

в этом будет совсем не Е. В. Афонасин, который тем временем готовит второе издание своего перевода¹³.

Ю. А. Шичалин, преподаватель МДАиС,
зав. кафедрой древних языков ПСТБИ

¹³ См. также рецензию А. Г. Дунаева: <http://www.danuvius.orthodox.ru/afo-nasin.htm> — Прим. ред.

АФИНОГЕНОВЪ Д. Е. КОНСТАНТИНОПОЛЬСКІЙ ПАТРИ-
АРХАТЪ И ИКОНОБОРЧЕСКІЙ КРИЗИСЪ ВЪ ВИЗАНТІИ
(784—847). М., 1997.

Знакомство съ трудомъ Д. Е. Афиногена производить самое отрадное впечатлѣніе. Въ книгѣ затронуты главные темы византійской церковной исторіи — въ первую очередь, взаимоотношения главнѣйшихъ факторовъ: епископата, монашества и императорской власти. Авторъ строитъ свою концепцію, опираясь на множество источниковъ, въ томъ числѣ рѣдко привлекаемыхъ для выработки широкихъ обобщеній. Эти источники Авторъ подвергаетъ тонкому историческому и филологическому анализу. Книга украшена Приложениями — переводами, выполненными съ филологической прецизностью, и греческими текстами, подготовленными для изданія Авторомъ.

Концепція Автора, кратко говоря, сводится къ тому, что Константинопольскіе святители Тарасій, Никифоръ и Меводій провели «неустанную, послѣдовательную и въ дѣломъ усиленную борьбу за укрѣпленіе каноническаго, политическаго и институціональнаго авторитета своєї каеедры» (с. 149), ведя войну на три фронта — противъ вчерашнихъ еретиковъ, оппозиціоннаго монашества (студитовъ) и императоровъ. Концепція выглядит послѣдовательной и завершенной только по линіи «патриархи-императоры». А. много и сурово, подчасъ убѣдительно, обличаетъ монаховъ, оппозиціонныхъ православныхъ патриархамъ. Больше всѣхъ достается прп. Оеодору Студиту. И только въ насоро написанномъ Заключеніи (с. 149) брошена вскользь фраза о томъ, что Церкви былъ нуженъ также и «личный авторитетъ признанныхъ подвижниковъ», изъ коихъ здѣсь названъ только Студитъ. Эта фраза никакъ не мотивирована всѣмъ содержаниемъ изслѣдованія... Въ предлагаемомъ Авторомъ видѣ концепція непріемлема.

Прежде всего, анахронизмомъ является противопоставленіе Церкви и государства какъ двухъ инопорядныхъ корпораций. Этого въ тѣ времена не было даже на Западѣ съ его сложностью и клерикализмомъ. Какъ отмѣчалъ князь Е. Н. Трубецкой, и «имперіалистамъ», и клерикаламъ эпохи Генриха IV и Григорія VII свойственно «общее обѣимъ партіямъ теократическое міровоззрѣніе, общій обѣимъ идеалъ Божескаго царства... Обѣимъ партіямъ чуждо пониманіе государства, его самостоятельныхъ задачъ и дѣлей. Обѣ видятъ въ немъ лишь проявленіе, часть Церкви.... Различіе между ними заключается лишь въ томъ, что одни видятъ въ царѣ власть *надъ Церковью*, другіе видятъ въ немъ подчиненное должностное лицо *въ Церкви*»¹.

Если VII Вселенскій Соборъ, восхваляя достиженія императоровъ-иконоборцевъ въ гражданской области, отказывается имъ въ правѣ получать похвалы за ихъ церковную дѣятельность, это совсѣмъ не значитъ, что царямъ вообще нечего было дѣлать въ церковной жизни. Рѣчь идетъ о совершенно ненормальномъ случаѣ чрезвычайной церковной активности императоровъ-еретиковъ. Тотъ же Соборъ, отвергая все, что сдѣлали епископы-иконоборцы, называетъ ихъ «несвященными». Отсюда нетрудно вывести уравненіе, изъ котораго получается, что какъ «священны» православные іереи, такъ имѣютъ участіе въ церковныхъ дѣлахъ и православные цари. Тѣ самые православные іерархи, которые не признаютъ церковныхъ дѣлъ еретическихъ епископовъ и царей, призываютъ къ церковнымъ дѣйствіямъ царей православныхъ. Къ сожалѣнію, А. едва касается основополагающаго вопроса о томъ, что можетъ и долженъ дѣлать императоръ въ Церкви. Церковныя полномочія императоровъ — вопросъ, дѣйствительно, трудный и тонкій. Какъ и многое на Востокѣ, эти полномочія воплощены не столько въ учрежденіяхъ, сколько въ личностяхъ, и меньше всего опредѣляются писаными законами,

¹ Князь Е. Н. Трубецкой. Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ XI вѣкѣ. Кіевъ, 1897. С. 92.

