иереев. В этом случае традиция признавать церковный храм объектом наследования и купли-продажи получила бы абсолютные черты. А потому твердой рукой утверждали celibat священства, к которому, надо сказать, Римская церковь была предрасположена уже издавна, и низвергали из сана нарушителей канонических правил, поставляя на кафедры и приходы новых архиереев и иереев. Они же бесстрашно вершили суд над «сильными мира сего», зачастую весьма вольно относящимися к нормам церковного благочестия.

Разумеется, это приводило к устойчивому закреплению в сознании и практике Западной церкви некоторых опасных тенденций, идущих вразрез с интересами восточных кафедр, в первую очередь, Константинопольской. Апостольский престол издавна мыслил свой статус *«по-римски»*, полагая, что его «первенство чести», закрепленное в актах некоторых Византийских императоров и Вселенских соборов, подразумевает наличие у Рима высших административных и судебных полномочий.

Наконец, желая освободить клириков из-под пресса феодальных отношений, Римские епископы, по существу, сформировали особое *духовное сословие*, интернациональное по своему составу и подчиненное лично папе. Мыслилось, что таким способом священство будет избавлено от многих соблазнов и, возвышаясь над

¹ *Пападакис Аристидис*. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 71, 89, 90.

мирянами, образует собой некое элитарное общество. В результате Церковь стала ассоциироваться не со всем христианским народом, а лишь со священством — весьма пагубная и разрушительная идея, последствия которой не устранены еще и по сей день. Этот период нравственного подъема Римской церкви и ее «консервативного реформирования» пришелся как раз на период нового обострения отношения с Востоком, в чем нет ничего удивительного.

Поскольку абсолютная власть папы мыслилась латинянами исключительно во вселенском масштабе, понтифики активно стремились к признанию своих прерогатив со стороны не только Византийских царей, но и восточных патриархов. Католики мечтали создать в Риме единый центр духовной власти, который бы возвышался над всеми кафедрами и Соборами. Только в этом случае статус папы в глазах западного мира выглядел подтвержденным. Кроме того (важная тактическая деталь), достижение этого состояния обеспечивало апостоликам возможность себе во благо варьировать дипломатическую игру с непримиримыми соперниками — Западными императорами и Византийскими царями, сохраняя при этом статус *высшего* и внешнего арбитра над ними. Впрочем, как и над всем миром¹.

Однако им пришлось столкнуться с мощным конкурентом, своим восточным двойником, так называемым «византийским папой», сформировавшим к XI веку отнюдь не менее амбициозные представления о собственном месте в иерархии Поместных Церквей. Богатство Константинопольской церкви было огромно, авторитет ее архипастыря — высочайшим. Остальные восточные патриархи почти всецело зависели от его расположения. А после того как Александрийская, Антиохийская и Иерусалимская патриархии попали под власть арабов, а потом турок, эта зависимость резко усилилась. Только азиатских епархий, напрямую подчиненных Константинополю, насчитывалось более 400. Кроме того, юрисдикция Константинопольского патриарха простиралась на Грецию, Фракию, Македонию, Болгарию, области южной Италии, Сицилию и некоторые вновь обращенные в христианство народы, в том числе Древнюю Русь. Всего столичному архипастырю подчи-

¹ Пападакис Аристидис. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 79, 80.

нялись более 600 епархий, из них 50 митрополий и 48 титулярных архиепископий. Компетенция Константинопольского патриарха, его близость к царю, та роль, которую он играл в Церкви, и колоссальное честолюбие, порождаемое этим могуществом, изменили прежний портрет архипастыря Византии, ранее благоговейно взиравшего на Рим¹.

Хотя Константинопольским патриархам были глубоко безразличны дела на церковном Западе — их беспокоило лишь укрепление своего могущества на Востоке и в самом Константинополе, они волей-неволей встали на путь конкурентной борьбы с Римским престолом. Поскольку Кафолическая Церковь мыслилась в единственном числе, то и центр церковной власти мог располагаться только в одном месте. Если им признавался Рим, то Константинополь автоматически утрачивал часть своих духовно-административных и судебных прерогатив, с чем, разумеется, патриархи мириться никак не желали.

Безусловно, недоверие к особенностям канонической и обрядовой практики соперника, разночтения Символа Веры усиливали взаимную неприязнь. Но в целом они играли роль *доказательств*, а не самодостаточных факторов. Ведь авторитет той или иной Поместной Церкви всегда зависел не только от ее древности и происхождения, количества паствы и богатства, но и — главное — от того, насколько понимание Православия ее предстоятелями считалось аутентичным пониманию Учения Христа Его апостолами и учениками. Поэтому упрек в неправославии или хотя бы частичном искажении божественных догматов и канонов выглядел чрезвычайно серьезным в глазах всего христианского мира, тогда еще *единого*.

Здесь как бы срабатывал обратный алгоритм: если Константинополю не нравились властные притязания Рима, то там искренне полагали, что они не могли возникнуть сами по себе. Следовательно, считали греки, Римская церковь поражена грехом. Далее следовали поиски греховного поражения, которые отыскивали в уклонениях от восточных канонов и обрядов. Понятно, что латинским «новшествами», в действительности насчитывавшим сотни лет

¹ *Попов Николай, протоиерей.* Император Лев VI Мудрый и его царствование. М., 2008. С. 257.

литургической практики, тут же придавались демонические черты. В чем, конечно же, никакой объективной необходимости не было. Разумеется, сказанное выше распространяется и на Рим.

Параллельно с этим серьезной проблемой для греческого клира стало определение «настоящего» источника власти столичного архиерея. Исторически его правомочия возникли из вселенских канонов, зачастую инициированных Византийскими царями, и эдиктов самих императоров, желавших видеть рядом с собой полнокровного властителя духовной жизни Востока. Но в глазах самих греческих патриархов этот источник проигрывал в сравнении с Римом, епископ которого, как считалось согласно «*Константинову дару*» — фальшивому документу IX века, получил свои полномочия непосредственно от Христа или, в крайнем случае, апостола Петра. Как известно, «Константинов дар» утратил доверие гораздо позднее, а в описываемое время многие авторитетные канонисты на Западе и на Востоке искренне (или почти искренне) признавали его подлинным древним актом, на котором основано папское первенство в мире и Церкви.

Для достижения своей цели Константинополь ловко использовал все аргументы Рима, *но в свою пользу*. Уже Римский папа *Никололай I* (858—867) в одном из своих писем тревожно писал корреспонденту: «Греки утверждают, что, когда императоры перебрались из Рима в Константинополь, первенство Римского престола также перешло к Константинопольской церкви, и что преимущества Римской церкви переходят вместе с императорскими почестями»¹.

Однако данное основание церковно-властных полномочий византийского патриарха вскоре показалось греческим клирикам недостаточным. Получалось, что и в этом случае права патриарха *производны* от императорского достоинства — в отличие от понтифика, который независим по сакральной природе своей кафедры. Поэтому теоретики «византийского папизма» поступили проще: они признали высшие прерогативы папы в прежние времена, «легализовали» их источник в виде «Константинова дара» и, обвинив Римский престол в ереси, заявили об обоснованности их *перенесения* на византийскую кафедру.

¹ Пеликан Ярослав. Христианская традиция. История развития и вероучения. Т. 2. Дух восточного христианства (600—1700). М., 2009. С. 157.

Следы теоретических обоснований «перехода прав» в предраскольное время встречаются часто. Например, в толковании на 12-е правило Антиохийского Поместного Собора 341 г., Антиохийский патриарх и блистательный канонист *Феодор Вальсамон* (1193—1199) излагал эту мысль следующим образом: «Грамота св. Константина, данная св. Сильвестру, определяет, что папа имеет все императорские права, а II и IV Вселенские соборы дали патриарху Константинопольскому преимущества папы и определили, что он во всем почтен подобно папе»¹. И далее вывод: «Поскольку Рим *утратил* свои полномочия: ведь папа впал в схизму и им уже овладел демон гордыни, то его права *переходят* к тому, кто Вселенскими соборами был признан вторым по чести после Римского епископа, т.е. к Константинопольскому патриарху»².

В результате, две вселенские кафедры, каждая из которых памятовала лишь о собственных интересах, схватились в смертельной борьбе. Не догматические разногласия и не канонические расхождения в практике обеих Церквей разжигали праведный гнев на «схизматиков», а вопрос о первенстве в церковном управлении. Иными словами, *борьба за власть*.

Однако до определенного момента противоборствующие стороны старались соблюдать принцип «*икономии*» (домостроительства), справедливо полагая, что единство Церкви важнее всего. «Первой ласточкой» стал Пято-Шестой (Трулльский) Вселенский собор 691—692 гг., на котором под сильным нажимом восточных епископов были приняты некоторые каноны (в частности, 13, 55 и 67-й), осуждающие латинскую обрядовую практику и некоторые римские правила. И хотя «трулльские» каноны впоследствии были реципированы Восточной церковью, т.е. признаны истинными, *в тот момент* латиняне могли с полным правом вернуть византийцам аргумент, который те сами высказали им двумя столетиями позже.

Напомним, что 24 декабря 879 г., на 4-м заседании Собора «В храме Святой Софии», в ответ на упреки легатов Римского папы

¹ «Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями». М., 2000. С. 175, 176.

² *Суворов Н. С.* Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. М., 1902. С. 131.

Иоанна VIII (872—882) в нарушении традиционных правил поставления архиереев, греческие архипастыри отвечали так: «В каждой Церкви есть свои обычаи, наследованные от древних времен. Их находят в Церквях Римской, Константинопольской и прочих восточных патриархатах. Если Римская церковь никогда не допускала избрания епископов из мирян, то и пусть она остается при этом обыкновении. Можно только пожелать, чтобы между клириками и монахами встречалось как можно больше людей, достойных епископского сана»¹.

К слову сказать, исходя из *сегодняшней* практики Восточно-православной церкви, следует признать упреки латинян совершенно обоснованными: ведь ныне поставление архиерея из мирян является каноническим *nonsense*. Точно так же можно оценить и латинские правила: ранее они являлись вполне легитимными, но позднее вошли в противоречие с общецерковным мнением.

В свою очередь, Рим едва ли скрывал свое пренебрежение кафедрой, неизменно рождавшей одну ересь за другой, с которыми папам приходилось бороться. Как только в Константинополе появлялся патриарх, неугодный Апостольскому престолу, так сразу же по какой-то таинственной закономерности вставал вопрос о каноничности его назначения на кафедру и о необходимости тому прибыть на папский суд в Рим.

Особенно ярко это противоборство проявилось в IX веке, когда Римский папа Николай I обрушился с *особо* резкой критикой на восточную практику поставления епископов из мирян и потребовал суда над византийским архиереем. Константинопольский патриарх, занимавший тогда столичную кафедру, *св. Фотий* (858—867 и 877—886) не менее жестко оценил латинские обряды, чем, по существу, отверг моральное право папы судить греческих архиереев. Действительно, как может папа быть высшим и последним судьей в Кафолической Церкви, если сам допустил (и даже защищает!) в собственном доме сомнительные догматы и каноны?!²

Следует отметить, что предмет разногласий тех времен заметно отличается от противоречий, формирующих «портрет» совре-

¹ Лебедев А.П. История Константинопольских соборов IX века. СПб., 2001. С. 262, 263.

² Лебедев А.П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках. СПб., 1999. С. 38—42.

менного церковного раскола. Стороны спорили об опресноках, возможности замены пятничного поста субботним, celibate священства, правомерности рукоположения епископов из мирян, употреблении мяса удушенных животных и т.п.

И лишь в качестве *дополнительного аргумента*, должного усилить общее впечатление от описания грехов латинян, византийские богословы обратили внимание на *Filioque*, введенный уже в отдельных западных областях в Символ Веры, но еще не признанный официально Римской церковью. Как известно, латинское учение о *Filioque*, знакомое нам в современной редакции, было обстоятельно раскрыто лишь на Ферраро-Флорентийском соборе 1438—1439 гг., на котором выявились существенные богословские разногласия, разъединявшие греков и латинян.

Перманентная вражда между Римом и Константинополем периодически сменялась вполне мирными отношениями в зависимости от внешних политических обстоятельств. Так текли события до лета 1054 г., когда внезапно произошло резкое обострение ситуации, и борьба за власть, закамouflированная спорами о вере, разгорелась с новой силой.

II. «Великий раскол» 1054 г.

По трагичному стечению обстоятельств, в это время две вселенские кафедры занимали лица, одинаково проникнутые сознанием первенства своей Церкви, обладавшие тяжелым характером, твердой волей и большим авторитетом: папа *Лев IX* (1049—1054) и патриарх *Михаил Керуларий* (1043—1059). Отношения между ними не заладились изначально. Дело заключалось в том, что ввиду норманнской угрозы сам собой напрашивался альянс Рима с Византийским императором *Константином IX Мономахом* (1042—1055). Северные пришельцы к тому времени овладели многими областями Южной Италии, принадлежавшими Византии, и уже вплотную подошли к границам папских владений. Западный император *Генрих III* (1046—1056), презрев родственные узы, связывающие его с папой, принял от норманнов вассальную клятву и оставался глух к просьбе двоюродного брата выступить в его защиту.

Последней каплей, переполнившей чашу терпения папы, стала уступка норманнам герцогства Беневенто, принадлежащего понтифику. И хотя зимой с 1050 на 1051 г. население Беневенто изгнало своих новых правителей и просило папу вновь принять их под апостольский омофор, ни король *Генрих I Французский* (1031—1060), ни Генрих III Германский не откликнулись на призыв Римского епископа о помощи. Всем стало ясно, что участь герцогства предreshена. Единственным потенциальным союзником папы силой обстоятельств являлся император Константин IX Мономах, что прекрасно понимало и византийское правительство, предрасположенное к военному союзу с Апостольской кафедрой.

Однако греческий архиерей был крайне обеспокоен оживленной перепиской императора с Римом, и его мысли во многом не совпадали с идеями Константина IX Мономаха. Опасаясь, что в виде награды за союз против норманнов василевс вернет понтифику ранее отобранные у того императорами *Львом III Исавром* (717—741) и *св. Никофором Фокой* (963—969) балканские митрополии, Константинопольский архиерей начал собственную игру, направленную на понижения статуса противника и разрыв готовящегося союза.

По его тайному поручению архиепископ Лев Охридский (Болгарский) направил архиепископу Иоанну Транийскому (или Трану) в Апулию, резкое послание против латинян. Главная «изюминка» демарша заключалась в том, что архиепископ Болгарии, бывший хартофилакс Константинопольского патриарха, являвшийся подданным Византийского императора, обвинил Римскую церковь в различных ересьях, которым она якобы подвержена уже в течение многих веков.

Само по себе такое обвинение в адрес первой кафедры Кафолической Церкви со стороны архиепископа вчерашней «варварской» страны было неслыханной дерзостью. Впечатление усиливало то обстоятельство, что послание Льва Охридского не носило характера частной переписки и не было рассчитано на узкий круг лиц. Напротив, в нем напрямую говорилось, что с письмом должны ознакомиться «все франкские архиереи и сам достопочтенный папа». Более того, адресату рекомендовалось прочитать обвинительный акт (которым письмо, по сути, являлось) в присутствии всего наро-

да и, сделав несколько рукописных копий, разослать всем латинским архиереям Италии, заклиная их во имя Бога «исправиться»¹.

Помимо этого, Керуларий направил Трану письмо уже от своего имени. В нем патриарх в более корректной форме выказал «отеческую» озабоченность *некоторыми отступлениями* Западной церкви от восточной практики; разумеется, оно также было рассчитано на широкую аудиторию². Впрочем, столичный архиерей не смог до конца выдержать стиль утонченных упреков. В последних строках письма он обратился к греческой пастве, проживавшей в Апулии, со словами: «О, вы, православные, бегите общения тех, кто принимает еретичествовающих латинян и мнит их первыми христианами в Кафолической и Святой Церкви Божьей! Ибо *папа — еретик!*»³

Не ограничиваясь богословским оружием, Керуларий попутно приказал закрыть все латинские церкви в византийской столице, ссылаясь на то, что норманны в Южной Италии запрещают «греческий» обряд — но при чем здесь, спрашивается, Римский папа?! Закрывание латинских храмов, которых в Константинополе было множество, совершилось в 1053 г. по *единоличному приказу патриарха*, даже не удосуживавшегося согласовать свой акт с императором.

Откровенно говоря, до этого момента все симпатии объективно должны быть отданы Льву IX, который никоим образом не заслужил такого к себе обращения. Но в дальнейшем и он не со владал с нервами. Конечно же, прочитав послания, папа пришел в ярость: рассчитывая на дружескую помощь Константинополя, он столкнулся с актом, откровенно направленным на расторжение дипломатических отношений. Понтифик был не настолько простодушным, чтобы не понять, с чьего тайного благословения появилось на свет обличительное послание Льва Охридского. Поэтому он немедленно дал поручение канцлеру Гумберту, также приходившемуся родственником Западному императору Генриху III, подготовить ответное послание, в котором следова-

¹ Суворов Н. С. Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. С. 30, 31.

² Лебедев А. П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках. СПб., 2001. С. 237, 238.

³ Пеликан Ярослав. Христианская традиция. История развития и вероучения. Т. 2. Дух восточного христианства (600—1700). С. 165.

ло привести аргументы в пользу главенства Римского епископа в Кафолической Церкви. Вполне объяснимо и прогнозируемо обращение апостолика в адрес патриарха и его подчиненного было намеренно оскорбительным: «Михаилу из Константинополя и Льву из Охрид, *епископам*»¹.

Далее в послании говорилось, что в скором времени папа подготовит *собственное* исследование по затронутым Львом Охридским догматическим и каноническим вопросам. А сейчас лишь выражает естественное недоумение самим фактом обвинения Римской церкви в ереси, напомнив патриарху, сколько еретиков породил Восток. Сославшись на «Константинов дар», он напомнил об источнике высших правомочий Римского епископа. И тут же обвинил Керуллара и его предшественников в «незаконном» использовании титула «Вселенский патриарх», нарушении канонического порядка его хиротонии в столичного архиерея и беспричинном закрытии в Константинополе латинских церквей².

В отдельных разделах своего письма Римский епископ был чрезвычайно резок, впрочем, вполне обоснованно: «Ты, возлюбленный наш, и еще нарицаемый во Христе брат и предстоятель Константинопольский, с небывалой дерзостью и неслыханной смелостью осмелился осуждать Апостольскую Латинскую церковь, — и за что же? За то, что она совершает воспоминание о страданиях Господа на опресноках. Вот неосмотрительная брань ваша, вот недобрая хвастливость ваша, когда вы, полагая, что уста ваши на Небеси, своим языком пресмыкаетесь по земле и силитесь человеческими доводами и умствованиями извратить и поколебать древнюю веру. Вот уже почти 1020 лет прошло с тех пор, как пострадал Спаситель, и неужели вы думаете, что только теперь от вас Римская церковь должна учиться, как совершать Евхаристию?!»³

Однако последовавшие за этим действия папы были уже не столь мудрыми. Понтифик направил письмо императору Константину IX Мономаху, в котором потребовал вернуть Римской церкви спорные (по его мнению) епархии, переданные ранее Кон-

¹ Рансимен С. Восточная схизма//Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 42.

² Суворов Н. С. Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. С. 38, 39.

³ Лебедев А. П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках. С. 240.

стантинопольской церкви. Кроме того, папа уведомил царя, что отправляет в Константинополь своих легатов: секретаря Гумберта, канцлера Римской церкви Фридриха и Амальфитанского архиепископа Петра. Конечно же, это было крайне неразумно с его стороны: нельзя было требовать от престарелого и больного Византийского царя немедленного разрыва с могущественным патриархом, имевшим устойчивый авторитет среди константинопольцев как признанный латинофоб и защитник чести столичной кафедры. Кроме того, легаты, направленные Львом IX в Константинополь, никак не подходили для мирной миссии. Гумберт даже в Риме прослыл грекофобом, не отличались от него в лучшую сторону и два других посла¹.

По прибытии в византийскую столицу категоричный Гумберт, совсем не дипломат по своему характеру, написал ответное послание Льву Охридскому, в котором сам обвинял греков во многих отступлениях от вселенских канонов, в частности, разрешении священнику сожительствовать с женой, и от имени Римского престола угрожал грекам анафемой. В ответ Керулларий ввел в дело свой последний резерв — послание монаха Студийской обители *преподобного Никиты Стифата* (1005—1090).

В этом сочинении мы не найдем ничего нового: все те же традиционные упреки в адрес латинского священства, причем автор, слабо знакомый с канонами Вселенских соборов, много напутал в хронологии истории Кафолической Церкви и ее обрядах. Тем не менее это был открытый вызов папе, поскольку Студийский монастырь во многих богословских баталиях с ересями традиционно занимал *проримскую позицию*. Следовательно, в глазах христианского мира все выглядело таким образом, что Рим действительно сильно погрешил перед Православием, если даже среди студитов стали раздаваться критические голоса против папы. В довершение всего прп. Никита, не удержавшись, назвал Римского епископа «псом и злым делателем»².

Таковы были, выражаясь современным языком, *официальные обвинения* в адрес Римской церкви, никак не вызванные лично-

¹ Норвич Джон. Нормандцы в Сицилии. Второе норманское завоевание 1016—1130. М., 2005. С. 113, 114.

² Суворов Н. С. Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. С. 32, 33.

стью, статусом понтифика и обстоятельствами событий. Все они целиком и полностью лежат на совести Константинопольского патриарха. Разумеется, тайные стороны этого конфликта были неизвестны основной массе византийцев, которые могли следить за событиями лишь по внешним проявлениям. А они, как ни странно, развивались в целом по сценарию, который казался им оскорбительным для чести столичного патриарха.

Дело в том, что в это время в конфликт вмешался Византийский император. Мономах был крайне обеспокоен намечавшимся скандалом — плодом агрессивной активности Керуллария, и предпринял меры по обеспечению мира в Церкви. Его усилиями Стифат отказался от своего сочинения, искренне просил прощения у легатов и даже анафематствовал хулителей Римской церкви. Не поддержала Керуллария и авторитетная Антиохийская кафедра, предложившая решить все спорные обрядовые вопросы в духе икономии. Константинопольский патриарх с горечью констатировал, что терпит поражение по всем направлениям. В довершение его несчастий приказом императора были вновь открыты все латинские церкви в византийской столице.

В принципе конфликт можно было считать разрешенным, если бы римские легаты, до сих пор старавшиеся вести себя довольно осторожно, не поспешили упиться собственной победой. Чувствуя покровительство императора, полагая себя абсолютными победителями, они решились на публичную акцию, рассчитывая всенародно унижить патриарха и подтвердить «непогрешимость» Римской кафедры. Легаты даже не задумались над тем, что ставят императора, ничего не подозревавшего об их планах, в крайне невыгодное положение в глазах константинопольцев. Очевидно, латиняне высокомерно проигнорировали тот факт, что отношение византийцев к Римской курии все еще оставалось, мягко говоря, не вполне дружелюбным. Можно было с высокой долей вероятности предположить, что в споре «Рим или свой патриарх» византийцы непременно поддержат столичного архиерея. Что же в этой ситуации оставалось делать императору, внезапно оказавшемуся между двух огней?

16 июля 1054 г. легаты явились в храм Святой Софии, когда там шла Литургия, и выступили перед народом с гневными обвинени-

ями на упорство в ереси и коварство патриарха. Затем на глазах потрясенных этой дерзостью константинопольцев они положили на Алтарь грамоту об отлучении Керуллария и всех его сторонников от Церкви. В ней значилось, что Апостольская кафедра, имеющая попечение обо всех церквях, нашла в лице папских легатов Константинополь православнейшим и христианнейшим, равно как и императора — благочестивейшим царем. Другое дело — Константинопольский патриарх, ежедневно распространяющий по всему миру плевелы ересей. Легаты назвали его в своем письме «симонианином», «арианином», «манихеем» и еще добавили с десятков нелестных определений.

Примечательно, что многие вины, вменяемые Керулларию и византийскому клиру, либо были изначально вымышленными, либо принадлежали самой Римской церкви. Например, Гумберт упрекал греков в симонии, но не мог не знать, что этой болезнью в куда большей степени поражена сама Римская церковь. К тому времени на Востоке не применялось обязательное перекрещивание латинян, совершенно прекратилась древняя практика принудительного оскотления священников, а неприятие византийцами «закона Моисея» являлось выдумкой самого Гумберта. Перечислив все вины Михаила Керуллария перед Римской церковью и Православием, действительные и мнимые, легаты *отказали ему в титуле* Константинопольского патриарха (!) и анафематствовали его¹.

Конечно же, столица была потрясена. Тонко чувствуя момент, полностью рассчитывая на поддержку населения, *подняв под себя* императора, политически беспомощного после дерзкой выходки легатов, патриарх решил действовать. 20 июля 1054 г. Керулларий созвал синод Константинопольской церкви, формально пригласив на него римских послов. Те, конечно, не явились, что, разумеется, патриарх заранее предполагал. И тогда в присутствии 12 митрополитов, 2 архиепископов и 7 епископов, бывших в те дни в столице, Михаил Керулларий огласил эдикт, в котором провозгласил ответную анафему на Римского папу, обильно обосновывая ее всеми римскими отличиями и отдельно осуждая *Filioque*, хотя речь об этом ранее вообще не шла².

¹ Рансимен С. Восточная схизма. С. 45.

² Суворов Н. С. Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии. С. 60, 61.

Так произошел *Великий раскол* 1054 г., который выглядел не как конфликт двух вселенских кафедр, а лишь как неудачное выяснение отношений между узким кругом лиц со стороны Римского клира и Константинопольского епископата. Примечательно, что в течение всей переписки с Римом и июльских событий 1054 г., Керулларий даже не счел нужным снестись с Иерусалимским, Антиохийским и Александрийским патриархами и узнать их мнение. Впрочем, и папские поверенные действовали на свой страх и риск, не имея возможности снестись со своим доверителем (к тому времени тот уже скончался) или выяснить мнение остального западного епископата¹.

С большими приключениями легаты вернулись в Рим и написали новому папе *Виктору II* (1055—1057) подробный, хотя и мало объективный отчет. Тот, основываясь на нем и вполне доверяя легатам своего предшественника, утвердил акт Гумберта и анафематствовал Константинопольского патриарха и всех его сторонников. Наступила эра «Великого раскола»...

III. Попытки воссоединения Церкви после раскола

Раскол христианского мира, конечно же, представлялся современникам весьма болезненным явлением, требующим своего лечения. В этом отношении Византийские императоры и Римские епископы, как основные носители идеи христианского имперского универсализма, зачастую действовали солидарно и вполне искренне.

Нельзя забывать, что Византийский царь только тогда чувствовал себя наследником престола древних Римских цезарей, когда демонстрировал *кафолическое*, всеимперское и универсальное мышление. Откажись он от статуса Вселенского императора, как моментально рухнула бы вся политическая конструкция византизма, лелеемая тысячелетие. И из Римского императора такой правитель превратился бы в «*царя эллинов*», как его уже начали называть на Западе. И как защитник Кафолической Церкви, ее де-

¹ Там же. С. 72.

фензор и глава, василевс не мог примириться с фактом разделения Церкви — он стоял перед царем, как вечный упрек не должным образом исполненного долга перед Богом.

«Идеалистическая» мотивация Римских императоров являлась плотью от плоти византийского церковного сознания. Но она была характерна и для предстоятелей Римского престола. Как и Византийский император, апостолик только тогда мог ощущать себя настоящим Римским епископом и преемником святого апостола Петра, когда являлся главой *всей* Церкви, а не только ее западных епархий.

Исходя из конкретных обстоятельства дела, события лета 1054 г. были квалифицированы обеими сторонами как обычная ссора, которыми богата история взаимоотношений Константинополя с Римом. Как справедливо заметил по этому поводу один авторитетный исследователь, в конце XI в. ни Рим, ни Константинополь не считали раскол свершившимся фактом. «Если бы деликатность, сдержанность и терпимость папы и императора продолжали жить и в их преемниках и наследниках, все могло бы закончиться благополучно»¹.

Уже в 1055 г., словно очнувшись, папа Виктор II направил Барийского архиепископа Николая в Константинополь — и вновь забрезжила надежда на преодоление раскола, увы, не реализованная. Вскоре другой Римский епископ *Стефан X* (1057—1058) также делегировал посольство в византийскую столицу, но понтифик умер, и переговоры сорвались. В 1071 и 1073 гг. папа *Александр II* (1061—1073) дважды пытался возобновить переговоры с императором, и вновь безуспешно. Отрицательный результат дипломатических попыток преодолеть раскол вполне, впрочем, объясним. Как раз в ту пору на Западе завязалась жесточайшая борьба за инвеституру, и Римским епископам было просто не до греков. А Византия преодолевала многолетний внутренний правительственный кризис и мечтала лишь о спасении от печенегов, турок, павликиан и норманнов. Поэтому ее императоры искали помощи не на далеком Западе, а у своего патриарха; и любая царская инициатива, подрывавшая архиерейский статус в угоду Риму, могла стоить василевсу трона и жизни².

¹ Рансимен С. Восточная схизма. С. 62, 63.

² Скабаланович Н.А. Разделение Церквей при патриархе Михаиле Керуллари//Скабаланович Н.А. Византийское государство и Церковь в XI веке. От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. В 2 т. СПб., 2004. С. 320, 321.

Но едва дым военных костров развеялся, а в Византии на смену слабовольным Дукам пришли энергичные Комнины, как интенсивность общения Рима с Константинополем резко возросла. Начиная с 1084 г. император *Алексей I Комнин* (1081—1118) состоял в обширной переписке с папой, и по его просьбе в 1091 г. архиепископ *Феофилакт Болгарский* (вторая половина XI — первая половина XII в.) написал пространное сочинение в весьма миролюбивом тоне, должное доказать беспочвенность утверждений о наличии серьезных разногласиях между латинянами и византийцами.

Параллельно с этим папа *Урбан II* (1088—1099) созвал в 1089 г. в г. Бари «межконфессиональный» Собор с целью объединить греческие и латинские церкви Италии. Он добился для греков соборного разрешения совершать богослужение по собственным обрядам, но тут неожиданно возникла оживленная дискуссия по поводу *Filioque* — греки никак не желали признать это добавление в Символ Веры, и переговоры зашли в тупик. Пожалуй, это было по-настоящему первое богословское сражение на почве *Filioque*, ранее не привлекавшего к себе особого внимания восточных богословов.

Желая снять возникшее напряжение, знаменитый итальянский богослов *Ансельм Кентерберийский* (1033—1109) написал сочинение на эту тему. В нем он пытался убедить византийцев в том, что латиняне свято чтят Никейский Символ Веры, а если и добавили к нему *Filioque*, то исключительно для прояснения учительского смысла Символа. Эти слова легли на благодатную почву, и вообще отношения греков с латинянами на этом Соборе были самые что ни на есть добрые. Более того, по инициативе Римского папы этнический грек прп. Николай Паломник был причислен к лику святых Вселенской Церкви.

Александрийская церковь, всегда состоявшая в теплых и дружеских отношениях с Римом, также не прекращала все эти годы попыток примирения. По крайней мере, достоверно известно, что александрийцы еще в XII веке поддерживали с Римским престолом евхаристическое общение («*communio in sacris*») и представители Александрийского патриарха присутствовали на Латеранском «вселенском» соборе 1215 г.¹

¹ *Пападакис Аристидис*. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 141.

Начало для примирения было весьма перспективным, но тут вмешался *рок истории* в лице Крестовых походов. Правда, первоначальные события не давали никаких поводов для тревоги, и в ходе 1-го Крестового похода Рим без всякого лукавства был склонен к мирному сотрудничеству с византийцами. Более того, одной из целей заявленного апостоликом крестоносного движения являлась помощь гибнущей Византии. А потому посланник папы, духовный вождь Крестового похода, весьма уважаемый в рыцарских кругах епископ Адемар Пийский, активно разъяснял латинянам, что греческие и сирийские христиане являются их братьями во Христе. В письме на имя понтифика он прямо именновал Иерусалимского патриарха *Симеона II* (1084—1116) *apostolicus*.

Однако этот настрой был чужд самим крестоносцам, а потому в последующие годы идиллия расстроилась. Первым серьезным ударом для Константинополя и остальных восточных христиан стал факт избрания патриархом Иерусалима западного клирика *Арнульфа де Рола* (1099) при полном игнорировании прав действующего архипастыря Святого города Симеона II. Затем крестоносцы начали изгонять из Храма Господня палестинских византийцев и вскоре вообще лишили их всех церквей возле Иерусалима. Но в 1101 г. грянуло Божье возмездие: в Святую субботу не свершилось чуда сошествия Благодатного огня. После этого Иерусалимский король *Балдуин I* (1110—1118) начал проявлять заботу о православных греках. И хотя в течение последующих десятилетий стороны периодически обменивались памфлетами, высмеивавшими различия чужого богослужения, в 1169 г. Византийский император *Мануил I* (1143—1180) совместно с латинскими властями Иерусалима активно участвовал в восстановлении города и его святынь¹.

Еще раньше его отец, блистательный *Иоанн II Комнин* (1118—1143) открыто вступил в союз с Римским папой *Иннокентием II* (1130—1143), и догматические разногласия не помешали им объединиться против норманнов. В 1136 г. Константинополь посетил посланник Германского короля *Лотаря II* (1125—1137) епископ Ансельм, чтобы обсудить совместные действия против норманнов.

¹ Рансимен С. Восточная схизма. С. 70, 71.

Однако василевс предложил латинскому архиерею принять участие в богословском диспуте, где оппонентом Ансельму выступил Никомидийский архиепископ Никита. Как следует из письменного отчета Ансельма королю, диспут прошел в исключительно корректной и дружеской обстановке. Никомидийский архиепископ заявил, что греки готовы признать исхождение Святого Духа *через* Сына, но не *от* Сына. Грек также указал, что многие Римские папы употребляли квасной хлеб, а не пресный для совершения Божественной Литургии, с чем Ансельм согласился.

Примечательно, что в ходе богословского диспута византийцы с большим пиететом отзывались об Апостольской кафедре. «Мы не отрицаем за Римской церковью первенства среди пяти ее сестер — других почетных патриархатов; и мы признаем за ней право на самое почетное место на Вселенских соборах», — заявили византийцы. И дальше пояснили, почему для них неприемлемы отдельные притязания Римского епископа. «Как нам принимать от него распоряжения, когда они делаются без согласования с нами и даже без нашего ведома? Если Римский первосвященник, сидя на своем величественном и славном троне, хочет вершить над нами суд и управлять нами и нашими Церквями не путем совместных с нами советов, но по своей воле, что это за братство, или даже что это за отцовство? Мы тогда станем рабами, а не сыновьями такой Церкви, а Римская диоцеза станет тогда не благочестивой матерью своих детей, но суровой и властной правительницей рабов. Просим у вас прощения за слова о Римской церкви, потому что мы очень почитаем ее»¹.

