

Ф. ВИНКЕЛЬМАН

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ОЦЕНКЕ РОЛИ МОНОФИСИТСТВА В ЕГИПТЕ В ПОСЛЕЮСТИНИАНОВСКУЮ ЭПОХУ

При изучении любого идеологического явления встают сложные проблемы фактологического и методического характера, что можно показать на примере монофиситства, сыгравшего в V—VII вв. значительную роль во внутренней политике Византии¹.

В старых работах на первый план выдвигалась церковно-политическая сторона вопроса. Укажем здесь лишь некоторые исследования, оставившие после себя значительный след. В своей книге «Руководство по истории догматики» А. фон Гарнак писал: «Историю этого учения не только после Халкидонского собора, но и до него следует рассматривать почти исключительно с политической точки зрения»². Опираясь на обильный фактический материал, это суждение поддержали и развили другие исследователи³. Э. Штейн, отличившийся обширными познаниями в истории поздней античности, также присоединился к этому мнению⁴. При том влиянии, которым пользовалась точка зрения историков такого ранга, мнения исследователей, пытавшихся выдвинуть на первый план теологический аспект проблемы, не оставили сколько-нибудь заметного следа⁵.

Против оценки монофиситства как политического движения выступил в 1959 г. А. Джонс в статье «Скрывались ли древние ереси под маской на-

¹ Халкидонский собор (451 г.) осудил монофиситство, которого придерживалась прежде всего египетская церковь. Был низложен александрийский патриарх Диоскор (444—451), после того как за 20 лет до этого на Эфесском соборе патриарх Александрии достиг вершины своего влияния. Вместе с тем, чтобы ограничить власть римского папы, на Халкидонском соборе было принято постановление (28, 2), уравнивающее права патриархов Рима и Константинополя (*Mansi*, VII, col. 361 f.; *Grillmeyer A.* — *Bacht H.* *Das Konzil von Chalkedon*, II. Würzburg, 1953, S. 433—562; *Honigmann E.* — In: *BZ*, 49, 1954, S. 147—150). Собор, который понимали как завершение определенного этапа развития церкви, стал причиной возникновения необычайно сложных идеологических, церковно-политических и политических проблем, вставших перед государством. Эта сложность состояла прежде всего в том, что большая часть населения Египта, Сирии и Армении продолжала придерживаться монофиситства и настаивала на отмене решений собора, а области папской юрисдикции, недовольные указанным постановлением, также не могли поддерживать решения собора. К тому же высший клир Константинопольского патриархата отныне связывали здесь с императорской политикой.

² *Harnack A. von. Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II. Tübingen, 1909, S. 373; о коптской церкви также S. 369—372, 424. В одноименной «Истории догм» Гарнака («*Dogmengeschichte*», Tübingen, 1922) я не нашел подобного высказывания.

³ Прежде всего здесь следует назвать следующие работы: *Woodward E. L.* *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*. London, 1916; *Wigram W. A.* *The Separation of the Monophysites*. London, 1923; *Maspero J.* *Histoire des patriarches d'Alexandrie*. Paris, 1923.

⁴ *Stein E.* *Histoire du Bas-Empire*, II. Paris, 1949, p. 34, 162.

⁵ См. прежде всего *Butler A. J.* *The Arab Conquest of Egypt and the East thirty years of the Roman Dominion*. Oxford, 1902; *Lebon J.* *Le monophysisme sévérien*. Louvain, 1909.

