

Д. Е. Афиногенов

Патриаршество св. Мефодия I (843–847): борьба за преемственность в Византийской церкви

В политической и церковной истории Византии вряд ли можно найти более значительный и судьбоносный период, чем те краткие четыре года, в течение которых константинопольский патриарший престол занимал св. Мефодий. Начало этого периода отмечено восстановлением иконопочитания, то есть окончательным триумфом православия и византийской церкви над последней серьезной ересью, которая угрожала самим их основам. Именно в воспоминание событий 843 г. первое воскресенье Великого поста до сих пор посвящено торжеству православия над всеми ересями. Между тем, для самих византийцев чисто богословское содержание упомянутых событий никогда не затмевало полностью их другую сторону — церковно-политическую. Даже сам церемониал праздника Торжества Православия, как будет видно из дальнейшего, стал полем столкновения различных взглядов на взаимоотношения императорской власти и Церкви. Однако как раз церковно-политическая деятельность патриарха Мефодия в современной историографии изучена совершенно недостаточно и концептуально не осмыслена, хотя такое осмысление было бы крайне важно и для правильного понимания последующей истории византийской церкви, в частности, конфликта между фотианами и игнатианами и «Фотиевой схизмы» между Римом и Константинополем.

Поскольку в задачу настоящей работы входит не последовательное хронологическое описание четырех лет правления Мефодия, но освещение важнейших аспектов его церковной политики, мне представляется целесообразным посвятить каждому из этих аспектов самостоятельный раздел. Можно достаточно легко выделить три основных фактора, с которыми ему пришлось иметь дело: иконоборческий (вернее, бывший иконоборческий) клир, студийская оппозиция и императорская власть. Соответственно, и три раздела будут посвящены тому, как Мефодий строил свои взаимоотношения с каждой из названных сил.

1. Великая чистка

Вопрос о том, что случилось с теми иконоборческими епископами и священниками, которые не стали упорствовать в своих заблуждениях, а сразу перешли на сторону победившего православия, сводится к тому, кто из них был низложен, по каким критериям и по чьей инициативе. Никаких четких и доказательных ответов на это современная историография не дает, причем

происходит это, по-видимому, только из-за чрезмерной приверженности укоренившимся предвзятым концепциям, которые давно пора радикально пересматривать. Так, единственная статья, в которой данная проблема трактуется подробно¹, проникнута очевидным желанием представить Мефодия в виде мудрого и осторожного миротворца в соответствии с представлениями автора о том, как такой человек должен был бы поступать (выводы В. Грюмеля будут детально проанализированы ниже). Автоматическое причисление патриарха к так называемым «умеренным» иногда приводит к тому, что прямые указания противоречащих этому источников уже не принимаются во внимание² или же без всяких на то оснований интерпретируются как не имеющие отношения к Мефодию³. Между тем, у нас есть достаточное количество источников, вполне позволяющее реконструировать не только основную канву событий, но, с большой степенью вероятности, и цели, которые преследовали их главные действующие лица.

Византийский клир после восстановления иконопочитания в 843 г. состоял из следующих категорий: 1) православные епископы и священники; 2) те, кто был рукоположен православными епископами до 815 г. и затем перешел на сторону иконоборцев или вступил с ними в общение; 3) клирики, рукоположенные иконоборческими иерархами после 815 г. Во вторую и третью категорию в данном случае включены только те бывшие иконоборцы, которые отреклись от ереси, поскольку участь упорствовавших никаких сомнений не вызывает — они, безусловно, были сразу лишены сана. То, что до 843 г. дожил кто-либо из клириков, рукоположенных иконоборческими епископами до 784 г. (начало правления Тарасия) и затем сохранивших священство на условиях отречения и покаяния, представляется весьма сомнительным, поскольку им должно было быть больше 90 лет⁴. Наличие таких клириков как отдельной категории есть краеугольный камень концепции Грюмеля, однако, как будет показано ниже, оно постулируется на основе да-

¹ V. Grumel. La politique religieuse du patriarche saint Méthode // *Écho d'Orient*, 34, 1935, p. 385–401.