Полагая, что вопрос о восстановлении церковного единства в целом почти решен, император Иоанн II в 1141 г. обратился к понтифику с официальным предложением принять духовную власть над Восточной церковью при условии венчания себя императорской диадемой единой и вечно священной Римской империи, проигнорировав права германцев. И хотя эта инициатива не была поддержана Римским папой — тот прекрасно понимал, что Византия не в состоянии защитить его от германцев и норманнов, а те не простят ему альянса с византийцами, данная идея долго держалась в головах современников.

¹ Там же. С. 86, 87.

В 1167 г. Мануил I Комнин отправил посольство к папе *Александру III* (1159—1181) с предложением созвать Вселенский собор и окончательно решить вопрос о восстановлении былого единства Церквей. Небезынтересно отметить, что в ответ на предложение царя воссоздать Восточно-Западную империю под главенством Византийского императора и Римского папы, Александр III направил в Константинополь своих легатов, которым категорично *запретил* поднимать вопрос о *Filioque*. Требования Апостольской кафедры касались лишь поминания папы в диптихах Восточной церкви, признания главенства понтифика в Кафолической Церкви, и права кассации к нему решений по всем церковным спорам¹.

Даже императоры, известные своими патриотическими настроениями, не оставляли мысли о грядущем церковном мире. Так, в качестве свидетельства своего миролюбия и желания воссоединить Церкви император *Андроник I Комнин* (1183—1185) обещал папе *Луцию II* (1144—1145) построить храм в Константинополе, где служба будет вестись по латинскому обряду. Об императорах династии Ангелов и говорить не приходится — они активно сотрудничали с Римом и прибегали к его помощи; к сожалению, нередко в ущерб для собственного отечества, что и привело к краху Византии в 1204 г.

Едва ли могут быть сомнения в том, что настоящий разрыв отношений между Западом и Востоком возник именно после 4-го Крестового похода и варварского разграбления Константинополя латинянами. Убийства крестоносцами православных священников на Кипре, *таранная* политика папы *Иннокентия III* (1198—1216), бесчинства и грабеж — все это положило решительный водораздел между византийцами и латинянами².

Но и после падения Константинополя в 1204 г. контакты окончательно не прервались. Так, император *святой Иоанн III Дука Ватац* (1222—1254) в 1232 г. поручил патриарху *Герману* (1222—1240) вступить в переговоры с папой *Григорием IX* (1227—1241) по вопросу церковного мира. Император *Феодор II Ласкарис* (1254—1258) также считал возможным рассмотреть вопрос о воссоединении

¹ Балдуин В. Маршал. Александр XIII и двенадцатый век. СПб., 2003. С. 196.

² Рансимен С. Восточная схизма. С. 106, 107.

Церквей, но исключительно на Вселенском соборе. О *Михаиле VIII Палеологе* (1261—1282), равно как и обо всех его преемниках, говорить, конечно, не приходится — они были твердо убеждены в спасительности этой политики для Византии. Даже такой ортодоксальный император, как *Андроник II Палеолог Старший* (1282—1328), вступал в переговоры с Римом по данному вопросу, хотя и безуспешно.

В XIV и XV вв. гибель Византии казалась всем неизбежной. Тем не менее и в эти годы византийцы не отказывались от идеи единой христианской Римской империи, включающей в себя не только весь Восток, но и Запад. Само собой разумеется, это становилось возможным только при условии единства Кафолической Церкви. Невзирая на глухую вражду к германцам и венецианцам, греки все еще мыслили свое существование вместе с ними исключительно в границах единой Церкви и единой Империи¹.

Император и понтифик были далеко не одиноки в своих стремлениях восстановить прерванное евхаристическое общение и обеспечить церковное единство. Идея нераздельной Кафолической Церкви все еще была жива в сердцах современников, и не только в Константинополе или Риме. Характерная ситуация возникла в годы правления Сербского короля *Стефана Первовенчанного* (1196—1228). Желая получить автокефалию Сербской церкви, он *одновременно* обратился в Рим и Никею, где в годы существования Латинской империи пребывал Византийский император и Константинопольский патриарх. Авторитетный историк Церкви так оценивает его поведение: «С точки зрения изучения отношений между Западом и Востоком этот случай представляет уникальный интерес, показывая, насколько еще был жив первоначальный христианский инстинкт в то время и в этой части Европы, где люди мало знали и еще меньше заботились о различиях между двумя Церквями, лелея наивное убеждение, что следует поддерживать нормальные отношения с обоими великими центрами христианства. Этот же инцидент доказывает, сколь ошибочно представлять, что после прискорбного эпизода 1054 г. между двумя Церквями возникло полное

¹ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Рим, Константинополь, Москва. Исторические и богословские исследования. М., 2005. С. 126.

разделение, или думать, что после этого все восточное христианство безвозвратно отделилось от западного. Многие пути, которые могли бы привести к взаимопониманию, все еще оставались открытыми, закрылись они позднее, по мере нарастания различий в развитии»¹.

Другой эпизод связан с Польским королем *Ягайло* (1386—1444), которому был подвластен ряд русских земель, и митрополитом Киевским *Киприаном* (1390—1406). В 1397 г. они договорились друг с другом созвать на Руси Поместный собор для объединения Восточной и Западной церквей. Но, рассмотрев это предложение, Константинопольский патриарх *Антоний IV* (1391—1397) заявил, что такой вопрос должен быть рассмотрен Вселенским собором, и собраться он должен не на Руси, а в Константинополе².

Идею Киприана чуть позже повторил другой Киевский митрополит (правда, не канонический) *Григорий Цамбалак* (1365—1419), посетивший в 1418 г. Собор в Констанце. Там его торжественно встретил папа *Мартин V* (1417—1431), и они вместе обсуждали состав будущего Вселенского собора, в деятельности которого должна была принять участие вся Кафолическая Церковь, включая русских архиереев³.

Еще один яркий пример — Сербская королева *св. Елена* (? — 1314), мать короля *Стефана Уроша II* (1282—1321), этническая француженка и горячая католичка. Она много строила христианских храмов по стране, имела широкую переписку с Римским папой, но при этом оставалась чрезвычайно популярной в народе, и Сербский архиепископ *св. Данил* (1324—1337) позднее восхвалял ее за благочестие и ум. После смерти она была прославлена в Сербии как местночтимая святая⁴.

Эти примеры свидетельствуют о том, что, невзирая на различные перипетии, идея Кафолической Церкви, единой для всего

¹ *Дворник Франтишек*. Славяне в европейской истории и цивилизации. М., 2001. С. 136, 137.

² *Ломизе Е.М.* Константинопольская патриархия и церковная политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438—1439)// Византийский временник. 1994. № 80.

³ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер*. Рим, Константинополь, Москва. Исторические и богословские исследования. С. 133, 134.

⁴ *Дворник Франтишек*. Славяне в европейской истории и цивилизации. С. 149.

христианского мира, оставалась чрезвычайно популярной у современников. Авторитет Римской кафедры в XIII — XV вв. на Востоке был все еще очень высок, и заслуги папства перед Православием в восточных патриархатах никто не собирался умалять.

Например, знаменитый византийский богослов *праведный Нил Кавасила* (1322—1398) писал о Римском понтифике, что «пока тот придерживается должного устава и пребывает в истине, он сохраняет за собой первенство, которое принадлежит ему по праву. Если же он отходит от истины и отказывается вернуться к ней, то достоин осуждения. Вопреки уверениям Римской церкви, — продолжал он, — дело вовсе не в том, что мы стремимся к превосходству и не можем согласиться на второе место после Рима. Мы никогда не оспаривали у Римской церкви первенства, и вопрос не в том, кому будет принадлежать второе место. Причина разногласий в том, что спор не был решен путем совместного обсуждения на Вселенском соборе, и что его не стремятся решить на основании практики отцов Церкви. Рим взял на себя роль наставника и обращается с нами, как с послушными школярами»¹.

Но, к сожалению, постепенно догматические, канонические и обрядовые разногласия все более разделяли Рим и Константинополь. Папская курия требовала, чтобы Восток в административном порядке признал главенство папы в Кафолической Церкви и *Filioque*. А Константинополь желал обсудить разногласия на Вселенском соборе. Конечно, для Рима с его вековой гордыней это условие было неприемлемо — там уже давно полагали, что папа стоит выше Соборов. Да и сам по себе факт соборного обсуждения римской практики свидетельствовал о том, что она может (пусть даже только *может*) оказаться ущербной в целом или какой-то части.

Новая тональность в отношениях уже слышится повсеместно на Востоке, как только речь заходит о перечне заблуждений Апостольской кафедры. Один эпизод, прекрасно иллюстрирующий состояние умов той эпохи, случился в 1334 г., когда папа *Иоанн XXII* (1316—1334) направил в Константинополь легатов для ведения

¹ *Пападакис Аристидис*. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 232, 235, 325.

очередных переговоров о воссоединении Церквей. В частном собрании патриарх *Иоанн Калека* (1334—1347) решил узнать мнение своего окружения о целесообразности публичного диспута с латинянами. И один из присутствующих, знаменитый историк и философ *Никифор Григора* (1295—1360), произнес следующую фразу: «Апостол Петр заповедовал Клименту и будущим своим преемникам достопочтимого престола не то, что они захотят, но вязать то, что должно вязать, и решить то, что должно решать. Между тем они, преступив постановления и определения всех святых Соборов, сделали то, что им вздумается, пренебрегая добрым обычаем, получившим силу от царей и учителей Церкви»¹. Конечно же, он высказал общее мнение.

Кроме того, десятилетия *латинского ига* в период «Никейского плена» оставили свой след в сердцах византийцев; западная и восточно-христианская цивилизация становились все более враждебными друг другу. Было бы наивным полагать, будто рядовые греки разбирались в тонкостях догматических и обрядовых разногласий, возникших между двумя Церквями. В первую очередь речь должна идти о *культурном неприятии* латинян со стороны византийцев, и наоборот. По одному справедливому замечанию, «чем больше узнавали друг о друге восточные и западные христиане, тем менее им нравилось то, что они видели. Совместные обсуждения вопросов только ухудшали положение вещей, подчеркивая различия не только в политических взглядах и интересах, но также в церковной практике и богословии»².

Византийские императоры целеустремленно пролагали тропки на путях к возможному воссоединению Кафолической Церкви, но Константинопольский патриарх с недоверием и подозрительностью взирал на его тщетные попытки, опасаясь наступления на свои права. С другой стороны, за исключением Римской курии, сами западные народы сохраняли очевидное равнодушие к вопросу о церковном мире с Востоком. Следовало найти новые формы преодоления раскола.

¹ *Григора Никифор*. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Т. 1. Рязань, 2004. Книга 10, глава 8. С. 355.

² *Рансимен С.* Великая церковь в пленении. История Константинопольской церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. СПб., 2006. С. 97.

IV. Лионская и Ферраро-Флорентийская унии

Чем дальше, тем становилось очевиднее, что древние рецепты преодоления церковного раскола к данной ситуации уже не применимы. В условиях одновременного существования *двух* христианских империй — Римской (Византийской) и Западной (Германской), воссоединение Вселенской Церкви в виде единой Кафолической Церкви становилось уже *в принципе невозможным*.

Наиболее естественной казалась *уния*, означавшая объединение Восточной и Западной церквей при условии сохранения каждой из сторон собственной экклезиологии, обрядов и догматов. Поскольку же в вопросы догматики активно вмешивались субъективные обстоятельства и политические события, сторонам открывалось широкое поле деятельности в части определения условий унии и самого характера нового церковного союза. От воссоединения Церквей под эгидой Вселенского собора, как того желали византийцы, до административного «присоединения» Восточной церкви в одностороннем порядке к Риму через покаяние и признание римских нововведений. Пожалуй, единственно не рассматривался полный отказ Рима от своих догматов и обрядов — это было совершенно нереально.

В действительности указанные выше варианты являлись двумя крайностями, одинаково неприемлемыми ни по обстоятельствам места и времени, ни с точки зрения интересов Рима и Константинополя, а потому практически не имевшими шансов быть реализованными. Византийцы требовали обязательного обсуждения спорных вопросов на Вселенском соборе, но совершенно упустили из виду, что на дворе не V, а XIII век. Отсутствие у христиан единого центра политической власти, способной, как это было раньше, государственным законом признать ту или иную церковную практику истинной, а противоположную предать забвению, изначально обесценивало любые положительные для греков решения вселенского собрания. Разве можно было поверить, будто папа подчинится эдикту Византийского императора и вообще подпишет соборные акты, если Вселенский собор, к примеру, признает *Filioque* ересью?

В свою очередь, весь строй Восточной церкви, ее традиции и практика межцерковного общения не допускали того развития событий, за которое так ратовал Апостольский престол. Византия, для которой древние формы, литургический обряд и догматы являлись абсолютными и неизменными категориями, ни при каких обстоятельствах не приняла бы тот же *Filioque* без уяснения его богословского смысла.

Безмерно упрощая ситуацию, иногда говорят, что Римские папы пытались *навязать* Восточной церкви унию. Но, как указывалось выше, в силу универсальности папской власти, как ее понимали сами латиняне, понтифики просто не могли не стремиться к восстановлению церковного единства. Равно, впрочем, как и Византийские императоры, которыми двигали не только военные соображения, но и более высокие мотивы. С того времени, как Великий раскол стал осознанной реальностью, а никакие иные формы возобновления церковного общения казались уже невозможными, практически *все* Византийские цари, среди которых присутствуют 3 прославленных Церковью императора (св. Иоанн Дука Ватац, св. Мануил II и св. Константин XI Палеологи) могут быть смело отнесены к «униатам», причем к униатам *инициативным*.

К несчастью, Византийские императоры оказались меж *трех* огней — своим патриархом, Римским папой и турками, жадно глядевшими на Константинополь с противоположного берега Босфора. Поскольку же условия и характер унии относились к разряду обсуждаемых предметов, они делали все от себя зависящее, чтобы найти вариант унияльного объединения, который устроил бы обе стороны и попутно устранял военную опасность. Именно императоров можно отнести к наиболее последовательным идеологам унии. *Эпизодически* союзниками царей выступали некоторые Римские епископы, чья душа и разум возобладали над узкокафедральными интересами. Но в целом, Византийские императоры были гораздо последовательнее и *честнее* в своем стремлении объединить Церкви, чем их римские корреспонденты.

Безусловно, идея унияльного союза несла надежду на некий позитивный компромисс. Тем не менее ее заключение наталкивалось на множество препятствий, большая часть которых была порождена человеческими страстями, а не богословием. В идеале унию

должны были заключить *равноправные стороны*, но многие понтифики своими честолюбивыми требованиями и желанием унижить греков, подчеркнуть *второстепенное* значение Константинопольского патриарха, многократно срывали уже намечавшиеся объединительные тенденции. Нарастающий объем требований папской курии, *игра обязательств*, нетерпимость римских легатов, изредка навещавших византийскую столицу, — все это привело к тому, что сама идея унии скоро стала на Востоке крайне непопулярной.

В свою очередь, для Константинопольского архиерея и столичного клира Кафолическая Церковь уже давно секвестрировалась до масштабов «греческой» Церкви — «Вселенский патриарх» Константинополя осознавал свое достоинство и без Запада. Понятно, что уния с Римом с высокой долей вероятности означала отзыв некоторых патриарших прерогатив, которые столичные архиереи получили именно в период обострения отношений с Апостольской кафедрой или даже уже после раскола 1054 г. А идти на уступки очень не хотелось. Кроме того, признав папу «христианнейшим», а римскую практику совместимой с Православием, патриарх утрачивал возможность претендовать на прерогативы Апостольской кафедры по «Константинову дару», которые, как указывалось выше, он считал *уже* «перенесенными» на свой статус вследствие ереси Римского епископа.

Неудивительно поэтому, что стремление сторон к унии сопровождалось маневрами, напроочь перечеркивающих любые перспективы. Так, летом 1339 г. по поручению императора *Андроника III Палеолога* (1328—1341) в Авиньон к папе *Бенедикту XII* (1334—1342) прибыл греческий богослов и прозападный интеллектуал *Варлаам Калабриец* (1290—1348), дабы начать переговоры об унии. Аудиенция у апостолика была получена, и на встрече Варлаам, позднее ставший католическим епископом, откровенно сетовал на то, что Рим *злоупотребляет силой*. По его мнению, необходимо соглашаться на созыв Вселенского собора, решения которого византийцы не смогут не принять. Очевидно, Калабриец был убежден, что неприятие византийцами *Filioque* обусловлено не столько существом данного нововведения, сколько способом его навязывания со стороны Рима — важное для нас обстоятельство.

К сожалению, папа и его окружение проявили удивительное упрямство и пошли на откровенную ложь. Когда речь зашла о догматических расхождениях с византийцами, понтифик заявил, будто *Filioque* был включен в Символ Веры Вселенскими соборами (чего, разумеется, в действительности не было). А потому, дескать, попытка ревизовать вселенские определения противоречит авторитету понтифика как главного хранителя веры¹.

Надеясь достучаться до сознания понтифика, Варлаам напрямую заявил, что в таких условиях уния является делом одного Римского императора, и тот не смеет объявить о своих намерениях ни народу, ни восточному клиру, ни аристократии без реального опасения быть свергнутым, как латинофил.

«Знайте еще и то, — продолжал Калабриец, — что не столько разность догматов и обрядов делает вас чуждыми грекам, сколько ненависть, которую получили к вам по причине жестокости зол, которые вы им причинили и доселе еще ежедневно причиняете. И соединение не может свершиться, если не уничтожится эта ненависть через какое-либо великое благодеяние, с вашей стороны им оказанное, без чего вас не захотят даже слушать»².

Увы, Апостольская кафедра не сочла нужным корректировать свою позицию и прислушиваться к словам правды. Совершенно безобразное поведение Рима констатировал не только Варлаам. Одним из наиболее последовательных сторонников унии являлся, как известно, император *Иоанн V Палеолог* (1341—1391), который ради спасения своего отечества перешел в католичество. Но даже его придворный интеллектуал *Димитрий Кидонис* (1324—1398), большой поклонник римской практики, был вынужден заметить в письме одному своему корреспонденту, что «послания папы полны величавости и достоинства *в самый неподходящий момент*»³.

Восточная церковь, безусловно, также была не свободна от внутренних проблем, о которых честно говорил уже упоминавшийся

¹ Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности// Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С. 235, 236, 239.

² Катанский А. История попыток к соединению церквей Греческой и Латинской в первые четыре века по их разделении. СПб., 1868. С. 209.

³ Поляковская М.А. Портреты византийских интеллектуалов. СПб., 1998. С. 55.

нами Варлаам Калабриец. Этого философа совершенно напрасно упрекали в латинофильстве и грекофобии — на самом деле он довольно скептически относился к доктринальным идеям о превосходстве Апостольской кафедры. Но и он отмечал, что в отличие от латинян, у которых в Церкви присутствует строгая дисциплина и имеется централизующее начало в лице Римского папы, у греков все подвержено многочисленным случайностям и прихотям патриарха и клира. Поэтому на Западе Евангельская заповедь крепнет и широко распространяется по всем землям, а на Востоке осталось совсем мало богословов, искусных в слове. «Некогда христиане, — подытоживал Варлаам, — горячим и смелым исповеданием своей веры обращали в христианство даже самых жесточайших гонителей своих. Теперь же мы видим на Востоке противоположное этому явление: восточные христиане в бесчисленном множестве обращаются в магометанство»¹.

Наконец, не менее серьезным противником унии являлись, конечно, Западные императоры. Очевидно, при воссоединении Церквей *политическая* зависимость Римских епископов от них резко уменьшалась (пусть даже только гипотетически), а в идеале вообще могла исчезнуть. Потенциальное воссоздание Священной Римской империи с Византийским императором во главе означало полное поражение в правах самих германских государей, жаждавших сохранить за собой тот титул, который некогда получил из рук Римского епископа *Карл Великий* (768—814).

Постоянное наращивание Римом объема обязательств, безумные гарантии, которые требовала Апостольская кафедра от деморализованных турецкими нападениями греков, отсутствие реальной военной помощи от Запада и, в лучшем случае, индифферентная позиция клира Восточной церкви — все это превращало в пыль любые унияльные начинания. Совокупно указанные обстоятельства привели к тому, что дело унии рассыпалось буквально на глазах.

Поэтому не стоит удивляться, что история заключения Лионской и Ферраро-Флорентийской унии демонстрирует нам картины невероятного смешения различных мотивов, амбиций и почти

¹ *Успенский Ф.И.* Очерки по истории византийской образованности. С. 260.

полного непонимания сторонами друг друга. И латиняне, и византийцы говорили об одном и том же, но зачастую вкладывали в одни и те же понятия различный смысл.

Два Собора, с великим трудом созданные для заключения унии, с разницей в почти 100 лет подтвердили худшие опасения и продемонстрировали неспособность обеих сторон найти разумный компромисс.

Лион, 1274 г. В эти годы Византия находилась в отчаянном положении вследствие угрозы со стороны Сицилийского короля *Карла Анжуйского* (1266—1282), родного брата Французского короля *Людвика IX Святого* (1226—1270). Без лишних затей Анжуец открыл папе свою сокровенную мечту захватить Константинополь и остатки византийских владений, чтобы воссоздать Латинскую империю и стать ее государем. Естественно, об этом узнали в византийской столице. Военной защиты от нападения сицилийцев не было, и император Михаил VIII Палеолог срочно обратился с посланием к папе *Григорию X* (1271—1276). Царь предложил апостолику вернуть мир Церкви и созвать для обсуждения разногласий Вселенский собор, как это повелось исстари. Латиняне в принципе готовы были готовы пойти навстречу этим пожеланиям, но в соответствии со своим мировоззрением отводили Вселенскому собору исключительно роль *формы*. Ни о каком *обсуждении* спорных вопросов, по мнению западных иерархов, и речи быть не могло: такое развитие событий подрывало их убеждение об абсолютной чистоте римского вероучения и «непогрешимости» папы. Впрочем, Рим пока что не ставил вопроса о *Filioque* — папа требовал лишь признания своего примата в Кафолической Церкви и поминания имени понтифика ранее остальных патриархов¹.

С точки зрения Палеолога, это были вполне приемлемые условия. Ведь в случае замирения с папой Константинополь практически гарантированно освобождался от каких-либо угроз со стороны Карла Анжуйского, объединившего под своими знаменами почти всю Западную Европу. Более того, уния означала очень высокую вероятность военной помощи западных христиан против турок.

¹ *Пападакис Аристидис*. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 319, 320.

Что же касается сугубо богословской стороны вопроса, то при таких благоприятных обстоятельствах уния могла стать надежным фундаментом для последующего *неспешного* исследования спорных вопросов и отыскания компромиссной формулы.

Однако василевс радовался напрасно: даже такие сверхмягкие условия не устроили восточный епископат. Император убеждал византийский клир в том, что никакой альтернативы у них нет. В случае очередного падения Константинополя под напором латинян «некому будет отстаивать отеческие обычаи и законоположения, равно как священные правила и догматы, но все легко обратится и уничтожится». Но все было напрасно¹.

В свою очередь, об упрямстве византийцев узнали в Риме, и папа ужесточил условия унии, потребовав, чтобы греки (император и патриарх) прислали письменное изложение Символа Веры с *Filioque*. Пусть и не сразу, но Михаилу VIII удалось сформировать небольшой круг своих сторонников из числа константинопольских клириков, поддержавших его и вошедших в состав византийской делегации. Оставалось каким-либо хитроумным способом примириться с папой и уклониться от выполнения его требований, что почти наверняка привело бы к массовым недовольствам в византийской столице.

Наконец, с громадным трудом долгожданный для императора и папы «вселенский» Собор был открыт в Лионе 7 мая 1274 г. После рассмотрения второстепенных проблем присутствующие участники начали обсуждать вопрос о заключении унии. Конечно же, богословского изучения *Filioque* латиняне не допустили — папа ждал, что византийцы просто произнесут Символ в римской редакции. По его требованию греческие послы зачитали послание императора, в котором Символ вообще не был упомянут. В остальной части послания царь признавал примат Римской церкви, называл папу «первосвященником и государем Кафолической церкви», «вселенским папой» и «отцом всех христиан» и т.п. Но, несмотря на пышные выражения, по существу, василевс ограничился метафорами, так и не определив конкретный перечень абсолютных правомочий Римского епископа, которые Восток признавал за папой. Посла-

¹ Григора Никифор. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Т. 1. Книга 5, глава 2. С. 108, 109.

ние епископов Восточной церкви содержало еще более неопределенные выражения. Архиепиеи признавали заслуги Римской церкви, но дальше этого не шли¹.

Чтобы снять гнетущую тишину, возникшую после прочтения посланий, византийский посол *Георгий Акрополит* (1217—1282) от имени своего императора поклялся принять латинский Символ Веры. Но когда папа Григорий X попросил предоставить *письменную* копию этой клятвы, Акрополит ответил, что та погибла во время шторма, когда греческая делегация плыла в Лион. В довершение всего византийцы от лица царя просили разрешения использовать на Востоке ту редакцию Символа, которая им ближе и традиционнее.

Хотя заверения (и письменные, и устные) византийской делегации были весьма туманными, папа торжественно объявил, что «греки свободно и без всяких временных расчетов покорились Апостольской кафедре, а теперь явились засвидетельствовать ему свою покорность». Посчитав, будто одержал решительную победу, 6 июля 1274 г., Римский епископ провел торжественное совещание, посвященное объединению Церквей, и в свою очередь обещал удовлетворить все требования греческой делегации, в том числе обезопасить их столицу от армии Карла Анжуйского².

В принципе византийские епископы могли со спокойной совестью соглашаться на унию на тех условиях, которые определил Собор. И Палеолог вновь настойчиво убеждал греческих архиереев в Константинополе, что вопрос стоит о жизни и смерти Византийской империи, ради чего необходимо пожертвовать тремя пунктами в перечне разногласий с латинянами. Что означает на практике признание папы главой Кафолической Церкви? — вопрошал он. Только *пустое обещание*: разве кто-нибудь всерьез может предположить, что папа приедет в Константинополь, дабы председательствовать на каком-либо Соборе? Не сложно признать и его право апелляции — неужели нужно опасаться, что, нарушая *веками* сложившуюся практику, кто-нибудь из восточных епископов поедет в Рим искать правды? Очень маловероятно. Наконец, поминание

¹ *Катанский А.* История попыток к соединению церквей Греческой и Латинской в первые четыре века по их разделении. С. 146.

² *Грегоровиус Фердинанд.* История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М., 2008. С. 925.

папы в диптихах. Что в этом противозаконного или ложного? Да и в целом — неужели ранее Отцы Церкви не приспосабливались к обстоятельствам? «Если мы и теперь через благоразумное приспособление избегнем угрожающей опасности, то это не только не будет поставлено нам в грех, — убеждал василевс, — но еще послужит доказательством нашего умения достигать цели». Но и это не помогло¹.

Понимая, что в лице Григория X судьба даровала ему вдумчивого и разумного папу, василевс решил пригласить его в Константинополь, надеясь, что приезд апостолика снимет многие вопросы. Тот согласился, и император направил в Рим посольство договариваться о времени поездки. Определили, что она должна состояться на Пасху 1276 г., но, к сожалению, этому не суждено было свершиться по естественным причинам — в январе 1276 г. папа Григорий X скончался².

Его смерть стала тяжелым ударом для Михаила VIII Палеолога. Имея общение с несколькими Римскими епископами, он по достоинству оценил такт и скромный объем требований покойного Григория X. Последующие Римские епископы *Иннокентий V* (1276) и *Адриан V* (1276) были менее склонны к компромиссу. Чтобы показать Риму, с каким рвением он борется за Лионскую унию, Палеолог известил Рим о смене Константинопольского патриарха и выборе по его приказу на пустующую кафедру *Иоанна Векка* (1275—1282), ставшего надежным помощником и товарищем царя в этом вопросе. Рим хотел не слов, а результата. И потому, едва взойдя на престол, папа *Иоанн XXI* (1276—1277) направил в Константинополь посольство, дабы его легаты имели возможность своими глазами увидеть, что *конкретно* делает Палеолог для выполнения собственных обязательств. Чтобы не вступать с папой в конфронтацию, василевс направил письменное подтверждение ранее данной клятвы и приложил послание патриарха Иоанна Века и греческих епископов. Хотя слова восточных архипастырей были

¹ *Пахимер Георгий*. История о Михаиле и Андронике Палеологах//Пахимер Георгий. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. Рязань, 2004. Книга 5, глава 18. С. 243, 244.

² *Васильев А.А.* История Византийской империи. В 2 т. Т. 2. СПб., 1998. С. 291.

по-прежнему весьма расплывчаты, Римский папа вновь запретил Карлу Анжуйскому войну с Константинополем, надеясь получить власть над греками мирным путем. Вновь забрезжила надежда на спасение¹.

Следующее греческое посольство прибыло в Рим, когда папский престол занимал уже *Николай III* (1277—1280). Послы уведомили апостолика, что император подтверждает все свои предыдущие обязательства, а от имени Константинопольского патриарха передали, что тот признает папу своим господином. Замечательно, что в самом царском послании вновь ни разу не применена редакция Символа, позволяющая идентифицировать его в латинском виде — образчик византийской хитрости².

Но и папская курия обладала большим опытом, а потому, не найдя признаков принятия унии в Константинополе, заметно ужесточила и расширила список требований, поставив Византийского императора в очень сложное положение у себя на родине. В течение многих лет, практически в одиночку, проклинаемый ортодоксальной партией и своими родственниками, Михаил VIII Палеолог вел хитрую партию с папой, держа весь Римский клир в напряжении, и в то же время, не давая латинянам никаких новых авансов.

В конце концов папам надоело удовлетворяться полумерами, и сицилийская угроза вновь приняла опасные черты. В отчаянии от сформированной в столице фронды со стороны противников унии, император начал избирательный террор в отношении своих врагов: их сажали в тюрьмы, лишали имущества и отрезали носы. Но результат оставался неизменным. Богословские проблемы для него ушли в сторону, и все внимание сконцентрировалось исключительно на военной угрозе со стороны Анжуйца.

Ситуация еще более осложнилась после того, как 23 марта 1281 г. на Апостольский престол был возведен француз *Мартин IV* (1281—1285) — откровенный сторонник Сицилийского короля. Не найдя подтверждений выполнения византийцами обязательств по заключенной унии, он 18 ноября 1281 г. предал Михаила VIII Па-

¹ *Рансимен С.* Сицилийская вечерня. История Средиземноморья в XIII веке. СПб., 2007. С. 210, 211.

² *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т. Т. 5. М., 2002. С. 356.

леолога анафеме, обязав до 1 мая 1282 г. передать Византийскую империю во власть Римского епископа. Всем становилось ясно, что Лионские соглашения завершают свой век. Состоявшийся в 1283 г. Константинопольский собор разметал остатки унии и отлучил от Церкви экс-патриарха Иоанна Векка, попутно лишив вечного поминовения императора Михаила VIII Палеолога — оскорбительная и недостойная месть ортодоксов спасителю Византии.

Оценивая первую попытку унии, нередко упускают из виду, что очень важным ее результатом стала военная удача Византии: вследствие хитроумных дипломатических маневров Палеологу в течение без малого 20 лет удавалось отсрочивать нападение на Константинополь. В конце концов поход сицилийцев так и не состоялся; Византийская империя была спасена¹.

Так завершилась первая унияльная попытка, с треском проваленная совместными усилиями Римских епископов и греческих архиереев к вящей радости врагов Византии и всего христианского мира. Сам же по себе Лионский собор 1274 г. и его определения едва ли могут быть объектом беспощадной критики.

Спустя несколько десятилетий, когда в беде оказалась уже Римская церковь, сами папы попытались вернуться к вопросу об унии. Для них крайне важным было подтвердить свой авторитет на Востоке и продемонстрировать противникам на Западе мощь Апостольской кафедры, способной привести «схизматиков» к истинной вере. Византийцы соглашались изучить возможность унии, но при все том же непременном условии, что догматические разногласия будут изучены Вселенским собором. Находясь в отчаянном положении, папы допускали и такую возможность, на время «забывая», что Лионский собор не дал им ничего. Так, в 1350 г. император *Иоанн VI Кантакузен* (1347—1354) беседовал с послом понтифика, и он почти договорился о том, что Вселенский собор состоится в ближайшие два года в Константинополе, чего, увы, не произошло².

Как только обстоятельства складывались для пап более благоприятно, они кардинально меняли свою точку зрения, заводя

¹ *Рансимен С.* Сицилийская вечерня. История Средиземноморья в XIII веке. С. 232, 233.

² *Кантакузен Иоанн.* Беседа с папским легатом. Против иудеев//Кантакузен Иоанн. Беседа с папским легатом. СПб., 2008. С. 49.

переговорный процесс в тупик. В 1367 г. Кантакузен, в то время уже монах Иосаф, имел возможность вновь встретиться с папским легатом Павлом и напомнил ему о предварительных договоренностях созвать унияльный Вселенский собор. К сожалению, на этот раз данное предложение было отвергнуто папой *Урбаном V* (1362—1370), что называется, с ходу — он настаивал именно на варианте «присоединения» Восточной церкви к Риму. Вновь наступило время неопределенного затишья¹.

Ферраро-Флорентийский собор, 1438—1439 гг. Однако раскол Римской церкви, длившийся с 1378 по 1417 г., Пизанский собор 1409 г. и Собор в Констанце (1414—1418 гг.), прошедшие под девизом «Вселенский собор выше папы», вынудили понтификов проявить активность в вопросе об унии. При сохранявшейся неумемной гордыни Римской церкви в отношении с Востоком их противники, «конциляристы», отвергавшие верховную власть папы в христианском мире, могли начать параллельные переговоры с Константинополем о церковной унии. И у пап не было уверенности в том, что инициатива их врагов будет отвергнута на Востоке.

Но и Византия находилась в незавидном положении, почти ежегодно ожидая штурма турками стен древнего Константинополя. Остро нуждаясь в военной помощи Запада, императоры прилагали титанические усилия, чтобы созвать новый объединительный Собор. В связи с этим становятся понятными те существенные уступки, на которые *одновременно* пошли император и папа. Предварительно стороны сошлись на том, что греки безоговорочно признают главенство папы, а тот соглашался на свободное соборное обсуждение *Filioque* и иных латинских нововведений.

К чести Византии, среди греческих богословов встречались патриоты, способные отделить «пшеницу от плевел» и искренне желавшие церковного мира. В их числе был вождь ортодоксальной партии, знаменитый богослов *св. Марк*, митрополит Эфесский (1392—1445), вошедший в состав византийской делегации на Ферраро-Флорентийском соборе по личному предложению царя. По прибытии на Собор *св. Марк Эфесский* с разрешения императора *Иоанна VIII Палеолога* (1425—1448) произнес замеча-

¹ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Рим, Константинополь, Москва. Исторические и богословские исследования. С. 131, 132.

тельную речь, полную возвышенных выражений в адрес Римского епископа.

«Днесь всемирной радости преддверие, днесь умственные лучи Солнца мира осияли всю Вселенную. Днесь члены тела Владычного, многие годы прежде рассеянные и раздираемые, побуждаются к единению друг с другом. Святейший отец, — обращается он к Римскому папе, прими своих чад, издавелека с Востока пришедших, обними их, давно уже разлученных и прибегающих в твои объятия. Исцели введенных в соблазн. Повели, чтобы всякое преткновение и недоразумение, мешающее миру, было изъято из нашей среды. Давно уже говорили о том, что дела должны быть разобраны Вселенским собором, а теперь это желание исполнилось, и мы все наши вопросы принесли сюда»¹.