но въ гораздо большей степени обычаями. Здѣсь принципиально избѣгаютъ точныхъ и жесткихъ формулировокъ, что даетъ свободу для уникальныхъ рѣшеній, когда сильная или не очень сильная личность императора или патриарха будетъ дѣйствовать на основѣ тѣхъ или иныхъ историческихъ прецедентовъ. Мы ни на минуту не забываемъ, что имѣемъ дѣло съ традиціоннымъ обществомъ, которое все отведенное ему доброе тысячелѣтіе оглядывалось на великіе примѣры прошлаго. А., похоже, пытается избразить своихъ героевъ стремлящимися къ созиданію чего-то безпрецедентнаго, какой-то новой реальности, и даже находить для этого процесса «революціонную» формулу: «два шага впередъ, одинъ шагъ назадъ». Но каяедрa св. Иоанна Златоуста уже въ первый вѣкъ христіанской имперіи показала образъ твердости и достоинства. Однако и императорскій престолъ Юстиніана явилъ примѣръ твердаго руководства церковной жизнью. Для Византии на семь протяженій ея исторіи характерно покровительство царями іерархій. Напрасно А. провозглашаетъ, что императоры-иконоборцы въ первой половинѣ IX в. сдѣлали «последнюю отчаянную попытку полностью подчинить Церковь своему контролю» (с. 148). Это несправедливо даже въ отношеніи иконоборцевъ: патриархъ Іоаннъ VII Грамматикъ, личность сильная и значительная, былъ ключевой фигурой всѣхъ годовъ второго иконоборчества. Съ другой же стороны, вскорѣ послѣ описанной въ книгѣ эпохи, въ 886 и 933 гг. на патриаршій престолъ восходили 16-лѣтніе царевици, которые въ своемъ служеніи были совершенно пассивными исполнителями воли своихъ старшихъ сродниковъ, облеченныхъ царской властью. По шкалѣ Автора это нужно было бы счесть многими «шагами назадъ». XIV вѣкъ видѣлъ рядъ сильныхъ патриарховъ, однако какъ правило смѣна государя влекла и смѣну первоіерарха. Сильная зависимость церковныхъ дѣлъ отъ императора выявилась и въ годы дѣйствія уніональныхъ договоровъ. Патриархъ Іосифъ I, противникъ унії, но другъ Михаила VIII Палеолога, велъ себя совершенно пассивно и послѣ заключенія Лионской унії по договоренности съ Ми-

хаиломъ мирно ушелъ на покой. Назначенный Михаиломъ униатскій патріархъ Іоаннъ Веккъ усердно исполнялъ императорскія предписанія по насажденію униі, встрѣчая сопротивленіе всѣхъ слоевъ населенія. Совершенно пассивно велъ себя и патріархъ Іосифъ II, двухъ дней не дожившій до подписанія Флорентійской униі. Послѣдній византійскій патріархъ, униатъ Григорій III, бѣжалъ въ Италію, и послѣдніе года два въ Византіи вообще не было патріарха, поскольку православные изъ лояльности не создавали альтернативныхъ структуръ. Гораздо большій, чѣмъ въ Византіи, «каноническій, политическій и институціональный авторитетъ» Константинопольскій Престоль поучилъ благодаря туркамъ: Патріархатъ поглотилъ Тырновскій и Пескскій Патріархаты и Охридскую Архіепископію, а формально оставшіяся автокефальными Александрійскій, Антіохійскій и Іерусалимскій Патріархаты и Кипрская Архіепископія фактически стали автономными частями Константинопольской Церкви. Но это нисколько не означало самостоятельности въ отношеніи султана. Консолидація православнаго «милета» подъ властью столичнаго Патріарха нужна была прежде всего Высокой Порты для удобства управленія православными огромной Оттоманской имперіи. Впрочемъ, и Патріархи видѣли себя хранителями византійскаго наслѣдія и втайнѣ мечтали о возстановленіи Имперіи, и сами султаны видѣли въ нихъ субститутъ императоровъ, представителей и возглавителей покоренной и включенной въ теократическую структуру султаната, но все же въ извѣстной степени автономной «Римской націи», и даже передали имъ нѣкоторые императорскія регаліи.