циональных или социальных движений?»⁶ Он пришел к следующему выводу: «Национальные и социальные теории базируются. . . , как мне кажется, на полном непонимании способа мышления, существовавшего в поздней Римской империи. . . . Современные историки, я думаю, проецируют в прошлое представления нашей эпохи, когда говорят, что чисто религиозные или догматические расхождения не могут породить такую ожесточенную и длительную вражду. . . , что реальной движущей силой этих движений были, по всей вероятности, чувства национального или классового характера. . . . Между тем существует много сведений о том, что интерес к теологии был глубоким и широко распространенным. . . . Демаркационная линия между ортодоксией и ересью никогда (разве что у армян и германцев) не соответствовала тому, что с основанием можно было бы назвать национальным (в противоположность региональному) делением. . . . И наконец, секты никогда не преследовали политических целей — ни национальных, ни социальных»⁷. Однако, аргументируя эти положения, сам автор отнюдь не показывает достаточно ясно теологического характера монофиситского движения. Так, когда А. Джонс говорит о Египте, он указывает на традицию и структурные особенности египетской церкви: «То, что египетская церковь отказывалась пойти на какой бы то ни было компромисс, касающийся монофиситства, вытекало, вероятно, не столько из доктринальных различий, которые были очень незначительны, сколько из верности памяти Диоскору. Отсюда устойчивое убеждение египтян в том, что Халкидонский собор, осудивший их патриарха, должен быть безусловно предан анафеме»⁸. Это — важный аспект проблемы, но он не теологический, не религиозный, а церковно-политический и — в более широком смысле — идеологический.

Ценность статьи А. Джонса заключается в том, что он, выступив против односторонности аргументации, вновь показал серьезность теологической стороны вопроса.

Более поздние работы, посвященные характеристике монофиситского движения, следуют (хотя и с некоторыми оговорками) положениям А. Джонса⁹. Самое тщательное и основательное современное исследование о монофиситстве принадлежит В. Френду¹⁰. Он попытался досконально изучить теологическую сторону проблемы и высказался против оценки монофиситства как сепаратистского и партикуляристского движения неэллинизированных провинциалов. Однако, в отличие от А. Джонса, его постановка вопроса шире. Френд, в частности, говорит: «В то же время исследование монофиситства не может быть сведено к изучению христианской доктрины. Движение, порожденное Эфесским и Халкидонским соборами, затрагивало многие, пожалуй, почти все стороны взаимоотношений правительства и подданных в восточноримских провинциях V—VI вв. Религия являлась средством выражения этих взаимоотношений как в их гармонии, так и в их противоречиях. И в самом деле, она была единственно возможным таким средством в тот период»¹¹. Хотя Френд идет дальше Джонса, у него все сведено к взаимоотношениям между государством и народом, и поэтому нарисованная им картина далеко не полна. Из работы Френда, стремившегося к систематическому исследованию,

⁶ Jones A. H. M. Were ancient heresies national or social movements in disguise? — «Journal of Theological Studies», 10, 1959, p. 280—298. Jones A. H. M. The Roman Economy. Oxford, 1974, p. 308—329. — Мы цитируем работу Джонса по изданию 1974 г.

⁷ Jones A. H. M. Op. cit., p. 325, 326, 329.

⁸ Ibid., p. 320.

⁹ См., например: Vries W. de. Handbuch der Ostkirchenkunde. Düsseldorf, 1971, S. 5; Charanis P. Church and State in the Later Roman Empire. Thessalonike, 1974, p. 27 sq.

¹⁰ Frend W. H. C. The Rise of the Monophysite Movement. Cambridge, 1972.

¹¹ Ibid., p. XI.

но не осуществившего этого до конца, с очевидностью следует, что каждая провинция имела свою географическую специфику, свои культурные традиции и особую экономическую и социальную структуру.

В данной статье лишь на одном примере мы хотим показать, как, исследуя монофиситство с учетом особенностей развития и структуры отдельной провинции, можно достигнуть более существенных результатов, чем при рассмотрении этого движения как необычного теологического и политического явления. Речь пойдет о наиболее значительной провинции восточной части империи — Египте. Хронологически статья охватывает ранневизантийскую эпоху, а точнее — период после смерти Юстиниана до арабского завоевания. Относительно этого времени с особенной легкостью высказываются порой слишком общие суждения, а Френд в своей обстоятельной работе его лишь коснулся. Между тем, и в этот период ситуация в Египте отличалась сложностью и не может быть сведена к однозначной оценке¹².

Различные идеологические, религиозные и культурные течения, нашедшие выражение в коптском искусстве, рассмотрел Х. Цалосцер¹³. В изучаемую в данной статье эпоху христианство уже решительно преобладало в Египте, хотя и не было единственным вероисповеданием¹⁴. Случаи перехода в ислам показали, между прочим, что христианство укрепилось еще не полностью и не повсеместно. Кроме того, в недрах самого христианства произошел раскол на мелькитов и монофиситов, что вовсе не соответствовало делению населения на греков и коптов¹⁵.