К сожалению, латиняне не были столь великодушны и открыты для мира. Уже в самом начале Собора они своими дерзкими действиями едва не поссорили Константинопольского патриарха *Иосифа* (1416—1439) с Римским папой *Евгением IV* (1431—1447). Папские нунции пытались убедить византийского архипастыря соблюсти латинский протокол и припасть к ноге апостолика. Оскорбленный патриарх возмутился: «Откуда у папы такие привилегии? Какой Вселенский собор дал ему их? И разве апостолы целовали стопу апостола Петра? Кто-нибудь слышал об этом?» Ему попытались объяснить, что это — «древний» обычай, которому беспрекословно повинуются и Западные императоры, и остальные европейские государи. Но патриарх обоснованно ответил, что не готов следовать новшествам католиков.

Когда страсти накалились до предела, византийский архиерей напрямую заявил, что никогда не станет лобызать стопу папы, а в случае упрямства Римского клира просто уедет назад в Константинополь со всеми своими епископами — пусть папа проводит Вселенский собор без них. Латинянам пришлось уступить, но в отместку папа встретил патриарха не во дворце, а в своих личных апартаментах, и встреча эта носила сугубо формальный характер. Конечно же, восточные епископы были очень недовольны².

¹ *Каллист Влатос*. Марк Эфесский и Флорентийский Собор. М., 2009. С. 113, 114.

² *Сиропул Сильвестр*. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе (1438—1439). М., 2010. Часть IV, глава 32. С. 104.

Затем пришла пора испытать неудовольствие уже Римской курии. Св. Марк Эфесский очень искусно отделил вопрос о чести Апостольского престола от догматических новшеств Запада. Особенно он акцентировал внимание на *Filioque*, настаивая на том, чтобы Римский папа, если тот действительно восседает на первой кафедре Кафолической Церкви, устранил его из Символа. «Я слышал от одного из ваших философов, что прибавление к Символу Веры сделано ради *икономии*, ради исправления тех, которые неправильно понимали веру. Так пусть же по икономии это прибавление будет изъято, чтобы вы приняли братьев. Отложите свою суровость и неуступчивость, и снизойдите к нам, немощным и изымите из среды то, что вводит в соблазн»¹.

В последующих публичных диспутах с кардиналом Иулианом и Андреем Родосским св. Марк Эфесский аргументированно доказал отсутствие *Filioque* в древнем Символе. Никакие аргументы латинских богословов не могли устоять против его «железной» логики и эрудиции. Стало ясно, что латиняне безнадежно проигрывают эту партию, а потому вскоре они предложили оставить вопрос о Символе и обсудить сам догмат об исхождении Святого Духа от Отца и Сына.

Попытки найти компромиссное решение свелись к изучению вопроса о возможности формулирования согласительной формулы на основе «Послания к Марину» *преподобного Максима Исповедника* (580—662), в котором присутствует мысль, что исхождение от Сына не имеет в виду Его как причину исхождения Святого Духа, которой остается единственно Отец. *Виссарион Никейский* (1403—1472) и митрополит *Исидор Московский* (1436—1441) согласились с этим предположением, однако св. Марк был категорически против.

Месяц менял месяц, а никакого результата не было. Тогда, утомленный долгими дебатами, папа Евгений IV запальчиво объявил, что никто из греков не уедет до тех пор, пока не подпишет унии. Но, испугавшись собственной дерзости, заявил, что основой соединения могут стать святоотеческие цитаты, приведенные во время споров. Патриарх Иосиф согласился с этим, и теперь он, василевс и многие византийские епископы собирались вместе,

¹ *Каллист Влатос*. Марк Эфесский и Флорентийский Собор. С. 114—116.

чтобы обсудить последнюю редакцию соединительной формулы, где традиционная латинская формула «Дух исходит от Отца и от Сына» была заменена компромиссной «Дух исходит от Отца *через* Сына». И хотя данная редакция была несовершенной, она давала возможность вновь вернуться к теме *Filioque*, но уже позднее и в более благоприятной обстановке.

К несчастью, в греческой делегации пышно расцвели распри. Одни епископы были за то, чтобы довершить диспут и заставить латинян публично признать свое поражение. Другие старались найти разумный компромисс или вообще высказывались за подписание латинской формулы Символа. Утомленный разногласиями, император предложил прекратить споры о *Filioque*, перенеся обсуждение редакции Символа на будущее время. В принципе это было разумно: цель достигалась, но мягкими средствами, не отталкивающими латинян от Восточной церкви. Было совершенно очевидно, что Римская курия, уже сумевшая переломить внутрицерковную борьбу на Западе в свою сторону, ни при каких обстоятельствах не согласится признать ошибочным *Filioque*, который рьяно отстаивала в течение нескольких столетий. Однако уже сам факт отсутствия в соборных актах Символа в редакции *Filioque* свидетельствовал о богословской победе византийцев.

Замечательно, что патриарх, ранее выступавший против унии, в данный момент начал активно поддерживать Иоанна VIII Палеолога. Собрав епископов, он предложил сделать некоторое снисхождение к латинянам во имя спасения родины. Ему пытались возражать, что в делах веры это недопустимо, но Иосиф ответил: «То, что снисхождение наносит некоторый ущерб, это так. Но если мы посмотрим на выгоду, которую приобретем благодаря снисхождению, то мы не найдем никакого ущерба. Ведь мы пренебрежем лишь малой частью, а остальные части сохраним, а через нехватку обретем великое приобретение, которое будет к великой помощи и пользе нашего народа». Увы, но и его слова не принесли мира.

Помимо прочего некоторые византийские богословы остро позавидовали славе св. Марка Эфесского и в пику ему начали выступать в согласительном ключе с латинянами, даже не удосуживаясь разобраться в существо рассматриваемых вопросов. Так, когда речь пошла о «чистилице», епископ Виссарион Никейский напрямую

сказал, что ему нечего возразить на доводы католиков. Как следствие, св. Марк в некоторых вопросах оставался *единственным*, кто выступал против латинских формул, а потому, в частности, его позиция становилась все более и более категоричной. В ответ Виссарион Никейский открыто обвинил св. Марка в нелюбви к отечеству и ригоризме и даже публично осыпал бранными словами. По существу, глава ортодоксальной партии оказался в одиночестве. На фоне разнородной греческой делегации он выглядел записным ригористом, чуть ли не единственной помехой грядущей унии. Сам император Иоанн VIII тяжело заболел и не смог принять участия в совещаниях византийских епископов¹.

К этому времени латиняне составили проект «*Эктесиса*» («Изъяснения»), который был передан для ознакомления византийцам. К сожалению, редакция Символа едва ли могла устроить ортодоксов. В частности, в «Эктесисе» содержалась следующая объединительная формула: «Мы исповедуем, что Дух Святой превечно есть от Отца и Сына, и что Свою сущность и бытие Он имеет вместе от Отца и Сына, и от Обоих превечно исходит, как от одного начала и единого изведения. И поскольку все, что есть Отцово, Сам Отец дал в рождении Своему Единородному Сыну, кроме того, чтобы быть Отцом, то значит и исхождение Духа Святого от Сына Сам Сын превечно имеет от Отца, от Которого Он превечно рожден»².

Возможно, что редакцию Символа еще можно было бы изменить в лучшую сторону, но вновь разгорелись страсти. Любая попытка митрополита Эфеса высказаться по тексту соборного акта тут же блокировалась его недругами. Видя, что ему говорить все равно не дадут, св. Марк покинул зал заседаний, и тогда Виссарион Никейский и Исидор Московский *«протащили»* унияльную формулу. Остальные греческие епископы, убежденные их словами и приведенными цитатами из Святых Отцов, громко воскликнули анафему тем, кто не желает соединения Церквей. Радостный император сообщил об этом понтифику, и было решено подписать соборную формулу.

¹ Рансимен С. Великая церковь в пленении. История Константинопольской церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. С. 119.

² Сиропул Сильвестр. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе (1438—1439). Часть VIII, главы 28—30. С. 228—230.

Но в этот момент папа Евгений IV проявил непростительную политическую близорукость и тщеславие, решив «выжать» из ситуации максимально возможное. Он передал византийской делегации *новый проект* соборного ороса, в котором Символ Веры был приведен уже с *Filioque*. Помимо этого в документ вошел «догмат» о главенстве папы в Кафолической Церкви, правила о субботнем посте и употреблении опресноков, а привычная грекам «эпиклеза» (призывание) Святого Духа во время Литургии исключалась на римский манер. Это было просто *неприлично* — добиться от греков множества компромиссов, а в последний момент потребовать то, что ранее не обсуждалось¹.

Взамен латиняне опустили в оросе тему «чистилица», а также согласились с тем, что квасной хлеб и опресноки одинаково допустимы на Литургии. Щадя самолюбие восточных архиереев, они также подтвердили старые права и привилегии всех патриарших кафедр, включая, разумеется, Константинопольскую церковь².

Уния была заключена, и оценка ее не так однозначна, как это зачастую пытаются представить, учитывая несколько важных обстоятельств. Никоим образом унию нельзя считать *капитуляцией* византийцев перед латинянами. С точки зрения церковных полномочий, права папы, провозглашенные Собором, в действительности выглядят не столь внушительно. Хотя понтифик и признан главой Кафолической Церкви, но император назван «его сыном», что свидетельствует о сохранении традиционных полномочий Римского царя в Восточной церкви и значительно микширует главенство понтифика³.

Не все однозначно и по вопросам богословия. Действительно, греки требовали от латинян неперменного следования старым правилам и догматам, но позже согласились на то, чтобы опустить некоторые спорные вопросы. Равным образом поступили и латиняне. В частности, они заявили, что *Filioque* никоим образом нельзя понимать как учение о двух Началах Божества, или двух Источниках исхождения Святого Духа⁴.

¹ *Каллист Влатос*. Марк Эфесский и Флорентийский Собор. С. 162—166.

² *Занемонец А.В.* Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. СПб., 2008. С. 85, 86.

³ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер*. Рим, Константинополь, Москва. Исторические и богословские исследования. С. 143.

⁴ *Пападакис Аристидис*. Христианский Восток и возвышение папства. Церковь в 1071—1453 годах. С. 581.

Поэтому справедливо суждение, что Ферраро-Флорентийский собор был результатом известного *двустороннего компромисса*, к которому так стремился император Иоанн VIII Палеолог. Но в то же время уния являла образец компромисса не вполне адекватного: византийцы оказались куда уступчивее латинян. Ведь догмат о папской власти, как он был сформулирован на Ферраро-Флорентийском соборе, *не был* еще утвержден даже в самой Западной церкви. В свою очередь, перечень уступок Рима Константинополю оказался значительно беднее — факт болезненный для Константинопольского патриарха и восточного клира¹.

Как следствие, возвращение греческой делегации в Константинополь было безрадостным. В византийской столице епископы, едва сойдя на берег, тут же заявили о том, что их *принудили* к подписанию соборного акта, чего на самом деле не было. Ортодоксальная оппозиция быстро набирала сторонников среди рядовых обывателей и клириков, а после того, как последние защитники унии поспешили уехать на Запад (Виссарион Никейский и Исидор Московский перешли в католичество и приняли сан кардиналов), вопрос об унии мог считаться закрытым².

Хотя вскоре василевс назначил на вдовствующую Константинопольскую кафедру *Митрофана* (1440—1443), сторонника унии, но и эта мера ни к чему не привела. Патриарх поступил мудро: папу начали поминать на патриарших Литургиях, но сам Символ читался без *Filioque*. Объясняя свое поведение, Митрофан откровенно говорил константинопольцам: «Вы должны знать, что мы, как и прежде, держимся всех церковных обычаев нашей святой веры», и был, конечно, прав. Однако вскоре ортодоксальная оппозиция заявила о себе в полный голос. Св. Марк Эфесский разослал по всем епархиям свое Окружное послание, в котором жестко критиковал латинские догматы и сам соборный орос.

А Иерусалимский собор низложил Митрофана, отверг унию и потребовал от императора общение с латинянами. Как говорят, сам император Иоанн VIII Палеолог, оставленный восточным епископатом, больной и разочарованный жизнью, перед смертью

¹ *Занемонец А.В.* Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. С. 35.

² *Каллист Влатос.* Марк Эфесский и Флорентийский Собор. С. 199.

предал унию забвению, о чем сохранились свидетельства самого св. Марка Эфесского¹.

Император св. *Константин XI Палеолог* (1448—1453), продолжая линию своего отца и брата на унию с Римом, также пытался реализовать унияльные соглашения, но напрасно. По его инициативе 12 декабря 1452 г. в храме Святой Софии была даже отслужена совместная Литургия с участием прибывших в столицу папских легатов. Но по городу бродили монахи и монахини, тревожа обывателей криком: «Мы не желаем помощи от латинян! Нам не нужен союз с ними! Избавимся от почитания опресноков!»²

Мероприятие, могущее стать спасительным не только для Церкви, но и самой христианской цивилизации — османы *очень боялись* соединения военных сил Византии и Запада, — все более и более теряло в цене в глазах греков. Даже самые крайние униаты из византийцев не допускали мысли о возможности подчинения Римскому папе. И уже потому средний византиец изначально не доверял Собору, который потенциально мог сохранить за ним лишь *часть* богослужебной практики и традиций. Конечно, при таких условиях никакая уния не имела шансов реализоваться³.

Уния не состоялась, помощь Запада не подспела, и всего через полтора года блистательная православная Империя окончила свое существование.

У. После унияльных Соборов

Хотя, конечно, *мистически* каждая Поместная Церковь и даже отдельный храм олицетворяют в своей полноте всю Вселенскую Церковь, но, очевидно, раскол противоестествен существу Тела Христова. По своей Божественной природе Кафолическая Церковь не может оставаться «вселенской» на территории одной только Западной Европы или России, Греции и православных государств

¹ *Занемонец А.В.* Иоанн Евгеник и православное сопротивление Флорентийской унии. С. 46.

² *Кроули Рожер.* Константинополь. Последняя осада 1453 г. М., 2008. С. 103.

³ *Рансимен С.* Великая церковь в пленении. История Константинопольской церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. С. 100.

Балканского полуострова. И сегодня мы должны констатировать трагичную закономерность: один церковный раскол неизбежно влечет за собой другой и с неизбежностью приводит к ревизии первооснов веры.

Спустя всего сто лет после падения Византии, в XVI веке, Западная церковь покрылась многочисленными трещинами чрезвычайно болезненного и крайне разрушительного протестантского движения, произведшего резкую секуляризацию умов и секвестрирование догматов веры. В свою очередь, сама реформаторская церковь не осталась единой, она также раскололась на сотни самостоятельных религиозных организаций, разнящихся между собой толкованием церковных догматов и канонов.

Римо-католическая церковь поныне подвергается многим испытаниям. Заявленная на II Ватиканском соборе 1962—1965 гг. реформа богослужения, во-первых, вырвала из ее среды наиболее консервативную часть священства и паствы (так называемые «лефевристы»), а, во-вторых, привела к быстрой деградации латинского богослужения и постыдного приспособления церковной жизни к нравам нынешнего века.

И хотя история не терпит сослагательного наклонения, не возможной представляется ситуация, что в условиях все еще единой Кафолической Церкви эти сомнительные для православного сознания «догматы» не были бы реципированы римо-католиками. Возможно, не было бы и Реформации.

В сравнении с Западом Восточная церковь пережила Великий раскол относительно безболезненно, если не считать, конечно, полную изоляцию православных кафедр, а также резкую утрату ими своего авторитета, паствы и невероятный рост нестроений и злоупотреблений. Не обошел этот процесс и Россию: едва ли в XVII веке старообрядческий раскол мог принять столь масштабные черты, если бы не глубокое недоверие русских к «униатам-грекам» и гибель центра христианской цивилизации, столетиями питавшей Русь соками своей культуры.

И разве не выглядит пугающим тот факт, что отсутствие единого центра церковной власти привело и поныне приводит к столкновению братские Церкви православного вероисповедания? *Формально* сегодня никакого раскола нет. Но в действительности,

например, Украинская церковь стоит на пороге объявления своей автокефалии, да и отношения с Константинопольской церковью едва ли можно назвать перспективными.

Есть мало фраз, по степени расхожести конкурирующих с утверждением, будто «греки продали Православие», согласившись на две унии. На самом деле, к несчастью, идея унии была крайне мало популярной на Востоке, да и соблюдение ее условий имело место исключительно в столице Византии, и то лишь в отдельных храмах города. Мы говорим «к несчастью», поскольку эта альтернатива реальным историческим событиям сулила неплохие перспективы. Да, Лионская и Ферраро-Флорентийская унии не решили всех проблем, рожденных Великим расколом. Вероятно, в случае унияльного соединения пред нами предстала бы уже *другая* Кафолическая Церковь — как союз двух равноправных (или почти равноправных), но *различных* церковных организаций. Однако уния позволяла сохранить церковное общение, *евхаристическое единство*, остаться римо-католикам и православным ортодоксам «во Христе братьями».

Тут же заметим, что негативная оценка унияльного варианта развития событий, как она зачастую дается в научной литературе и публицистике, носит умозрительный характер и основывается на некоторых аналогах, обращение к которым едва ли может быть оправданно. Например, ссылаясь на события, происшедшие на Украине и в Белоруссии после заключения Брестской унии 1569 г., высказывается мнение, что уния, будь она реализована, могла привести к духовному порабощению Восточной церкви Западом. Но Византия с ее многовековой и глубокой культурой совершенно несопоставима с южнорусскими областями, находившимися под политической властью католической Польши. Кроме того, уния вовсе не означала оккупации Византийской империи латинянами, как это было с православными территориями в XVI в. Наконец, и это главное, уния означала объединение военных усилий всего христианского мира против турок-османов. Для многих современников (да и их потомков) спасенная Византийская империя казалась вполне приемлемой ценой некоторым компромиссам.

Было бы совершенно недопустимой исторической натяжкой говорить о том, что в расколе виновата только одна сторона; не-

важно, какая. Безусловно, трагические события 1054 г. возникли не на пустом месте и предуготовлялись несколькими столетиями взаимных претензий, обид и интриг со стороны двух вселенских кафедр — Римской и Константинопольской. И последующая вселенская вражда имела не один, а *два* источника, горьких и разрушительных, как сам грех. Конечно же, Кафолическая Церковь не погибла вследствие раскола Востока и Запада — мы знаем, что врата адовы не одолеют ее. Но очевидно, что вследствие раскола церковный мир *обеднел*, и многие миллионы христиан, лишенные полноты церковного общения, утратили возможность полнокровно и безошибочно верить в Христа и надеяться на вечное спасение.

За минувшие века раскол стал для всех уже привычной картиной. И сегодня, наблюдая, как рушатся основы христианской культуры на Западе и Востоке, с тревогой отмечая процесс *дехристианизации* мира, возврат его в состояние «языческого ренессанса», помутнение умов и забвение элементарной нравственности, понимаешь, насколько были слепы вожди обеих конкурирующих партий, создавшие для этого необходимые предпосылки.

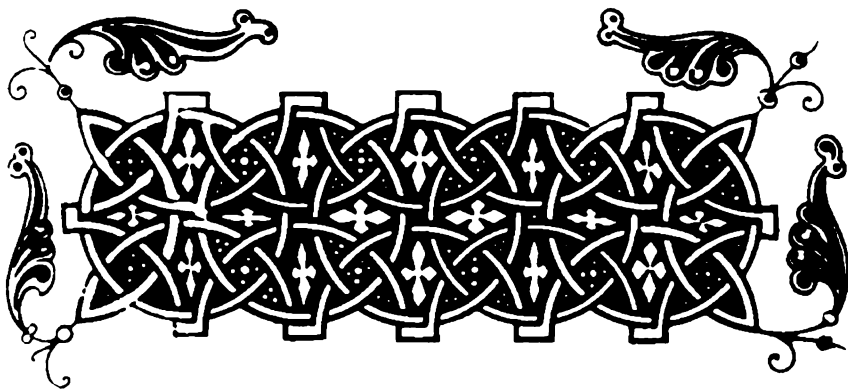




**АПОЛОГИЯ
ПЕТРА ВЕЛИКОГО:
В ЗАЩИТУ
СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА
РУССКОЙ ЦЕРКВИ**

**(очерк по политической истории
нашего Отечества)**





Я вовсе не преувеличиваю достоинств и значения Петра. Петр Великий не имел ясного сознания об окончательной цели своей деятельности, о высшем назначении христианского государства вообще и России в частности. Но он всем своим существом почувствовал, что в данную историческую минуту нужно было сделать для России, чтобы направить ее на настоящий путь, и он всю свою стихийную мощь внес в это дело. Дело, сделанное Петром Великим, было самое полезное и необходимое, и сделал он его крепко.

В. С. Соловьев

Общее освещение протекшего периода истории Русской церкви до сих пор носило преувеличенно-критический и отрицательный характер. У читателя этих обширных материалов может сложиться впечатление о периоде Синодальном как о периоде генерально-дефективном, стоящем ниже уровня пережитых благочестивых периодов в истории Русской церкви. С этой абберацией пора покончить.

А. В. Карташев

Если Господь и дарует нам еще какое-то время жизни, то, наверное, для того, чтобы мы успели исправить совершенные ранее ошибки — по крайней мере, те лица, кто испытывает в том потребность. Как и многие другие публицисты, автор этих строк внес свой скромный вклад в традиционное обличение церковных реформ *Петра Великого* (1682—1725) и развенчание его трудов. Но годы научной работы, постоянные обращения к истории взаимоотношения Церкви и государства с течением лет постепенно («мы все-таки мудреем год от года») привели к обратному выводу. Не осуждения заслуживает наш выдающийся император, но благодарности

потомков. А его дела и труды (при всех очевидных и неочевидных недостатках, ошибках и заблуждениях государя) должны быть оценены *положительно*. П.Б. Струве (1870—1944), которого трудно отнести к поклонникам монархической идеи, называл царя Петра Алексеевича «величайшим индивидуальным гением государственности», и полагаем, что для такой оценки есть все основания¹.

Привычно говорить о не всегда, мягко выражаясь, благочестивых поступках и юношеских играх императора, его ошибках и излишне твердой руке. Однако *думающие* авторы справедливо полагают, что неправильно судить о трудах Петра I на фоне его отдельных недостатков; нужно оценивать *дело* преобразователя².

Кроме того, формируя реестр негативных событий, так или иначе связанных с именем Петра Великого, исследователи зачастую опускают исторический контекст его действий, не раскрывают состояние Русской церкви и уровень русского духовенства, включая наш епископат; идеи, которые бродили в умах священноначалия и рядовых монахов. А также те тенденции, которые формировались на протяжении нескольких веков и которые царь Петр Алексеевич застал уже вполне укоренившимися в русской почве. Иначе говоря, опускают самое важное.

Сегодня в нашей литературе стандартно, как по заданной схеме, утверждают, что во времена царя *Алексея Михайловича* (1645—1676) и патриарха *Никона* (1652—1658) имело-де место столкновение патриаршей и царской властей, некий *случайный эпизод* в «симфоничной» эпохе Московской Руси. А в целом якобы противостояние Церкви и государства совершенно не характерно для России, как и для других православных держав, в чем усматривают их качественное отличие от католического или протестантского мира. Однако Петр I, будто бы опасаясь, что его антиклерикальные и прозападные реформы вызовут новое противоборство со стороны священноначалия, разрушил былую гармонию. И решил задачу кардинальным образом, вследствие чего *каноничный* глава церковной власти (патриарх) просто перестал существовать — его должность упразднили.

Это *культивируемое заблуждение* не должно нас удивлять. Легковесность его доходчиво разъяснил еще В.И. Сергеевич (1832—

¹ *Струве П.Б.* Размышления о русской революции//Струве П.Б. Избранные труды. М., 2010. С. 441.

² *Соловьев В.С.* Несколько слов в защиту Петра Великого//Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 414.

1911), писавший: «Признание за православной Церковью свойства государственной Церкви, а за представителями ее качеств публичной власти не могло не возбудить вопроса о том, какое существует отношение между этими двумя властями. При возможности двоевластия вопрос этот должен бы решиться в пользу подчинения духовной власти светской, или наоборот. Но прежде чем наша история пришла к окончательному решению этого вопроса, она пережила *ряд столкновений* двух властей»¹. Совершенно справедливо: если есть *два* центра власти, между ними не может не возникнуть конкуренции на политическом поприще. Собственно говоря, здесь и спорить не о чем; история не знает никакой альтернативы — это как раз то правило, которое не имеет исключений.

Поразительно другое: то, что противников и поклонников петровских реформ при всех различиях их взглядов, как правило, объединяет искренняя убежденность, будто император *подчинил Русскую церковь государству*, упразднил самостоятельность церковной власти и даже вверг ее в очередное «Вавилонское пленение». Конечно же, за последним суждением отчетливо проглядывается та мысль, что священноначалие горой стояло за старые, добрые московские «симфонические» порядки, а «протестанствующий» император, увлеченный ложными идеями скроить из России Европу, узурпаторски искажил церковный строй. Хрестоматийно звучит следующий тезис: «Благоустроая Русскую державу по современному ему немецкому государственному фасону, великий благоустроитель подвел и Русскую православную церковь к одному знаменателю со всеми своими преобразованиями, — благоустроил и ее по образу и подобию своих новых государственных учреждений»².

Иными словами, автор хотел сказать, что Русская церковь в Синодальный период напоминала протестантскую церковную организацию, в связи с чем вопрос о «симфоничности» ее отношений с верховной властью уже просто не стоит. В таких случаях стоит только удивляться глубине проникновения в наше сознание так называемых «общепризнанных» суждений и их не соотносящейся с истиной долговечности.

¹ *Сергеевич В.И.* Лекции по истории русского права. СПб., 1890. С. 247, 248.

² *Аксаков И.С.* К чему ведет взгляд на Церковь как на государственное учреждение//Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 4. М., 1886. С. 121.

Впрочем, иногда все же признают, что положение дел в Русской церкви до Петра Великого было далеко не блестящим и требовало серьезных перемен. Но и в этих случаях отдельные негативные картины эпохи Московского царства оцениваются не столь решительно, как они на самом деле того заслуживают. А именно в них заключается ответ на самый важный вопрос: был ли прав *исторически* Петр Великий, упразднив патриаршество и заменив его Святейшим Синодом, подчиненным императору, как «крайнему судье» церковных дел? Ведь упразднение патриаршества Петром Великим нужно оценивать не только по самому факту — *что* было сделано, но и *почему* это было сделано им, *какую цель* преследовал первый Российский император и *от каких опасностей* уберегал вверенное ему Богом отечество.

Нередко утверждают, будто подчинение Церкви государству, которое усматривают в петровских реформах, — самое ужасное из того, что вообще может ее ожидать. Не считая, конечно, периода богоборческих гонений. Между тем изучение истории Византии, государств Западной Европы и Кафолической Церкви в целом приводит к иной мысли. Что осуждаемая реформа Петра (приведшая якобы к *порабощению* Церкви государством, чего не было, как мы постараемся показать ниже) далеко не самое страшное событие. А наиболее опасным явлением в жизни христианской цивилизации, угрожающим самой природе Церкви как Тела Христова, является *папизм*, на счету которого не только изломанные судьбы западноевропейских держав, но самой Византии, а также России.

Папизм возникает всегда, когда священноначалие не удовлетворяется духовным мечом проповеди и обличения, а берет в свои руки меч карающий. Однако полная концентрация всех видов публичной власти в руках священноначалия становится возможной только путем *обожествления* должности и функций, которые лицо занимает и исполняет. А также *отождествления* Церкви исключительно с духовенством и исключения из этого понятия церковной полноты. Как следствие, за главой «малого стада», обладающего, тем не менее, колоссальными публичными полномочиями, признается особое отличительное свойство — его объявляют *непогрешимым*; папу или патриарха — в данном случае не имеет значения.

В целом для папизма характерны следующие признаки: 1) стремление единолично управлять Поместной Церковью, как епископ

епархией; 2) притязание на власть над другими Поместными Церквями; 3) стремление возвыситься над государственной властью; 4) притязание на высший вероучительный авторитет¹.

Папизм разрушает Церковь изнутри, ломая духовное единство всех верующих во Христе, и зримо разделяя их, по латинскому обыкновению, на «овец» и «пастырей». Затем власть священноначалия становится властью государственной, *уничтожая*, как раковая опухоль, этот политический союз, который издревле признавался высшим из всех человеческих союзов.

Конечно же, совершенно неверно отождествлять определенный политический идеал (а папизм, безусловно, *политическое*, а не только религиозное учение) с личностью и трудами того или иного исторического персонажа и автоматически формировать на этой основе «черный» или «белый» списки. Среди носителей папистской идеи (равно как и приверженцев других ошибочных учений) найдется немало достойных лиц, аскетов и подвижников Православия, прославленных позднее за свои подвиги Церковью, искренне заблуждавшихся в данном вопросе. Святость вовсе не предполагает по закону причинно-следственной связи безошибочности в суждениях (тем более в оценке публичных событий), и история — не набор калейдоскопически сменяющихся картинок с четкими очертаниями и жестким детерминизмом мотивов и действий. История — это прежде всего, *люди*, действующие во времени и пространстве, далеко не всегда руководствующиеся четкими убеждениями и заранее просчитавшие последствия своих поступков. Можно сказать и более категорично: история — это меньше всего положительный результат наших осмысленных действий; скорее это — совокупность наших ошибок, провиденциально попущенных Господом.

Папизм возник не только на Западе и присущ не только Римокатолической церкви, как иногда утверждают в школьных учебниках. В свое время папистские настроения были чрезвычайно распространены среди Александрийского клира и в Антиохийской церкви. Константинопольская кафедра, *веками* воевавшая с латинским папизмом, понемногу сама прониклась желанием признать высшие церковно-политические полномочия своего главы, что привело на Востоке к чрезвычайно опасным и разрушительным последствиям.

¹ *Асмус Валентин, протоиерей*. Святитель Епифаний Кипрский // Журнал Московской Патриархии. 2003. № 5. С. 71.

К сожалению, в силу некоторых исторических особенностей, о которых мы будем говорить ниже, испытала на себе удушающую силу папизма и Русская церковь. В какой-то момент, при царе Алексее Михайловиче, вопрос о конкуренции государственной и духовной властей встал настолько остро, что понадобились *десятилетия* соборных разбирательств, категоричные решения и жесткие действия царя, чтобы устранить опасность полной дезорганизации русской государственности во имя торжества папистского начала. Но устранить — не значит полностью ее ликвидировать. Патриарх Никон пал, как политическая фигура, но его дело не пропало. И при Петре Великом вопросы, которые волновали его отца, вновь стали актуальными.

Далеко не идиллически складывались и отношения с нашими православными братьями-греками, от которых Россия некогда получила Православную веру. Причем некоторую холодность, недоверие и высокомерие демонстрировали обе стороны, мня о собственном превосходстве, — об этом речь у нас пойдет впереди.

Чтобы понять причины, повлекшие упразднение патриаршества Петром I, обстоятельства, способствующие этому судьбоносному решению, а также результат его преобразований в части создания новой системы церковно-государственного управления, мы предлагаем сделать небольшой экскурс в нашу древнюю историю.

І. «Симфония властей» и «Третий Рим»

Приятно это осознавать или нет, но современный человек зачастую живет иллюзиями виртуального мира. Мира, созданного средствами массовой информации, навязываемыми ему извне идеями, его собственными предубеждениями (как правило, основанными на незнании исторических фактов) и «общим мнением» относительно того или иного вопроса. В первую очередь в эти сети попадают многовековые явления, требующие вдумчивого и объективного осмысления. И именно их оценка, как правило, основывается на ригоричных, совершенно нетерпимых к другим мнениям позициях, выросших из той или иной идеологии. А стало быть, уже *субъективных* по своей сути. В качестве хрестоматийного примера можно смело назвать тему «Третьего Рима», отражающую русское православно-вселенское историческое са-

мосознание, в основе которого лежит убеждение в богоизбранности Русской земли¹.

Обращения в адрес «Святой Руси», как *представляемом* феномене, не вполне тождественном со своим действительным образом, изобилуют многими недостатками и главным из них — предвзятой односторонностью. Причем как в сторону категоричного отрицания промыслительного значения России для мира и христианской цивилизации, так и в сторону ее восторженной идеализации. Поскольку мнение лиц, скептически относящихся к доктрине «Третьего Рима», нам в данном случае безынтересно, обратимся к «певцам Русской идеи». Благодаря их старательным усилиям, история допетровской Руси выглядит неким совершенным образчиком «симфонии властей», что на самом деле слабо коррелирует с фактами, если после изучения блистательных картин из жизни воцерковленной Руси мы перейдем к осмыслению наших недостатков.

Действительно, Православие вошло в душу русского человека раз и навсегда. Религия господствовала в стране; Киевская, а затем Московская Русь без всяких сомнений являлась *теократическим государством*. В русских городах строились богатые церкви и монастыри, по улицам во множестве стояли часовни и иконы с зажженными свечами, перед которыми прохожие клали земные поклоны, — все это было. Желание отдать жизнь за веру являлось доминирующим мотивом человеческой деятельности в массе народа; Православие стало *всем* для русского человека. На Руси торжествовало христианское начало *правообязанности* (а не революционная идея борьбы за личные права), развивалось местное управление, действовали чрезвычайно эффективные Земские соборы и мудрая Боярская дума. Существовало разветвленное законодательство, Господь даровал Русской церкви немало мудрых кормчих, великих святителей и величайших подвижников веры — все это тоже было.

Помогать Церкви считалось первой обязанностью властей. Уже князь *Ярослав Мудрый* (1016—1054) материально обеспечивал священство из государственной казны, законом обязав также выделять десятую часть всех городских доходов на Церковь. Политическая власть заботилась о христианском просвещении и строительстве храмов, подавляла волнения язычников, давала средства на содержание епископата, формировала церковный суд и активно участвовала во внутрицерковной жизни.

¹ Боханов А. Н. Российская империя. Образ и смысл. М., 2012. С. 131.

Князья изменяли границы епархий, предопределяли назначение архиереев на кафедры и их перемещение, давали свое согласие на обречение святых мощей, обеспечивали исполнение решений церковного суда, взыскивали штрафы и отправляли в заточение еретиков. Еще в первой половине XIV века монах Акиндин горячо внушал святому благоверному Тверскому князю *Михаилу Ярославовичу* (память 5 декабря) идею царской ответственности в делах веры и Церкви¹. А Московский князь *Василий Темный* (1425—1462) писал в Польшу: «Кто будет нам люб, тот и будет митрополитом всея Руси»².

В свою очередь епископат и монашествующие также активно участвовали в политической жизни. Их приглашали на княжеские съезды, они часто выступали в роли послов и миротворцев, скрепляя своей подписью княжеские договорные грамоты. Важное участие духовенства наблюдается в организации благотворительной деятельности. Священноначалие строило множество больниц и богаделен, выкупало пленных, хоронило умерших во время общественных бедствий и эпидемий, возводило мосты и укрепляло города каменными стенами; наконец, оказывало материальную помощь верховной власти³.