Но здѣсь мы переходимъ къ другой темѣ — отношеніямъ Патріарха Цареградскаго съ епископатомъ. И въ первую очередь — съ другими Патріархами. Въ книгѣ лишь мимоходомъ упоминается теорія пентархій (с. 107—108), причѣмъ А., противорѣчая себѣ, называетъ свт. Меоодія первымъ на Востоку првозгласителемъ доктрины апостольскаго достоинства Патріарховъ (а не прочіихъ епископовъ) и тутъ же приводитъ аналогичныя мысли

старшаго его современника прп. Теодора Студита. Какъ совершенно правильно отмѣчаетъ А., у св. Меоодія это ученіе призвано обосновать власть Патріарха надъ епископатомъ. Но у прп. Теодора дѣли прямо противоположныя: «пентархія», мыслямая какъ нѣкій сундуѣ Вселенской Церкви — та инстанція, къ которой можно апеллировать на своего Патріарха. Фактически единственнымъ свободнымъ и активнымъ изъ пяти Патріарховъ кромѣ Константинопольскаго былъ въ то время лишь Римскій. Къ нему и направлялъ свои жалобы прп. Теодоръ, поддерживая уже самимъ фактомъ апелляцій вселенскія притязанія Рима. Необходимо продумать, не апріорно, но на основаніи того, что намъ даетъ исторія, какая именно модель церковной структуры — соборно-епископальная, пентархическая (если удастся доказать, что она была когда-либо реально дѣйствующей) или папистическая, болѣе соответствующая внутренней природѣ Церкви и утверждаетъ суверенитетъ іерархій передъ лицомъ гражданскіи власти. Правильно отмѣчая начатки папизма у св. Меоодія, А. воздерживается отъ разсмотрѣнія темы въ чутъ болѣе широкомъ историческомъ контекстѣ, гдѣ различныя тенденціи дали выразительные результаты. Патріархъ свт. Игнатій, подерживая римскій папизмъ, фактически пожертвовалъ автокефаліей своей Церкви, но зато усилилъ суверенность іерархій въ отношеніи къ царскіи власти. Но второе патріаршество свт. Фотія вернуло ситуацію въ традиціонное русло: безъ разрыва съ Римомъ возстановлена автокефалия; при этомъ нетрадиціонныя папистическія притязанія Исагоги остались декларацией, а закончилось патріаршество новымъ низложеніемъ святителя.

Впрочемъ, это выходитъ за хронологическія границы рецензируемаго изслѣдованія. Если вернуться къ иконоборческой эпохѣ, необходимо отмѣтить еще одинъ анахронизмъ, допущенный Авторомъ. А. минимализируетъ значимость спора о святыхъ иконахъ, отказывая иконопочитателямъ (какъ и ихъ противникамъ) въ возможность «жить въФой», считая споръ объ иконахъ скорѣе предлогомъ для институціональной борьбы (с. 15, 124). Такъ,

VII Вселенский Собор понадобился всего лишь для легитимации Ирины, и конечно же, «насколько действия Ирины мотивировались ее личными убждениями, гадать бесполезно» (с. 15)! Правда, с императорами давно уже «все ясно». Но тот же индифферентизм, и так же бездоказательно, А. приписывает и Патриархам — защитникам святых икон: крупнейший теоретик иконопочитания св. Никифор «не придавал особого значения богословской полемикѣ» (с. 124).