² Например, H.-G. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, S. 497 (Г.-Г. Бек впоследствии скорректировал свою позицию); *Idem*. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, 1980, S. 90); F. Dvornik. The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948, p. 13; D. Stiernon. Méthode // *Dictionnaire de Spiritualité et Mystique*, X, 1107; Ф. И. Успенский. Очерки по истории византийской образованности. СПб, 1892, с. 24 и т. д., и т. д. Ср. не критическое отношение к гипотезе Грюмеля: G. Dagron. L'Iconoclasme et l'établissement de l'Orthodoxie // *Histoire de Christianisme des origines a nos jours*. Paris, 1993, v. 4, p. 151.

³ Так, у П. Александера фигурирует «правительство Феодоры», которое проводит чистку клира «под давлением монашеской партии»: P. Alexander. Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the eighth and ninth centuries: methods and justifications // *Speculum*, 52, 1977, p. 246.

⁴ Самый молодой епископ на II Никейском соборе был Евфимий Сардский, родившийся в 754 г. и рукоположенный уже при Тарасии. Дагрон, между тем, причисляет к данной категории Льва Математика (G. Dagron. L'Iconoclasme..., p. 159, No 287) — явно по ошибке. Относительно 30 лет как возрастного ценза для принятия священства см.: Г. Ράλλης, Μ. Ποτλής. Σύσταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν χαρῶν. Ἀθῆναι, 1852–1854, т. I, с. 66, т. II, с. 337, т. III, с. 88, 342, т. V, с. 302. Подробное рассмотрение вопроса (и возможных исключений) см.: F. Dvornik. Les Légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance. Prague, 1933, p. 46–49.

леко не бесспорной интерпретации одного-единственного фрагмента. Тот же ученый подразделяет третью группу на две — тех, кто покаяться сразу, и тех, кто какое-то время колебался⁵. Однако этот тезис не находит и вовсе никакой опоры в источниках. Поэтому прежде всего предстоит выяснить, какая категория была затронута репрессивными мерами и можно ли найти какие-либо различия в индивидуальных случаях внутри каждой из групп.

Эта задача была бы значительно облегчена, если бы были — пусть даже приблизительно — известны масштабы чистки, т. е. число затронутых ею священников и епископов. Как ни странно, такие данные имеются, но, хотя содержатся они в давно и хорошо известном тексте, ни один исследователь, насколько мне известно, до сих пор не обратил на них внимания. Ж. Гуйяр, к примеру, писал, ссылаясь на Житие Мефодия⁶: «Итак, Мефодий прибег к всеобщей чистке (*épuration générale*), которая затронула от двух до трех тысяч клириков»⁷.

Ж. Даррузес, не возражая против этого тезиса по существу, резонно замечает, что в том месте, на которое ссылается Гуйяр, ничего подобного не сообщается. Он также добавляет, что данных цифр нет и ни в каком другом источнике⁸. В действительности, однако, в самом конце все того же Жития Мефодия находим следующий фрагмент: «О принесший Богу более священную жертву, чем Илия, ты, который не двести или четыреста жрецов студных перебил, как он, но двадцати тысячам и более жрецов истинного стыда достойных воспрепятствовал и воспретил нечестиво священнодействовать, постыдившимся исповедать неложное воплощение Бога Слова...»⁹.