В годы малолетства святого благоверного князя *Дмитрия Донского* (память 19 мая) святитель *Алексий*, митрополит Московский (память 25 февраля), фактически принял в свои руки бразды правления и по духовной части, и по светской. Интересный прецедент случился после смерти осенью 1365 года бездетного князя *Семена Дорогобужского* (1345—1364), когда возник спор о наследстве выморочного имущества. Стороны обратились к митрополиту, как высшему арбитру, а тот, желая сохранить спор в границах церковного суда, поручил его рассмотрение епископу Василию, окормлявшему данную территорию. Этот случай интересен помимо прочего еще и тем, что святитель, который мог рассмотреть спор самостоятельно от лица князя (как его опекун), решил тем не менее, передать его на суд духовной власти⁴.

¹ *Карташев А.В.* Судьбы «Святой Руси»//Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996. С. 138.

² *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 121.

³ *Добротворский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. М., 2001. С. 45, 46, 47.

⁴ *Кричевский Б.В.* Митрополичья власть в средневековой Руси. СПб., 2003. С. 176, 177.

Позднее, после смерти царя *Федора Иоанновича* (1584—1598), именно позиция Московского патриарха святителя *Иова* (память 1 июля) предопределила избрание на царство *Бориса Годунова* (1598—1605). На Соборе 17 февраля 1598 года он заявил: «У меня, Иова, патриарха, и у митрополитов, архиепископов и епископов и всего освященного Собора, мысль и совет у всех один, что нам помимо Бориса Федоровича иного государя не искать и не хотеть»¹.

В свою очередь государство активно вмешивалось в дела церковного управления, порой даже *чрезмерно*, а потому в 1621 году царю *Михаилу Федоровичу* (1613—1645) даже пришлось издать приказ в адрес воевод Рязани, дабы те прекратили практику рассмотрения судебных дел в отношении священства. С другой стороны, его отец Московский патриарх *Филарет* (1619—1633) организовал три Патриарших приказа, поставив начальниками мирян: двух бояр и дворецкого; лишь казначеем патриарха являлся монах. Сам Филарет на территории патриаршей юрисдикции, которая была чрезвычайно обширна, самостоятельно устанавливал налоги и подати, включая и те, которые распространялись на мирян. А когда началось освоение Сибири, Тобольский архиепископ Макарий получил от царя особую привилегию: по всем гражданским вопросам воеводы обязаны были советоваться с ним, включая даже вопросы привлечения тех или иных лиц к уголовной ответственности.

Характерный пример «симфонического» взаимодействия является нам одно из посланий патриарха *Иосифа* (1642—1652) накануне Великого поста 1646 года, в котором тот повелевает всем православным христианам Руси вести себя пристойно, избегать пьянства и сквернословия, смирно стоять на службах, а священникам предписывалось не делать никаких денежных сборов во время Литургии. Патриарх предписал сообщать о нарушителях его послания царю, дабы тот наказал их. А в 1647 году по просьбе игумена Соловецкого монастыря царь Алексей Михайлович написал послание братии, в котором под угрозой наказания запретил им держать у себя в кельях крепкие напитки.

Некоторые священнослужители имели дарованные царской властью особые права, распространяя свою юрисдикцию на государственных должностных лиц. Например, Никон еще в качестве митрополита Новгорода был наделен царем Алексеем Михайловичем

¹ *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской церкви. С. 312.

чем особыми правами контроля над гражданскими чиновниками. В частности, ему разрешалось освобождать из тюрьмы лиц по своему усмотрению, если, конечно, Никон не находил за ними вины. Широкие политические полномочия получил протопоп Аввакум, будущий вождь Раскола, когда решением Москвы был отправлен в Юрьевец¹.

Правда и то, что, едва залечив раны Смутного времени, Россия тут же публично озвучила свои претензии на историческую роль последнего защитника Православия, «Третьего Рима». Попутно начался процесс возвращения старинных русских земель, отобранных в годы лихолетья Польшей. Завязалась тяжелая, разорительная, перманентная Русско-польская война, длившаяся с перерывами почти 30 лет — до 1667 года. И лишь в 1686 году был заключен «вечный» мир, свидетельствующий о тотальном поражении векового врага России и предвосхитивший последующее территориальное разложение Польши.

Весьма примечательно, что в 1655 году Алексей Михайлович стал официально именоваться «самодержцем» и в скором времени существенно расширил царскую титулатуру, которая отныне стала звучать следующим образом: «Царь всея Великия, Малыя и Белья Руси и самодержец, великий князь Литовский, Волынский и Подольский». Нюанс, однако, состоял в том, что часть указанных земель находилась *еще* под польской короной, и заочное приобщение их к Московскому царству недвусмысленно показывало всем, что государь мыслит о большем, чем владеет в настоящую минуту².

Но на самом деле, планы Московского царя и священноначалия Русской церкви были еще шире: разбив поляков-латинян, обратиться в сторону Балкан, помочь славянским народам, находившимся под игом турок, и, оттолкнувшись оттуда, совершить прыжок на Восток, дабы освободить православные патриархаты, откуда некогда пришла на Русь христианская вера. Таким образом, еще за 100 лет до *Екатерины II* (1762—1796) в головах московской политической элиты возникли смелые планы захвата Константинополя и восстановления вселенской православной империи. Только в этом случае Москва исполнила бы свою миссию «Третьего Рима», как прямого преемника «Второго Рима» — блистатель-

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011. С. 75—78, 182, 183, 224.

² Крамер А.В. Раскол Русской церкви в середине XVII века. СПб., 2011. С. 56.

ной Священной Римской империи, Византии, объединявшей в течение многих веков *все* христианские народы. Как может «Третий Рим» ограничить себя Московским государством, если остальные христиане стонут под игом иноверцев и еретиков?!¹

Это — то, что касается наших достижений, осталось перевести взор на *другие* картины русского быта, отравлявшие жизнь наших праотцев и приведшие к описываемым ниже трагическим событиям. Меньше всего автору этих строк хотелось бы обращаться к ним. Но, закрывая глаза на неприглядные явления, мы никогда не оценим и не поймем высоту подвига того деятеля, который боролся с ними. Труды Петра Великого могут быть поняты лишь на фоне того, *что* представляло собой *изнутри* Московское царство к концу XVII века. Не зная, какая гибель таилась в червоточинах, покрывавших внешне стройные и величественные формы и институты нашей государственности, легко скабресничать над «Медным всадником» А.С. Пушкина (1799—1837):

«О, мощный властелин судьбы!
Не так ли ты, над самой бездной
На высоте, уздой железной
Россию поднял на дыбы?»

Но так ли уж неправ, как иногда утверждают, был наш великий поэт?! Чтобы ответить на этот вопрос, подобно врачу, снимающему верхние одежды, чтобы исследовать область недомогания, обратимся к изучению ран, покрывавших тело России.

Увы, приходится признать, что благородные мотивы и обусловленная ими внешняя политика Московского государства диссонировали со слабостью нашей религиозной и социальной культуры. Богословская детскость русского клира просто бьет в глаза, что вполне объяснимо. Силой исторических обстоятельств наши пращуры с XIII века оказались в искусственной изоляции от остального христианского мира, что привело к духовному обособлению и невозможности питаться плодами европейской цивилизации, созданной, в свою очередь, по византийским образцам. Строй Московского государства нельзя было назвать истинно христианским. «Московская формальная религиозность могла случайно соединиться в том или другом лице с добродетелью и святостью, но

¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Минск, 2007. С. 200—205.

столь же удобно мирилась и с крайним злодейством. Идеал *общественной правды* отсутствовал вполне»¹.

Христианство, конечно, доминировало на территории всей страны, но в быту было обильно разбавлено древними верованиями и дикими, нелепыми религиозными заблуждениями. О многих атавизмах языческих обрядов с горечью говорят еще отцы Стоглавого собора 1551 года. Власти часто были вынуждены констатировать малопривлекательные факты *легкомысленного богословия*, которое можно назвать «детским», если бы не жестокий вред Русской церкви, причиняемый его распространителями. Так, в 1547 году появилось житие преподобного Евфросима, псковского чудотворца (память 28 мая), в котором составителем было зачем-то провозглашено, будто только сугубая аллилуйя является правильной. А позднее кто-то придумал и приписал блаженному Феодориту Киррскому (память 21 марта), что следует класть крестное знамение двумя перстами, подобно тому, как благословляют священники. И такого рода были почти все наши богословские «открытия». На самом деле, конечно же, двоеперстие имеет более содержательную историю и совсем не нуждается в искусственных и нелепых приписках; впрочем, как и современное троеперстие, утвердившееся со временем в Русской и Восточной церквах.

Отметим, что перед нами *длящееся* явление, переходящее от одной эпохи к другой. То, что было характерно для XVI столетия, проявлялось и веком позже. Так, в начале XVII века некоторые «духовные просветители» из числа монашествующих лиц заявили, будто таинство Крещения совершается не только Святым Духом, но и... огнем. А потому обряд совершения водосвятного молебна начал в обязательном порядке включать в себя опускание горящих свечей в воду. Подьячий Антоний Подольский, горячий сторонник этой идеи, желая обосновать таинственную силу стихии, в 1619 году написал целый трактат, из которого можно сделать вывод о наличии четвертой «ипостаси» Святой Троицы — огня.

Архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Дионисий, аргументированно выступавший против «огненосных» учений о Святой Троице, в результате попал на скамью подсудимых. На Соборе 1618 года его признали виновным в ереси, причем в качестве обвинителей особо отличилась братия им же возглавляемого монастыря. Он был при-

¹ Соловьев В. С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 417.

говорен к покаянию по тысяче поклонов в день, его морили голодом, жаждой, окуривали и периодически отдавали на расправу толпе. Лишь заступничество Иерусалимского патриарха *Феофана III* (1608—1644), находившегося в эти дни в Москве, спасло несчастного архимандрита от смерти. Но еще долго после этого сохранялся безобразный обычай опускать зажженные свечи в воду — лишь в 1667 году соборным определением он был наконец категорически запрещен¹.

«При отсутствии просвещения, — говорит один авторитетный мыслитель, и с ним трудно не согласиться, — младенчествуящая мысль старинных наших грамотеев обращалась не к духу, а к плоти, к внешнему, более доступному, входившему в ежедневный обиход человеческой жизни»². Ему вторит другой автор: «В стиле Московского XVII века было всего меньше непосредственности и простоты. Все слишком умышленно, надуманно, нарочито. О нерушимости отческих устоев и преданий резонировать беспокоиться начинают обычно именно тогда, когда быт рушится. Чувствуется запоздалая самозащита против начинающегося бытового распада, некое упадническое «бегство в обряд», нежели непосредственная цельность и крепость быта. Потеряно органическое чувство жизни, оттого так нужен стал обряд, некая внешняя скрепа и мерило»³. И этот тезис, конечно, также верен.

Вера не является синонимом косности; напротив. Истинно религиозное сознание не желает верить слепо, оно стремится понять и познать, насколько это вообще возможно человеческому чувству и разуму, объект своего поклонения. Справедливо отмечают, что Христос и Его пророки пришли не к дикарям, а в самое развитое к тому времени общество. А Отцы и Учители Церкви нередко облекали свои мысли в изысканные формы античной философии. Но в этом отношении русское общество заметно уступало блистательной Византии и даже ненавидимому ею Западу⁴.

Иностранцы действительно оставили нам детальное описание патриарших служб, длившихся *часами*, и торжественных шествий

¹ Знаменский П. В. История Русской церкви. Париж — Москва, 2000. С. 273.

² Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга IV. Т. 7. М., 1989. С. 94, 95.

³ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 57, 58.

⁴ Карташев А. В. Русская церковь периода Империи // Карташев А. В. Церковь. История России. С. 172.

духовенства в сопровождении царя и многочисленной паствы. Но за порогом Успенского собора было далеко не так боголепно. На Литургии в храмах обычно стоял несмолкаемый гул: купцы обсуждали торговые дела, женщины сплетничали, нищие и убогие выпрашивали милостыню, ничуть не стесняясь того, что своими воплями заглушают слова Евангелия, бегали ребятишки. При этом наши предки были убеждены в том, что необходимо вычитать и пропеть все, что положено церковным уставом, причем, за основу (случайно или по ревности веры — Бог весть) был взят устав одного из самых строгих восточных монастырей, малоподходящий для обычных приходских служб. Литургия получалась длинной и утомительной, а потому, желая сократить ее и в то же время не нарушать устав, священники прибегли к единовременному чтению, «*многогласию*» — но лекарство оказалось хуже болезни. Служба, конечно, сократилась, но очень скоро миряне стали относиться к ней формально и стремились ходить в те храмы, где служба была самой короткой. Как следствие, священники, целиком зависящие от пожертвований прихожан, желая завлечь в свой храм их в наибольшем числе, старались максимально сократить Литургию, доводя «*многогласие*» до 6—7 единовременных читок¹.

Повсеместно возникали конфликты по поводу сомнений в истинности разных редакций богослужебных уставов, пестрящих различными вставками, сделанными при ручном их тиражировании, и противоречиями. Богословская наука находилась в зачаточном состоянии и, не находя ответа на запросы разума, многие русские аристократы увлеклись протестантскими учениями. Уже тогда Западная Европа казалась многим русским чрезвычайно привлекательной — достаточно напомнить, что еще царь Борис Годунов отослал несколько десятков молодых боярских детей учиться на Запад, и *ни один из них* не вернулся обратно. Даже после введения книгопечатания, которое способствовало резкому росту духовного просвещения, случались некоторые нелепые события. Например, издатели Нового Завета «ничтоже сумняшеся» назвали его текстом 70-ти толковников; как говорится, комментарии излишни².

¹ Кантепов Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. В 2 т. Т. 1. Сергиев Посад, 1909. С. 85, 97.

² Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Книга IV. Т. 7. С. 181.

Да и быт наших предков также не отличался идеальной чистотой. Пили *запойно* все, включая монахов и священников, и так, что ввергали в недоумение западных соседей. *Иоанн Васильевич (Грозный)* (1533—1584) с горечью констатировал: «Попы и церковные причетники в церкви всегда пьяны и без страха стоят и бранятся, и всякие речи неподобные всегда исходят из уст их»¹. Моментами это принимало такие масштабные черты, что верховная власть вместе с патриархами направляла на места отчаянные послания с угрозой строгих мер против ослушников.

Так, в марте 1634 года Московский патриарх *Иоасаф* (1634—1641) адресовал Соловецкому монастырю послание, в котором строго порицал пьянство монахов и многочисленные отступления от монастырского устава. 14 августа 1636 года он вновь обратился с посланием, но уже к московским пастырям, в котором повторил свои упреки. В самых благоустроенных епархиях попойки по случаю праздников, свадеб и похорон стали нормой жизни. Скандалы, когда священников и диаконов колотят их собственные жены, пытаясь привести в чувство, были обычными картинами нашего быта. В те годы к патриарху широким ручьем текли жалобы с мест, в которых архиереи и воеводы приводили примеры тому, как монахи, самовольно оставившие обители и живущие у частных лиц, пьянствуют в кабаках и занимаются весьма сомнительными торговыми промыслами².

Активными борцами с этими разлагающими явлениями стали представители *белого священства*, а не епископата, как это бывало раньше. Первенство принадлежало нижегородской группе иереев, среди которых выделялись один из будущих идеологов реформ протопоп Иван Неронов и духовник царя Стефан Вонифатьев. Кроме них в Романово-Борисоглебске активно боролся за возрождение благочестия священник Лазарь, в Муроме — протопоп Логин, в Ярославле — протопоп Ярмил, в Темникове — протопоп Даниил, в Костроме — протопопы Аввакум и Даниил, в Романове — старый поп Лазарь. У них были союзники в больших монастырях — Страстном, Троицком, Суздальском, Печерском (архимандриты Адриан, Иосиф, Тихон, священник Михаил), игумен Богоявленского монастыря Герасим, будущий патриарх Никон и игуменья Вязниковско-

¹ *Скрынников Р.Г.* Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX—XVII вв. СПб., 2000. С. 230.

² *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 110, 127.

го женского монастыря Марфа. Явное сочувствие реформаторам высказывали и некоторые иерархи, например: престарелый Варлаам Ростовский и молодой архиепископ Вологды Маркел, образованный и кроткий нравом. Но в целом количественный и моральный перевес был на стороне приходского священства.

Из них в скором времени сам собой образовался кружок *«ревнителей боголюбия»*. Характерно, что вскоре не престарелый патриарх Иосиф, противящийся переменам, а *московские протопопы* будут фактически управлять Русской церковью вплоть до прихода к власти Никона. Само наличие этой многочисленной группы «боголюбцев» свидетельствует о глубокой внутренней силе и высоком нравственном духе Русской церкви. Все они остро ощущали необходимость перемен, исправления обрядовых ошибок, распространения знаний, искоренения дурных бытовых явлений и, главного из них, пьянства.

Напротив, именно русский епископат в целом стал главным противником «боголюбцев», добиваясь на Соборе 11 февраля 1649 года сохранения старых обрядов. «Многогласие» было торжественно провозглашено архиереями вместе с патриархом единственно благочестивым, а «единогласие» категорично отвергнуто. И это несмотря на категоричное заявление восточных архипастырей об ущербоности нарождающейся практики. Однако сопротивление священноначалия было на время подавлено энергичными усилиями царя Алексея Михайловича, его духовника протопопа Стефана Вонифатьева, ставших во главе грядущей церковной реформы, Новгородского митрополита Никона (будущего патриарха) и остальных «боголюбцев». Государь не утвердил соборного постановления, чем полностью лишил его канонической силы, и открыто поддержал своего духовника¹.

Дабы разрешить конфликтную ситуацию, патриарх Иосиф обратился с письменным запросом к Константинопольскому архиерею и получил ответ о том, что «единогласие» не только возможно, но и *единственно допустимо*. Пришлось вновь созывать Собор в 1651 году, где, как будто собрания 1649 года никогда и не существовало, утвердили «единогласие». Единственное, что позволил себе Иосиф, чтобы хоть как-то микшировать ситуацию, сослаться не на ответ из Константинополя, а на Стоглавый собор 1551 года².

¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С. 81, 82, 108, 117, 118.

² Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 103, 104.

И, невзирая на отчаянное противоборство патриарха, категорически не желавшего устранять погрешности в церковных обрядах, эта группа лиц, канонически совершенно безвластная, не только противостояла предстоятелю Русской церкви, но и через его голову, при поддержке царя, проводила собственную политику. Включая, разумеется, такой важный вопрос, как поставление новых архиереев, архимандритов и попов на периферии. Разгневанный патриарх потребовал от царя соборного осуждения некоторых «боголюбцев» и придания их смертной казни, но Алексей Михайлович не дал хода челобитной Иосифа¹.

Едва ли могут быть сомнения в том, что малопривлекательная позиция русских архипастырей обуславливалась не косностью их мышления и невежеством, хотя и такие прецеденты, конечно, тоже имели место. И не только тем, что рядовые приходские попы в нарушение, как казалось, субординации, поднимают вопросы, которые под стать лишь архиерейскому сану. Многие из них прекрасно знали о духовных нестроениях, которыми оказалась полна Русская земля. Однако *публичное* признание этих богослужебных ошибок автоматически ставило под сомнение добросовестность исполнения епископатом своего архипастырского долга, поскольку именно обеспечение чистоты церковного обряда и вероучения является первой обязанностью архиерея. Кроме того, им категорично претила «боголюбская» интерпретация удивительной по своей красоте и жертвенности идеи «Третьего Рима»; и, надо сказать, небезосновательно.

Не *имперский призыв* нести свет учения Христа по миру и помогать христианам, находившимся под властью иноверцев, слышали «ревнители». А набатный колокол почти свершившейся мировой апостасии, от которой спасение лишь в *национальном затворе*, добровольном уединении от соблазнов века посредством организации «железного занавеса» между Русью и всем остальным миром. «Теократическая идеология толкала Московских царей на пути сближения с греками и всеми другими православными. А доморошенная Москва, загородившая Православие китайскими стенами, не пускала своих царей на вселенское поприще»².

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 205.

² Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. В 2 т. Т. 2. СПб., 2004. С. 124.

В этом стремлении к самоконсервации все объяснимо. Латинян (как протестантов, так и католиков) не любили уже в течение многих столетий; и было за что. Как следствие, иностранцы, даже находившиеся на русской государственной службе (обычно военной), систематически притеснялись по религиозным мотивам¹. Не больше повезло и грекам. Хотя Русь приняла веру от них, отношение к самим грекам было более чем осторожным и скорее даже негативным, для чего также имелись причины.

«Московиты прекрасно были осведомлены о тех ужасных историях, которые происходили в четырех восточных патриархатах: взятки, продажа должностей, казнокрадство, предательство, заискивание перед нечестивыми и перед католическими раскольниками и даже убийства. Все эти антихристианские деяния настолько там распространились, что стали чуть ли не делом обыденным. Бесценное богомудрие греков осталось в прошлом, там, где правили благочестивые цари и великие патриархи, — это наследие русские готовы были перенимать и перенимали с неизменным душевным трепетом. Теперь же ситуация изменилась»².

Конечно же, на Москве знали о разнице в обрядах между русскими и греческими образцами, но причину в этом видели не в культурном отставании Русского царства, а... *в утрате греками христианского благочестия и веры*. Практически все москвичи были убеждены в том, что русские богослужебные уставы — истинны, а если и противоречат греческим, то лишь потому, что сами греки позднее изменили свою веру, утратив Православие. Это позднее, уже при Никоне, разница в богослужении будет (в значительной степени справедливо) отнесена к отсутствию у нас развитой религиозной культуры и отставанию от общецерковной практики. А до этого многие были убеждены, что греки, как униаты и схизматики, сами утратили истину Православия. Не случайно же «Второй Рим» пал?! Для древнего религиозного сознания благосостояние государства и состояние благочестия являлись взаимосвязанными явлениями, а потому такой вывод казался многим самым естественным и верным.

Кроме того, нельзя забывать, что в массе своей приезжавшие в Москву за финансовой помощью восточные христиане являли нашим предкам возмутительные нравственные качества: они лгали,

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 226—228.

² Боханов А.Н. Российская империя. Образ и смысл. С. 261.

подделывали титулы и документы, торговали сотворенными их же руками «мощами» святых, доносили друг на друга, жульничали. А попутно весьма скептически, хотя и не безосновательно, отзывались о чистоте и каноничности русского богослужения. Нелюбовь к грекам у нас доходила до того, что позднее, уже при царе *Феодоре Алексеевиче* (1676—1682), им вообще был запрещен въезд в Московское царство. И хотя это была крайняя и временная мера, она достаточно красноречиво демонстрирует настроения среди русских людей и властей предрежащих¹.

Незадолго до описываемых событий как гром среди ясного неба пришло известие, что на Афоне греческие монахи сожгли русские богослужебные книги, найдя их неканоничными с точки зрения содержания². Разумеется, теплоты в отношениях с греками данная новость не добавила. По этой вполне объяснимой причине (а ведь на Руси не была еще забыта Ферраро-Флорентийская уния) многие русские не желали принимать византийскую религиозную культуру, не имея, однако, возможности создать свою собственную.

В итоге русский клир разделился на две группы (партии), качественно по-своему понимавших исторический путь богоизбранной России (в ее богоизбранности как раз никто не сомневался), никак, разумеется, организационно не оформленные, которые можно условно назвать «империалистами» и «националистами». Епископат в массе своей мечтал о кресте на куполе Святой Софии, а «боголюбцы» полагали спасение Православия в искусственном обособлении «Святой Руси» от греков; о латинянах, понятно, и речи быть не могло. Кроме того, при царе Михаиле Федоровиче проявились значительные *практические* расхождения. «Националисты» в массе своей вообще не предполагали сверки русских богослужебных уставов, находя их единственно верными. Современные им греческие книги они искренне считали не согласными с древними образцами, а потому еретическими. Если уж и возникали вопросы к множеству мелких ошибок, допущенных в течение веков при переписке уставов, то максимум что требовалось — исправить их по славянским первоисточникам.

¹ *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях//Каптерев Н.Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 2008. С. 55, 255, 256.

² *Скрынников Р.Г.* Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX — XVII вв. С. 393.

Напротив, «империалисты» обращали свой взор к византийским уставам, и их отношение к грекам было более терпимым, а порой даже восторженным, для чего имелись свои причины. Для того чтобы Московский патриарх занял принадлежащее ему «по праву», как считали епископы, место во Вселенской церкви, он должен получить признание со стороны греков, которые не уставали и не стеснялись подчеркивать свое *привилегированное положение* в православном мире. Разумеется, эта цель становилась недостижимой после объявления войны греческим книгам.

И если «националисты» не чувствовали вселенский масштаб идеи «Третьего Рима», то «империалисты» не желали замечать того очевидного факта, что Русская церковь далеко не самостоятельна и зависит от оценок с далекого Востока, который сама же обильно обеспечивает материально, не давая погибнуть под мусульманским владычеством. Причем необходимость в скором призвании греческих книг не являлась такой уж очевидной, поскольку «поврежденность» русского обряда являлась фактом весьма и весьма сомнительным в своем существовании — об этом речь пойдет дальше. Однобокость обеих партий очевидна.

Разумеется, предлагаемая классификация клира на партии носит весьма условный характер и не отражает всех нюансов создавшегося положения дел. Конечно, далеко не все русские архиереи испытывали пиетет перед греками. Но отрицание правоты восточных патриархов вольно или невольно подрывало легитимность власти Московского патриарха, учрежденного с их согласия. А следовательно, и основы церковной иерархии, поскольку, как считалось (ошибочно), полномочия епископам давал *патриарх*. Зависали в воздухе и многие традиционные прерогативы архиерейской власти, возникшие еще во времена Византийской империи и рожденные на берегах Босфора. Впрочем, и «боголюбцы» вовсе не были «русскими протестантами», боровшимися с патриаршей или иной архиерейской властью ради религиозной свободы личности. Сам факт наличия на Руси патриарха играл на их идею *самодостаточности* Русской церкви в условиях надвигающегося мирового хаоса и на фоне навязчивого греческого патронажа.

Более того, одно и то же лицо могло одновременно сочувствовать отдельным идеям «боголюбцев» и священноначалия: сознание и настроения людей того времени были весьма мозаичными. Даже

среди «ревнителей боголюбия» наблюдались различные течения. Например, идеолог «ревнителей» Стефан Вонифатьев, выпестовавший вождей «националистов»- грекофобов, был яростным поклонником всего греческого и убежденным сторонником исправления русских богослужебных книг по восточным образцам¹.

Одни «ревнители» полагали, что русские книги — *единственный* источник, оставшийся незапятнанным с древних веков, а потому ни о каком их исправлении и слышать не желали. По их мнению, не русские, а греки обязаны были исправлять свои книги. Но более вдумчивые склонялись к той мысли, что ошибки множества переписчиков коснулись и наших уставов, а потому готовы были совместно с греками исследовать тексты. Все жаждали религиозного ренессанса, но обеспеченного разными способами и для далеко не тождественных целей. «Неудивительно, что они столкнулись между собой и вступили друг с другом в открытую ожесточенную борьбу, причем и та и другая сторона, увлекаясь борьбой, впадала в односторонность, в полное отрицание деятельности и всякой правоты своих противников»².

Восточные патриархи, конечно, всячески приветствовали имперские настроения в царском окружении, хотя и до определенного предела. Русский царь интересовал их в первую очередь в качестве финансового источника и внешнего защитника Восточной церкви. Но ни при каких обстоятельствах они не желали видеть рядом с ним фигуру Московского патриарха, отношение к которой у греков было отрицательное. Несмотря на автокефалию Русской церкви, возникшую в 1448 году, когда впервые русские епископы самостоятельно избрали своим митрополитом святителя *Иона* (память 27 мая), Константинопольский архиерей никогда *формально* не отказывался от своих прав духовно окормлять Московское царство. А потому был крайне обеспокоен инициативами русских при царе *Феодоре Иоанновиче* (1584—1598) по созданию в Москве патриаршей кафедры, увенчавшимися в конце концов успехом. В этом случае из-под его омофора уходили (и ушли в действительности) не только богатые территории, ранее дававшие Константинопольской кафедре громадные средства. Хуже всего то, что постепенно центр вселенской церковной жизни начал перемещаться *от* греков на Север, к русским.

¹ Кантрев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 18—20.

² Там же. Т. 1. С. 80.

Позиции греков, которые свысока смотрели на славян и считали себя их исконными, *вечными* учителями и духовными наставниками, в этом случае серьезно ослаблялись. Чем дальше, тем больше греки теряли свое привилегированное положение в Восточной церкви, и учреждение патриаршества в Москве стало для них подлинной трагедией. Очевидно, они не собирались признавать русский клир равным себе в церковной иерархии. Тем более что вследствие отсутствия на Москве школ и лиц, получивших достойное богословское образование, греки, как более развитой и образованный народ, все равно сохраняли культурную гегемонию. Конечно же, они не упускали возможность вернуть былое влияние в России, не говоря уже о том, чтобы попридержать аппетиты «заввавшихся» русских архиереев¹.

Правда, обстоятельства не позволяли им широко распространяться на эту тему без крайней необходимости — такие речи наверняка вызвали бы недовольство и русских архиереев, и Московского царя. Но исподволь греки, как правило, не упускали возможность подчеркнуть убожество русской богословской мысли и навязать свои оценки. Тем более что от этого зависел их авторитет на Москве, а авторитет, в свою очередь, предопределял размер материальной помощи, которую восточные патриархи стремились получить от царя. Поэтому, при всех *внешне* сходных и декларируемых помыслах, каждая из сторон — восточные патриархи и русский епископат сохраняли свою игру, направленную на достижение собственных целей. Встречались, разумеется, с обеих сторон натуры с более благородными и возвышенными помыслами, но в целом складывалась неблагоприятная тенденция отношений.

Пожалуй, лишь царь искренне верил в возможность солидарной деятельности всех на благо Кафолической Церкви. В 1649 году Иерусалимский патриарх *Паисий* (1645—1660) по прибытии в Москву называл Алексея Михайловича правнуком святого и равноапостольного императора *Константина Великого* (306—337) и даже сравнивал с Моисеем, освободившим сынов Израиля из фараонского плена. В ответ Алексей Михайлович клялся принести в жертву и самого себя, и войско, и казну, лишь

¹ *Кантеев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 55, 56.

бы Господь пожаловал ему счастье стать освободителем православных христиан¹.

Нет никаких сомнений в том, что в полном соответствии с идеей «Третьего Рима» государь лелеял в душе надежду увидеть на богослужении в храме Святой Софии в Константинополе одновременно всех четырех восточных патриархов и Московского архипастыря вместе с ними. Но делать это можно было лишь после того, как в порядок была бы приведена Русская церковь, должна стать опорой, оправданием и лозунгом этого царства, «и, одновременно, его фундаментом, и связующим воедино цементом». А врачами наших недугов, по его глубокому убеждению, могли быть лишь греки. Как видим, в этом отношении мысли царя совпадали с позицией русского епископата².

Нельзя попутно не отметить ту важную деталь, что греческие патриархи и вообще восточное духовенство активно выступали в качестве *политических агентов* Московского царя, и именно благодаря им русское правительство было прекрасно осведомлено о состоянии дел в Турции и приграничных с Россией странах. Поэтому было очень сложно предположить, что *официальная* Москва могла бы публично выступать против греков³.

Еще одним камнем преткновения стали малороссийские епископы и священники, во множестве приехавшие после присоединения западных областей в Москву. Киевская академия в те годы представляла собой могучую духовную силу, настоящий просветительский центр, где, в отличие от Москвы, бурлила богословская мысль, хотя и подпитанная латинскими источниками. Эта деталь крайне негативно сказалась на оценке русскими людьми украинских клириков, в которых зачастую видели тайных и явных латинян, еретиков и даже ересиархов. Но царь и священноначалие активно привлекало малороссов за неимением собственных кандидатов к печатному делу.

Впрочем, дело было не только в образовании: сами внешние обстоятельства притягивали правительство к малороссийским единоверцам. До 1654 года Украина находилась под омофором Константинопольского патриарха, т.е. греков. И у патриарха вызывал доверие

¹ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 125, 126.

² Крамер А.В. Раскол Русской церкви в середине XVII века. С. 59, 70.

³ Кантлерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 306, 307, 311, 316, 321.

обряд, господствующий на Украине и копировавший византийские образцы, которые он желал видеть в качестве эталона в России. Тем более что буквально незадолго до описываемых событий по инициативе *Петра Могилы*, митрополита Киевского (1597—1647), сына бывшего господаря Молдавии, на Украине были проведены те же реформы исправления книг по греческим образцам, которые вскоре свершатся рукой Никона и правительства на Руси. Нет никаких сомнений, что приехавшие в Москву малороссы были горячими поборниками этих исправлений и завзятыми грекофилами. Вполне естественно они стали первыми помощниками патриарха¹.

Напротив, «боголюбцы» и окормляемые ими москвичи, к которым они были гораздо ближе аристократичного епископата, испытывали очевидное недоверие к малоросскому уставу именно по этой же причине. И то обстоятельство, что украинцев начали привлекать в большом количестве на высшие церковные должности, только усилило недоверие к ним: «Сами-то эти монахи православны? Чему они учат?!» Здесь, по одному верному замечанию, уже таились корни грядущего Раскола².

Когда Никон пригласил в Иверский монастырь 30 иноков-украинцев, все прежние монахи-великороссы вместе с игуменом *демонстративно* покинули обитель. Казначей монастыря Нифонт прямо писал патриарху: «А священника у нас в монастыре нашей русской веры нет ни одного, и нам помереть без покаяния»³.

Различия идеологий были слишком существенными, чтобы единство сохранялось долгое время. Как только пришла пора приступать к решительным действиям, разногласия проявились в полной мере; наступило время *Раскола*.

II. Русский Раскол

Безусловно, роль катализатора этих трагичных событий сыграл такой выдающийся во всех отношениях персонаж нашей отечественной истории, как Московский патриарх Никон. Траге-

¹ Кантеев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 69.

² Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. М., 1991. С. 110.

³ Карташев А. В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 178.

дия (как его личная, так и России) заключалась в том, что Никон по категоричности своего сознания и решительности нрава был и «империалистом», и идеологом «*национального папизма*» одновременно. Идею «Третьего Рима» он понимал сугубо в том смысле, что не только сама Русь должна стать основой восстановленной ее руками вселенской христианской империи, но и предстоятель Русской церкви просто обязан занять *первое место* в патриаршей иерархии¹.

Разумеется, для достижения этой великой цели недостаточно было только путем военных действий восстановить некогда единый христианский мир, закрепив его в границах Русского царства. Нужно было заручиться нравственной поддержкой остальных православных патриархов. Склонить их к признанию высшего авторитета Московской кафедры².