Особенно много натяжек, преувеличений, неточностей и прямых ошибок в описании патриаршества святителя Меодия. Общая картина здѣсь получается просто фантастическая. «Основной задачей церковной политики Меодия было не всеобщее примирение и даже не восстановление православия само по себе... Патриарха... больше всего заботило возвышение силы и влияния Константинопольскаго патриаршаго престола как внутри Церкви, так и въ обществѣ въ дѣломъ» (с. 100). Патриархъ велъ смѣлое наступление на императорскую власть, по своей инициативѣ развернулъ гонения противъ не желавшихъ съ нимъ ссориться студитовъ и, самое главное, провелъ безпрепятную «великую чистку» иконоборческаго духовенства (А. не отказываетъ себѣ въ удовольствіи иронически сопоставить дѣйствія православнаго патриарха съ политической тоталитарной диктатурой). Мотивация «великой чистки» — не ересь, но личная измѣна иконоборцевъ православному патриарху свт. Никифора. Уже это вызываетъ возраженіе — ставленническая присяга дается все-таки не іерарху, а Богу. Кроме того, если въ личной измѣнѣ виновны принявшіе иконоборчество въ 815 г., то зачѣмъ въ 843 г. карать всѣхъ ими рукоположенныхъ? А нашъ А. настаиваетъ именно на тотальномъ характерѣ чистки. А. беретъ изъ одного житія число 20.000 (с. 88) и тутъ же (с. 89) подсчитываетъ, что это число соответствовало численности всего клира патриархага. Во всякомъ случаѣ, въ наше время такой клиръ можетъ быть въ гораздо больше численной Церкви: такъ, въ 1998 г. Русская Православная Церковь имѣла 19775 священ-

нослужителей². По утверждению А., всѣ 20.000 клириковъ были извержены изъ сана! Всякій, представляющий себѣ повседневную церковную жизнь съ ежесекундными и праздничными Литургіями, крещеніями, вѣнчаніями, напутствованиями и погребеніями, понимаетъ, что такая каноническая расправа привела бы къ полной дезорганизации церковной жизни, тѣмъ болѣе, что Патриархъ, развязывая, по версии А., каноническую войну противъ весьма многочисленныхъ студитовъ и единомысленныхъ имъ монаховъ большихъ обществъ, самъ закрывалъ источники рекрутирования безупречно православныхъ клириковъ. Многие заставляють рѣшительно отвергнуть эту версию. Прежде всего, А. опирается преимущественно на различные житія и когда ему нужно принимать на вѣру самую фантастическую ихъ сообщенія вродѣ «20.000 и болѣе жрецовъ» (с. 88), изверженныхъ изъ сана на свт. Меодіемъ. Самое же главное, онъ слѣпительно представитъ каждое интересующее его житіе какъ произведение официальной пропаганды или Патриархія, или какой-либо вліятельной церковной партіи. Ошибка — завышеніе официального статуса житій. Когда-то въ эпоху гоненій «акты мучениковъ» были вполнѣ официальны — одна епископія увѣдомляла церкви-сестры о прославляемыхъ свидѣтеляхъ Христовыхъ. Но начиная съ IV в. ста-тутъ житій мѣняется. Даже всемірно извѣстное Аванасіево житіе прип. Антонія Великаго было не официальнымъ актомъ Александрийской каедрѣ, а частнымъ произведеніемъ друга, покровителя и почитателя преподобнаго отца. Оно оказывало влияние не въ силу авторитета Александрийской каедрѣ, но въ силу почтѣнія двухъ Великихъ святыхъ: прежде всего Антонія, но также и писателя житія Аванасія. Впослѣдствіи житія, чтобы получить официальный статусъ, должны были подвергаться обработкѣ и, соответствѣнно, нивелировкѣ и быть включенными въ боль-

² Обращеніе Святейшаго Патриарха Московскаго и всея Руси Алексія II къ клиру и приходскимъ совѣтамъ храмовъ г. Москвы на епархиальномъ собраніи 23 декабря 1998 г. М., 1999.

ше своды вродѣ Метафрастова и Менологія Василя въ Византии или, соответствѣнно, Пролога и Житій св. Димитрія въ Россіи. Конечно, черезъ отдѣльные «авторскія» житія можно было пропагандировать тѣ или иные взгляды, но радѣусь дѣйствія этой пропаганды были небольшой.