Само по себе приведенное число настолько велико, что, будучи вóвремя принятым во внимание, оно сделало бы излишними все рассуждения о том, насколько мягко или сурово поступил Мефодий с бывшими иконоборцами. При численности всей византийской армии на 842 г. порядка 120 тысяч человек¹⁰, более двадцати тысяч — это, очевидно, практически весь рукоположенный клир империи (от диаконов и выше). Если иметь в виду, что епископов насчитывалось максимум 500, то на одного архиерея приходилось бы около сорока человек младшего духовенства, что выглядит весьма правдоподобно. Но прежде чем опираться на данное сообщение, необходимо оценить его надежность, поскольку авторы житий, как известно, весьма склонны к преувеличениям. Я полагаю, что к этой информации нужно отнестись со всей серьезностью по следующим соображениям:

⁵ V. Grumel. *La politique...*, p. 392 sq.

⁶ Vita Methodii, PG, 100, 1257 AB.

⁷ J. Gouillard. *Le Synodikon de l'Orthodoxie, texte et commentaire* // TM, 2, 1967, p. 1–316, p. 127.

⁸ J. Darrouzès. *Le patriarche Méthode contre les iconoclastes et les Stoudites* // RÉB, 45, 1987, p. 15–57, p. 16, No 4.

⁹ Vita Methodii, 1260 D–1261 A: Ω τῆς Ἡλίου ἱερωτέραν θυσίαν προσαγαγῶν θεῶ, καὶ οὐ διακοσίους καὶ τετρακοσίους, ὡς αὐτός, ἀνελὼν ἱερεῖς αἰσχύνης, ἀλλὰ; διςμυρίου καὶ περαιτέρω τῆς ὅτως αἰσχύνης ἀξίους ἱερεῖς καλύσας τε καὶ καθείρας δυσσεβῶν (читай δυσσεβῶς) ἱεράσθαι ἐπαισχυνομένους ὁμολογεῖν τὴν ἀψευδῆ τοῦ θεοῦ λόγου σάρκωσιν...

¹⁰ По подсчетам У. Тредголда: W. Treadgold. *The Byzantine Revival 780–842*. Stanford, 1988, p. 353.

1. Так как Житие, скорее всего, написано современником Мефодия¹¹, события, о которых идет речь, должны были быть еще свежи в памяти потенциальных читателей. В такой ситуации допускать грубое искажение всем известных фактов публичной, а не частной деятельности святого не имело бы никакого смысла.

2. В библейском первоисточнике говорится о четырехстах пятидесяти «пророках студных» (в синодальном переводе «Вааловых») и четырехстах пророках дубравных¹². Таким образом, появление в сравнении числа «двести» объяснимо только в том случае, если предположить, что автору нужно было число, кратное двадцати тысячам. Это означает, что он именно исходил из цифры 20.000 как уже данной, а не измышляемой им по ходу дела. В противном случае не было никакой нужды вносить изменения в библейский пример.

Даже а priori очевидно, что для такой всеобъемлющей чистки византийского духовенства необходимо было преодолеть по крайней мере три очень значительных препятствия. Во-первых, требовалось обосновать, почему на сей раз не был принят во внимание прецедент II Никейского собора, принявшего всех покаявшихся иконоборцев с сохранением священного сана. Во-вторых, само по себе отпадение в ересь еще не составляло достаточного канонического основания для низложения, если виновный приносил покаяние и отрекался от своих заблуждений. Каноны позволяли извергнуть из сана ересиархов, но таковыми при всех натяжках можно было считать от силы несколько десятков человек. Наконец, в правительстве, как можно предполагать, должны были быть силы, опасавшиеся потенциальной дестабилизации общества в результате столь революционных мер (более 20 тыс. человек плюс семья белого духовенства в одночасье лишались средств к существованию). Какова же была реальная оппозиция массовому низложению и что в этой связи предпринимал патриарх?