Желал того внутренне Никон или нет, но образ его мыслей автоматически привел патриарха к крайней степени грекофильства. Тем более что в Москве он, еще не будучи патриархом, подпал под сильнейшее влияние в этом вопросе протопопа Стефана Вонифатьева и самого царя Алексея Михайловича. Именно государь вложил в голову Никона программу действий по обновлению Русской церкви, которую они в течение длительного времени продумывали вместе со Стефаном Вонифатьевым³. Но патриарх категорично интерпретировал их идеи, придавал в ходе проведения реформы приоритетное значение не самому обряду и книгам — это, как вскоре станет ясно, для него было *второстепенным* вопросом, а вопросу об отношении царской власти и священства и места самого Московского патриарха в системе церковного управления. Для Никона реформа богослужения стала средством возвышения патриаршей власти и придания ей должного авторитета и статуса. Разумеется, идея верховенства Московского патриарха в Восточной церкви являлась для него единственно верной и возможной.

Однако Никон прекрасно понимал, что греки никогда не признают его превосходства среди остальных патриархов, если русские

¹ Самарин Ю. Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Самарин Ю. Ф. Сочинения. М., 1996. С. 206.

² Карташев А. В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 151, 152.

³ Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. Сергиев Посад, 1912. С. 50

обряды будут вызывать их нарекания. Как может «вселенский» патриарх быть таковым, если не в состоянии навести порядок в собственной Церкви?! Правда, сама возможность такого признания была совершенно иллюзорна, чего он видеть не желал — *никогда* восточные патриархи не признали бы русского архипастыря выше себя. Но он был слеп в своем заблуждении, и как все слепцы не считался ни с чем, упоенно начав реализацию собственных планов. Этим обстоятельством, собственно говоря, и обусловлена скорость проведения церковной реформы и методы ее реализации. Она началась патриархом «с места в карьер» — резко, громогласно, без какого-либо снисхождения к любой форме оппозиции и возможности компромисса¹.

Реформа богослужения, уже давно *осторожно* подготавливаемая царем и его духовником Стефаном Вонифатьевым, была понятата Никоном крайне односторонне. В этом он ничем не отличался от своих оппонентов из числа некоторых «ревнителей» (Неронова, Аввакума), которые соединяли благочестие лишь с одной *формой*, и изменение этой формы являлось в его понимании изменением самого существа благочестия. Ему, как и многим другим сторонникам реформы, не хватало главного — систематического и правильного образования, умения критически изучить предмет, отделяя главное от второстепенного. Как следствие, это разом опрокинуло дальние планы Алексея Михайловича и Стефана Вонифатьева создать единое греко-русское церковное культурное пространство и устранить наиболее болезненные явления в нашей религиозной жизни².

В неделю перед Великим постом 1653 года Никон внезапно разослал «Память», свое окружное послание, в котором категорично велел ввести троеперстие и запретил коленопреклоненные поклоны. Это изменение обряда, которое официально не санкционировал ни Собор, ни епископат, рожденное в уме Никона и получившее жизнь исключительно вследствие его железной воли и слепой самоуверенности, вызвало эффект разорвавшейся бомбы. Патриарх затронул ту область, к которой русский человек был наиболее чуток, которая вследствие недостатка образования и религиозной культуры была ему наиболее дорога — область церковного обряда и чина. «Для значительного большинства русских обряд был тем

¹ Андреев И.Л. Алексей Михайлович. М., 2006. С. 199.

² Кантперев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 61, 62.

же, что и вероучение; он также важен, свят, спасителен и неизменен, как вероучение. Изменить обряд, по их мнению, значило то же, что изменить вероучение»¹. Ситуацию усугубило то обстоятельство, что двоеперстие было торжественно утверждено определениями Стоглавого собора 1551 года, и теперь перед москвичами стояла дилемма: либо нарушить клятвы вековой давности, либо послушаться патриарха.

Никогда, даже при патриархе Филарете, отце царя Михаила Федоровича, предстоятель Русской церкви не решался на подобные шаги. Мало кто интересовался, насколько отмена Никоном земных поклонов соотносится с существом православной веры. «Видели только грубое насилие, желание патриарха внести повсюду изменения». «Неужели Русская церковь, как прежде Римская и Греческая, потеряла благодать?» — спрашивали друг друга москвичи. Нет, этого не могло быть! Но тогда вывод напрашивался сам собой: *пришел антихрист*, дабы погубить и «Третий Рим», как погубил «Второй»! И этот антихрист — патриарх. «Сердца озябли и ноги задрожали»².

«Боголюбцы», вчера солидарно с Никоном боровшиеся за моральное возрождение Русской церкви, моментально стали его первыми врагами. Ранее близко общаясь с патриархом, они знали наперед, что Никон не остановится на первых обрядовых изменениях, заимствованных у греков и распространенных силой. В свою очередь, Никон, помня, какая фронда его предшественнику была организована со стороны протопопов-«боголюбцев», срочно рекрутировал епископат и патриаршее управление, найдя во вчерашних врагах сильных союзников. Его административная власть усилилась неимоверно, но столь же резко упало доверие к нему, как *русскому* патриарху, да и к остальному священноначалию со стороны населения.

Столкнувшись с фанатичным сопротивлением «ревнителей» и их сторонников из числа мирян, Никон решился на Собор, который с согласия царя созвал в 1654 году. На нем патриарх представил на разрешение целый ряд вопросов о недостатках наших уставов, многие из которых объективно носили обоснованный характер. Вполне возможно, что Собору удалось бы погасить пла-

¹ Кантрев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 118.

² Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 264.

мя раздора, если бы не одно существенное обстоятельство. Никон безапелляционно (и ошибочно) назвал русские обряды, противоречащие греческим образцам, «нововводными» и «неправыми», не дожидаясь соборного обсуждения вопроса. В действительности же, это были *старые греческие обряды*, как их приняла Русь, неизменно сохраняемые у нас в то время, когда на православном Востоке в силу естественных событий (церковная жизнь тоже не стоит на месте) обряд претерпел некоторое изменение. По одному справедливому замечанию, на Соборе Никон должен был говорить не о том, что русские обряды — *неправые*, а максимум — что они уже являются отжившими, *излишне древними*, а потому не соответствуют церковной практике Вселенской православной церкви, вследствие чего должны быть изменены. В никоновской же редакции соборных определений москвичи увидели оскорбление собственной веры. Совершенно понятно, что Собор лишь усилил волну сопротивления.

Более того, патриарх сам подлил масла в огонь, широко перешагнув за границы разрешенных Собором действий. Так, на самом Соборе Никон не осмелился поставить вопрос о троеперстии и двоении аллилуйи, прекрасно понимая, что его никто не поддержит. Тем не менее, его предыдущие указания на этот счет после окончания соборных заседаний продолжали действовать по всей Русской церкви. И исправление уставов, на которое дал разрешение Собор, должно было производиться по старым славянским и русским источникам, а не по новым греческим книгам, как велел Никон, напечатанным, как правило, на Западе. Несомненно, что вольная трактовка Никоном соборных определений сразу поставила его указания в глазах русских христиан в разряд еретических.

Чтобы легализовать свои реформы, Никон обратился с соответствующим запросом к грекам в Константинополь, но, не дожидаясь получения ответа, продолжал свои реформы, нимало не смущаясь тем, что имеет своим союзником лишь одного Антиохийского патриарха *Макария* (1647—1685), пребывавшего в те дни в Москве. Их совместными усилиями был созван в 1655 году очередной Собор, на котором Никон подтвердил все свои прежние указания относительно троеперстия и перехода на греческие уставы.

Этот Собор разочаровал москвичей, но самого Никона еще более неприятно удивил ответ из Константинополя, который ярко демонстрирует тот факт, что и на Востоке встречались иерархи, для

которых блага «века сего» мало стоили перед истиной. Константинопольский патриарх *Паисий* (1652—1653, 1654—1655) убеждал ретивого русского собрата не придавать столь много значения *обрядовым мелочам*, помнить, что церковная служба развивалась постепенно и носила различные формы. А также то простое обстоятельство, что у каждого христианского народа существуют *свои традиции*, которые, если они не вступают в противоречие с основными аспектами богослужения, вполне допустимы. Даже двоеперстие не показалось Паисию чем-то из ряда вон выходящим — он лишь привел доводы в пользу того, почему греки крестятся тремя перстами, не более того. Стоит ли удивляться тому, что Никон не придал грамоте Паисия никакого значения и вообще постарался ее умолчать? Но внешне все его действия совокупно еще более удостоверили соотечественников Московского патриарха в том, что и Никон, и греки, на которых он постоянно ссылся, стремятся разрушить Русскую церковь своими еретическими нововведениями¹.

Церковь бурлила, повсеместно раздавался глухой ропот — особенно после того, как патриарх публично заявил, будто он «русский по крови, но грек по вере», и ввел у себя греческую кухню, попутно открыто высмеивая старые русские традиции. 22 декабря 1655 года случилась оскорбительная для москвичей история. Во время торжественной Литургии, посвященной святителю *Петру*, митрополиту Московскому (память 24 августа), Никон при всех снял русскую митру и надел на голову греческую, украшенную драгоценными камнями.

На Неделю Торжества Православия 1656 года патриарх вместе с Антиохийским патриархом Макарием, Сербским патриархом *св. Гавриилом* (1648—1655, 1659) и Никейским митрополитом Григорием, пребывавшими в Москве и активно поддерживавшими Никона в надежде на богатые дары, торжественно провозгласили русское двоеперстие «армянской ересью» и прокляли его. Изумленные москвичи внезапно для себя обнаружили, что и они сами, и все их благочестивые предки даже креститься не умеют! О каком «Третьем Риме» после этого уже можно было говорить?!

Раз за разом патриарх демонстрировал свой пиетет перед всем греческим. В декабре 1656 года он организовал крестный ход для встречи царя, возвращавшегося с войны, и по его приказу певчие

¹ *Кантепов Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 138, 146, 168—170, 179.

на протяжении всего пути пели по-гречески. В сентябре 1657 года на вечерне в Чудовом монастыре Никон распорядился пропеть канон и тропарь по-гречески. То же случилось через неделю, но уже в Успенском соборе Москвы. Даже в придворных храмах на Рождество повсеместно раздавались греческие гимны. Немудрено, что в массе своей русские христиане справедливо посчитали, что их веру в угоду грекам публично признали поврежденной и это было сделано *единолично патриархом*, причем дерзко и безапелляционно¹.

Нет никаких сомнений, что Раскол родился не сам по себе, но Никон спровоцировал последующее сопротивление, нисколько не заботясь о последствиях. Зная не понаслышке состояние дел в епархиях, отдавая себе отчет в том, насколько сложно и *не быстро* русское религиозное сознание готово к переменам, мог ли глава церковного управления пренебрегать угрозой целостности Русской церкви во имя пусть даже высокой и красивой цели?! И если мы говорим об уровне русской религиозной культуры тех лет, то методы, которыми патриарх Никон проводил свои идеи в жизнь, являются наглядным, увы, подтверждением наших слабостей².

Раскол растекался по стране, для многих способ действий патриарха стал страшным соблазном. Всего за несколько лет Никон официально признал ошибочными решения прежних собраний Русской церкви, в том числе Соборов 1551 года, весьма авторитетного в народе, и 1621 года, что состоялся при патриархе Филарете. Правительство, которое санкционировало нововведения, но не *способ их реализации*, металось меж двух огней, само того не желая, подыгрывая раскольникам. Дабы избежать упреков в «модернизме», решили демонстративно поддержать старые формы. Так, ставшее притчей во языцех обязательное ношение бороды было силой укоренено царем Алексеем Михайловичем, при котором за бранобритие лишали должностей и наказывали³.

Вскоре восстал знаменитый Соловецкий монастырь, который удалось усмирить лишь после 11 лет осады и следовавших затем массовых казней. За ним решительный отпор новшествами Никона дал монастырь преподобного Александра Свирского. Во многих

¹ Макарий, митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. В 7 т. Т. 7. М., 1996. С. 148.

² Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С. 212—215.

³ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. М., 1991. С. 115.

епархиях возникали жестокие столкновения между противниками нововведений и их сторонниками; причем рядовые священники открыто обвиняли собственных архиереев в ереси и требовали суда над ними. Характерный эпизод произошел в Суздале, где поп Никита Добрынин обвинил епископа Стефана, ставленника патриарха, и церковный суд нашел того действительно виновным, но в должностных злоупотреблениях. Правда, не желая присуждать победу оппозиции, суд запретил в служении и самого Никиту; видимость нейтралитета со стороны верховной власти была соблюдена.

Хотя Никон торопил реформы, те никак не поспевали за быстротой его идей. Чтобы обязать всех священников служить по новому обряду, нужно было вначале подготовить богослужебные книги, и такая работа действительно началась. Однако новых книг катастрофически не хватало, да и те перепечатывались по несколько раз, поскольку даже новые редакции текстов таили в себе множество опечаток и ошибок — не меньше, чем ревизуемые сборники. Так, в 1655 году был выпущен новый «Служебник», но уже в январе 1656 года пришлось изъять из продажи остатки тиража и заменить его новым, существенно исправленным вариантом. Третье издание «Служебника» совершилось в сентябре 1657 года, и в предисловии к нему излагалась мысль, будто все три книги отредактированы по древнему греческому первоисточнику. «Все это было двойной и дерзкой ложью» — разумеется, не оставшейся незамеченной среди духовенства¹.

Священство, в массе своей неграмотное и знавшее старый богослужебный устав *наизусть*, стонало, не в силах заучить (а то и прочитать) новые тексты и обряды, епископат глухо роптал. Кроме того, книги стоили очень дорого, а потому многим иереям были просто не по карману. Известные самому царю, уважаемые всей Москвой лица открыто требовали, чтобы новые книги были отставлены в сторону, и их позиция была как елей на сердце всем тем, кого пугали «новизны» Никона².

Вожди Раскола, среди которых превалировали приходские священники, и русский епископат, в массе своей принявший сторону Никона, исповедовали разные идеи, которые ни при каких об-

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 336, 356, 357.

² Кантерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 504, 505.

стоятельствах не могли найти точки соприкосновения. Это были два *параллельных мира*: «народная» Русская Церковь, как ее видели раскольники, замкнутая в собственном традиционализме и категорически не приемлющая ничего сверх прежних обрядовых убеждений; и «русский папизм», во имя вселенского идеала и сохранения собственных «прав» решительно жертвовавший интересами Московского государства и самостоятельностью Русской церкви. Одинаково по-русски не допускающие никаких компромиссов, нетерпимые в своем искреннем заблуждении к иной другой точке зрения, обе партии совместно и каждая по отдельности вели наше Отечество, «Третий Рим», к краху — геополитическому, духовному и историческому.

То, насколько обе стороны были односторонними в своих мыслях, демонстрирует последующая история примирения Никона с вчерашними врагами. 4 января 1657 года Неронов, идейный вождь Раскола, и Никон встретились на могиле Стефана Вонифатьева, дабы повиниться друг перед другом: война уже давно истощила их силы. Оба они признали, что хороши как старые, так и новые Служебники¹. Дальше — больше. Уже сложив с себя патриарший клобук (10 июня 1658 года), Никон встречался с иноками Киево-Печерской лавры и велел им печатать богослужебные книги по старым образцам. Скорее всего, быстрое охлаждение к собственным богослужебным опытам было обусловлено как резким им сопротивлением в церковной среде, так и тем, что Никон, как человек далеко не глупый, понял, сколь незначительную роль в деле христианского благочестия играют нюансы отдельных обрядов. Когда в июне 1658 года архимандрит Иверского монастыря Дионисий просил его допечатать Псалтирь по старым текстам, Никон воспротивился, но лишь потому, как писал он в своем письме, что «тем казны не собрать», т.е. тираж явно не покроет расходов на его издание. Никаких *идейных* соображений против старых текстов Никон уже не высказывал ни в письмах к царю, ни в возражениях на обвинения в свой адрес².

А в 1667 году, на Соборе, который осудил его, Никон напрямую заявил, что «греческие правила — не прямые; их патриархи от себя

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 346.

² Кантрев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 264, 265.

писали, а печатали их еретики». И хотя было очевидно, что слова Никона всего лишь месть восточным патриархам за их «измену», за то, что они не защитили своего верного почитателя, слово было сказано. Так преобразователь и реформатор под конец жизни принял взгляды раскольников; крайние противоположности сошлись¹.

Он был не одинок в своем признании старого обряда и книг. В 1664 году Новгородский митрополит Питирим, исполнявший обязанности патриаршего местоблюстителя, рукоположил 13 соловецких монахов в иеродиаконы и иеромонахи и совершил это, по их просьбам, по старым обрядам, не испытывая ни малейших затруднений².

Но эти *частные* примирения и даже последующая отставка Никона ничуть не улучшили ситуацию; напротив, еще более разожгли страсти. Никон отошел в сторону, и теперь защиту его нововведений вынужденно взяли на себя правительство и царь. Но Раскол разрастался и, подталкиваемые священноначалием и патриархами, власти перешли к более жестким способам — опять не помогло. Чем дальше, тем больше ширились ряды раскольников, и вскоре многие территории России оказались в огне сопротивления новым веяниям.

Соборы проходили за Соборами, но Раскол лишь расширял свои владения. Скорое ужесточение административного воздействия на раскольников было, без всякого сомнения, делом инициативы высшего духовенства, но привело лишь к обратному результату. В 1672 году вспыхнули первые костры, «*гари*», на которых раскольники сжигали себя, дабы не подпасть под власть «антихриста», под которым они понимали то царя, то патриарха. И уже в период с 1676 по 1691 год, по официальным данным, «в горях» погибло не менее 20 тысяч человек³.

Страна обезлюдела, тысячи и тысячи самых энергичных, характерных и деятельных мужчин и женщин срывались с мест и уходили на Восток и на Север, в тайгу. Казна терпела серьезные убытки от недополученных доходов, деревни стояли пустыми. Армия нуждалась в пополнениях, деньгах и продовольствии, а их неоткуда было

¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 169.

² *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 394.

³ Там же. С. 602, 603.

взять. А ведь в те десятилетия Россия воевала *повсеместно*: татары, поляки, шведы, воинственные народы Севера, вольные малоросские казаки и киргизы волна за волной захлестывали окраины нашего государства.

Расходы на армию составляли почти половину бюджета страны, увеличившись под конец царствования Алексея Михайловича почти в три раза. Один налог для населения сменялся другим, не менее тяжелым; военные победы давались (так, была обескровлена и повержена Польша), но с огромным трудом. «Государство, созданное, великими Иоаннами (Иоанном III и Иоанном IV. — *А.В.*), *разлагалось*. Создание государства или, другими словами, объединение русской земли обошлось дорого русскому народу. И вот в третьей четверти XVII века дорогое здание расшаталось». Иными словами, Российское государство оказалось буквально на грани развала¹.

В 1682 году раскольников бунт разгорелся в самой Москве, и властям пришлось потрудиться, чтобы он не перерос во что-то более грозное. Тогда в 1685 году вышел указ о совершенном запрете Раскола, наказания стали более строгими. Виновных велено было ловить и жечь, бить кнутом и казнить. Некоторые вожди Раскола, включая протопопа Аввакума, были сожжены на кострах, другие, как боярыня Морозова, отдали Богу душу в тюремных застенках².

Никогда ранее, в самые суровые минуты борьбы с язычеством и ересями, священноначалие и правительство не предпринимали таких жестких и масштабных действий, и все без толку. И никогда ранее Раскол не принимал столь угрожающие черты, как во второй половине XVII века. Это — не только характеристика духовного уровня русского общества перед Петром Великим, но и картина *политического состояния* Московского государства.

Конечно, Раскол был путем в никуда, смертным жребием для Московской Руси. Но первая попытка возвратить раскольников в лоно Русской церкви провалилась. Русь разделилась на два лагеря; замаячил призрак *параллельной* церковной организации — наподобие тех, которые возникли в Александрии и Сирии после монофизитского и несторианского расколов.

¹ Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. СПб., 1895. С. 411.

² Знаменский П.В. История Русской церкви. С. 280, 281.

III. Патриарх и царь: кризис «двоевластия»

Если в редакции «боголюбцев» идея «Третьего Рима» приняла несвойственные имперскому духу националистические черты, ее интерпретацию в лагере сторонников Никона отличала другая крайность: она привилась на стволе *русского папизма* и им питалась. Обычно, говоря о русском папизме, отечественные исследователи ограничиваются личностью патриарха Никона, как будто созданный им прецедент был первым и последним в истории Русской церкви. Да и в этом случае все проявления папизма сводят исключительно к *методам деятельности* патриарха, не затрагивая их идейной составляющей. Нет спора, манера Никона вести дела производила даже на современников того жестокого века шокирующее впечатление. Но, как будет видно из последующего изложения, этим существо затронутого вопроса вовсе не исчерпывается.

Патриарх совершенно не стеснялся в средствах для достижения поставленных целей. И никогда не обременял себя соборными формами обсуждения проблем, единолично вторгаясь даже в вопросы, которые обычно относятся к сфере государственного управления. Иными словами, *узурпировал* и церковную власть, и отчасти царскую. Патриарх с большой свободой самостоятельно назначал архиереев и архимандритов, менял принадлежность монастырей, принимая их под свой омофор, к вящему неудовольствию местных епископов. К концу его правления область патриарших владений стала чрезвычайно обширной и включала в себя уже 85 городов.

Единолично, словно царя и не существовало, Никон запретил иностранцам ношение русского платья, а москвичам — иностранного, музыкальные номера на улицах Москвы, «смирлял помалу» епископов и священников во время Литургии, бия их жезлом по рукам за малейшие оплошности. Челобитчики писали Алексею Михайловичу, что «управляет патриарх вместо Евангелия бердышами, вместо креста топорами; татарам легче нас жить стало». В то же время патриарший дворец стал совершенно недоступным для приходского священства¹.

Не только рядовые попы, сами архиереи боялись его как огня и даже пытались подать тайно челобитную Алексею Михайловичу, но опасались преследований со стороны Никона. И было отчего:

¹ Князьков С.А. Допетровская Русь. М., 2005. С. 213.

своих противников патриарх действительно безжалостно наказывал. Епископ Коломенский Павел за спор с Никоном на Соборе 1654 года был лишен кафедры и сослан в Новгородскую область, где сошел с ума и вскоре умер. Кстати сказать, Коломенская епархия тут же была включена Никоном в состав патриарших владений¹. Никон также единолично запретил на время епископа Тобольского Симеона. Патриарх сам ревизовал и церковные каноны, запретив, в частности, допускать к исповеди и Святым Дарам разбойников и убийц, надеясь, видимо, таким образом запугать их².

Все это было, разумеется, следствием обуювших патриарха идей. Да, «Третий Рим» обязан восторжествовать, полагал Никон, но для этого не только он, как предстоятель Русской церкви, должен быть признан высшей властью в государстве. Московский патриарх обязан занять соответствующее его статусу место во *вселенской* церковной иерархии. Это слишком серьезные заявления, чтобы ограничиться лишь их упоминанием. А потому остановимся на них более детально.

Не имея глубокого образования, Никон, тем не менее, был не чужд богословию и, в первую очередь, осмыслению главного для себя вопроса о соотношении царской и священнической властей. Правда, его мысли на этот счет никоим образом нельзя назвать оригинальными, все они слепки с латинских образцов. «Хочешь ли знать, — писал он боярину Стрешневу и Паисию Лигарду, — что священство почтеннее и есть высшее достоинство, чем само царство? Если ты хочешь видеть, какое различие между священством и царем, то исследуй власти, которые даны каждому, и ты увидишь, что священство поставлено много выше царя. Царь получил власть управлять только земными вещами и не имеет никакой власти дальше этого. Но трон священства — на Небесах».

Легко обнаружить, что приведенные выше слова являют собой обычный пересказ сочинений наиболее плодотворных идеологов папизма из числа древних Римских епископов. Например, еще папа *Геласий* (492—496) пришел к тому выводу, что существование Церкви и государства возможно исключительно в условиях *дуализма властей*. Ведь, писал он, Христос, как истинный *rex et pontifex* («настоя-

¹ Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Т. 7. С. 349, 350.

² Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской церкви. С. 331, 332.

ший Царь и Священник»), разделил власть между императором и иереями¹. Его мысли почти слово в слово озвучивал и Никон. Впрочем, желая подкрепить свои доводы, патриарх, ссылаясь на знаменитую 6-ю новеллу императора *св. Юстиниана Великого* (527—565), и, *коверкая* его мысли, утверждал также, будто по сакральной своей природе патриарх и царь есть «благочестивая Двоица».

Однако Никон был слишком властной натурой, чтобы оставаться верным своей же формуле в практической деятельности. И, произнеся заветные фразы о «симфонии властей», тут же оговаривался, что хотя «Двоица» представляет собой соединение равных членов, но у патриарха есть данное ему Богом право обличать царя, не имеющее аналога в царских прерогативах². Из этого сам собой рождается тот вывод, что никакой *равной* «Двоицы» нет и в помине. А есть две власти: подчиненная (царская) и управляющая (патриаршая). Мало того, патриарх, по Никону, являлся для царя грозным и высшим начальством, которое проверяет правильность всех его действий и в случае необходимости может даже их запретить³.

И здесь наш патриарх не был первооткрывателем. Еще в XI веке знаменитый Римский папа *Григорий VII Гильдебранд* (1073—1085) высказывал эту аргументацию: «Кто не знает следующих слов Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, которые читаются в Евангелии: «Ты — Петр, и на этом камне я созижду Мою Церковь, и врата адовы не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; все, что свяжешь ты на земле, будет связано и на Небе; все, что разрешишь на земле, будет разрешено и на Небе»? Разве отсюда исключены короли? Разве короли не принадлежат к тем овцам, которых Господь поручил Петру?» Эти же доводы, слово в слово, затем будет повторять и Никон⁴.

Вся задача царя, по Никону, заключалась лишь в том, чтобы обеспечить послушание христиан воле архиереев: «Если кто не по-

¹ Гергей Е. История папства. М., 1996. С. 49.

² Зызыкин М.В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. В 3 частях. Часть 2. Варшава, 1934. С. 73.

³ Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. М., 2006. С. 308, 311.

⁴ «Послание Гильдебранда к Герману, епископу Метца от 15 марта 1081 г.»// История Средних веков. От Карла Великого до Крестовых походов (768—1096 гг.)/ под ред. М.М. Стасюлевича. СПб. — М., 2001. С. 586—591.

винуется епископу, царь того вынуждает к повиновению». Правда, он допускал, что и патриарх может заставить подданных духовными средствами повиноваться царю¹. Однако в контексте его генеральных идей эта обязанность архиерея незаметно превращалась в *право* председателя Русской церкви повелевать христианами не только в стенах храма, но и вовне его.

На самом деле никакого пиетета к царской власти он, конечно, не испытывал. Как рассказывают, на июльском Соборе 1653 года в ответ на упрек в том, что патриарх действует, не спросив царя, Никон гневно ответил: «Очень мне нужны его советы, плевать мне на них!»²

В сравнении с патриаршим саном, был убежден Никон, блекнет все, а не только царский титул. Он решительно развил ту мысль, что Московский патриарх есть образ Христов, а епископы — апостолов, из чего легко получался вывод, будто патриарх и епископы суть *разные степени* священства. А потому власть патриарха над архиереями носит столь же абсолютный характер, как над приходскими священниками и рядовыми мирянами³.

Здесь следует отметить очевидную ошибку Никона, игнорировавшего существующее различие между *властью духовной*, включающей в себя право религиозного учения (*potestas magisterii*) и право религиозного освящения (*potestas ministerii*), и *властью церковного управления* в собственном смысле слова (*potestas jurisdictionis*). Власть духовная действительно принадлежит священству, включающему в себя диаконство, пресвитерство, епископство. В духовном плане патриарх является тем же епископом, что и любой другой архиерей (кроме викарного). И в противоречии с учением Никона патриарх, как епископ, на самом деле не обладает *особыми* духовными дарами. Это — лишь *один из* высших (иногда высший, а иногда и вовсе отсутствующий) органов церковного управления Поместной Церкви, возникающий тогда, когда в нем возникает необходимость. Патриаршество может быть введено, но может и упраздниться. Более того, патриархи разных Поместных Церквей имели и имеют различную компетенцию, как органы церковного

¹ Зызыкин М.В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. Часть 2. С. 53—55.

² Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 268—272.

³ Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по патрологии. Лекция № 2.

управления, что подтвердил уже I Вселенский собор 325 года, установив их иерархическое деление¹.

Короче говоря, Церковь не может существовать без епископа, олицетворяющего апостольское преемство, но часто обходилась без патриарха как *должностного лица*. Церковная история тем и интересна помимо всего прочего, что в ней все возникает из жизненной необходимости, а не вследствие заранее составленных теорий и гипотез. В Церкви все индивидуально, ничего не повторяемо, все каким-то чудесным образом принаравливается к обстоятельствам времени и места, обустроиваясь наилучшим образом силой Духа Святого.

Тем не менее Никон оставался слеп в собственном заблуждении. И если «боголюбцы» и раскольники спасение видели в «бегстве в обряд», то Никон считал патриаршество альфой и омегой мироздания. Это все — далеко не только теория. Каждым своим действием, каждым актом утверждая превосходство духовной власти над царской, Никон был чрезвычайно последователен и по-своему самобытен. Искренне полагая, что только при закреплении власти патриарха как высшей в государстве Церковь может осуществлять свою миссию, оставаясь «свободной», он принялся проводить эту политику в жизнь.

Никон приказал величать себя титулом «великий государь» (ранее патриарха величали «великим господином»), на что имел традиционное право один лишь царь. И как «великий государь» отдавал приказы воеводам, боярам, совершенно утратив понимание границы между своей властью и властью самодержца. Пока царь находился на театре военных действий, Никон фактически руководил Россией. Практически все указы того времени начинались словами: «От Великого государя, святейшего Никона, Патриарха Московского и всея Руси. Указал Государь, Царь и Великий князь Алексей Михайлович и мы, Великий государь» и далее по тексту. Или вообще без упоминания царя: «От Великого государя святейшего Никона, патриарха Московского и всея Великая и Малая Руси» и т.д.²

При встречах царь подходил к патриарху под благословение и лобызал ему руку, а тот целовал государя в голову. В 1655 году, на приеме по поводу одного церковного праздника, Алексей Михай-

¹ Павлов А. С. Курс церковного права. С. 185, 186.

² Белов Е. А. Русская история до реформы Петра Великого. С. 375.

лович подарил ему дорогие подарки, причем сам, своими руками переносил их через весь зал и передавал Никону со словами: «Сын ваш, Алексей, кланяется Вашему Святейшеству и подносит вам...». Неудивительно, что заграничные гости из Сирии (Антиохийский патриарх Макарий и его племянник, исполнявший обязанности патриаршего секретаря) были искренне поражены такими отношениями и беспрецедентным смирением царя перед патриархом¹.

Если Никон хотел снискать себе духовной славы на ниве христианского просвещения, он без труда обнаружил бы прекрасные примеры, причем из близкого времени. Киевский митрополит Петр Могила, о котором речь шла выше, все имущество, доставшееся ему по наследству от родителей, все свои доходы, как архиерея западных областей России, отдал на развитие школ и образования среди самых неимущих слоев населения Украины. Увы, Никон являл собой иную картину. Обладая почти неограниченной властью и баснословными материальными средствами, он за все время своего патриаршества не построил *ни одной* школы, не создал *ни одного* духовного училища. Громадные деньги, текшие через его руки, он тратил исключительно на возвышение патриаршего сана, строительство многочисленных и подчиненных ему монастырей и храмов, роскошные одежды, стоившие десятки тысяч рублей, приобретение митр и саккосов, украшение их драгоценными камнями, а также обширнейшие патриаршие застолья и т.п.²

Требую, чтобы царь выделялся благочестием, незлобивостью, благородным образом жизни и богобоязненностью, патриарх Никон откровенно считал себя свободным от этого требования. Деяния самого Никона не отличали ни мягкость, ни незлобивость. Еще в качестве Новгородского митрополита он ломал посох о спины монахов, выпущенных из Соловков. А другой раз по дороге в Антониев Сийский монастырь низложил под горячую руку архимандрита этой обители Феодосия — человека святого образа жизни, многие годы управлявшего братией³.

В считанные месяцы после начала богослужебных реформ все его бывшие товарищи и единомышленники из кружка «ревните-

¹ Сергеевич В. И. Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1896. С. 570, 571.

² Кантрев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 224, 225.

³ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 268.

лей боголюбия» были осуждены (причем практически все — *ложно*), биты, отправлены в ссылку и анафематствованы *лично* Никоном (не соборно). Разумеется, они не стали молчать, видя, как Никон расправляется с русской стариной. Но и патриарх не принадлежал к числу тех, «которые спокойно выслушивают от других разные обличения и назидания и относятся к ним спокойно и равнодушно»¹.

Топор патриаршего гнева засверкал и опускался с завидным постоянством на головы тех, кто не мирволил новым порядкам. А речь шла о далеко не простых лицах из числа клира — протопопах Аввакуме, Логгине, Иоанне Неронове, Ермиле, Данииле Костромском, архимандрите Сильвестрове, монахе Акакии. Пострадал даже Ростовский митрополит Иона и Костромской епископ Павел. Чуть позднее скорбный список дополнили другие противники никоновских новшеств: Вятский архиерей Александр, Костромской пустынник Ефрем Потемкин, старец Авраамий, чернец Иосиф Истомин, священник Лазарь Романов, дьякон Благовещенского собора Феодор, дьякон Успенского собора Василий Иванов, канонарх Иван Назарьев, и даже иподьякон самого Никона Феодор Трофимов. Все они были учеными людьми, настоящими просветителями, но оказались судимыми и претерпели мучения. В целом, почти все «боголюбцы», активно миссионерствовавшие на периферии, были смещены и отправлены в ссылку. И это не считая их сторонников из числа рядовых мирян, которых десятками и сотнями сажали в тюрьмы. Уцелел лишь один протопоп Стефан Вонифатьев, купивший свободу ценой немалых унижений².

Если бы эти поступки совершил какой-либо государь — Иоанн Васильевич (Грозный), Алексей Михайлович, Петр Великий или кто другой, он без сомнения подвергся обличению как гонитель Церкви. Но чем лучше патриарх? Почему действия оцениваются не по их преступности, как должно быть, а, как у нас принято, по тому, *кто* их совершил?!

В конце концов, когда Никон добровольно сложил с себя патриарший чин, но не отказался от патриаршества, Алексей Михайлович вынужден был созвать весной 1666 году Собор. Первоначально все складывалось очень даже неплохо. Алексей Михайлович, не

¹ Кантеев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 112.

² Знаменский П. В. История Русской церкви. С. 277, 278.

терпящий по своему характеру жестких административных мер и односторонностей, действовал чрезвычайно разумно и осторожно. Собор состоял исключительно из русских архиереев, архимандритов и игуменов, а царь перед началом его работы письменно задал вопросы, интересующие всю Русскую церковь, главным образом, о допустимости никоновских новшеств, в необходимости которых сам Алексей Михайлович был убежден. И практически все присутствующие на Соборе лица солидарно дали положительный ответ, хотя не все были искренни. Епископы прекрасно понимали, что любой иной ответ поставит их самих в весьма двусмысленное положение: что же они столько лет поддакивали Никону, если дело его неправославно?! Какие же они после этого архипастыри?! Получается, что Аввакум и другие вожди Раскола правы, когда не признавали их священнического достоинства?!