Страннымъ образомъ А. обходитъ документъ, который имѣлъ вполнѣ официальный статусъ и долженъ былъ получить самое быстрое и широкое распространѣніе. Это — служба на Торжество Православія. Самъ А. датируетъ ея составленіе патріаршествомъ Меѳодія (с. 112), хотя и утверждаетъ, что она тогда еще не получила всеобщаго распространѣнія, на томъ основаніи, что она въ раннихъ документахъ называется службой, принятой «въ соборной и Великой церкви», т. е. въ святой Софій (с. 141). Но все дѣло въ томъ, что «Великая церковь» давала и даетъ доднесь эталонъ для службъ въ соборныхъ и приходскихъ церквахъ всего греческаго міра. Только монастырскіе уставы могутъ вносить въ этотъ чинъ какія-то измѣненія, но они имѣютъ частный характеръ, если только Великая церковь не усвоитъ ихъ, придавъ имъ тѣмъ самымъ общецерковное значеніе. Тѣмъ болѣе интересенъ анализъ службы въ недѣлю Православія. Служба перваго воскресенья Великаго Поста состоитъ изъ 4 частей, изъ которыхъ мы разсмотримъ только одну. Синаксарь не поможетъ намъ уяснить позицію Константинопольской патріархіи въ IX в., т. к. онъ составленъ въ XIV в.³ Чинъ Православія (синодикъ), самъ по себѣ чрезвычайно важный, въ томъ числѣ и въ церковно-политическомъ отношеніи, мы тоже не будемъ разсматривать. Онъ началъ составляться въ IX в., (Триодъ приписываетъ его VII Вселенскому Собору)⁴, но редактировался до середины XIV в., и выдѣлитель въ немъ пласты разныхъ временъ съ точностью до десятилѣтія (св. Меѳодій былъ на престолѣ только 4 года!) — дѣло нелегкое. Кроме того, Синодикъ — необязательная часть Триоди. Онъ из-

³ Карабиновъ И. Постная Триодь. СПб., 1910. С. 203.

⁴ Триодіонъ. Аѳѳоны: Фѳс., 1967. S. 155.

начально читался только на архіерейскихъ службахъ. Въ славянскихъ странахъ онъ бытовалъ въ сокращенномъ видѣ и чаще всего вообще не включался въ Триодь. Въ полномъ видѣ онъ печатался въ славянскихъ Триодяхъ только въ XVII—нач. XVIII вв. Опустимъ мы и предлагаемый греческой Триодью канонъ между утрены и Литургіей, передъ чтеніемъ Синодика. Этотъ канонъ приписанъ прп. Феодору Студиту, но несомнѣнно ему не принадлежитъ: въ немъ говорится о второмъ возстановленіи иконопочитанія. Происхожденіе канона скорѣе всего монашеское: совсѣмъ немного говорится о заслугахъ въ возстановленіи святыхъ иконъ царей и «іереевъ» (епископовъ), и гораздо болѣе — монаховъ. По именамъ, однако, никто не называется, кромѣ часто упоминаемыхъ еретиковъ. Экклезиологія канона — примирительная: «Христосъ Слово миръ далъ сущимъ на землѣ, и божественнымъ церквамъ единство вѣры» (9 пѣснь, 2 тропарь). Надписаніе канона именовъ прп. Феодора можно объяснить какъ одну изъ мѣръ для официальной реабилитации великаго студійскаго зилота и его сторонниковъ, начавшейся только послѣ смерти свт. Меѳодія, и посему канонъ не можетъ быть привлеченъ для характеристики идеологіи этого патріарха. Намъ остается самая важная литургически часть службы, предназначенная не только для соборныхъ, но и для всѣхъ приходскихъ церквей — вечерня и утрени. Ничто не препятствуетъ датировать эту молившую по содержанию службу временемъ патріаршества св. Меѳодія. Она, понятнѣе, имѣетъ самый высокій уровень официальности и самаго широкаго адресата: литургическія пѣснопѣнія — жанръ несравненно болѣе «демократическій», чѣмъ составленные по всѣмъ правиламъ античной риторики и классическаго языка житія. Къ тому же средневѣковый человекъ — homo liturgicus. Служба никакъ не могла быть издана безъ согласія патріарха; естественно думать, что и составлена она была въ патріархіи. Но эта служба — ярчайшій образецъ имперской экклезиологіи. Роль епископата въ Wende 843 г. никакъ не выражена. Читатель славянскаго перевода подумаетъ, что «православныхъ соборъ» (Канонъ 6