Хотя практически все источники отзываются об изгнании бывших иконоборческих клириков со всяческим одобрением (может быть, из-за того, что защищать еретиков, пусть даже бывших, выглядело несколько неудобным), о наличии определенного противодействия говорит, во-первых, прямое сообщение одного из биографов св. Иоанникия Саввы¹³, а во-вторых, тот факт, что по крайней мере в трех из фрагментов, принадлежащих самому Мефодию, он защищает свою позицию в данном вопросе (история с обвинением патриарха в прелюбодеянии¹⁴, по моему мнению, не имеет отношения к иконоборцам). Об информации Саввы будет сказано в своем месте, но на текстах Мефодия необходимо остановиться подробнее. Речь идет о фрагментах 1 и 2 по нумерации Даррузеса¹⁵, а также о письме патриарху

¹¹ См.: J. Gouillard. Deux figures mal connues du second iconoclasm // Byzantion, 22, 1961, p. 371–401, p. 374.

¹² 3 Цар. 18:19, 25, 40. Издание Septuaginta (ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1935) разночтений в цифрах не дает.

¹³ Sabae Vita Ioannicii // Acta Sanctorum / ed. J. van den Gheyn, Novembris, vol. I, p. 332–384, p. 372B.

¹⁴ См. ниже примеч. 77.

¹⁵ J. Darrouzès. Le patriarche Méthode..., p. 54.

Иерусалимскому¹⁶. Ж. Даррузес интерпретирует первый фрагмент следующим образом:

«Патриарх отвечает на возражения против прощения, дарованного некоторым (из членов клира) и всему народу в целом, предвидя, что такие возражения последуют со стороны тех, кого он сам посвятил в сан; действия законной власти получили одобрение почитаемых монахов, не принадлежащих к иерархии: Симеона, Илариона, Иоанникия».

Затем ученый отождествляет оппонентов Мефодия с теми, кто, согласно его Житию, упрекал его в поспешных рукоположениях¹⁷. Поскольку я нахожу такое толкование, мягко говоря, не вполне правильным, целесообразно будет привести данный текст лишь с небольшими сокращениями:

«Итак, если те, кто приял от Духа, Который на нас, чрез рукоположение и призывание Бога, будут возражать тому, что уже было сказано, и многим иным [достовам], отвергая принятие их и предвидя, что если осмелиться на такое, народ частично вернется к старому и, по их клятвенным заверениям, зайдет еще дальше, они, стало быть, будут достойны предпочтения как свои перед чужими, как неповрежденные члены перед пораженными частями, потому что не только на нас, приведенных к жертвеннику и предстоящих перед ним, почует благодать, но уже и... обитающие в Городе... и в пустыне... игумены, столпники и подвижники... думают так же и к тому же призывают и благожелательнейше извещают, как великий Иоанникий, и славный Симеон, и Иларион...»¹⁸.

Следует заметить, что оптативный условный период без *ἄν* у Мефодия может выражать однозначно футуральную семантику¹⁹ (именно поэтому я перевожу его будущим временем), так что описываемая ситуация вполне реальна, а не предположительна. Моя интерпретация текста такова: после изложения (утраченного) аргументов в пользу прощения иконоборческого духовенства патриарх говорит, что если духовенство, рукоположенное им самим, возражает против этого, то его мнение следует предпочесть, тем более, что и не имеющие священного сана монахи с высокой репутацией придерживаются тех же взглядов (т. е. что нельзя принимать бывших еретиков в их прежнем чине). Существование оппозиции Мефодию здесь выводится только из необходимости обосновывать свои действия.

То же самое происходит и с фрагментом 2. Вот полный текст:

¹⁶ J.-B. Pitra. *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*. Roma, 1868, vol. II, p. 355–357.

¹⁷ J. Darrouzès. *Le patriarche Méthode...*, p. 17.