Мягкая, но настойчивая воля царя довела во всем. Без особого восторга, но участники собрания очень мягко обошлись с вождями Раскола, от которых потребовали всего лишь не хулить новые порядки и не нападать на Русскую церковь. Даже отдельные лица (как, например, приглашенный на Собор Аввакум), подвергшиеся соборному осуждению, были наказаны не за следование старым обрядам, а потому, что утверждали, будто бы в Русской церкви «писания лестна, учение неправедное и вся скверна и неблагочестна». Как нередко полагают, одного этого блестяще подготовленного и проведенного царем Собора было достаточно, чтобы показать всю внутреннюю слабость, богословскую непрочность и несостоятельность Раскола.

Более того, продолжая дело «ревнителей боголюбия», Собор обратился с пространным воззванием ко всем архиереям, пастырям и христианам, указывая на многочисленные случаи церковного нерадения, пьянство попов, дерзость прихожан. Перечислив болезни, Собор тут же дал прекрасные правила по устранению болезни. Конечно, это не могло не понравиться многим вождям Раскола, которые почти все вышли из «ревнителей» и глубоко осознавали свой долг перед Богом и Церковью в спасении христианских душ. Наконец, призывая всех русских христиан держаться новых книг и обрядов, Собор ни разу не указал поврежденность старых уставов. Пожалуй, если в чем-то Собор был не вполне последовательным, так это в том, что он не определил, какие обряды — старые или но-

вые — должны применяться в качестве обязательных. Мотив этого вполне очевиден — использовать принцип *экономии*, церковного домостроительства, как это нередко делали отцы Вселенских соборов. Но в данном случае эта двусмысленность внесла сумятицу в русское общество, придающее чрезмерное внимание обрядовым тонкостям¹.

Тем не менее в целом все развивалось очень неплохо и, продолжая курс, обозначенный Собором, с Расколом можно было эффективно бороться богословскими методами, не прибегая к репрессиям. Но оставалось еще «дело Никона», для разрешения которого пришлось призвать восточных патриархов. Весенний «русский» Собор перерос в Собор «международный», а вернее, *греческий*, если судить по тому, чье мнение довлело на его заседаниях. И это обстоятельство трагично сказалось на последующих судьбах Русской церкви. Для приглашенных восточных гостей Собор являлся прекрасным способом поставить на место москвичей, сто лет тому назад заставивших их признать Москву патриархией, претендующих на первенство в Православной церкви и упорствующих в своих заблуждениях насчет обряда — не все греческие иерархи имели мудрость Паисия, склонявшего в своем послании Никона к миру. Возможно, правительство изначально осознавало, что греки приедут «посчитаться», но не приглашать их было невозможно, поскольку Никон не признавал над собой суда русских архиереев, состоявшегося в 1660 году, отказывался добровольно снимать с себя патриарший сан и требовал адекватных его положению судей, которыми могли быть только восточные патриархи.

Интриги в создавшемся положении добавило то обстоятельство, что первоначально греки не пожелали отправляться в столь дальнее путешествие, написав Алексею Михайловичу письмо, в котором подтвердили его исконное право, как государя, лишать патриарха кафедры, если тот дерзок по отношению к своему царю. Однако Иерусалимский патриарх *Нектарий* (1660—1669), подписавшись под письмом остальных вселенских архиереев, добавил от себя предложение вернуть Никона на кафедру и помириться с ним, найдя его столкновение с царем следствием *личных недоразумений*. В целом получилось, что греки готовы признать царское осуждение Никона

¹ Кантепов Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. С. 34, 35, 42, 44, 45.

даже заочно, если тот виновен, но виновность-то ведь еще нужно доказать! Алексей Михайлович оказался *слишком* канонически-совестливым, а потому принял решение создать так неблагоприятно складывающийся для него с самого начала Собор¹.

Помимо суда над экс-патриархом восточные архиереи осуществили детальный, хотя и откровенно предвзятый анализ русской богослужебной практики, найдя ее неканоничной. Вся история Русской церкви оказалась перечеркнутой, а любезный московскому сердцу Собор 1551 года был охарактеризован ими следующим образом: «И той Собор не в Собор и клятва не в клятву, и ни во что же вменяет, якоже не бысть»².

Для самих москвичей суд греков над их верой, прозвучавшая из уст восточных патриархов анафема всему тому, во что они верили с детства, стали похоронной музыкой уходящей эпохи. Признание церковной реформы Никона восточными патриархами и иерархами Русской церкви на этом Соборе стало примером блестящего торжества греков над притязаниями русских на первенство в православном мире, развивавшихся ранее за счет наших единоверцев на Востоке. «Теперь оказалось, что русские до сих пор строили свое здание исключительно на песке, что для него у них совсем не находилось никаких прочных опор и устоев, почему оно сразу и рухнуло под первым напором, брошенное, как негодное, самими строителями»³.

Формально греки были во многом правы, свою правду отстаивали также иерархи, *предавшие* свою паству во имя внешнего церковного порядка, и вожди Раскола, отстаивавшие национальную самобытность. У каждого была «своя» правда, но ни у кого не было братской любви, заповеданной Христом, а потому вместо единения вышел раздор...

Именно после Собора 1666—1667 годов Раскол принял самые непримиримые, ригоричные черты, разросся массово и территориально. Это был ответ русской национальной самобытности на происки хитрых греков, *вынужденно* поддержанные царем и епископатом — признав восточных патриархов легитимными решать вопрос о каноничности нахождения Никона на кафедре, нельзя

¹ Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 576, 577.

² Беляев И.Д. История русского законодательства. СПб., 1999. С. 584.

³ Кантлеров Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 407.

было им отказать в праве выносить суждения по богослужебной практике¹.

Но если говорить о *локальной* задаче освобождения Никона от патриаршества и выборах нового предстоятеля Русской церкви, то Алексей Михайлович ее решил. С большим трудом царю удалось убедить присутствующих членов Собора в виновности Никона, и те признали того недостойным занимать кафедру. Поводов для этого было много, но архиереи ограничились, главным образом, обвинениями в том, что Никон самовольно оставил патриаршую кафедру, клеветал на царя, называя его «латинумудренником», и бесчестил восточных патриархов².

Казалось бы, после таких событий о русском папизме можно было бы забыть — ничуть не бывало. «Русский епископат, — пишет историк, — отрекшись от Никона за его слишком «тяжелую руку», горой встал на защиту его «заветов» и гордился этими своими «завоеваниями». Последующие патриархи *Иоаким* (1674—1690) и *Адриан* (1690—1700) не переставали повторять за Никоном речи о превосходстве власти священства над властью царства». Так, вступая на престол, в своем окружном послании Адриан буквально повторил все принципиальные тезисы Никона и заключил свою речь следующими словами: «Неслушающие гласа моего архипастырского не нашего суть двора, не суть от моих овец, но козлища суть. Слушайя бо меня — Христа слушает, а ометаяся меня и не приемляй глагол моих, рекше Христа Бога отмест и не слушает»³.

И если вина Никона, как идеолога папизма, заключается в том, что он свел достоинство Церкви к своему сану, то чем отличается от него Иоаким, который на жалобу старообрядцев о том, что их жгут и пытаются из-за различия крестного знамения и молитвы, отвечал так: «Мы за крест и за молитву не жжем и не пытаем, — жжем за то, что нас еретиками называют и не повинуются Святой Церкви, а креститесь, как хотите»⁴?

¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 182—188.

² *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский.* История Русской церкви. Т. 7. С. 363.

³ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 218, 335.

⁴ *Соловьев В.С.* Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 423.

Никон, Иоаким и Адриан были далеко не в меньшинстве среди русского епископата. На уже упоминавшемся Соборе 1666—1667 годов возникла большая неловкость, связанная с определением должного характера отношений между царем и патриархом. В письме, которое Алексей Михайлович получил от восточных патриархов до начала Собора, помимо всего прочего содержался ответ на этот весьма волновавший государя вопрос. Патриархи отвечали в том духе, что царская власть *выше* священства, и их тезис совершенно традиционен для христианской государственности, как она возникла и развивалась в Византии. Но русские епископы во главе с митрополитом Павлом Крутицким и Рязанским епископом Иларионом оскорбились таким ответом, а потому на Соборе, пользуясь присутствием греков, потребовали от них ревизии ранее высказанных слов. На самом деле, ни для кого не было секретом, что и патриаршее вмешательство в свои вопросы, и царское управление делами Церкви наши архиереи одинаково считали для себя крайне неприятным, а потому решительно встали на защиту собственных «прав». Не желая обострять ситуацию, греки ответили вполне в духе любимой Никонном «Двоицы», что каждая-де власть первенствует в своей области. Иначе говоря, отзывали свои прежние письма¹.

Даже из этих примеров ясно, что русский папизм гораздо более широкое явление, чем одинокая фигура Никона, который погиб всего лишь вследствие неудачного стечения обстоятельств. Нет сомнений, что в череде русских «папистов» Никон всего лишь *одна* из персон.

IV. Русский папизм

Следует сказать, что для русского папизма имелись свои объективные причины. История вхождения Руси в сообщество христианских народов предопределила некоторую склонность к превосходству духовной власти над властью князя (вернее, князей). С канонической точки зрения Русь (тогда еще Киевская) являлась *единой* митрополией, подчинявшейся Константинопольскому патриарху. Напротив, никакой централизованной политической власти на первых порах христианизации нашего Отечества почти

¹ Князьков С.А. Допетровская Русь. С. 214.

не встречается. Как следствие, практика отношений различных ветвей единой христианской власти, сформировавшаяся в Византии, наложилась на русские реалии, слабо сочетающиеся с ней¹.

На Руси духовно правил Константинопольский патриарх и его ставленники — Киевский митрополит и епископы. Более того, опасаясь, что Русская церковь может стать автокефальной, Константинопольские архиереи очень внимательно следили за тем, чтобы на митрополичью кафедру назначался их протеже. Византийский император имел гораздо меньшее влияние на русских князей, чем патриарх на духовенство и народ в целом. Каждый князь отстаивал автономию перед любыми посягательствами на собственные властные prerogatives и не был подотчетен Византийскому императору. Но перед Киевским митрополитом и Константинопольским патриархом князья оказывались бессильны.

Помимо Константинополя значительную роль в укреплении власти Киевского митрополита и священноначалия сыграли, как ни странно, татары. Завоевав русские княжества, они по завещанной еще *Чингисханом* (1206—1227) традиции не покушались на свободу совести русских людей и права епископата, сохраняя религиозный индифферентизм. Это не осталось незамеченным заинтересованными лицами. Как отмечал один авторитетный исследователь, вступая в отношения с захватчиками, наши митрополиты искали не ту власть, которой можно было бы подчиниться, а власть, на которую можно *опереться*. Таковой на то время были татары, и митрополит *Кирилл* (1242/47—1281) после разорения Киева отправился в Орду, дабы получить от хана жалованную грамоту, устанавливающую права духовенства и ограждавшую их.

По этой грамоте русское духовенство обрело не только независимость от княжеской власти, но в некоторой степени даже ограничило ее. Митрополиту и епископам был предоставлен полный и окончательный суд над всеми церковными людьми, включая даже уголовные дела. При этом ханы категорически запрещали чинить священноначалию какие-либо препятствия, а также объявили их имущество неприкосновенным, назначив в виде наказания смертную казнь. Епископальные крестьяне и ремесленники были освобождены от податей и повинностей в пользу ханской казны. Хан не только казнил лиц по жалобам митрополита, но позволял и са-

¹ *Суворов Н.С.* Курс церковного права. В 2 т. Т. 1. Ярославль, 1889. С. 142, 143.

мосуд, пусть обидчиками становились даже ханские послы. Среди других милостей хана немаловажное значение имела та, согласно которой митрополит имел право привлекать к себе на службу не только церковных, но и вообще посторонних людей. «Русское духовенство, — писал знаменитый историк русского права, — татарскими ханами было поставлено в *исключительное положение* перед всеми общественными классами на Руси, и быть в подчинении или покровительстве у Церкви было тогда, очевидно, самой завидной долей у русских людей».

Сами русские князья, желая получить от митрополита и епископата духовную и *политическую помощь*, старались следовать «татарскими» путями. Как правило, они отказывались от своего права суда в митрополичьих и епископских владениях, не брали с них дани, освобождали епископских людей от торговых пошлин, а также даровали многие иные льготы и привилегии¹.

В течение всего татарского ига русское духовенство оставалось отдельным сословием, имевшим широкие гражданские права и многие имущественные льготы. А то обстоятельство, что митрополит и епископы каждый раз после хиротонии в Константинополе ездили к хану для подтверждения своих прав, лишь подчеркивало независимый от княжеской власти источник их полномочий. Впрочем, пути Господни неисповедимы, и татарские ханы, сами того не желая, сохранили Русскую церковь, ставшую основой для построения централизованного Московского государства — виновника их гибели².

Разумеется, столь далекий от естественности характер отношений не способствовал признанию каких-либо полномочий у русских князей по управлению делами Церкви со стороны митрополита и остального духовенства. Напротив, отложив в сторону византийский опыт и предшествующую отечественную практику «симфонического» взаимодействия, в данном случае объективно мало востребованные, русские архиереи, дабы сохранить высоту своего статуса, как нейтральных и высших судей княжеских распри, заявили о превосходстве духовного сана. Это тем более объяснимо, что почти все наши митрополиты той эпохи являлись *этническими греками*, приехавшими в Киев или в Москву из Константинополя.

¹ Беляев И.Д. История русского законодательства. С. 261—264.

² Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 617.

Скажем откровенно, с точки зрения личных качеств это были далеко не всегда достойные лица — хорошие архиереи были нужны самой Византии, да и ехать в далекую, «варварскую» Московию желали главным образом те, кто не имел карьерных перспектив у себя на родине. Русская жизнь была им совершенно чужда и незнакома, и если ставленники Константинополя не имели абсолютно-го влияния на жизнь нашего Отечества, то это происходило не потому, что они встречали сопротивление со стороны политической власти, а исключительно по той причине, что Россия оставалась им совершенной чужой. Разумеется, в своей повседневной жизни они руководствовались той практикой, которая сложилась на Востоке и которая казалась им единственно верной и каноничной¹.

А в Византии в это время шли тяжелые баталии между императорами и «византийскими папами» за право управления Восточной церковью и самой Империей. Вновь назначенные митрополиты везли на Север семена тех ложных и чрезвычайно опасных учений, которые были сформулированы на берегах далекого Босфора. И отравляли ими русских епископов, формируя папистскую традицию.

Уже современник князя *Иоанна Даниловича Калиты* (1325—1341) святитель Петр, митрополит Московский, опираясь на авторитет греческих текстов, утверждал, что после совершения Божественной Литургии священник «царя честнее», и никто не может сидеть рядом с ним, а если кто и дерзнет, того проклянут небесные силы. Его мысль впоследствии развивал митрополит *Фотий* (1408—1431), который в своем послании в Псков противопоставлял вечного Царя — «временному», земному владыке, и отсюда выводил первенство священства. Митрополит *Даниил* (1522—1539) сравнивал сан инока с золотом, а князя — с серебром, почти как Римский папа *Иннокентий III* (1198—1216), который уподоблял епископа Солнцу, а императора — Луне. В целом, положение русских князей по отношению к духовенству было *беспомощное*, никак не похожее на то, какое занимал в Восточной церкви Византийский император².

Русские архиереи приняли от греков как каноническую норму, что в свое время Римский папа не только *по праву* занимал

¹ *Кантерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. С. 52, 53.

² *Сергеевич В. И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 500, 522.

первое место в церковной иерархии и обладал высшими полномочиями — это действительно подтверждалось правилами и деяниями Вселенских соборов. Но, главное, он имел преимущество перед царской властью в силу «*Константинова дара*» — известной латинской фальшивки VIII века. Правда, греческие паписты из этого делали вывод, что указанные прерогативы в силу 28 правила Халкидонского собора (451 год) после отпадения Рима перенесены на Константинопольского патриарха, который по статусу выше императора. А наши архиереи пошли еще дальше. Поскольку «Второй Рим» пал и Константинопольская кафедра с 1453 года находится под властью «неверных», то, следовательно, заявили они, *первое место* в иерархии теперь по праву принадлежит предстоятелю Русской Церкви. По их логике, исключительно Москва могла стать достойным преемником Вечного города. Но если это так, то Русский патриарх получает по праву преемства все те духовные дары и преимущества, какие ранее имел папа и Константинопольский архиерей. Иными словами, возвышается над Московским князем, а затем царем, и вообще над политической властью, становясь ее источником.

В списке сторонников этой идеи числится не только Никон, но также иные лица, стоявшие наверху церковной иерархии. Об этом, в частности, писал еще в 1621 году архимандрит Киевского Печерского монастыря Захария Копыстенский в своем сочинении «Паланодии». Среди других выделялся и Арсений Суханов, последовательно занимавший должности архидиакона патриарха Филарета в 1633—1634 годах, келаря Троицко-Сергиевского монастыря в 1655—1660 годах, а затем посла на Востоке. Суханов прямо заявлял, что Московский патриарх, как некогда Римский папа, возглавляет Вселенскую Церковь, а поэтому восточные патриархи оказываются по отношению к нему в *зависимом положении*. Они уже даже не патриархи, а всего лишь *митрополиты*. Вслух размышляя о состоянии дел в Восточной церкви, Суханов утверждал, что Александрийский, скажем, патриарх является таковым лишь по имени. «Над кем будет патриарх? Только всего у него две церкви во всей его епархии, а не имеет под собой ни единого митрополита, и архиепископа, и епископа». Да и Константинопольский архиерей, по его мнению, находясь под игом турок, не может осущест-

влять свою власть во всей ее полноте¹. Статус Суханова, как посла, позволяет с уверенностью говорить о том, что высказываемые им слова являются выражением *официальной* позиции высших духовных инстанций².

Будучи послом на Востоке, Арсений без всякого смущения заявил грекам, что все лучшее, что было у них, уже перешло Москве, и на вопрос: «Что именно?», отвечал: «Царство и патриаршество». Когда те попытались вспомнить бывшее духовное попечение Константинополя, Суханов напрямую отрубил, что русские приняли Крещение *не от греков*, а непосредственно от Апостола Андрея. Разумеется, такие слова послы от себя лично не произносят³.

Что же касается распространения власти священства на князей, то в качестве абсолютного канонического доказательства русские архиереи приняли упоминавшийся выше «Константинов дар». Уже на Соборе 1503 года, где обсуждался вопрос о монастырских имуществах, был прочитан этот документ, отношение к которому со стороны присутствующих было просто благоговейным. Его же святитель *Макарий*, митрополит Московский (память 30 декабря), конечно, по искреннему заблуждению, впоследствии с удовольствием цитировал Иоанну Васильевичу (Грозному)⁴.

В этом отношении Никон, также абсолютно убежденный в подлинности латинских актов, свидетельствующих о якобы имевшей место добровольной передаче императором св. Константином Великим царских инсигний и прерогатив Римскому папе *св. Сильвестру* (314—335), ничем не отличался от многих других иерархов Русской церкви. Этот факт, между прочим, в очередной раз свидетельствует о слабости нашей религиозной культуры, поскольку к тому времени даже паписты на Западе пришли к выводу о подложности «Константинова дара». Но наши архиереи легковерно продолжали считать его истинным, не удосуживаясь заняться более серьезными изысканиями. В 1653 году патриарх Никон повелел включить «Константинов дар» в состав только что напечатанной

¹ Кантеев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 75, 76.

² Успенский Б.А. Царь и патриарх. Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 507.

³ Синицына Н.В. «Третий Рим». Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 307, 308.

⁴ Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 501—502.

«Кормчей» и охотно цитировал те же стихи из Евангелия от Матфея, на которых вырастала идеология Римского папизма: «Что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Матф. 16, 19)¹.

Говоря о причинах возникновения русского папизма, нельзя забывать и о социальном положении нашего епископата, представители которого быстро стали относиться к самым влиятельным людям своего времени, если это качество понимать в материальном смысле слова. Дело заключается в том, что с начала христианизации нашего Отечества земледельческий тип Русской церкви сложился не по канонической догме, а по национальному *принципу вотчинного права*. Сущность упомянутого различия заключается в том, что Киевские, а потом Московские митрополиты осуществляли в отношении своих крестьян все те же права, что и любой другой вотчинник, включая право суда.

Поскольку же силой исторических обстоятельств русский епископат активно участвовал в политической жизни, в скором времени митрополиты завели собственный аппарат, в который входили не только духовные лица, но и боярские дети. Их вознаграждение составляли митрополичьи земли, даваемые им в пожизненное владение за службу Московскому митрополиту — почти так, как это имело место у служилых людей Московского царя. Имущественные права священноначалия защищали не только татарские грамоты и вотчинные права, но и византийский принцип *неотчуждаемости церковных земель* — след старинной канонической нормы. Вследствие этого Московский митрополит, а затем и патриарх стали лицами, находившимися на верхушке властной пирамиды и имевшими беспрецедентно широкие как светские, так и духовные полномочия².

В течение длительного времени шел процесс аккумуляции громадных земельных, материальных и людских ресурсов в руках русского священноначалия и монастырей. В частности, в конце XVII века за архиереями числилось 37 тысяч дворов и 440 тысяч крестьян. Разумеется, речь здесь идет лишь о лицах мужского пола,

¹ Зызыкин М.В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. Часть 2. С. 57, 58.

² Ельшешевич В.Б. История права поземельной собственности в России. В 2 т. Т. 1. Париж, 1948. С. 307, 321—323.

будущих «ревизских душах», не считая членов их семей¹. Из них 8700 дворов с населением почти 27 тысяч мужского пола числилось непосредственно за патриархом, за четырьмя митрополичьими кафедрами было закреплено 12 тысяч дворов, и за остальными одиннадцатью — 16 тысяч крестьянских дворов. Доход патриарха составлял более 30 тысяч рублей в год, не считая натуральных продуктов². Пашенные владения духовенства составляли 2 млн. десятин земли, или 16% всего земельного фонда³.

Войдя в состав русской политической элиты, духовенство нередко утрачивало понимание границ своей власти — вполне объяснимое следствие *чрезмерного* богатства и политического могущества; далеко не каждый человек, даже будучи облеченным саном, способен преодолеть рожденные ими соблазны и искушения. Как отмечают исследователи, боярский гнет нередко уступал по своей неприглядности своеволию патриаршего окружения и архиерейских слуг. Печально знаменитый пример являл собой патриарший дьяк Иван Кокошилов, который при Никоне так поставил дело, что любой священник, желавший подать челобитную предстоятелю Русской церкви, был вынужден одаривать дьяка, его сыновей, жену, слуг⁴.

Дела на периферии обстояли еще хуже. Например, Тобольский архиепископ Киприан — бич православной Сибири обременял низшее духовенство тяжелыми налогами, взимая за священническую хиротонию 6 рублей, а за посвящение в диаконы — 3 рубля. Это были баснословные для местных обывателей деньги, явно превосходившие среднестатистические сборы по России. Помимо этого, он освобождал из тюрем лиц, виновных в убийстве (надо полагать, не безвозмездно), раздавал своим родственникам конфискованные вещи и имущество архиерейской казны, по собственной прихоти изменял порядок богослужения, развил широкую практику телесных наказаний монастырских крестьян, занимался контрабандой шведским товаром и избивал палками царских слуг,

¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С. 124.

² Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. С. 300

³ Балалыкин Д.А. Проблема «священства» и «царства» в России во второй половине XVII века в отечественной историографии (1917—2000). М., 2006. С. 118.

⁴ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. С. 118.

если те пытались его урезонить. Тем не менее через 5 лет его переместили на митрополичью кафедру в Новгород (вторую по значению на Руси), где он и пробыл до самой смерти.

Еще большую известность снискал Суздальский архиепископ Иосиф Кунцевич, который, находясь во главе своей епархии, вешал купцов и разорял их имущества, насиловал девиц, и даже во время постов кутил в своем дворце с падшими женщинами. В 1630 году на него донесли царю, но патриарх Филарет взял архиерея под свою защиту, и государь не посмел противиться отцу¹.

Сверхпривилегированное положение русских архиереев привело к появлению собственных, корпоративных правил общения. Да, от деспотизма Никона, в частности, страдали все, включая архиереев. Но все же епископат имел некоторое утешение в том, что никоновская формула «священство выше царства, а патриарх выше священства» оставляет и им очевидные выгоды. Жалуясь на нрав и методы действий своего предстоятеля, они перенимали его поведение в собственных владениях. Благодаря высшему покровительству, архиереи громогласно заявляли, что не подлежат царскому суду, а судить их может только патриарх. Поэтому Никон и его преемники могли смело рассчитывать на активную и солидарную поддержку остального епископата в любом споре с царской властью; и вместе они являли громадную силу².

Но эти взаимовыгодные отношения царили лишь наверху, в среде священноначалия. Иначе обстояли дела в отношениях архиереев с приходскими священниками. Подражая великолепию патриаршего двора, епископы жестко притесняли рядовых иереев, выжимая из них последние соки. Да и вообще не отличались излишней сентиментальностью и склонностью к соборному обсуждению наболевших вопросов. Не случайно, в «Духовном Регламенте» Петра Великого содержатся некоторые весьма характерные правила. Например, о необходимости «укротить весьма жестокою епископов славу», чтобы их не водили под руки, а подручная братия не приветствовала архиереев, падая в ноги. А также, чтобы «епископ не был дерзок и скор, но долготерпелив и рассудителен в употреблении властей своей»³.

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 78—80.

² Андреев И.Л. Алексей Михайлович. С. 316.

³ «Духовный Регламент»//Законодательство Петра I. М., 1997. С. 554.

Конечно же, в административно-четких, безапелляционных вертикалях церковной власти никакого сердечного братства не существовало. Были начальники и были подчиненные — безгласные и беспомощные приходские попы перед лицом своего абсолютно-властного архиерея. «Никогда еще пропасть между иерархами и простыми священниками не была столь велика», — справедливо констатирует один автор. Не этим ли обстоятельством, кстати, обусловлено то, что многие приходские священники встали в ряды раскольников?¹.

Нет никаких сомнений, что такое «выдающееся» во всех отношениях положение русского епископата мало соотносилось с образом святого христианского пастыря, страдающего за веру православную и Русскую землю. Складывающийся строй отношений между политической властью и священноначалием создавал, в первую очередь, критическое положение *для самой Церкви* (если понимать под Церковью всю церковную полноту, а не епископат), а не только для государства. В этой связи понятно, почему в самом своем зарождении русский Раскол начался с *антипапизма*, с отрицания власти священноначалия в тех областях, которые для него Богом не предназначены. И определения русскому самодержцу привычного для него со времен Византии места в системе церковно-государственного управления.

Многие идеологи Раскола из числа бывших «боголюбцев» открыто обвиняли высшие духовные эшелоны в узурпации власти. Так, протопоп Лазарь писал в своей челобитной Алексею Михайловичу, что «никониане» вслед за греками не только изменили веру, но и приняли «папешские законы», погубив тем самым царскую власть. И монахи Соловецкого монастыря отписывали царю грамоту, в которой в пику папистским заявлениям епископата без всяких оговорок связывали торжество правды на Руси *исключительно с личностью православного царя*. В целом, вожди Раскола не только признавали царскую власть выше патриаршей, но вполне допускали царский суд над священством, а также его право охранять чистоту православного учения².

Поэтому, для многих русских людей признаком конца времен стала не «измена» священноначалия Православию (этого, конеч-

¹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 344.

² Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 322, 324, 326, 327.

но, не было), а *факт поддержки* Алексеем Михайловичем «нико-ниан» и греческих патриархов. Которые не только отвергли отеческие обряды и стерли историю Русской церкви, но и покусились на царские полномочия — а государь это стерпел и одобрил. Это был страшный удар, наглядное свидетельство тому, что «настоящий» «Третий Рим» уже кончился, Русь погибла. «Раскол — не старая Русь, но мечта о старине. Раскол есть погребальная грусть о несбывшейся и уже несбыточной мечте. Раскол рождается из разочарования и живет им и жив именно этим чувством утраты и лишения»¹.

Удивительно, но именно это патерналистское настроение, когда основная масса народа ориентируется на позицию царя, оказалось спасительным для Русской церкви. Хотя часть людей колыхнулась в сторону анархии, подавляющее большинство русских христиан *поверило* Алексею Михайловичу, поддерживавшему официальную Церковь. Москва *доверяла* своему царю больше, чем патриарху и остальным епископам, — бессмысленно полагать, будто обрядовые и книжные тонкости были понятны хоть какой-то значительной части православного населения Московской Руси; решали иные факторы.

«Вера в «Великую Россию», — как-то справедливо заметил один автор, — есть прежде всего вера в Русское государство». Иначе говоря, «великою» Россия может быть лишь в качестве государства»². И русские люди каким-то врожденным чувством поняли, *что* является главным, а *что* — второстепенным. Никон мог лишь *мечтать* о первом месте в архиерейской иерархии. Но Русскому царю — наследнику Римских кесарей, Византийских императоров, защитнику веры, правды и справедливости, рачителю «общего блага» никакой альтернативы в мире не существовало. Он был *единственным* государем, на ком держалась Вселенская Православная Церковь, частью которой являлась и Русская церковь. Для москвичей это было уже не мечтание, а *действительность*. Поэтому на фоне вселенского исторического процесса, где Москва играла далеко не последнюю роль, русский папизм выглядел плодом давно от-

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 67.

² Устрялов Н.В. К вопросу о русском империализме//Устрялов Н.В. Избранные труды. М., 2010. С. 35.

цветшего дерева, способным не напитать, а отравить любого, кто решит им насытиться.

Папизм становился рудиментом отходящей «национальной теократии» и тормозом во всем, включая вопрос имущественных отношений священноначалия с государством. Правительство пыталось унифицировать правовые нормы, регулирующие порядок и условия землепользования, распространив их на *всех* собственников, а не только на мирян. Конечно же, епископат, почувствовав угрозу своей власти, немедленно выступил против этих попыток. Далеко не случайно именно на последние десятилетия допетровской эпохи приходятся самые яростные споры между правительством и архиереями по вопросам церковных имуществ. Причем победа редко торжествовала в лагере правительства.

Разменяв Никона на свои «вольности», русские архиереи последовательно закрепляли успех. В 1675 году патриарх Иоаким собрал Собор, на котором резко поставил вопрос об упразднении Монастырского приказа, как было предписано актами Собора 1667 года. В полном согласии с остальными архипастырями Иоаким отстаивал идею об *экономической и политической независимости священноначалия* и сохранении удельного вотчинного землепользования. Понятно, что для них вопрос о налогообложении церковных земель вообще не стоял — и это в состоянии сменяющих одну за другой войн, неурожаев, восстаний и мятежа раскольников! Нет никаких сомнений в том, что они защищали все пункты программы Никона, которую тот озвучивал на соборном суде над собой в 1667 году¹.

Уже по окончании дела Никона возникла скандальная история с Костромским архиепископом Иосифом. Тот, придя в ярость оттого, что вследствие войны с Польшей церковное имущество также стали подвергать налогообложению, как и все остальные надель, открыто бранил государя и патриарха. Своих крестьян и слуг архиерей смирял плетью, сажал на цепь, морил голодом. А когда ему угрожали довести до сведения царя о его подвигах, Иосиф отвечал: «Не боюсь я никого, ни царя, ни патриарха, ни воевод!»

К слову сказать, нюанс заключался в том, что в действительности никакого наложения государственной руки на церковные

¹ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 239, 240.

имущества не было. Самое страшное, что испытали на себе архиерейские дворы, было лишение их права *беспошлинной* торговли и промыслов. Изымались, конечно, некоторые финансовые средства для оплаты жалованья ратным людям и лечения раненых, но с твердой оговоркой благочестивого царя, что все деньги будут монастырям и епархиям возвращены¹.

Попытки ограничить властные настроения нашего епископата со стороны государя, как правило, оказывались безрезультативными. Так, на Соборе 1682 года при царе Феодоре Алексеевиче решительно провалилась реформа, направленная на расширение числа епархий до 72 (вместо имеющихся одиннадцати) и создание митрополичьих округов, как это повсеместно было в Византии и вообще на Востоке. Епископы, не готовые «самоупраздниться в своем вельможном достоинстве», дали согласие на открытие всего лишь 4 новых епархий, весьма сомнительно аргументировав свою позицию тезисом, будто «не желают появления в архиерейском чине распрей и превозношений». На самом деле их совершенно не устраивала перспектива раздробления своих громадных владений и подрыв материального могущества духовных правителей регионов. В результате к началу царствования Петра Алексеевича во всей России, протянувшейся от Киева до Амура, насчитывалось всего 23 кафедры: 1 патриаршая, 13 митрополичьих, 7 архиепископских и 2 епископских².

В документах 1686 и 1687 годов, т.е. после всех запретов на приобретение монастырями и епархиями земель, приводятся данные о числе церковных, архиерейских и монастырских крестьян, которых насчитывается 118 тысяч человек мужского пола. Или, в процентном выражении, более 13 % от общего числа крестьян-мужчин (888 тысяч человек). Из них более 20 тысяч непосредственно было приписано к архиерейским дворам. «От государственного организма, так сложившегося, — писал историк, — несправедливо было бы ждать желательного роста политического, экономического и нравственного»³.

¹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. С. 119, 122.

² Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 242, 243.

³ Ключевский В.О. Курс русской истории. В 5 т. Т. 3. М., 1908. С. 299, 300.

Забегая немного вперед, заметим, что эта проблема оставалась актуальной и несколько десятилетий спустя. Все предыдущие и последующие попытки политической власти ограничить рост церковного землевладения и унифицировать правила землепользования мало что дали. Средства, хранящиеся в монастырях и епископских дворах, были не просто большими, а *гигантскими*. Достаточно сказать, что за 5 лет, с 1696 по 1701 год, только у Троицкого монастыря было изъято на жалование ратным людям и обеспечение деятельности государственных приказов 125 тысяч рублей¹. Церковь в лице епископата еще долгое время оставалась крупнейшим землевладельцем. И по данным 1744 года, за 22 епархиями числилось 165 тысяч ревизских душ, т.е. те же самые полмиллиона (как минимум) крестьян, что и веком раньше².

Раскол между священноначалием и царем, с одной стороны, народом и иерархами, с другой, стал печальным фактом. Не «Русь соборная» досталась Петру Великому, а растерзанная войнами и внутренними неурядицами Россия. Разумеется, такое положение дел не могло быть следствием лишь субъективных причин и деятельности отдельных лиц. Проблема *в целом* заключалась в том, что внутренний строй Московского государства, организация власти и взаимоотношения между царем и священноначалием приняли искусственный, ложный характер. Рано или поздно этот внутренний порок должен был проявиться вовне и дать свои негативные результаты.

