

после ареста, пусть и недолгого, требовалась недюжинная храбрость. Но еще важнее другое: письмо властям никоим образом не соответствовало тогдашней идеологической установке — самому-то Сталину лишь через десять лет предстояло вспомнить про Ивана Грозного; только к концу 30-х годов византийская топка стала осторожно осваиваться кремлевскими идеологами, так что Вальденберг не дожид до "народной монархии" во всем ее блеске.

В.Е. Вальденберг

АНАСТАСИЙ СИНАИТ (VI—VII вв.)¹

Из числа писателей VI—VII вв., которые в своих сочинениях касались вопросов нравственной и политической философии, заслуживает упоминания Анастасий Синаит. Вопрос, когда он жил и какие ему следует приписывать произведения, затрудняется тем, что было два Анастасия, которые носили одно и то же прозвище. Один из них жил во времена Юстиниана и с 559 г. был патриархом Антиохии. Он выступал против монофизитов, с 570 г. был в ссылке и умер в 599 г. Другой Анастасий жил в VII в., носил еще прозвище "новый Моисей" и также занимал кафедру в Антиохии с 677 по 686 г. По мнению Фабрици, обширное литературное наследие, обычно соединяемое с именем Анастасия, принадлежит второму из этих лиц². В этом наследии едва ли не самым главным является *ὁδηγός* ("Путеводитель жизни"), направленный против монофизитов. Для характеристики нравственных и политических воззрений Анастасия Синаита особенно важно другое сочинение, известное под названием "Вопросы и ответы" (*Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*), в котором автор проявляет не слишком обычную для Византии смелость.

В области нравственной Анастасий, правда, особой оригинальности не показывает. Он ставит, например, вопрос: если с кем-нибудь случается несчастье, если кто-нибудь становится жертвой стихийных сил природы — можно ли считать, что это происходит всегда по велению Божию для наказания данного лица? Анастасий отвечает утвердительно. Пути Господни неисповедимы. Даже праведников часто настигает насильственная смерть или другое несчастье — по особому, скрытому от нас суду Божию³. Во всяком случае, он решительно восстает против признания судьбы как какой-то силы, действующей наряду с Богом и от него независимой. Христианину, говорит он, совершенно непозволительно верить в судьбу⁴.

Анастасий ставит также любопытный вопрос, насколько личные интересы и заботы века сего совместимы с исполнением нравственных заповедей. Многочисленными ссылками на книги Ветхого Завета и апостольские послания он доказывает, что семейная жизнь и вообще жизнь мирская не мешают исполнять все требования христианства. Ветхозаветные патриархи, говорит Анастасий, угодили Богу⁵... своими детьми. Не мешает также благочестивой

¹ ЛО ААН. Ф. 7346. Оп. 1. Ед.хр. 1. Л. 223-225 об.

² Bibl. graec. T. X. P. 541. Ср.: *Krumbacher*. 56-60, 64-66.

³ Вопрос 18: PG. 89. Col. 499-514.

⁴ Col. 513-518.

⁵ Вопрос 15. Col. 468.

жизни материальный достаток и даже богатство. Нужно только, чтобы они были добыты праведными путями (πλοῦτος ὃ μὴ ἔστιν ἀμαρτία). Этот вопрос и его решение сами собой приводили к очень важной теме о сравнительной оценке монашеской и мирской жизни. Но Анастасий так далеко не идет. Зато он ставит вопрос о возможности общественной жизни; правда не прямо, а путем обсуждения евангельской заповеди "не судите, да судимы не будете". Если бы Анастасий придавал этим словам безусловное значение, то есть понимал бы их так, что никто ни при каких обстоятельствах не должен никого судить, то этим самым он пришел бы к отрицанию общественной жизни, которая без суда невозможна. Но именно такого прямолинейного понимания заповеди у Анастасия нет. Он находит, что она вовсе никому не запрещает судить, а только требует, чтобы нам при этом были известны все обстоятельства дела. Если оно нам не все известно, если есть обстоятельства, от нас скрытые, то судить не следует⁶. Таким толкованием Анастасий оправдывает одновременно и государственный суд, и суждение людей друг о друге.