¹⁸ Οἱ τοίνυν ἐκ τοῦ ἐφ' ἡμῖν πνεύματος διὰ χειροθεσίας καὶ ἐπικλήσεως τοῦ Θεοῦ εἰληφότεῃ, εἰ συναντιλέγοιεν τοῖς ἤδη εἰρημένοις καὶ ἐτέροις πλείοσι, τὴν δοχὴν τούτων ἀποστρεφόμενοι καὶ τὴν τοῦ λαοῦ, εἰ τοῦτο τολμηθεῖη, ἐς τὸ ὀπίσω ἀνατροπὴν ἐκ μέρους κατιδόντες καὶ ἐπὶ πλείον διήκειν φρικτῶς ἐπιμαρτυρούμενοι, ἄξιοι γε ἄρα εἰν προτιμηθῆναι ὡς οἰκεῖοι τῶν ξένων, ὡς μέλη ἀλώβητα τῶν λελωβημένων ἄρθρων, ἐπεὶ οὐ μόνον τοῖς ἀχθεῖσιν ἡμῖν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ συμπαραστᾶσιν ἡ χάρις ἐπιχωρίασεν, ἀλλ' ἤδη... τοῖς ἐν ἐρήμῳ τε... καὶ τοῖς ἐν πόλει..., ἡγουμένοις τε καὶ στυλίταις καὶ ἀσκηταῖς... τὸ αὐτὸ δοκεῖ καὶ αὐτὸ παρακαλοῦσι καὶ δηλοῦσιν εὐνοϊκώτατα, ὡς ὁ μέγας Ἰωαννίκιος καὶ ὁ κλεινὸς Συμεὼν καὶ Ἰλαρίων...

¹⁹ Ср. место из 2-го послания о студийской схизме (234–240; J. Darrouzès. *Le patriarche Méthode...*, p. 53), где контекст не допускает иного толкования: «если... они не анафематствуют, то будут катафема (проклятием) от Отца, и Сына, и Святого Духа».

«Всякий род и всякий чин, ненавидя их, не допускали, чтобы они вообще входили в клир, но угрожали, что все отпадут от Церкви, если мы предпочтем немногих еретиков многим православным». (И немного спустя.) «Известен же нам и истиннейший призыв, два года назад обращенный святым пустынноиком ко мне самому и к тем, кто вместе со мной присутствовал на месте, что „если примешь еретиков как служителей и священников, жди, что через них ты приведешь в Церковь не только иудейство, но и язычество“. И тогда великий Иоанникий — так его зовут — сказал нам это на словах, а позже, то есть вот теперь, мы уверились на деле; и поверив тогда, не были постыжены и сейчас»²⁰.

Даррузес в связи с этим снова говорит об «оппозиции», но на самом деле никакого реального конфликта не подразумевается, так как из последних слов ясно, что Мефодий принял совет Иоанникия и низложил иконоборческих священников, о чем впоследствии ничуть не сожалел. Другое дело, что у этого фрагмента, очевидно, был какой-то адресат, которому опять-таки нужно было доказывать правомерность чистки. Далее французский ученый недоумевает, о какой личной встрече патриарха с Иоанникием может идти речь, тем более не в Константинополе, а *κατὰ χώραν*, если «единственное посещение Мефодием Иоанникия, согласно двум житиям, имело место как раз перед смертью святого (4 ноября 846 г.)»²¹. Однако этой проблемы и вовсе не существует, потому что один из биографов Иоанникия, Петр, приводит такие слова святого, сказанные патриарху во время его последнего визита:

«Я, владыко, никогда не осмеливался сообщать тебе, чтобы ты пришел к моему недостоинству: это была твоя заслуга, когда движущий тобою Пресвятой Дух звал тебя посещать наше недостоинство и наставлять нас словами, побуждающими к добродетели. Но теперь, когда меня заставила великая нужда, я сам, подвигнутый от Бога, решился написать святому моему владыке, чтобы он потрудился придти к моей грубости»²². Как явствует отсюда, Мефодий по меньшей мере один раз (а скорее, несколько, судя по форме *ἐπισκέπτεσθαι*) по собственной инициативе навещал Иоанникия на Олимпе Вифинском до этой последней встречи.