пѣсн. 3 троп.) — соборъ епископовъ, но будетъ разочарованъ, ибо по-гречески тамъ *δῆμος*. Единственный православный архидиаконъ, упомянутый въ службѣ — святитель Василій Великій, но онъ названъ не какъ іерархъ, но какъ авторъ важной для иконопочитателей формулы: «честь образа, якоже глаголетъ Василій, на первообразное преходитъ» (Великая вечерня, Стихиры на стиховнѣ). Торжество Православія изображено какъ дѣло, въ первую очередь, Божіе, но во-вторыхъ — императорское. «Смирненни вознесохомся днесь къ вѣрѣ православія, благочестивою царицеюставляеми (*οδηγοῦμενοι*)» (Малая вечерня стих. на Господи воззвахъ 3-я). «Богъ православнымъ, изволеніемъ (*εὐθείᾳ*, мановеніемъ) Теодоры, жезлъ крѣпости даетъ» (Малая вечерня стих. на стиховнѣ 3-я). «Дашася Церкви днесь побѣдительная, богодвигнымъ мановеніемъ и совѣтомъ, Михаила же и Теодоры, благочестно вѣру содержащихъ царей нашихъ» (Канонъ 1 пѣснь 4 тропарь). «Воспоимъ Христа, показавшаго намъ царицу благочестивую, христоробивую, съ боговѣнчанною отраслю» (Канонъ 3 пѣснь 4 тропарь). «Царица по образу Христову Царства, Сего наукрашена, истиннаго возжелѣвши Христову Царства, Сего написа образъ пречистый, и святыхъ изображенія» (Кан. 4 пѣснь 4 троп.). «Возвыси православныхъ царей рогъ, члущихъ образъ Твой». «Свѣтъ незаходимый намъ благочестія возсія, вельніемъ богодухновеннымъ вѣрныхъ царей и маніемъ богомудрымъ» (Кан. 5 пѣснь 3—4 троп.). «Благославія древняго осіянія полудиаконъ православныхъ соборъ, Теодоры мановеніемъ царицы, и сына благочестиваго Михаила самодержца» (Канонъ 6 пѣснь 3 тропарь). Для краткости опустимъ еще три тропаря въ томъ же духѣ. Другая важная особенность имперской экклезиологии — представленіе о ереси какъ болѣзни *внутри* Церкви. Въ то время какъ противоборствовавшія церковныя партіи мыслили исключительски, полагая, что паденіе въ ересь влечетъ немедленное отпаденіе отъ Церкви, императоры, выступая въ качествѣ посредниковъ и арбитровъ, видѣли торжество Православія какъ соединеніе двухъ разторгнутыхъ споромъ частей Церкви. Это совсѣмъ

не обязательно означало стремленіе къ вѣроучительному компромиссу. Но это неизбежно умалало стремленія торжествующей партіи, отъ которой требовалось дать достойное мѣсто въ Церкви появившимся въ ереси и принявшимъ Православіе. Такъ было, въ частности, на VI и VII Вселенскихъ Соборахъ. Въ нашей службѣ читаемъ: «Изь нечестія во благочестіе прешедше и свѣтомъ разума просвѣтвишеса...» (Великая вечерня, стихиры на стиховнѣ). Непосредственно это относится къ вчерашнимъ еретикамъ, но православные должны вмѣстѣ съ ними произносить это отъ своего лица! «Коль чудна дѣла Твоя Христе, и велика сила, наше единомысліе и согласіе содѣлавый» (канонъ 1 пѣснь 1 тропарь). «Руками восплецимъ, видяще превелемъ благодѣяніе: разстоящияся уды Христовы совокуплены во единство, и Бога похваляемъ миръ подавшаго» (Кан. 1 пѣснь 3 тропарь). «Обнажается сътованія и тмы ересей Христова Церковь, и носитъ ризу веселія, и божественною и свѣтоносною покрывается благодатію» (Кан. 6 пѣснь 2 тропарь). «Кто возможетъ изрещи Спасе могущества, Тебе, наше единомысліе и согласіе во едину соединившаго Церковь?» (Експостиларій). Каковы бы ни были историческія детали, такая экклезиология исключаетъ возможность изверженія *in* согроге мира величайшаго патриархата. Если А. хочетъ придать своей гипотезѣ болѣе высокой логической статусъ, онъ не можетъ довольствоваться собираніемъ отдѣльныхъ данныхъ, которыя, какъ онъ считаетъ, свидѣтельствуютъ въ ея пользу, и обязанъ обозрѣть весь наличный матеріаль. Цитированная нами служба, думается, не оставляетъ построениямъ А. возможности притязать даже на статусъ гипотезы.