Патриарх Никон, форсировавший Раскол, и Алексей Михайлович, нередко вынужденный идти на поводу у событий, являются в данном случае *случайными* фигурами, не более того. С тем же успехом сходные события могли произойти при другой «Двоице»: царе Феодоре Алексеевиче и патриархе Иоакиме. «Государство разлагалось от того, что, потрясенное Смутой, приняло направление, диаметрально противоположное направлению, указанному Иоаннами, особенно Иоанном IV. Последний не допускал вмешательства духовенства в дела государства. При Алексее Михайловиче, наоборот, власть духовенства достигла высшей степени во вред не только государству, но и Церкви»³.

¹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VIII. Т. 16. М., 1993. С. 545.

² Ельшевич В.Б. История права поземельной собственности в России. Т. 1. С. 334.

³ Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. С. 412.

К началу времени царствования Петра Алексеевича русский папизм достиг такого уровня развития, что в «Духовном Регламенте» император открыто сравнивал состояние дел в Русской церкви с кануном падения Константинополя в 1453 году, причиной которого являлась, по его мнению, папистская позиция священноначалия Восточной церкви и Рима, подорвавшая Византийское государство¹.

Петр был далек от преувеличения. Многие исследователи отмечают, что под влиянием католических веяний в Русской церкви образовалась целая партия, чрезвычайно враждебная государственному началу, а потому противодействие со стороны верховной власти не могло не образоваться; это был лишь вопрос времени².

Исторический путь России предопределил последующее изменение структуры отношений — нет, не между Церковью и государством, а между священноначалием и царской властью. И это не могло не коснуться института патриаршей власти, как та образовалась в Москве.

У. Упразднение патриаршества и создание Святейшего Синода

Весь ход развития России, как «Третьего Рима», вел к тому, чтобы Русский самодержец принял бразды правления и государством, и Церковью в свои руки и включил церковные органы в состав единой административной вертикали, как это было в Византии, но попутно упразднил патриаршество, чего на Востоке никогда не случалось. Являлось ли это изменой «симфонии властей», как нередко утверждают?

Для ответа на этот чрезвычайно важный вопрос отметим вначале, что «симфония», которую нередко (и ошибочно) отождествляют исключительно со строем Московского царства, не является конкретной формой организации политического устройства того или иного государства. Это — *генеральная идея*, сущность теократической христианской, смысл которой заключается в солидарной деятельности духовной и политической властей на основе единой системы христианских ценностей, максимальное отождествление,

¹ «Духовный Регламент». С. 545.

² Самарин Ю. Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 218.

насколько это вообще возможно, задач Церкви и государства, и такое распределение полномочий между их органами, которое не признает никаких жестких границ и различий.

«Симфония властей» возникает не тогда, когда Церковь и верховная власть *параллельно* сосуществуют на правах равноправных партнеров (чем якобы обеспечивается свобода Церкви) — этого никогда не было и, надо полагать, не будет. А когда они представляют *единый органичный союз*, различимый изнутри лишь в частностях (где проявляется церковное начало, а где — государственное), но неразличимый вовне. Естественно, для полной «симфонии» нужно, чтобы церковное общество в материальном смысле совпадало с обществом политическим по членам и географии. Безусловно, в Византии, а потом и в России царь рассматривался всеми в качестве главы земной Церкви. Но тем самым император признавал себя *слугой Церкви* и подчинял ей государство¹. Утверждать, что «Церковь не может и не должна служить государственным видам и соображениям»² — значит полностью перечеркивать историю Кафолической Церкви, как она сложилась с первых дней ее имперского существования в Византии и продолжалась почти 2 тысячи лет.

Государство, да и Церковь, если мы говорим о земной ее организации, не являются константами; это *динамичные* общественно-политические образования, имеющие собственную историю, настоящее и будущее. Русская церковь времен Византии представляет собой в правовом и политическом отношении совсем иную картину, чем она же век спустя, когда Константинополь пал, а Россия получила в лице Иоанна Васильевича (Грозного) собственного самодержавного царя, а чуть позднее и патриаршую кафедру. А потому «симфония» имеет свои исторические виды, обусловленные конкретными материальными причинами. Поэтому вывод, будто «византийская “симфония” (гармоничное взаимодействие) между императором и патриархом никогда реально не привилась в России»³, едва ли обоснован. Виды «симфонии» могут меняться, тем не менее всех их объединяет указанный выше *теократический*

¹ Сергеевич В. И. Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 483.

² Аксаков И. С. О смешении церковного с государственным; по поводу слухов о новом проекте духовного цензурного устава//Аксаков И. С. Сочинения. В 5 т. Т. 4. С. 34.

³ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Введение в Православие//Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Пасхальная тайна. М., 2013. С. 47.

код, содержащийся в самой ее идее, и который нередко совершенно индифферентен некоторым внешним атрибутам.

Так, в частности, наличие или отсутствие патриарха не играет в «симфонии» практически никакой роли. Если мы говорим о России, то разве *до* появления патриаршества ей неведома была «симфония»? Да и само по себе патриаршество *изначально* являлось плодом царской воли, создаваясь с целью выравнивания публично-церковного статуса Московской Руси в соответствии с ее геополитическим положением. Русская церковь, членом которой являлся последний защитник Православия, наследник Византийских императоров, не могла быть митрополией. Тем более подчиненной Константинопольскому патриарху, политически зависимому от султана «Блистательной Порты»¹. «Характерно для московского теократического строя, что все дело о патриаршестве ведется целиком государственной властью в ее интересах и ее вдохновением»². Но, конечно же, Московские цари совершенно не предполагали создавать рядом с собой *параллельный* орган власти, претендующий на царские полномочия.

Сравнивая различные типы «симфонии», можно смело констатировать, что Московская Русь представляет собой некое *подобие* византийских образцов, хотя и далеко не тождественна им, для чего имелись свои причины. В отличие от Византии, где Церковь пришла в уже созданную и процветающую Римскую империю, в России централизованная политическая власть создавалась при активной помощи священноначалия и на основе Церкви: вначале сформировалась Русская церковь, а затем уже Московское государство. Церковь была *единственной* объединяющей силой, способной собрать воедино Русь. Благодаря поддержке Константинопольского патриарха и его ставленника — Московского митрополита именно Москва, а не Вильна или Тверь стала центром, объединяющим все русские земли. Приглашение князем Иоанном Калитой митрополита святителя Петра на постоянное резидентирование в Москву предопределило ее внутри- и внешнеполитическое положение, выделило среди других русских княжеств³.

¹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга IV. Т. 7. С. 292, 293.

² Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 27.

³ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 1912. С. 387, 388.

В Византийской империи изначально власти василевса со-
путствовала патриаршая власть не одного, как в Московском го-
сударстве, а *пятерых* высших предстоятелей Вселенской Церкви:
Римского, Константинопольского, Александрийского, Антиохий-
ского и Иерусалимского. Даже после окончательного отпадения
Рима Византия насчитывала в своем составе четыре патриархии,
главы которых хотя и находились в известной иерархии, тем не ме-
нее, обладали высшими административными и судебными преро-
гативами, как патриархи. И на их фоне император *зримо* являл со-
бой верховную распорядительную церковную власть, перманентно
разрешая, ко всему прочему, некоторые конфликтные ситуации
между кафедрами.

После завоевания германцами Италии, а арабами и турками
владений Византии в Сирии, Египте и Палестине, церковные ие-
рархи по-прежнему продолжали признавать над собой главенство
христианского императора, но уже не как своего политического
правителя (к тому времени они состояли в подданстве иноверных
государей), а *главы церковного управления*. В частности, участвова-
ли в деятельности Вселенских соборов и Константинопольского
Синода, как постоянного органа управления Восточной церковью.
Лишь в последние столетия существования Византийской импе-
рии, когда Константинопольский патриарх практически центра-
лизовал в своих руках *всю* церковную власть на Востоке, подчинив
своему влиянию остальных патриархов, возникла проблема вос-
точного папизма, с которой императорам пришлось серьезно счи-
таться.

Напротив, как мы видели, главенство Московского царя в цер-
ковном управлении вовсе не являлось общепризнанным фактом.
Хотя степень его влияния на эти вопросы, несмотря на недовольство
части священноначалия, с течением времени неизменно росла.

Следующая особенность заключается в том, что в Византии еще
до св. Константина Великого практически все лица, проживавшие
в ее границах, являлись по закону императора *Каракаллы* (211—
217) гражданами Римской империи, *римлянами*, вне зависимости
от этнической, вероисповедальной или цивилизационной при-
надлежности. Со времени правления императора *св. Феодосия Ве-*
ликого (379—395) еретики утратили право называть свои собрания
«Церковью», но при этом не лишились гражданских прав. Лишь

позднее, из-за угрозы распространения еретических движений, захлестнувших Византию, императоры отказывали в звании римского гражданина лицам, нелояльным по отношению к официальной Церкви. Впрочем, эти угрозы зачастую оказывались нереализованными.

Напротив, в России государство создавалось за счет *присоединения* инородцев и иноверцев. Естественное расширение владений нашего Отечества на Западе и на Востоке, перерастание Московской Руси в *Российскую империю* (а «Третий Рим» мог быть только Империей), требовало серьезных корректив в вероисповедальной политике правительства. В отличие от прежних времен сотни тысяч новых подданных Московского царя не являлись православными христианами, но игнорирование их в политической и общественной жизни нашего государства неминуемо привело бы к серьезнейшим внутри- и внешнеполитическим кризисам.

Когда говорят, будто *древнерусское* понятие о земле было «такое живое, что ни народ, ни царь ни минуты не задумывались насчет взаимоотношений», а Петр Великий якобы заменил самодержавие абсолютизмом¹, то вполне обоснованно хочется напомнить, что Московское царство не вечно пребывало в своих национальных границах. И по мере усложнения жизни потребовались новые государственные начала, которые могли бы удовлетворять требованиям времени. Что же касается самодержавия Русских государей, то прошлое изложение позволяет удостовериться в том, что *до* царя Петра Алексеевича оно не раз оказывалось отрицаемым во имя других идей. А о том, чем оно стало *при нем*, мы поговорим немного ниже.

Поэтому желал того Алексей Михайлович или нет, но уже он начал формировать новую политику, качественно отличную от древних византийских образцов, которую впоследствии его сын и потомки положат в основу государственного строя Российской империи. Характерно, что многие реформы, впоследствии реализуемые царем Петром Алексеевичем, были подготовлены еще его отцом и опытной Боярской думой. «Морской» и «Воинский» уставы Петра Великого буквально пестрят ссылками на деяния его родителя как фактического начинателя многих преобразований Петра I.

¹ *Хомяков Д.А.* Православие. Самодержавие. Народность. Минск, 1997. С. 103, 125.

Напротив, в массе своей русское священноначалие стояло на прежних позициях. Для них наличие раскольников, не говоря уже об иноверцах, не подпадающих под сферу действия их административной власти, казалось немыслимым, недопустимым явлением, наглядным и дерзким отрицанием Церкви. А потому, громогласно заявляя о собственных неотчуждаемых прерогативах, епископы направляли царское правительство на подавление раскольниковых выступлений, низвергая себя собственными же руками с ранее созданного их предшественниками пьедестала. И, соответственно, устраивали настоящие гонения на иностранцев, которых приглашал на службу царь.

Именно в данном контексте следует понимать мысль В.С. Соловьева (1853—1900) о необходимости церковных преобразований Петра Великого. «Упразднение патриаршества и установление Синода, — полагал он, — было делом не только необходимым в данную минуту, но и положительно полезным для будущей России. Оно было необходимо, потому что наш иерархический абсолютизм, искусственно возбужденный юго-западными влияниями, обнаружил вполне ясно свою несостоятельность и в борьбе с раскольниками, и в жалком противодействии преобразовательному движению. Патриаршество, после Раскола лишенное внутренних основ крепости и оставшееся при одних чрезмерных притязаниях, неизбежно должно было уступить место другому учреждению, более сообразному с истинным положением дела. Когда наша церковная власть при последних патриархах *фактически* проявила всю крайность иерархического абсолютизма (против Раскола), она *фактически* пала и утратила свою самостоятельность; а когда она устами Стефана Яворского решилась *принципиально* оправдать и узаконить этот безмерный абсолютизм, тогда самостоятельность церковной власти подверглась *правомерному* и *законному* упразднению — не только *de facto*, но и *de jure*, — ибо сами наши иерархи оправдали и узаконили дело Преобразователя»¹.

Прекрасно зная недостатки прошлых опытов, находясь перед выбором дальнейшего пути развития России, Петр Великий избрал тот, который максимально основывался на традиционных принципах «симфонии», но предполагал корректировку ее форм под новые исторические реалии. Он долго подготавливал ликви-

¹ Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 427.

дацию параллельного органа власти. После кончины в 1700 году патриарха Адриана Петр Великий все еще не оставлял надежд поставить на кафедру иерарха, способного стать его помощником в деле обновления России. Хотя уже поговаривал о создании постоянно действующего *коллегиального* органа, который мог бы более качественно управлять церковными делами¹. В Русской церкви в то время были светлые личности и патриоты: святитель Митрофан Воронежский (память 23 ноября), Афанасий Холмогорский, Иов Новгородский, с которыми царя Петра Алексеевича связывали очень близкие и доверительные отношения. Однако ни один из них по разным причинам не подходил на роль апологета царских реформ².

Одно время в качестве кандидата на патриаршую кафедру рассматривался Рязанский митрополит Стефан Яворский (1700—1721), но и он не закрепился. Следует сказать несколько слов об этом архиерее, которого иногда называют последним защитником церковных «вольностей». Этот православный галицийский шляхтич в юном возрасте окончил иезуитские школы Львова и Познани, приняв по окончании учебы монашеский постриг. В 1700 году Киевский митрополит Варлаам Ясинский отправил Яворского, тогда еще рядового игумена, в Москву для посвящения в викарного епископа. На одном из мероприятий Петр Великий заметил молодого клирика и приблизил к себе. Почти сразу же тот по прямому указанию царя стал митрополитом Рязанским и Муромским, а в 1702 году назначен местоблюстителем патриаршей кафедры³.

Но Стефан не снискал уважения в русском епископате, который подозрительно относился ко всем «западникам». Подлил масла в огонь и Иерусалимский патриарх *Досифей* (1669—1707), приславший в 1702 году царю послание, в котором настоятельно увещевал того не брать архиереев из малороссов. В 1703 году уже сам митрополит Стефан сподобился получить письмо от этого патриарха, где тот прямо обвинял Яворского в следовании латинской ереси и откровенно предупреждал, что его восточные братья никогда не согласятся с тем, чтобы Стефан стал Московским патриархом⁴.

¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 341, 342.

² *Малицкий П.И.* Руководство по истории Русской церкви. М., 2000. С. 369.

³ *Самарин Ю.Ф.* Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 228.

⁴ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 298.

Встреченный в штывы московским и греческим клиром, этот ученый малоросс открыто начал демонстрировать свои папистские настроения и показательно фрондировал с царем Петром Алексеевичем. В 1712 году, на день Ангела царевича *Алексея* (1690—1718), Яворский прямо назвал того «единственной надеждой России», что при живом правящем отце выглядело весьма двусмысленно. Стефан открыто осуждал второй брак государя и в проповедях не уставал обличать его грехи, что, мягко говоря, не характерно для православной практики. Иными словами, «Стефан оказался и пастьерски, и политически некорректным»¹.

В своем сочинении «Камень веры» Яворский высказал ту знакомую по папистской доктрине мысль (хотя и в смягченной редакции), что дело царя — заботиться лишь о телах своих подданных, а о душах должно беспокоиться духовенство. В общем, утверждал местоблюститель, царю надлежит повиноваться лишь в гражданских делах, но не духовных. Совершенно понятно, что Петр Алексеевич счел себя не только оскорбленным, но и обманутым. Причем человеком, которому доверял, который лишь благодаря царю сделал столь блестящую карьеру².

Как и Яворский, значительная часть русского епископата и архимандритов больших монастырей откровенно саботировали начинания Петра Великого и втайне склонялись к мысли, что их государь — антихрист. Прекрасная оценка интеллектуального уровня нашего клира! Необъявленная война с царем шла широким фронтом, и в ней оказались замешаны самые близкие ко двору люди. В 1718 году, в ходе расследования «дела царевича *Алексия*», вдруг выяснилось, что духовник царевича Яков Игнатьев являлся первейшим врагом государя и внушал соответствующие мысли наследнику престола. В кружок оппозиции вошел также духовник царицы *Евдокии* (1669—1731) Феодор Пустынный, Ростовский архиерей Досифей, юродивый Михайло Босой, Крутицкий митрополит Игнатий Смола и Киевский митрополит Иоасаф Кроковский. Как говорят, сам Стефан Яворский втайне сочувствовал делу заговорщиков. Именно в это время, т.е. после 1718 года, Петр Великий, разгневанный фактом изме-

¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 342, 343.

² *Самарин Ю.Ф.* Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 236, 237.

ны духовенства, начал открыто и резко высказываться в адрес архиереев¹.

Тогда же он публично озвучил свое желание заменить патриарха постоянно действующим Собором, «Духовным Соборным правительством», которое, войдя в систему государственного управления, получило бы, как и все другие ведомства, статус *коллегии*, подчиненной правительствующему Сенату, созданному 22 февраля 1711 года. С точки зрения обеспечения единства государственного устройства это было вполне логично, поскольку Сенат представлял собой *высший орган* управления, сконцентрировавший в себе и законодательные, и судебные функции, и полномочия исполнительной власти. Он создавался Петром Великим на время царских отлучек, и его распоряжения имели силу государевых указов². Впрочем, как мы увидим чуть ниже, позднее царь Петр Алексеевич скорректировал свою мысль, избрав еще более эффективный путь.

Задачи, которые государь пытался решить, были совершенно очевидны: установить ясно и четко принципиальное отношение церковной иерархии к верховной власти, усилить просветительское и пасторское влияние духовенства на народ, ввести лучший порядок в церковное управление, чтобы его деятельность основывалась не на своеволии, а *на законе*. Этим пришлось заниматься непосредственно государю, поскольку в предшествующий период патриаршества, как нетрудно убедиться, относительно церковного порядка и благоустройства почти ничего не было сделано³.

Он поручил подготовить регламент создаваемого органа архиепископу Феофану Прокоповичу (1681—1736), одному из образованнейших людей своего времени, верному царскому соратнику. Именно Феофан после смерти своего товарища и покровителя провалит попытку аристократов ограничить власть монарха при вступлении на престол *Анны Иоанновны* (1730—1740). И, решительно выступая против восстановления патриаршества, будет писать в своих посланиях, что «церковники и бояре делают вид, будто они народной пользе служат, а сами словом и делом, желая получить

¹ Знаменский П. В. История Русской церкви. С. 302, 303.

² Беляев И. Д. История русского законодательства. С. 536.

³ Заозерский Н. А. О церковной власти. Основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православно-канонического права. Сергиев Посад, 1894. С. 328, 330.

себе хоть часть царской власти, когда целой оной достать не могли, стремятся власть государеву сократить и некими установлениями малосильной учинить»¹.

Сам же Петр Алексеевич начал готовить необходимую почву для своего детища. Показательно, насколько *деликатно*, если можно так выразиться, государь упразднял патриаршество. Озабоченный каноническими обоснованиями своей реформы, он снесся с Константинопольским патриархом, а через него с остальными восточными архиереями, чтобы узнать их мнение. Первоначальная редакция послания была подготовлена Феофаном Прокоповичем, но государь нашел ее слабой и двусмысленной. Новый документ был подготовлен уже *непосредственно* самим царем и существенно изменен².

Пока письма шли на Восток и обратно (а положительные ответы были получены лишь в 1723 году), в 1720 году был созван Собор из числа высшего духовенства — епископов и архимандритов главных монастырей, которому представили на рассмотрение проект документа. Присутствующие согласились с мыслью государя, что новый коллективный, соборный орган церковного управления, имеет явные преимущества перед единоличным правлением в лице патриарха. Он более независим от сильных мира сего, да и коллективная форма показалась всем менее пристрастной, чем единоличное принятие решений. Кроме того, определили, что решения коллегиального органа остальные клирики будут исполнять охотнее, чем волю одного человека³.

Затем участникам Собора было велено в случае согласия подписать документ собственноручно, что и произошло. Под проектом Регламента поставили свои подписи 6 митрополитов, 1 архиепископ, 12 епископов, 48 архимандритов, 15 игуменов, 5 иеромонахов — всего 87 духовных лиц. Лишь южные епархии, воспитанные в польско-латинском духе, замедлили с ответом, но и их присягнули в верности царю.

¹ Буранок О.М. Петр I и Феофан Прокопович: диалог двух культур (к постановке проблемы) // «Монархия народовластии в культуре Просвещения». М., 1995. С. 21, 22.

² Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 364, 365.

³ Филарет (Гумилевский), архиепископ Харьковский. История Русской церкви. В 2 т. Т. 2. Раздел V. М., 1857. С. 1, 2.

14 февраля 1721 года состоялось открытие новой коллегии, на котором произошло удивительное событие: архиереи дружно обратились с просьбой к императору вывести вновь образованный орган из-под опеки Сената, как это первоначально предусматривалось «Духовным Регламентом», и Петр столь же решительно дал на это согласие. Так родилось новое учреждение — *Святейший Синод*, который царь, желая уравнивать с Сенатом, именовал *правительствующим*. Ответ восточных патриархов, назвавших Святейший Синод «нашим во Христе братом, имевшим право совершать все то, что творят четыре апостольских патриарших престола», лишь способствовал закреплению его авторитета¹.

Менее всего императора можно было бы упрекнуть в упрямом своеволии при создании Синода. Многие авторы справедливо отмечают то странное на первый взгляд обстоятельство, что Петр Великий поставил во главе Святейшего Синода не Феофана Прокоповича, своего верного сподвижника, а Стефана Яворского — главу той партии, *против которой*, собственно говоря, и была затеяна его церковная реформа. На это есть единственное приемлемое объяснение: император желал совершить свои преобразования без общественных волнений и потрясений, а Синод хотел видеть органом, который бы мог высказывать различные точки зрения. Петру крайне не хотелось быть *односторонним* в таком важном деле, как реформа церковного управления².

Здесь самое место освободиться и от некоторых других обвинений в адрес царя Петра Алексеевича, которые при ближайшем рассмотрении выглядят полным недоразумением. Например, нередко императору вменяют в вину способ проведения своих преобразований, пеняя на его жестокость. Л.А. Тихомиров (1852—1923) писал как-то, что за первое десятилетие после учреждения Святейшего Синода большая часть русских епископов побывала в тюрьмах, была бита кнутом и т.п. «Я это проверял, — добавлял он, — по спискам епископов... В истории Константинопольской Церкви, после турецкого завоевания, мы не находим ни одного периода такого разгрома епископов и такой бесцеремонности в отношении церковного имущества»³.

¹ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 359, 360, 364.

² Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 265.

³ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 300.

И в воображении сами собой выстраиваются длинные колонны бредущих в ссылку архиереев-кандальников. Однако этот образ утрачивает свой мрачный оттенок и надрывную тональность, если мы вспомним, что к 1700 году в России насчитывалось всего 13 митрополий, 2 архиепископии и 2 епископские епархии. Иными словами, число архиереев, включая викариев, было совсем невелико, и счет не шел на десятки и сотни пострадавших, а на *единицы*¹. Ссылку на «константинопольские практики» оставим на совести этого замечательного публициста, способного, как и все люди, ошибаться.

Нужно учесть и то немаловажное обстоятельство, что обозначенный Тихомировым временной период «в первое десятилетие после утверждения Синода», т.е. с 1721 по 1731 год, далеко выходит за пределы царствования Петра Великого, скончавшегося в 1725 году. И то, что вершилось в десятилетия дворцовых переворотов, едва ли может быть вменено в вину царю-преобразователю. Впрочем, и этот период раскрывает не столько факты притеснения священноначалия со стороны политической власти, сколько сцены кровавых *междоусобиц* между епископами, жертвами которых стали лица, вписанные впоследствии в мартиролог архиереев, пострадавших от рук царя.

Дело заключается в том, что малороссийские епископы, по-прежнему наиболее просвещенные в сравнении с русскими визави и солидарные друг с другом, имели очевидные преимущества в карьерном росте. А потому до середины XVIII столетия Святейший Синод формировался в основном из их числа. Однако, как выходцы из польско-украинской шляхты, они совсем не сочувствовали идеям Петра Великого и нескрываямо презирали русских собратьев. В России повсеместно говорили, что «поляки и черкасы (малороссы), сделавшись членами Синода, теснят великороссов, себя богатыят, а с других алтыны и копейки взыскивают»². Дошло до того, что в 1754 году императрица Екатерина II своим указом запретила выдвигать на архимандритские и епископские должности малороссов, ссылаясь на их «закосное властолюбие». Естественно, борьба между разными группами

¹ Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской церкви. С. 286.

² Градовский А. Д. Начала русского государственного права. В 3 т. Т. 2. СПб., 1876. С. 233.

среди епископата завязалась не на жизнь, а на смерть в буквальном смысле слова¹.

Первой жертвой стал вице-президент Синода епископ Феодосий, который после кончины царя Петра Алексеевича публично оскорблял царицу *Екатерину I* (1721—1727) и князя Меншикова. Во время следствия за ним открылись многочисленные злоупотребления, в том числе тот любопытный факт, что всех своих домочадцев он обязывал приносить себе *личную* присягу наподобие государственной. За все дела и прегрешения Феодосий был низвергнут из сана и отправлен в монастырь.

Затем, уже во времена Анны Иоанновны, из Синода его члены по различным обвинениям вывели епископов Леонид Крутицкого, Иоакима Суздальского и Питирима Нижегородского. Противники из числа других архиереев обвинили собратьев в государственном преступлении (оскорбления в адрес царственной особы) и злоупотреблениях в их епархиях; подсудимых лишили сана и также отправили в монастырь. В 1730 году члены Синода низвергли Варлаама Киевского, а в следующем году в монастырскую тюрьму был отправлен глава великорусской партии Сильвестр Казанский, выступавший против засилья малороссийских епископов в Российской империи. Это страшное время архиерейской вражды длилось вплоть до воцарения *Елизаветы Петровны* (1741—1761), сумевшей навести некоторый порядок в Синоде².

А среди тех, кто подвергся наказанию *непосредственно* при Петре Великом, можно вспомнить Тамбовского епископа Игнатия, державшего у себя на дворе фанатика, рассылавшего письма о том, что царь — антихрист; и архиерей от умиления плакал, читая их. В 1707 году был отправлен на покой и Нижегородский митрополит Исаия, демонстративно не желавший платить налоги с епархии в Монастырский приказ³.

Что бы ни говорили впоследствии, но никакого уничтожения Русской церкви и священноначалия вследствие создания Синода не произошло. Без всякого сомнения, Петр Великий смотрел на

¹ Смолич И.К. История Русской церкви. В 2 частях. Ч. I. М., 1997. С. 289, 290.

² Знаменский П.В. История Русской церкви. С. 308—312.

³ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 342.

Синод и Сенат как на два *равных* высших государственных учреждения, находящихся под властью Российского императора. Это неопровержимо доказывается высочайшей резолюцией от 12 апреля 1721 года, где присутствуют следующие слова Петра Алексеевича: «Понеже Синод в духовном деле власть имеет, как Сенат, того ради уважение и послушание равное отдавать надлежит, и за преступление наказание». И хотя впоследствии оба органа неоднократно демонстрировали стремление вторгнуться в компетенцию своего собрата (между прочим, *обычная практика* всех государственных органов от древности до наших дней), полномочия Святейшего Синода никоим образом нельзя считать производными от Сената¹.

Более того, лишь с появлением Святейшего Синода, к вящему неудовольствию греческих патриархов, санкционировавших это детище Петра Великого, Русская церковь обрела *подлинную независимость* и самостоятельность от зачастую излишне навязчивого восточного влияния. Уже в 1721 году Синод принял определение, в котором отказал Константинопольскому патриарху в возношении на Литургии, что до сих пор делалось постоянно на Руси. Объясняя свое нововведение, Синод отмечал, что прежнее высокое положение греческих патриархов было обусловлено «токмо на высокой чести оных градов», и данное обстоятельство уже не имеет никакого решающего значения. Как утверждают авторитетные исследователи, этим заявлением Святейший Синод «навсегда и решительно отверг право Константинопольского и других восточных патриархов вмешиваться в русскую церковную жизнь. Все свои внутренние церковные дела русские решали теперь собственными силами и средствами, и даже в межцерковных вопросах голос Русской церкви сделался одним из самых влиятельных, к которым должны были прислушиваться, и притом очень внимательно, сами восточные патриархи»².

А внутри самого Русского государства высокое положение нового органа подчеркивалось в первую очередь тем, что, как впоследствии было установлено статьей 43 Основных законов Российской империи, «в управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Синода, ею учрежденного».

¹ Суворов Н. С. Курс церковного права. В 2 т. Т. 1. Ярославль, 1889. С. 151.

² Кантеев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 429, 430.

Иными словами, он стал *орудием реализации монаршей воли* и сконцентрировал в своих руках все prerogatives духовной власти¹.

Полномочия Синода были чрезвычайно широки. К нему отошли не только прежние патриаршие права, Синоду Петр Великий переподчинил Монастырский приказ и отдал на рассмотрение значительную часть судебных дел — в первую очередь, с участием духовенства. Наиболее важными prerogatives Святейшего Синода, как это следует из 3-й части «Духовного Регламента», являлись: наблюдение за чистотой веры, искоренение ересей, контроль над церковным управлением, попечение о религиозном просвещении народа, поставление пастырей, брачные дела, обеспечение материального благосостояния Русской церкви, судебные дела в отношении духовных особ².

Впоследствии за Святейшим Синодом закрепили другие правомочия: каноническое законодательство, контроль над епархиальными учреждениями, духовными учреждениями и семинариями, награждение духовных лиц, цензуру догматических и богословских сочинений, освидетельствование мошей святых и чудотворных икон, установление новых церковных праздников, утверждение в должностях настоятелей монастырей, избрание кандидатов на епископские должности, и другие, менее важные³.

Кроме того, совершенно беспрецедентные права Святейший Синод получил по вопросам распоряжения церковным имуществом. Органами управления Синода стали прежние патриаршие приказы в Москве и тиунская контора в Петербурге⁴. Очень важно, что в скором времени Синоду были вверены духовные дела вообще *всех* христианских конфессий (лютеран и католиков) и даже переданы некоторые вопросы по нехристианским религиозным организациям. Впоследствии это правило было закреплено в статье 46 Основных законов Российской империи. Совершенно очевидно, что власть Синода в этом отношении была шире, чем ранее у патриарха⁵.

Но самое важное заключалось в том, что в течение всего Синодального периода главная идея Петра Великого *отделить* светские

¹ Градовский А.Д. Начала русского государственного права. Т. 2. С. 237, 238.

² «Духовный Регламент». С. 577—580.

³ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской церкви. С. 510, 511.

⁴ Знаменский П.В. История Русской церкви. С. 307, 308.

⁵ Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. Киев — СПб., 1905. С. 260.

дела от духовных, освободить Церковь от навязчивой опеки государственных органов, и наоборот, была реализована в полном объеме. Главным гарантом этой «симфонии» являлся Всероссийский император и *закон*, тщательно определивший и детально распределивший компетенцию всех органов государственно-церковного управления.

Не только священноначалие (оно имело их и раньше), но и рядовое приходское духовенство обрело права и гарантии для нормального осуществления своей высокой миссии. С созданием Святейшего Синода, которому по закону были обязаны подчиняться по духовной части *все христианские подданные* Российского императора и все государственные учреждения; органа, исполнение решений которого было обеспечено *лично* государем, Церковь получила гарантии для своей по-настоящему независимой от местных властей и чьих-то прихотей деятельности¹.

Заиграла новым светом и идея русского самодержавия, до сих пор подверженная всевозможным интерпретациям (в том числе и ложным) в зависимости от личностей конкретных государей и патриархов. Именно с Петра Великого Русский царь (или Российский император с 1721 года) юридически стал настоящим *самодержцем*, чьей власти более не было альтернативы ни в каком политическом институте. Только *после* Петра Алексеевича и можно говорить о Русском самодержавии как действительно высшем институте государственного управления России. Как начертал в 1716 году сам Петр Великий, «его Величество есть самовластный монарх, который никому на свете о своих делах ответа дать не должен, но силу и власть имеет свои государства и земли, яко христианский государь, по своей воле и благомнению управлять»².

Безусловно, в этой системе церковно-государственных отношений нет ни грана «цезаропапизма», как иногда пытаются убедить, а лишь здравый смысл, помноженный на исторический опыт, традиции и политические реалии. «Когда Русскому императору приписывается высшая церковно-правительственная власть, — писал один канонист, — дело идет не об учительстве и священнодействии,

¹ Заозерский Н. О церковной власти (основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православно-канонического права). С. 337.

² Лазаревский Н. И. Русское государственное право. В 2 т. Т. 1. СПб., 1913. С. 170, 171.

не о том, чтобы важнейшие, указанные Христом Церкви, задачи — просвещать и освящать человечество — осуществлялись Русским царем, а о том, что в русском народе, насколько он составляет из себя Православную Церковь, единственным носителем верховной власти, как принципа юридического, как основного начала русского публичного права, может быть только самодержавный Русский царь. Русский народ, политически управляемый самодержавным царем, как верховной правительственной властью, поскольку этот же самый народ составляет Русскую Православную Церковь, не может допустить существования в Русской земле другой юридической власти, независимой от самодержавного царя. Русский царь управляет Православной Церковью русского народа, как царь православный, носитель высших правительственных полномочий не только в государстве, но и в Церкви¹.

Была ли созданная им «симфония» в буквальном смысле слова *православной* (ведь существовал еще и католический тип «симфонии», да и в раннем протестантизме можно обнаружить ее следы) — тема для бесконечных дискуссий, уровень которых явно не соответствует существу вопроса. Она была *антигреческой* по своей идее и форме, своего рода мстью русских за позор Собора 1666—1667 годов. И констатацией того факта, что отныне греки уже не имеют в Москве прежнего влияния, а их место начинают прочно занимать выходцы с Запада — в первую очередь, малороссы. Но это вовсе не свидетельство в пользу указанного выше тезиса².

Нередко Петру Великому приписывают копирование протестантского политического строя, желая доказать, будто Синодальная система, как плод шведской или немецкой идеи, заимствованной им с Запада, свидетельствует о полнейшем разрыве с исконными русскими воззрениями на государство и Церковь. В качестве очевидного довода ссылаются на то, что ни в «Воинском Уставе» Петра Великого, ни в «Правде Воли Монаршей» Феофана Прокоповича, ставшей научным приложением к «Закону о престолонаследии» 1722 года, нет ни слова о связи монархии с Русской церковью и патриархом³. Но здесь как раз все гораздо проще, чем пытаются показать.

¹ Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. 2. С. 31, 35.

² Кантерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 413, 414.

³ Вернадский Г. В. История права. СПб., 1999. С. 13, 14.

В своем труде Прокопович действительно много размышлял над мыслями Гроция, Пуфендорфа и Гоббса — признанных теоретиков Запада, положивших начало новой (иногда говорят, светской или рациональной) *договорной теории* образования государства. Но внешняя схожесть отдельных заявлений Прокоповича с сентенциями западных мыслителей не должна вводить нас в заблуждение. Договорная теория, как и все крупные теоретические изыскания, имеющие за плечами не одно столетие, знает множество редакций. В том числе и те, которые были обусловлены не научным интересом, а сугубо прагматичными целями. Примечательно, что на заре своего становления к договорной теории прибегали и европейские монархи, желавшие обосновать иной источник своей власти, помимо Римского папы, и Римский клир, но уже с целью доказать правовую зависимость монарха от населения и тем самым ограничить его суверенитет «народной волей».