Сами монофиситы принадлежали к различным сектам¹⁶.

Носителем монофиситства являлось прежде всего монашество. Север Ашмунаин сообщает о многочисленных цветущих и богатых монастырях, существовавших накануне вторжения персов: «В том месте было 600 цветущих монастырей, своей многочисленной братией напоминавших ульи пчел, населенных правверными монахами и монахинями, и, кроме того, там было селение из 32 хозяйств, называвшееся Сакатина, где все население исповедовало истинную веру». В другом месте он пишет: «В Генатоне около этого города было 600 цветущих монастырей, подобных множеству голубей. Монахи в них благодаря своему богатству были независимыми и

¹² Мы имеем возможность указать здесь лишь некоторые исследования по данной проблематике: *Rouillard G.* La vie rurale dans l'Empire byzantin. Paris, 1953, p. 19—65; *Keenan J. G.* — ZPE, 17, 1975, S. 243 f.; *Филман И. Ф.* Египетский город византийского времени (Некоторые предварительные итоги изучения социально-экономической истории города Оксиринха). — ВО, 1971, с. 125—151; *idem.* Quelques considerations sur les données sociales et économiques des papyrus d'Oxyrhynchus d'époque byzantine. — JÖB, XXII, 1973, p. 15—21; *idem.* Sklaven und Sklavenarbeit im spätromischen Oxyrhynchos (im historischen Längsschnitt). — JWG, 1973, II, S. 149—206; *idem.* Slaves in Byzantine Oxyrhynchus. — «Akten Marburg», p. 117—124. Из более старых исследований благодаря использованному в них материалу источников все еще сохраняют ценность: *Rouillard G.* L'administration civile de l'Égypte byzantine. Paris, 1928; *Hardy E. K.* The large estates of Byzantine Egypt. New York, 1931.

¹³ *Zaloscer H.* Gibt es eine koptische Kunst? — JÖB, XVI, 1967, S. 225—244.

¹⁴ См. *Rémondon R.* L'Égypte et la suprême résistance au christianisme (Ve—VIIe siècles). — «Bull. Inst. Franc. Arch. Or.», 51, 1952, p. 63—78. Положение церкви рассмотрено в следующих работах: *Antonini L.* Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei papiri greci. — «Aegyptus», 20, 1940, p. 129—208; *Modena G.* Il cristianesimo a l'Ossirinco secondo i papiri. — BSAA, 9, 1937, p. 254—269; *Wipszycka E.* Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IVe au VIIIe siècles. Bruxelles, 1972.

¹⁵ Север Ашмунаин упоминает, например, о случаях перехода коптов в стан приверженцев Халкидонского собора; см.: *Sévère d'El-Eshmounein.* Histoire des patriarches d'Alexandrie. Paris, 1907, p. 491, 497.

¹⁶ Иоанн Никиуский (*Chronique de Jean évêque de Nikiou*, ed. Zotenberg. Paris, 1883, p. 446) упоминает для периода арабского завоевания гайанитов, Север (op. cit., p. 473, 474) — мелетян и акефалов. Конечно, это не все существовавшие секты. До сих пор монофиситские секты изучались исключительно с теологической точки зрения.

дерзкими». И еще один отрывок: «... что касается монахов, живших в горах и пещерах (около Никиу), число которых достигало 700..., то их окружала укрепленная стена и их предков следует порицать за большое богатство»¹⁷.

Монофиситский клир был тесно связан с монастырями. В Египте не существовало противоположности между монашеством и церковной организацией. Напротив, высшие клирики выходили из монастырей. Во время гонений клир и патриарх скрывались в монастырях. Здесь епископы имели свою особую резиденцию¹⁸.

Из житий и сочинений известных монахов и епископов, о которых источники дают более точные сведения и к которым относятся Авраам, Писентий из Кефты, Даниил, Самуил из Каламуна¹⁹, следует, что притягательная сила монофиситской церкви заключалась в придании ей значения не богословскому образованию, а аскезе, благочестивому поведению и проявлениям любви, что было близко народному пониманию благочестия и веры²⁰.