Во всем вышеизложенном обращает на себя внимание то, что патриарх старается представить дело так, будто он от всей души хотел вернуть раска-

²⁰ πᾶν γένος καὶ πᾶσα ἀξία, μισοῦντες αὐτούς, οὐ συνεχώρουν εἰς κληρὸν ὅπως ἔλθειν, ἀλλ' ἠπειλοῦν πάντες ἀποραγῆναι τῆς Ἐκκλησίας, εἰ ὀλίγους αἰρετικούς πολλῶν ὀρθοδόξων προκρίνωμεν. (Καὶ μετ' ὀλίγα.) Ἔγνωνεν δὲ καὶ τὸ πρὸς αὐτὸν ἐμὲ καὶ τοὺς συμπαρόντας μοι κατὰ χώραν λαληθὲν παρὰ τοῦ ἐρημικοῦ ἀγίου πρὸ χρόνων δυοῖν ἀληθέστατον προσφώνημα, ὡς· εἰ δέξῃ τοὺς αἰρετικούς λειτουργούς τε καὶ ἱερεῖς, οὐ μόνον ἰουδαϊσμόν, ἀλλὰ καὶ ἑλληνισμόν δι' αὐτῶν προσάξει τῇ Ἐκκλησίᾳ ἀπεκδέχου. Ταῦτα λόγῳ τότε εἰπόντος τοῦ μεγάλου Ἰωαννικίου — τοῦτο γὰρ ὄνομα αὐτῷ — ὕστερον, ἦγον υἱνί, ἔργῳ ἐπληροφόρηθημεν· καὶ πιστεύσαντες τότε οὐ κατησχύνθημεν ἀρτίως.

²¹ J. Darrouzès. Le patriarche Méthode..., p. 17. Имеются в виду жития, написанные Петром и Саввой.

²² Petri Vita Ioannicii // Acta Sanctorum / ed. J. van den Gheyn, Novembris, vol. I, p. 384–435, p. 432A: Ἐγὼ μὲν, δέσποτα, οὐδέποτε τετόλμηκά σοι δηλοποιῆσαι πρὸς τὴν ἐμὴν ἔλθειν ἀναξιοῦτητα· σὸν τὸ κατάρθωμα, ἡνίκα ἐκέκλιθω παρὰ τοῦ κινουόντός σε παναγίου πνεύματος τὴν ἡμετέραν ἀναξιοῦτητα ἐπισκέπτεσθαι (NB Infinitivus Praesentis! — Д. А.), καὶ λόγους προτροπῆς τοῖς εἰς ἀρετὴν νοουθετεῖν ἡμᾶς. Νῦν δέ, μεγάλη ἀνάγκης Βασισάσης με, θεόθεν κινηθεὶς αὐτός ἐγὼ ὠρμηθῆν ἐπιστεῖλαι τῷ ἀγίῳ μου δεσπότη πρὸς τὴν ἐμὴν κοπωθῆναι ἀγροικότητα...

явшимся иконоборцам их прежний сан, но общественное мнение поставило его перед выбором — «мы или они»; а признанные духовные авторитеты в лице св. Иоанникия и других убедительно доказали, что прощение бывших еретиков будет пагубно для Церкви²³. То же самое прямо говорится и в Заветании Мефодия: «Мы хотели, если бы это было в наших силах, привлечь падших и восстановить их в общем с нами священнослужении — но не получилось, потому что братия противилась принятию иереев и диаконов...»²⁴. Следующая задача поэтому заключается в том, чтобы выяснить, от кого все же исходила инициатива в массовом низложении и какова конкретно была роль Мефодия и Иоанникия.