Более же всего представляют интерес мысли Анастасия, относящиеся к политической философии. Он решительно ставит вопрос, который издавна привлекал к себе многих христианских мыслителей, но в Византии, как кажется, никем до него не был еще выдвинут, по крайней мере — так определенно. "Всякая ли власть поставлена от Бога", спрашивает Анастасий, причем любопытно, что он понимает здесь не только светскую власть, но и духовную: ἅρα λοιπὸν πᾶν ἄρχων βασιλεὺς καὶ ἐπίσκοπος ὑπὸ Θεοῦ προχειρίζεται. Для разрешения этого вопроса в отношении светской власти он ссылается на Второзаконие⁷, иными словами — признает всякую власть от Бога — с тем только отличием, что дурные цари поставляются от Бога в наказание за грехи народа. Чрезвычайно любопытно видеть, что для Анастасия это — не какие-нибудь отвлеченные категории, а совершенно реальные, жизненные понятия.

Установив общий принцип, он сейчас же прилагает его к византийской истории, причем берет пример из недалекого прошлого. А именно, он говорит об узурпаторе Фоке, занимавшем византийский престол с 602 по 610 г., то есть в детство Анастасия. Он прямо называет его тираном и описывает его царствование самыми мрачными красками. Но поставленный вопрос он решает не так, как некоторые из католических направлений, утверждающие, что от Бога только праведный царь, а неправедный — от дьявола. Анастасий рассказывает о некоем благочестивом монахе, жившем во времена Фоки, который обратился с вопросом к Богу, почему он поставил такого злого царя, и получил ответ: "Потому что не нашел хуже"⁸. Таким образом, решение, предлагаемое Анастасием, вовсе не отличается радикальным характером. Но надо все же признать, что сама постановка подобного вопроса показывает некоторую смелость мысли, так как вполне ортодоксальным считалось, конечно, в Византии учение, согласное с известным текстом из послания апостола Павла. Такую же форму и такой смысл имеет у него учение о поставлении злых епископов⁹.

В связи с этим Анастасий подымает вопрос о молитве за нечестивого царя

⁶ Вопрос 70. Col. 695.

⁷ Вопрос 16. Col. 476.

⁸ Там же.

⁹ Col. 477.

и решает его в утвердительном смысле, основываясь на учения апостола о молитии за всякое начальство¹⁰.

Этим не ограничивается отношение Анастасия к вопросам политики. Он затрагивает также область международных столкновений. Вопрос, который его интересует, есть вопрос о том, существует ли какая-нибудь правда в этих отношениях, или, как формулирует его Анастасий, все ли зло, которое нам делают другие народы, всякое угнетение и все насилие можно объяснить велением Божиим и, следовательно, можно оправдать? И этот вопрос он решает утвердительно: Бог часто предаёт нас врагам не для того, чтобы нас погубить, а только для наказания за грехи¹¹. Прямого вывода в смысле ли отрицания международного права или в каком-нибудь другом смысле мы у Анастасия не находим.

Из вопросов, относящихся к другим областям, которых касается Анастасий, любопытно обратить внимание еще на вопрос, могущий интересовать теоретиков государственного права. В чем различие, спрашивает Анастасий, между *законом и повелением*¹². Почему он этот вопрос выдвинул, что привело его к нему — читателю неясно. А разрешает он его чрезвычайно просто: закон имеет общее применение (ὁ καθόλου), а повеление относится к частному случаю (κατὰ μέρος). Любопытно было бы выяснить, в каком отношении находится мысль Анастасия к соответственным определениям действовавшего в его время законодательства, и чем вызвана постановка этого вопроса. Пока следует отметить, что такую же формулировку можно найти в теориях более позднего времени.

¹⁰ Col. 763-764: ὅτι γὰρ ἔγραψεν ὁ Ἀπόστολος προσεύχεσθαι ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπερροχῇ ὄντων... Подобным же образом здесь решается вопрос, можно ли молиться за царей, если они иудеи, или неверные, или еретики.

¹¹ Col. 483-500.

¹² τίς ἡ διαφορά τοῦ νόμου καὶ ἐντολῆς; Coll. 609-612.