Конечно, не все египетские монахи были монофиситами и коптами. В цитированных выше отрывках Север подчеркивает чистоту монофиситской веры в монастырях. Однако об одном монахе Иоанне, стороннике Халкидонского собора, перешедшем затем в ислам, сообщает Иоанн из Никиу. Известно, что апа Даниил был греком.

Приведенный текст Севера, а также житие Иоанна Милостивого рисуют картину широкого распространения монофиситства перед нападением персов. Мелькитским патриархам Александрии Иоанну III Милостивому (610—619) и Киру (631—644) удалось ослабить их влияние²¹.

О большом числе жителей провинции (в том числе и епископов), перешедших в лоно халкидонской церкви, свидетельствует также Север: «По причине многочисленных судебных процессов, бедствий и несчастий, которые обрушил на ортодоксов Колх, стремившийся к тому, чтобы они перешли в халкидонскую веру, огромное множество их сбилось с пути, одни — из-за преследований, другие — из-за подкупа или почестей, третьи — по убеждению или обману. Так что даже Кир, епископ Никиу, и Виктор, епископ Фаюма, отказались от истинной веры»²². Многие и после арабского завоевания сохранили принятое ими халкидонское вероисповедание. Причина, приведенная Севером, малоубедительна: «... другие не вернулись, стыдясь перед людьми и полагая, что тем известен их отказ от веры, и так они остались в неверии до конца дней своих»²³.

¹⁷ *Sévère d'El-Eshmounein*. Op. cit., p. 472, 485, 486. Сведения о монастырях, упоминаемых в греческих папирусах IV—VIII вв., см. *Barison P. Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondi i documenti dei papiri greci*. — «Aegyptus», 18, 1938, p. 29—148.

¹⁸ Ср. *Sévère d'El-Eshmounein*. Op. cit., p. 469, 7—9; 470; 474; о патриархах см. *ibid.*, p. 470, 471, 473, 478, 484, 487. Извлеченные из папирусов данные о взаимоотношениях между клиром и монашеством приведены в работе Барисона (op. cit., p. 53—55). См. также: *Munier H. Recueil des listes épiscopales de l'Église Copte*. Le Caire, 1943, p. VIII.

¹⁹ О Самуиле из монастыря Каламун и его предсказании см. *Graf G. Geschichte der arabischen Literatur*, I. Città del Vaticano, 1944, p. 280—282. Полную эфиопскую версию его жития см.: *Pereira F. M. E. Vida do abba Samuel do mosteiro do Kalamon*. Lisboa, 1894; неполное издание: *Amélineau E.* — «Mémoires arch. franç. au Caire», 4, 1895, p. 770—789; «Muséon», 53, 1940, p. 44 sq.

²⁰ См. *Müller C. D. G.* — «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 75, 1964, S. 292, Anm. 107, S. 293, Anm. 111, S. 294, Anm. 114, 115, S. 295, Anm. 116, S. 298, Anm. 125, S. 302, Anm. 137, S. 304, Anm. 144. Ср. также *Barison P.* Op. cit., p. 58—60.

²¹ Халкидонитам удалось расширить сферу своего влияния даже в сельской местности: *Leontios von Neapolis. Leben des Heiligen Johannes Johannes des Barmherzigen*, hrsg. von H. Gelzer. Freiburg und Leipzig, 1893, S. 64, 17—22. Ср. также примечания Гельцера (S. 143), где он ссылается на Максима Исповедника (PG, 91, col. 333), который говорит, что Иоанн победил монофелитов. Ср. также текст Гельцера в приложении II, S. 110. 31—111.3; *Delehaye H.* — «Anal. Boll.», 45, 1927, p. 8—12.

²² *Sévère d'El-Eshmounein*. Op. cit., p. 491.

²³ *Ibid.*, p. 497.