Подчасъ А. слишкомъ явно выдаетъ желаемое, т. е. соответствующее его апіорной концепціи, за дѣйствительность. Такъ, на с. 53 онъ предлагаетъ реконструкцію соборнаго постановленія по поводу второго брака Константина VI, на нашъ взглядъ, достаточно фантастическую: въ ней объ императорѣ говорится тономъ, несоответствующимъ обычаемъ и этикету: такъ въ официальныхъ документахъ не говорили никогда, отъ IV до XV в.

Сравнимъ, къ примѣру, постановленіе 920 г. о тетрагаміи: фактически оно означало моральное торжество Николая Мистика, но ни одна прямая тѣнь не была брошена на императора. И привели эту слишкомъ смѣлую «реконструкцію», А. начинаеть на ея основаніи что-то «констатировать»!

Мелкія натяжки, неточности, ошибки также не повышаютъ цѣнности работы. На с. 15 среди императоровъ, созывавшихъ Вселенскіе Соборы, упомянуты Юстиніанъ I съ Феодорой, хотя она умерла лѣтъ за пять до V Собора. Но мы не находимъ въ этомъ списокѣ Юстиніана II, хотя для византийцевъ вселенскій авторитетъ Пято-Шестого Собора былъ непрекаемъ, и особенно значимъ онъ былъ для иконопочитателей (канонъ 82). Свт. Тарасій, защищая на VII Вселенскомъ Соборѣ Соборъ Пято-Шестой, особо отмѣтилъ участіе въ его созывѣ Юстиніана II⁵. Но включеніе Юстиніана II въ число императоровъ, созывавшихъ Вселенскіе Соборы, опровергаетъ предположеніе Автора, что Ирина могла вдохновляться тѣмъ, что всѣ эти императоры 1. не были свергнуты и 2. были канонизированы.

На с. 24 (ср. с. 111) А. рѣшительно утверждаетъ: «то, что именно [Тарасій], а не императоръ, предсѣдательствовалъ на Соборѣ, было безпредедентно для византийскаго протокола». Да, дѣйствительно, императоры обладали неоспоримымъ правомъ предсѣдательствовать на Вселенскихъ и другихъ вѣроучительныхъ Соборахъ. На иконахъ они всегда изображались во главѣ Соборовъ, даже если фактически не присутствовали на нихъ. Они, дѣйствительно, по разнымъ причинамъ далеко не всегда пользовались этимъ своимъ правомъ. На II Вселенскомъ Соборѣ предсѣдательствовали послѣдовательно Мелетій Антиохійскій, Григорій Богословъ и преемникъ его Нектарій, на III — Кириллъ Александрійскій. На многочисленныхъ засѣданіяхъ IV Собора предсѣдательствовали императорскіе чиновники или самъ императоръ, но на одномъ засѣданіи

⁵ Дѣянiе 4: Дѣянiя Вселенскихъ Соборовъ. Т. IV. СПб., 1996. С. 435.

предсѣдательство было предоставлено папскимъ легатамъ. На V Соборѣ предсѣдательствовали совмѣстно патриархи Константинопольскій, Александрійскій и Антиохійскій. Такъ что свт. Тарасій не совершилъ приписанной ему Авторомъ революціи.

Свт. Меводій будто бы продолжилъ революцію и заговорилъ объ анаеematствованіи императора-еретика. Это А. заключаетъ изъ словъ Патриарха, имѣющихъ противоположный смыслъ: «не рѣшаюсь сказать: ...да будетъ анаеема» (с. 110). А. и здѣсь неправъ: и прежде въ Византіи такая проблема могла ставиться, причеми съ гораздо большей опредѣленностью. Такъ, не какой-нибудь смѣлѣй бореть съ государственнымъ засильемъ, а самъ императоръ Константинъ IV въ посланіи папѣ Агаону высказалъ готовность анаеematствовать собственнаго отца, если онъ что-то измѣнилъ въ вѣрѣ⁶. Но VI Вселенскій Соборъ осудилъ только іерарховъ-еретиковъ.

Встрѣчаются въ книгѣ и терминологическія погрѣшности. Такъ, заглавное слово Патриархатъ, означающее по-русски возглавляемую Патриархомъ помѣстную Церковь какъ совокупность всѣхъ епархій, приходоивъ и монастырей, А. употребляетъ въ значеніи патриаршаго престола (с. 11 и мн. др.).