Все же в XVII столетии светская интерпретация восторжествовала и получила широкое распространение в Западной Европе. И, конечно же, Петра Великого, как *практичного* государя, не мог не привлечь *уже состоявшийся*, апробированный европейский опыт, позволяющий порвать идейную зависимость государя от священноначалия — проблема, которую не смог решить его отец и перед которой оказался он сам. Следует сказать, что на тот момент времени никаких иных политических теорий, которые могли бы быть задействованы Петром Алексеевичем или Феофаном для достижения поставленной цели, просто не существовало. Католические изыскания, понятное дело, отвергались ими по определению. А блистательная Византия, так уж получилась, не сформировала теоретических доктрин по этому предмету.

Для Феофана Прокоповича, выполнявшего столь ответственное поручение царя, главным было не подтверждение веры разумом (философия его совершенно не интересовала), а обоснование верховенства Русского самодержца, его независимости от какого-либо иного органа или лица, а также решение некоторых иных задач, которых сейчас коснемся. Убеденный в сакральности природы власти царя, он, тем менее, отказался полагать в ее основу *только* Божественную волю Творца, поскольку отсюда был всего один шаг до старых папистских утверждений о преимуществе священнической власти над монаршей. Поэтому, помимо Боже-

ственной воли, как первоначального источника власти в государстве, он призвал «народный суверенитет», как ту субстанцию, через которую Божественная воля выражается и проявляется. По его мнению, они *одновременно* и создают всевластие самодержавного царя. Безусловно, ссылка на народный суверенитет не должна нас настораживать — Прокопович был далек от идей Жан-Жака Руссо и позднейших «просветителей». Народная воля, утверждал он, реализуется лишь *единожды*, когда народ определяет форму своего правления (демократия, ограниченная монархия и монархия неограниченная). В дальнейшем, если монарх обеспечивает «общее благо» подданных (а это считалось вполне предопределенным), то, полагал он, политическая гармония сохраняется¹.

Соединение Феофаном в «Правде Воли Монаршей» народного суверенитета и Божественного установления преследовало еще несколько целей. В частности, показать Западу, где в это время происходило повальное увлечение новыми политическими учениями, что и Российский император не чужд образованию и прекрасно понимает, *где* находится источник его власти. Помимо этого, указание на «народный суверенитет», как основание царской власти, без упоминания Церкви, открывало возможность для мирного *политического* сотрудничества с раскольниками — чрезвычайно актуальная тема. А также с другими иноверцами и вообще иноземцами, подданными Русского царя, чья добрая воля, также как и православных христиан, по мысли Прокоповича, являлась необходимым условием доброго царствования, «общественного согласия».

Исключение ссылок на патриарха и официальную Церковь также легко объяснимо. В данном случае умолчание, никак не формализующее истинного положения дел, но и не опровергающее его, являлось спасительным. Перед нами прекрасный пример икономии, «домостроительства», но уже не церковного, а *политического*, который продемонстрировал Петр Великий со своими помощниками. Но как только ситуация чуть изменилась, так уже в тестаменте (духовном завещании) Екатерины I было прямо заявлено, что «никогда Российским престолом владеть не может, который не греческого закона». То же повторилось при Анне Иоанновне².

¹ Гурвич Г. «Правда Воли Монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915. С. 12—14.

² Вернадский Г. В. История права. С. 14.

Наконец, отождествление суверенитета государства с суверенитетом самого монарха, которое предложил Прокопович, совокупно с другими тезисами открывало возможность обосновать его неподвластность никакому закону — ни человеческому, ни церковному, а лишь Божественному и «естественному». А также ее единство, нераздельность, неограниченность, неприкосновенность и священность¹.

Едва ли оправданно видеть в Петре Великом лишь подражателя западных порядков, где область веры была значительно сужена *ratio* и земными интересами. Они действительно стали для него *об-разцом* для созданных им учреждений, но Святейший Синод не являлся *копией* с них. Да и в целом, говоря о европейской ориентации государя, следует заметить, что вопреки поздним «общепризнанным» мнениям, Петр I относился к Европе с трезвым недоверием и не обольщался мечтами о возможности вступить с ней в добрососедские отношения.

«Петр не был тем принципиальным «западником» и «европейцем», какими стали многие продолжатели Петрова дела. Петр был и оставался в своих безудержных увлечениях глубоко русским человеком, и вся программа его деятельности сводилась к мысли о России. Европа была для Петра, прежде всего, школой научных знаний и технических навыков. Если бы Русь не стала на уровень европейской техники, она попала бы в европейское рабство, сделалась бы европейской колонией. Для защиты русской самостоятельности необходимо было овладение европейской техникой. Петр это понял и на овладение этой техникой устремил все свои силы и силы всего народа»². Император справедливо полагал, что европейцы делают все, чтобы не допустить русских к ним. По словам одного сподвижника Петра I, император как-то обмолвился, что России Европа нужна на несколько десятков лет, «а потом мы повернемся к ней задом»³.

Иногда утверждают, что переход к Синодальной системе являлся уходом Российских императоров от византизма, но это очевидное заблуждение. *По сути* своей, Российские императоры, начиная с Петра Великого, проводили ту же генеральную линию,

¹ Гурвич Г. «Правда Воли Монаршей» Феофана Прокоповича и ее западно-европейские источники. С. 42—44.

² Вернадский Г. В. Начертание русской истории. СПб., 2000. С. 233, 234.

³ Ключевский В. О. Курс русской истории. В 5 т. Т. 4. М., 1910. С. 282, 283.

что и их древние преемники. Когда некоторые авторы полагают, что при Петре Алексеевиче государство стало заниматься делами Церкви, что «государственная власть утверждает свою суверенную самодостаточность, стремится вобрать и включить Церковь внутрь себя, самую мысль о церковной независимости объявляет «папизмом», утверждает себя как единственный, безусловный, всеобъемлющий источник всех полномочий и всякого законодательства»¹, то сами, может быть, того не желая, описывают *византийские* «симфонические» порядки. И далеко не случайно после 1718 года, когда идея отмены патриаршества уже вполне созрела в его голове, Петр прямо говорил: «Богу изволиши исправлять мне гражданство и духовенство, я им обое — государь и патриарх. Они забыли, в самой древности сие было совокупно»².

Создавая Святейший Синод, Петр Великий не ломал русской самобытности, которая, как мы имели возможность убедиться, в старых формах часто давала сбой на практике. Но, вслед за требованиями времени, заложил основы системы «*государственной церковности*», которая представляет собой смешение начал византийского типа «симфонии» и западной модели «территориальной Церкви». Вследствие проведенной реформы наконец-то обе ветви единой христианской власти получили необходимую, *естественную* форму соединения и возможность трудиться на благо Империи-Церкви. Возник новый, *русский* тип «симфонии властей», соединивший лучшее из нашего древнего наследия и добавивший к нему новые идеи.

VI. «Государственная церковность» и результаты Синодального периода Русской Церкви

Синодальная система обеспечила торжество Православия, но как она могла гарантировать права инородцев и иноверцев, интересы которых вследствие их многочисленности не могла не учитывать верховная власть? И здесь проявился великий гений Петра I,

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. С. 82, 83.

² Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 322, 353.

который политически *почти* уравнивал (а в некоторых случаях даже полностью уравнивал) православных с иноверцами. Это не было изменой Церкви, как нередко полагают публицисты, но всего лишь публичной констатацией того факта, что в настоящую минуту Церковь и государство не совпадают между собой. По крайней мере, *пока еще*, поскольку активнейшая миссионерская деятельность среди иноверцев и диких язычников со стороны Русской церкви при ощутимой и постоянной поддержке правительства никогда не прекращалась. Более того, если мы говорим об иноверцах — *иностранных*, то государь широко ввел их в систему государственной власти, открыв двери в политическую элиту, если знания, опыт и энергия конкретных лиц могли послужить России. Но при этом положение Православной церкви, как и русской нации, оставалось господствующим, а Российский император в соответствии со статьей 63 Основных законов Российской империи, не мог исповедовать никакой иной веры, кроме православной¹.

Нелепо полагать, будто при проведении реформы и в последующей деятельности государь руководствовался сугубо государственными соображениями, оставляя религию лишь для утешения души. Государственник до мозга костей, царь Петр Алексеевич вместе с тем всегда являлся глубоко верующим христианином, чья мотивация основывалась на желании быть верным Богу и заслужить Царствие Небесное. Этот мотив настолько ярок, что наглядно проявляется практически во всех публичных документах императора.

Так, в частности, в «Духовном Регламенте» Петр Великий писал: «По долгу Богоданныя нам власти пепеченми о исправлении народа нашего и протчих подданных нам государств, посмотри и на духовный чин и видя в нем много нестроения великую в делах его скудность, несуетныи на совести нашей возымели мы страх, да не явимся неблагодарни Вышнему, аще пренебрежем исправление чина духовного. И когда нелицемерныи Он, Судия, воспросит от нас ответа о толиком нам от Него врученном приставлении, да не будем безответни»².

В другом документе Петр Великий прямо утверждал, что «хулители веры наносят вред государству и не должны быть терпимы, поскольку подрывают основания законов, на которых утверждает-

¹ Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. 2. С. 492—494.

² «Духовный Регламент». С. 540.

ся клятва или присяга»¹. При этом он откровенно не желал насиловать чужую совесть, прекрасно понимая, что таким путем человека невозможно привести к Христу. В указе от 16 апреля 1702 года царь продекларировал: «Мы совести человеческой приневолить не желаем и охотно предоставляем каждому христианину на его ответственность пешись о блаженстве своей души».

Царя Петра Алексеевича часто упрекают в невиданном усилении бюрократии вместо коллективного, «соборного» обсуждения духовных дел, якобы имевших место до Синодального периода. Но на самом деле, и Московская Русь не существовала без бюрократии — это очевидный факт, и вопрос еще в том, какая из них — «московская» или «петровская» была дальше от населения. Император усиливал не бюрократию — в этом не было никакой нужды, а *государство, как политически организованное Отечество*, которое завоевывало себе место в череде европейских держав².

Нередко реформу Петра Великого сопровождают определением «*государственная секуляризация*» Церкви — на самом деле, в данном случае *игра понятий*, не более того. О каком индифферентизме могла идти речь, если в соответствии со статьей 42 Основных законов император являлся *главой Русской церкви*, «верховным защитником и хранителем православной веры, догматов господствующей веры, блюстителем правоверия и всякого в Церкви святой благочиния»? И Российские императоры с полным правом считались блюстителями правоверия, поскольку в их компетенции были включены помимо прочих вопросы церковного управления³.

Нельзя не повторить вслед за замечательным русским публицистом И.С. Аксаковым (1823—1886), что «если вы в сердце и в сознании народном подкосите в основании самое начало, — святое начало *церковное*, — тогда уже и ни в каких священнослужителях надобности не окажется!» Но, согласимся, нужно *очень многое* не замечать в общественно-церковном строе Московской Руси, как это вольно или невольно делал лидер «славянофилов», и тенденциозно оценивать современные ему явления, чтобы солидарно с ним полагать, будто с Петра Великого в России понятие «Церковь»

¹ Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 219.

² Катков М.Н. Истинные задачи комиссии для пересмотра учреждений губернского и уездного правления. Самоуправление в Англии и в России//Катков М.Н. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. СПб., 2011. С. 451.

³ Казанский П.Е. Власть Всероссийского императора. М., 2007. С. 141, 142.

подменено понятием «казенщина». И что именно с 1721 года началось разделение ее на «генералов», т.е. священноначалие, и народ, и якобы с появлением Синода священники стали чиновниками¹. То есть следует понимать так, что никонианский папизм полностью соответствует началу церковности, а Синод его устраняет напроць.

Поскольку система «государственной церковности» не предполагала уклонения от православных основ русской государственности, наивно было бы полагать, что средства государственной казны должны направляться исключительно на «светские» потребности, а средства Церкви — лишь на духовные. При сохранявшейся органичной церковной государственности вопросы миссионерской деятельности, социального призрения, духовного просвещения стали столько же объектом заботы верховной власти, как и священноначалия. И не имело никакого принципиального значения *наименование органа*, выступившего в качестве кредитора того или иного процесса, направленного на благо государства и всех христиан.

И раньше во время многочисленных войн Церковь многократно жертвовала свои ценности на армию, защищая православную государственность. А государство с древнейших времен субсидировало миссионерскую деятельность Церкви, желая видеть *всех* своих подданных христианами. Поэтому периодическое *перераспределение* верховной властью имуществ от церковных органов к правительственным учреждениям, и наоборот, а также ограничение роста церковного имущества не приводило к ущемлению прав Церкви. Ведь в конечном итоге *все* средства шли на ее пользу. В буквальном смысле слова секуляризация могла иметь место лишь в том случае, если бы имущество, изъятое из казны монастырей и епархий, было направлено на цели, которые Церковь не признает благочестивыми и христианскими. Но таковые в Синодальный период практически не наблюдались — отдельные субъективные ошибки и соблазны, разумеется, не в счет; они носили одиночный, бессистемный характер.

То же самое следует сказать и о духовенстве Русской церкви времен Синодального периода. Да, все священнослужители получили

¹ Аксаков И. С. О казенщине в церковном строе//Аксаков И. С. Сочинения. В 5 т. Т. 2. М., 1886. С. 436, 437.

соответствующие «Табелю о рангах» государственные чины и положенное им материальное содержание. Но в силу этого факта они не стали государственными чиновниками и не прекратили быть духовными лицами. Денежное содержание со стороны государства являлось для них своеобразной формой *материальной помощи*, обеспечивающей более или менее нормальное существование священства и священноначалия. Однако канонические основания их деятельности остались неизменными, включая орган, коему оставались подвластны дела в отношении духовных лиц — Священный Синод. Эти меры высоко подняли авторитет священства и обеспечили правовые основания его деятельности.

Зачастую утверждают (очередной идеологический штамп, незаслуженно получивший «права гражданства»), будто Синодальный период лишил епископат внутренней свободы и едва ли не свободы вообще. И в этом отношении якобы русский архиерей оказался в худшем положении, чем представители иных конфессий и даже раскольники, притягивавшие к себе меньшее внимание политической власти. Ответ на эти циничные недомыслия с присущим ему тонким юмором давал замечательный русский канонист Н.С. Суворов (1848—1909): «Ссылка на полную свободу внутренней жизни в старообрядческих и сектантских общинах, как предмет зависти православных богословов, понятна была бы лишь при том предположении, что они изнемогают под тяжестью получаемых ими жалований, пенсий, чинов и орденов, а равно ассигнуемых из государственной казны средств на разные церковные потребности, и желали бы стать в положение свободных от всех таких тягостей старообрядческих и сектантских духовных лиц, наставников и т.д. Но о наличии такого предположения, по отсутствию точных сведений, судить затруднительно»¹. Разумеется, только так: если тебя тяготит государственная помощь, откажись от «бремени» денежного содержания, высокого статуса и орденов, прояви свою свободу! А кормиться за счет государства и одновременно с этим выступать против власти — привилегия революционеров.

Никаких уклонений от Православия ни Петр Великий, ни его преемники, конечно, не допускали. По своему строю Российская империя с первого и до последнего дня существования монархии оставалась *православным государством*. Статья 62 Основных зако-

¹ Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1913. С. 215.

нов гласила: «Первенствующая и господствующая в Российской Империи вера есть Христианская Православная Кафолическая восточного исповедания»¹. Как видим, позднее утверждение, будто «вместо византийского строя церковной империи (православно-го царства) устанавливался строй римской светской империи (не царства и не православного)»², совершенно лишено оснований. Но *тактически* власть действительно нередко варьировала методы против иноверцев и, главное, раскольников, чтобы привлечь или вернуть их в лоно Православной Церкви.

Меры, направленные на преодоление Раскола путем предоставления его сторонникам некоторых публичных прав, часто сменялись строгими узаконениями против них. Так, указом от 1714 года Петр Великий легализовал часть старообрядческих общин³. В результате его продуманных действий и обуздания папистских настроений среди духовенства (что не могли не заметить в народе) общие настроения существенно изменились. Раскол утратил организационное единство и дифференцировался на множество несогласных между собой общин. Многие раскольники, игнорируя официальные церковные органы, открыто выражали желание подчиняться царю и почитать его, поскольку «он от всех стран охраняет Россию, всеми храбрости могущества утверди россияны, всеми правосудия уставами упремудряет великороссийское множество»⁴.

Но в случае необходимости власть проявляла и другие качества. Раздраженный тем, что часть раскольниковых общин оскорбляла его, называя «антихристом», Петр Великий в 1716 году издал указ о преследовании «беспоповцев» — наименее лояльных власти старообрядцев. Также и императрица Анна Иоанновна в 1732 году приказала ссылать противоборствующих государственной власти раскольников на каторгу и ликвидировала их поселения на Вятке. При императрице Елизавете Петровне соращение православных в Раскол признали государственным преступлением. Однако император *Петр III* (1761—1762) возвращал бежавших за границу раскольников и направлял на жительство в Сибирь. Екатерина II

¹ «Свод законов Российской империи». В 10 т. Т. I. СПб., 1912. С. 18.

² *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. С. 235.

³ *Смолич И.К.* История Русской церкви. Ч. II. М., 1997. С. 146.

⁴ *Реснянский С.И.* Церковно-государственная реформа Петра I: протестантская модель или византийское преемство. М., 2009. С. 87.

также позволила им селиться в Астрахани и Тобольске. Она же и ее сын император *Павел I* (1796—1801) открыли практику «*единоверного обряда*», позволившего массе раскольников сойтись с Русской церковью. Напротив, исходя из конкретной обстановки и собственных убеждений, император *Николай I* (1825—1855) признал все раскольничьи общины незаконными и взял их под строгий административный надзор. И так продолжалось на всем протяжении Синодального периода¹.

Такой способ действий не устранил Раскол в целом, и в середине XIX века в России насчитывалось не менее 10 млн. раскольников. Но, во-первых, опасность развала Русской церкви и государства к тому времени была уже окончательно устранена. А во-вторых, действия властей позволили раскольникам, как русским людям, существовать в своем родном отечестве на равных правах с «*никоنيанами*». Весьма характерно также, что антипапизм, столь ярко проявлявшийся в первой стадии русского Раскола, практически исчез с момента упразднения патриаршества и соединения всех властей в руках императора. Просто для него не стало предпосылок, и, как следствие, исчезли страсти по нему. Весь пыл раскольничьей мысли сконцентрировался на второстепенных вопросах — обрядах и книгах. В целом Раскол был *побежден*, поскольку утратил свою актуальность и локализовался, не сумев создать самостоятельной Церкви. Он распался на множество толков, представители которых расширяли свое число путем естественного воспроизводства, а не за счет соращения членов Русской церкви.

На время был низвержен и русский папизм — по крайней мере, почти на 200 лет исчезли *зримые* конфликты между различными ветвями единой христианской власти. Нет, папизм не был уничтожен, и еще долго старое утверждение о том, что священноначалие и есть Церковь, повторялось на самом высоком иерархическом уровне. Но при Петре Великом и его преемниках иконы и иоакимы более не появлялись².

Справился ли Святейший Синод с поставленными перед ним задачами? *Насколько* крепким и эффективным оказался тот государственно-церковный строй, который создавал Петр Ве-

¹ *Смолич И.К.* История Русской церкви. Ч. II. С. 146, 147.

² *Дьяконов М.* Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. С. 403, 404.

ликий? На этот вопрос дает ответ исследователь, которого трудно упрекнуть в излишней любви к Российскому самодержавию: «Петр Великий заставил, почти силой, Русскую церковь, как и всю Россию, пройти научную выучку. И то послужило Русской церкви на пользу и украшение. Стал ли Синодальный период периодом ее упадка? Многие у нас отвечают: да, упадка! Я осмеливаюсь утверждать обратное...»¹

С приведенным выше тезисом согласен другой известный исследователь, раскрывающий указанную выше аргументацию: «Заслуга Петра, несмотря на все его увлечения и крутой образ действий, состояла именно в том, что он вдвинул нас в круг просвещенных европейских народов и тем самым спас нас именно *как нацию*, дав нам возможность самобытного существования наряду с другими народами Европы. Без него мы остались бы страной дикой и неравноправной с европейской точки зрения; Европа относилась бы к нам так, как англичане относятся к Индии, как испанцы, французы, голландцы и англичане относились к Америке: как к «объекту» колонизации и эксплуатации, как к объекту, а не *субъекту* международного права. Если мы теперь существуем *как русские*, т.е. как великая нация с голосом в международном союзе, то мы обязаны этим Петру, вдохнувшему в нас европейское просвещение, давшему нам место в ряду европейских народов»².

С ним солидарен другой авторитетный автор: «Святая Русь оттеснена Великой Россией, которая, как высшая ценность, заполнила собой все горизонты. Означает ли это отказ от идеалов Святой Руси? Никак! Самое превращение России в европейское государство, способное, культурно и военно «мобилизовавшись», стать грозным и могущественным членом «концерта» европейских держав — чем обуславливалось? Именно тем, что иначе обреченной на уничтожение оказалась бы Святая Русь!»³

С приведенными оценками трудно не согласиться. Русь стала «святой» не потому, что русская религиозная культура являлась весьма и весьма слабой, а путем *преодоления* этой слабости. Вспоминается полемика Ф.М. Достоевского (1821—1881) с А.Д. Гра-

¹ Карташев А.В. Русская церковь периода Империи. С. 172, 176, 177.

² Градовский А.Д. Прошедшее и настоящее//Градовский А.Д. Трудные годы (1876—1880). Очерки и опыты. М., 2007. С. 297.

³ Константин (Зайцев), архимандрит. Петр и его время//Константин (Зайцев), архимандрит. Чудо русской истории. М., 2000. С. 654.

довским (1841—1889) о европейском просвещении. В ходе нее наш великий писатель очень точно и тонко отделил «европейские науки», понимая под ними полезные знания и ремесла, от истинного просвещения, которое есть «свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни»¹. Но это образование, эта культура стали возможными именно благодаря тому, что под мощной и властной рукой Петра Великого была создана *система*, позволившая заглушить самые негативные явления в Русской Церкви и дать ростки самым прекрасным устремлениям.

Вера христианская, вошедшая в гены и дух русского народа, — как неограниченный алмаз, требовавший руки мастера, терпения и выдержки, *времени*. Нужна была системная работа по преодолению всевозможных языческих атавизмов, залечивания ран Раскола, духовного просветительства и науки. «В культурных условиях христианская мудрость сияет настолько же ярче и прекраснее, насколько чудеснее преобразается драгоценный камень после его огранения». В этом отношении Синодальный период являет блистательную статистику.

Если в 1722 году в России насчитывалось около 15 тысяч храмов, то в 1737 году — уже 18 тысяч, в 1825 году — 25 тысяч, 1870 году — 31 тысяча, в 1907 году — 51 тысяча. К 1914 году всего, включая соборы, часовни и молитвенные дома, в Российской империи было построено 77 тысяч объектов. К 1722 году численность белого духовенства составляла 61 тысячу человек, но уже к 1825 году — 101 тысячу, а к 1914 году — почти 118 тысяч. При этом численность православного населения возросла с 10 млн. до 98 млн. человек².

Этот рост был обусловлен не только естественным приростом населения (что само по себе свидетельствует о благополучии страны), но и активной миссионерской деятельностью Церкви среди языческих народов. Количество новых христиан исчисляется в XVIII и XIX столетиях *миллионами*. Возникли многочисленные православные приходы и епархии в Прибалтике, Финляндии, на Кавказе, в Польше. «Обширным миссионерским детищем Русской

¹ Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1880 г. СПб., 1999. С. 679—682.

² Федоров В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700—1917). М., 2003. С. 29, 30.

церкви стала ее новая ветвь — североамериканская, канадская и южноамериканская»¹.

Да, в конце XVIII века были проведены мероприятия по секуляризации монастырских имуществ, на что имелись свои объективные причины. К тому времени монастыри владели почти 1 млн. душ крестьян и 8,5 млн. десятин земли, что серьезно истощало казну и государственные запасы. Как следствие, было упразднено 573 монастыря (в основном, вследствие их малочисленности и бедности), но в целом рост монастырей продолжался. В частности, в 1808 году насчитывалось 447 монастырей и около 5 тысяч монашествующих лиц обоего пола. В 1870 году их уже было 599 при 26 тысячах монахов и монахинь, а к 1914 году — 1025 монастырей и почти 100 тысяч монашествующих. Начиная с 1880 года в среднем ежегодно возникало 12 монастырей. Казалось бы, вопреки борьбе власти с монастырями расцвело русское монашество, которое секуляризация церковного имущества подвигла к трудовому приспособлению².

В начале XIX века возник удивительный по своей природе институт *старчества*, Оптина пустынь стала настоящим центром духовной жизни России. Ей ни в чем не уступала Саровская пустынь, звенели по всему православному миру Валаамский, Кирилло-Белозерский, Софрониевский, Введенский, Островский, Соловецкий, Белбережский, Площанский и Флорищевский монастыри.

Необычайно расширился перечень русских святых: за прежних 700 лет было прославлено 500 лиц, включая местночтимых святых, но за 250 лет существования Синода Россия получила новый месяцеслов. Российские императоры проявляли активность в деле прославления русских святых. Особенно ярко это проявилось во время царствования императора-страстотерпца *Николая II* (день памяти 17 июля), когда было прославлено больше святых, чем за все предыдущие царствования. *По личному почину* государя был канонизирован преподобный Серафим Саровский (память 19 июля). Кроме того, были прославлены: святитель Иоасаф Белгородский (память 10 декабря), святая благоверная княгиня Анна Кашинская (память 2 октября), священномученик Гермоген, патриарх Московский и

¹ Карташев А.В. Русская церковь периода Империи. С. 174, 175.

² Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700—1917). С. 59—64.

всего Руси (память 25 мая), святитель Иоанн Тобольский (память 10 июня), преподобная Евфросиния Полоцкая (память 23 мая).

Широким цветом расцвело русское богословие — до сих пор почти невидимое. Причем характерной чертой стало активное и содержательное участие в его формировании русских философов-мирян: А.С. и Д.А. Хомяковых, И.С. и К.С. Аксаковых, Ф.М. Достоевского, И.В. и П.В. Киреевских, Ю.Ф. Самарина, В.С. Соловьева, С.Н. и Е.Н. Трубецких, И.А. Ильина, В.Н. Лосского и других выдающихся мыслителей.

Вместо 20 епархий в России к началу XX века насчитывалось уже 64 епископии, где помимо правящих архиереев было еще и 40 викарных епископов. Четыре духовные академии, 55 семинарий, 100 духовных училищ, 100 епархиальных училищ давали одновременно возможность обучиться 75 тысячам лиц ежегодно¹.

Не с утверждения патриаршества и не с реформ Никона, а именно с учреждением Святейшего Синода греки должны были признать право России на первенство в православном мире. Причем «не во имя только ее материальной силы и могущества, но и во имя ее *культурного развития*, которое, начавшись со времени Петра усвоением западной науки, поставило русских и в культурном отношении гораздо выше их бывших учителей — греков»².

Весьма характерно, что русский народ, как и раньше при царе Алексее Михайловиче, поддержал своего государя. Воспитанный в духе вселенского Православия, русский человек, не понимая, конечно, нюансов проводимой Петром Великим реформы, принял ее *правду*, признал соответствующим своему историческому предназначению его решение изменить систему церковно-государственного управления, упразднив патриаршество. А ведь вслед за горячими защитниками «московской» системы церковной власти следовало предположить повсеместные волнения со стороны православных людей. Но в том-то и дело, что их не было. И объяснить это покорностью, страхом перед возможными репрессиями и «отсталостью» невозможно — уж очень ярким примером их современников, раскольников, таких же русских людей, что и

¹ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 325, 326.

² Кантерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 466.

остальные обыватели, нисколько не смутившихся возможными гонениями и казнями.

Велика сила православного монархического сознания, безгранично доверие православного человека государю, если он видит и знает, что тот трудится во благо Церкви и Отечества! Это и есть *настоящая*, а не книжная оценка реформы Петра Великого. «Россия любит представлять себе Петра Великого в дыму Полтавской битвы, в лучах славы Ништадтского мира, — писал М.Н. Катков (1817—1887), — но она чтит славного императора преимущественно как державного преобразователя на тяжелой работе самовоспитания и передачи его результатов своему дорогому народу. Вот чем всего более выделяется этот великий среди великих»¹.

Именно в Синодальный период, после знакомства с Европой, *переболев* ей, русская мысль отточила свое имперское самосознание, прониклась духом своего национально-имперского мессианства. «Святая Русь», «Третий Рим» не погиб с Петром Великим, как иногда ошибочно утверждают, но освободился от старых, «детских» представлений. И на месте Московской Руси возвысилась над миром *Российская империя*, полная высоких мыслей о своем историческом предназначении. Потому так естественно читается «Русская география» Ф.И. Тютчева (1803—1873), написанная им в 1848 году:

«Москва и Град Петра и Константинов Град —
Вот царства Русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы —
На Север, на Восток, на Юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги до Евфрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство Русское... и не преидет вовек,
Как то провидел Дух, и Даниил предрек...»

Что же касается непосредственно *личности* государя Петра Великого, то отложим в сторону те его поступки и неудачи, зло-

¹ Катков М.Н. Празднование 200-летнего юбилея Петра Великого//Катков М.Н. Собрание сочинений. Т. 2. С. 711.

радным смакованием которых полна наша наука и публицистика. Признаем, что *этот* монарх, Богом данный нашему Отечеству в один из самых тяжелых и переломных моментов его существования, достойно выполнил поставленную перед ним задачу. Он был на высоте своего положения и как император, и как личность, во-брав в себя лучшие качества своих предшественников уходящей эпохи, и как царь-труженик.

«Великий монарх, — подытоживал один историк права, — во всем проявлял свою личность, и его инициатива была видна как в законодательстве, так и в управлении. Он энергично вводил к нам лучшие формы государственных учреждений и стремился построить их на началах законности и коллегиальности, он подробно мотивировал свои законы и распоряжения, взывал к разуму подданных, когда добивался их повиновения реформе. *Никогда верховная власть у нас не была в столь сильных руках, как при Петре Великом*»¹.

И никогда, вслед за ним добавим мы, Русская церковь не пребывала в таких льготных условиях существования, не подвергаемых никаким внутренним веяниям и волнениям, не держала знамя своей независимости так высоко, как при великом Русском царе, императоре и преобразователе.



¹ Филиппов А. Н. Учебник по истории русского права (пособие к лекциям). В 2 частях. Ч. 1. Юрьев, 1912. С. 592, 593.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ИМПЕРИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО.....	5
I. Спор о титульной нации.....	6
II. Византия — Священная Римская империя.....	14
III. Западная империя.....	29
IV. Российская империя и империи Запада; некоторые особенности имперской политики.....	49
ЗАКОН И БОЖЕСТВЕННАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ.....	61
I.	62
II.	69
III.	76
ИДЕЯ ПРАВА В ВИЗАНТИИ	81
I.	82
II.	88
III.	99
Вместо заключения.....	104
ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ СТАТУС ВИЗАНТИЙСКИХ ИМПЕРАТОРОВ.....	105
I. Становление императорской власти в Риме	106
II. Императорский статус в дохристианский период	110
III. Статус Византийских императоров, христианская эпоха.....	121
IV. Правоспособность и дееспособность императора.....	137
ВИЗАНТИЙСКИЕ ИМПЕРАТРИЦЫ.....	145
I.	148
II.	158
III.	162

IV.	166
V.	169
Вместо эпилога.....	173
ЕДИНОЛИЧНАЯ ВЛАСТЬ	
И ВИЗАНТИЙСКОЕ «МНОГОЦАРСТВИЕ».....	175
I.	178
II.	186
III.	194
ИКОНОБОРЧЕСТВО В ИСТОРИИ И НАУКЕ	
I. Идея государства и образ Церкви вчера и сегодня.....	198
II. Вехи иконоборчества	204
III. Мотивы иконоборчества и его вожди	213
IV. Политический кризис и перипетии иконаборчества	223
V. После иконоборчества — церковные и политические последствия	236
РАСКОЛ КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ	
И ПОПЫТКИ ЕЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ В XI — XV вв.	239
I. Восток и Запад: борьба двух пап	240
II. «Великий раскол» 1054 г.	250
III. Попытки воссоединения Церкви после раскола	257
IV. Лионская и Ферраро-Флорентийская унии	267
V. После унияльных Соборов	285
АПОЛОГИЯ ПЕТРА ВЕЛИКОГО: В ЗАЩИТУ	
СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА РУССКОЙ ЦЕРКВИ	289
I. «Симфония властей» и «Третий Рим»	295
II. Русский Раскол.....	313
III. Патриарх и царь: кризис «двоевластия»	324
IV. Русский папизм	335
V. Упразднение патриаршества и создание Святейшего Синода	349
VI. «Государственная церковность» и результаты Синодального периода Русской Церкви.....	369

Научно-популярное издание

Величко Алексей Михайлович,
доктор юридических наук

ВИЗАНТИЙСКАЯ СИМФОНΙΑ

Редактор *А.А. Скороход*
Корректор *Р.Ф. Зайнуллина*
Верстка *И.В. Резникова*
Художественное оформление *Д.В. Грушин*

ООО «Издательство «Вече»

Юридический адрес:
129110, г. Москва, ул. Гиляровского, дом 47, строение 5.

Почтовый адрес:
129337, г. Москва, а/я 63.

Адрес фактического местонахождения:
127566, г. Москва, Алтуфьевское шоссе, дом 48, корпус 1.

Е-mail: veche@veche.ru
<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 22.07.2013. Формат 60×90^{1/16}. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Гарнитура «НьютонС». Печ. л. 24.
Тираж 1000 экз. Заказ 7614.

При участии ООО «МегаСтрой»

Отпечатано с готовых файлов заказчика
в ОАО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

ВИЗАНТИЙСКАЯ СИМФОНИЯ

Настоящий сборник статей является дополнительным томом к ранее изданному пятитомнику А.М. Величко «История Византийских императоров», в котором приводятся более углубленные исследования по вопросам, рассмотренным в указанном сочинении. Все они в той или иной степени касаются идеи «симфонии властей», соотношения священнической и политической властей, Церкви и государства в различные периоды существования христианской цивилизации — как в Византии (Священной Римской империи), так и на Западе, и в России. В книге приводятся примеры различных исторических форм «симфонии» и акцентируется внимание на участии верховной власти в деятельности Церкви и в церковном управлении. Особое внимание уделено автором такому многогранному феномену политической жизни человечества, как империя. Неменьший интерес вызывают работы, посвященные пониманию идеи права в Византии и в России. Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся историей Церкви и государства, а также предназначена для студентов и преподавателей исторических и юридических высших учебных заведений.

ISBN 978-5-4444-1335-7



9 785444 413357