Письма епископа Авраама, изданные М. Краузе, дают ясное представление об укладе и характере благочестия монофиситской церкви в Верхнем Египте около 600 г.²⁴ Этот тип благочестия и гарантия спасения обладали большой притягательной силой в глазах эксплуатируемого сельского населения. Из писем того же епископа становится ясной и другая причина притягательности монофиситской церкви — роль епископов как защитников²⁵. «Епископ — единственная неподкупная власть, которая стремится оказать помощь пострадавшему и которая может наложить духовное наказание на виновника»²⁶. Твердость монофиситского епископа Авраама была испытана в отношениях с государственной властью. В своей церкви он, безусловно, обладал огромным влиянием. Однако епископ не становился в оппозицию государству по всякому поводу. В одном из писем он говорит: «Бог дал нам хорошего Laschanen и тех, которые властвуют над народом»²⁷. Краузе справедливо понимает это предложение, когда говорит, что «епископ Авраам отделяет государство от подданных. Государство, согласно тексту № 46, является даром божьим, равным образом — но только в зависимости от образа действий — это относится к представителю власти: до тех пор, пока он действует в соответствии с христианской заповедью любви к ближнему, он заслуживает похвалы; как только носитель власти совершает несправедливость, епископ карает его»²⁸. Следует заметить, что у Иоанна Никиуского, повествующего о волнениях среди коптов, нет указания, что в данном случае речь идет о монофиситах или что монофиситы играли особую роль в восстаниях²⁹.

О роли монофиситства в египетских городах можно сказать немного. Оксирихские папирусы, которые исследованы (в первую очередь И. Ф. Фихманом) с экономической точки зрения³⁰, дают мало сведений для изучения проблем идеологии.

Наибольший вес в экономической и политической сфере Египта имели крупные землевладельцы, чья власть и стремление к независимости усиливаются начиная с VI в. Харди показал, что представители фамилии Апионов — Стратигий II и особенно Стратигий III (конец VI—начало VII в.) — переходят в монофиситство. В начале VI в. эта семья являлась сторонницей Халкидонского собора³¹. Факт перехода представителей господствующего класса в монофиситство подтверждается при изучении происхождения монофиситских патриархов. О Петре IV (576—578) Север Ашмунаин сообщает лишь, что он был монахом³². Его преемник Дамиан (578—607) был образованным монахом, родом из Сирии. Вероятно, он происходил из богатой семьи, так как его брат был префектом в Сирии³³. Анастасий Апозигарий (607—619) являлся, согласно Северу, «жителем Александрии и одним из тамошних священников. Он был сведущ в Писании и доктринах веры. . . Благодаря своей мудрости он привлек к себе много людей, так как был человеком ученым, известным своей принадлежностью к городскому совету»³⁴. Принадлежал ли он к господствующим кругам, не-

²⁴ Krause M. Apa Abraham von Hermonthis. Ein oberägyptischer Bischof um 600. Diss. phil. Berlin, 1956. Более широкие выводы из этого материала сделал Мюллер; Müller C. D. G. Op. cit., S. 284—292.

²⁵ Здесь мы сошлемся лишь на работу: Steinwenter A. Episcopalis audientia. — Reallexikon für Antike und Christentum, 1. Stuttgart, 1950, 915—917; здесь использована и предшествующая литература.

²⁶ Krause M. Op. cit., S. 89.

²⁷ Ibid., Text N 46. Bd. II, S. 196.

²⁸ Ibid., Bd. I, S. 89.

²⁹ Jean de Nikiou. Op. cit., p. 403—412; ср. Rouillard G. L'administration. . . , p. 207—210; Hardy E. R. Op. cit., p. 60—67.

³⁰ См. работы, указанные в прим. 12.

³¹ Hardy E. R. Op. cit., p. 35—57.

³² Sévère d'El-Eshmounein. Op. cit., p. 470.

³³ Ср. Maspero J. Op. cit., p. 278.

³⁴ Sévère d'El-Eshmounein. Op. cit., p. 478.