Греческое *χειροτονία* имѣеть два значенія: выборы и рукоположеніе. Русское хиротонія имѣеть только второе значеніе. На с. 13 А. вполнѣ серьезно говоритъ о «хиротоніи» и «рукоположеніи» патриарха Константина II императоромъ Константиномъ VI! Но все дѣло въ томъ, что въ этомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи о sacramentalной хиротоніи, поскольку новый патриархъ уже давно былъ епископомъ, а въ Византіи (въ отличіе отъ Древней Руси) избранныа на патриаршій престолъ епископа не рукополагали. И даже если цитированный Авторомъ греческій источникъ говоритъ о «хиротоніи», здѣсь явное обьгрываніе двухъ значеній слова. Та же ошибка повторена на с. 22, 142 и 143.

⁶ W. de Vries. Orient et Occident. Les structures ecclésiastiques vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques. Paris, 1974. P. 206.

На с. 51 и 107 говорится о низложении архіеп. Иосифа Эссалоникійскаго (отноудь не Эссалоницкаго, какъ почему-то пишетъ А.) «до пресвитерскаго сана» и «до простого іерея». Каноническое право вообще не знаетъ такого наказанія, какъ низложеніе епископа во пресвитера. Если священнослужитель признанъ заслуживающимъ лишенія сана, онъ лишается сана вообще, а не низводится въ болѣе низкій санъ. Но въ данномъ случаѣ имѣло мѣсто не лишеніе сана, а лишеніе каѳедры, съ низведеніемъ въ рангъ простого «іерея», т. е., по архаической терминологіи, епископа.

Свт. Германъ не «сложилъ съ себя санъ» (с. 20), а ушелъ на покой или, точнѣе, *παρτήθη* — отрекся.

На с. 76 А. смѣшиваетъ понятія низложенія и признанія недѣйствительности рукоположенія.

На с. 112 цитируется текстъ съ призывомъ къ патр. Меѳодію: «низложи всѣхъ несвященныхъ». Это вполне соответствуетъ концепціи «великой чистки». Но приведенный тутъ же греческій оригиналь дѣлаетъ брешь въ концепціи А.: тамъ сказано *πᾶσιν*, т. е. запрети въ служеніи. Запрещеніе — гораздо болѣе мягкая мѣра, чѣмъ низложеніе, т. к. низложеніе чаще всего необратимо, а запрещеніе — чаще всего мѣра временная, и наложившій запрещеніе можетъ въ любой моментъ снять его или сократить его срокъ.

На с. 162 слово *παλήγορος* неожиданно переводится какъ торгъ или ярмарка, въ то время какъ это — обычное обозначеніе церковнаго праздника: Энрика Фоллери приводитъ 23 пѣснопѣнія, гдѣ первое слово — *παλήγορος*, или родственныя⁷.

Иногда бывають нелады и съ русскимъ языкомъ: «продолжайшій болѣе чѣмъ полутора столѣтій» (с. 11), «бдѣть» (с. 162).

Самое непріемлемое въ концепціи А. — его представленіе о жизни человѣческаго и, въ частности, христіанскаго общества въ

духѣ различныхъ революціонныхъ идеологій — какъ о нѣкоемъ bellum omnium contra omnes, гдѣ господствуютъ своекорыстные существа, ищущія «выгодъ для себя и для каѳедры» (с. 24). Для пониманія такого общества долѣе постоянно задаваемый Авторомъ криминалистически интонированный вопросъ: cui bono (с. 42, 54). Но христіанское, да и всякое нормальное, т. е. не искиженное новоевропейскимъ отступничествомъ и демоническимъ противленіемъ Богу, общество стремится къ существованію по образу нѣкоей «предустановленной гармоніи». Великое византійское *Χριστόνυμον πολίτευμα* исполнило свою мировую миссію именно потому, что всѣ чины — и епископы, и цари, и монахи, и аристократы, и простолюдины — умѣли возвышаться надъ личными и корпоративными интересами и вмѣстѣ служить Богу, служить созиданію того Царства, которое свершается тамъ, гдѣ «новое небо и новая земля», но начинается уже здѣсь и теперь, и въ сердцахъ человѣческихъ, и въ отношеніяхъ между людьми, носящими имя Христа, соединенными въ «тезоименитое Его жителство» (кондакъ Кресту).

Протоіерей Валентинъ Асмусъ

⁷ *Follieri H. Initia hymnorum ecclesiae Graecae. Vol. III. Roma, 1962. P. 267—268.*