известно. Иначе обстоит дело с Андроником (619—626), о котором Север сообщает: «Образованный человек, дьякон церкви Ангелион, девственник и писец, чье имя было Андроник. Он был очень богат. . . Его семья первенствовала в городе, его двоюродный брат стоял во главе городского совета Александрии. Поэтому из-за его влияния и высокого положения еретики не могли удалить его из Александрии в монастырь»³⁵. Наконец, следует назвать наиболее значительного из патриархов — Вениамина (626—665), о котором Север говорит: «Брат Вениамин был родом из провинции Аль-Бухайра и происходил из деревни Баршут. После оставленной монашеской жизни он сильно тосковал и поэтому снова покинул своих родителей и все, что они имели, а они были очень богаты. . .»³⁶ Его брат Мина, представитель господствующих верхов общества, согласно тому же источнику, умер от пыток, так как остался до конца верен монофиситскому вероисповеданию³⁷. Существовали ли другие причины убийства Мины, неизвестно.

Переход представителей высшего социального слоя населения в монофиситство можно понять только в том случае, если принять во внимание их партикуляристские интересы и стремление создать для себя прочную основу в условиях кризиса византийского государства и его господствующего класса в послеюстиниановскую эпоху. С этой точки зрения находят объяснение и попытки Стратигия II объединить разрозненные монофиситские церкви Сирии и Египта³⁸. Если в первой половине VI в. представители господствующего класса стремились сделать карьеру в Константинополе, то теперь они заботятся об укреплении власти на местах и создании здесь себе идеологической опоры. Немаловажно в этой связи отметить, что Диоскор, эллинизированный поэт и представитель крупных земельных собственников, при всей своей любви к греческому языку усиленно изучал коптский³⁹. Теологическая сторона монофиситства в Египте в этот период времени не представляет особого интереса и искать здесь причины изменения вероисповедания у представителей высших социальных слоев невозможно.

Подведем итоги. Монофиситство не было идеологическим течением, охватывающим всех коптов. Наряду с ним в Египте существовали и другие идеологические течения. Многие копты добровольно или по принуждению являлись сторонниками Халкидонского собора. С другой стороны, еще существовали нехристианские вероисповедания и пережитки, которые с нападением арабов стали вновь играть существенную роль.

Монофиситство не было единым теологическим и церковно-политическим течением, но распадалось на секты. Более сильным и целостным оно стало вновь лишь в VII в., отчасти благодаря преодолению раскола между египетскими и сирийскими монофиситами в результате деятельности преемника Никиты, отчасти из-за обращения верхних слоев населения в сторону монофиситства, а также из-за притеснений со стороны византийского государства, особенно мелькитского патриарха Кира, и, наконец, благодаря деятельности монофиситского патриарха Вениамина.

В монофиситстве нашли выражение различные интересы и идеологические устремления. Обращение к нему господствующих кругов провинции в конце VI в., способствовавшего усилению монофиситской церковной организации, объяснялось их партикуляристскими тенденциями, что непосредственно связано с кризисом византийского государства в послеюстиниановскую эпоху. Для большей части эксплуатируемого населения

³⁵ Ibid., p. 484.

³⁶ О нем и его писательской деятельности см.: Graf G. Op. cit., S. 468—470.

³⁷ *Sévère d'El-Eshmouein*. Op. cit., p. 491.

³⁸ Hardy E. R. Op. cit., p. 36.

³⁹ Cp. Bell H. I. — Crum W. E. A Greek Coptic Glossary. — «Aegyptus», 6, 1925, p. 177—226.

и монахов монофиситская церковь являлась символом местного, египетского типа благочестия и учения о спасении, которое можно было постигнуть и без эллинистического философского образования. Монофиситская церковь означала отказ или, по крайней мере, отдаление от культуры, являвшейся в глазах местного населения культурой эксплуататоров, культурой государства, которое не хотело и просто не могло его реально защитить. Она означала защиту от произвола и притеснений со стороны чиновников, землевладельцев и власть имущих.

Монофиситство нельзя рассматривать более или менее изолированно от его политических и теологических аспектов — настолько они важны. Вместе с тем, следует воздерживаться от общих оценок, согласно которым монофиситство рассматривается как некое гомогенное оппозиционное движение. На фоне общего хода общественного развития с учетом всех его факторов открывается возможность исследовать монофиситство в тесной связи с процессами, происходившими в Египте, а затем — и во всей Византийской империи. В данной работе при ее узких хронологических рамках на это, естественно, можно было только указать.