Исходя из всего объема информации, которой мы располагаем, можно привести следующие общие соображения. Крайне маловероятным выглядит то, что беспрецедентная акция такого масштаба и таких последствий могла быть навязана патриарху, человеку несгибаемой воли и высочайшего авторитета, против его желания. Да, собственно, и кто мог это сделать? Отшельники и подвижники вроде св. Иоанникия или св. Илариона Далматского никогда до того не имели ничего общего с политикой, будь то светской или церковной, и было бы очень странно, если бы они теперь вдруг стали диктовать главе византийской церкви, как ему надлежит поступать. Чрезвычайно почтительный тон обращений Иоанникия к Мефодию и отзывов о нем в житии, написанном Петром, говорят о совсем ином характере взаимоотношений между двумя святыми.

Ничуть не более правдоподобным представляется и давление со стороны правительства Феодоры. Если бы Феодора, сама или через своих приближенных, действительно играла решающую роль в изгнании иконоборческого духовенства, наши источники не преминули бы восславить это благочестивое деяние как один из ее подвигов. Между тем, в связи с этой акцией всегда упоминается Мефодий, очень часто Иоанникий, но почти никогда — императрица²⁵. И конечно же, великая чистка никак не могла быть навязана Мефодию «монашеской партией», т. е. студитами — отношения патриарха с ними были таковы, что он мог принять их совет, только если он полностью соответствовал его собственным целям. Итак, вряд ли можно сомневаться в том, что решение на сей раз игнорировать прецедент II Никейского собора было принято самим Мефодием, а затем оформлено весьма искусно проведенной «пропагандистской кампанией» таким образом, чтобы оно выглядело уступкой православному общественному мнению. Замечательное подтверждение тому обнаруживается в послании патриарху Иерусалимскому.

Это послание, надежно датированное 846 г., представляет собой ответ на письмо главы Иерусалимской церкви, где тот, в свою очередь отвечая на предыдущий запрос Мефодия, рекомендовал ему восстановить в прежнем

²³ Дагрон принимает это за чистую монету: G. Dagron. L'Iconoclisme..., p. 159.

²⁴ Testament, 3 (J. Darrouzès. Le patriarcat Méthode..., fr. 7, p. 56).

²⁵ Кроме Слова на перенесение мощей преп. Феодора Студита: C. van de Vorst. La translation de S. Théodore Studite et de S. Joseph de Thessalonique // Analecta Bollandiana, 32, 1913, p. 50–61, p. 54. Однако автор этого текста путает реальную последовательность событий — у него сначала происходит чистка, и только потом Мефодия выбирают патриархом.

сане тех клириков, которые были рукоположены Тарасием и Никифором (т. е. вторая группа по нашей классификации), после должного покаяния. Из слов Мефодия легко понять, что он не собирался этого делать²⁶. Любопытно, однако, как патриарх объясняет причины того, что он не выполнил рекомендации своего корреспондента. Мефодий заявляет, что в течение трех лет ни один (!) из тех, о ком идет речь, не изъявил признаков настоящего раскаяния. Ни о какой православной братии, требовавшей низложения, не упоминается. Совершенно очевидно, что перед нами — чисто пропагандистское заявление для внешнего потребления. В Константинополе такую аргументацию применять было нельзя, потому что невозможно себе представить, чтобы ни один из бывших иконоборцев не раскаялся непритворно (тем более, что большинство впало в ересь из чистого конформизма) — и примеры, видимо, были у всех на виду. Однако патриарх Иерусалимский был далеко, и ему ничего не оставалось, как принять объяснения своего константинопольского коллеги: по православным установлениям право определять искренность индивидуального покаяния предоставлено поместному архиерею²⁷. По этому поводу можно заметить, что если некто обосновывает одно и то же свое действие перед разными аудиториями двумя совершенно различными способами, то этот человек, скорее всего, просто не считает удобным обнародовать настоящую причину и цель своих поступков. С другой стороны, Мефодий не скрывал своих взглядов и до того, как стал патриархом. Так, в «Слове о святых иконах», созданном еще до восстановления православия, он пишет: «Не будем отлучать себя от отцов наших, чтобы грядущее другое поколение не анафематствовало нас и не отлучило; и воистину, нисколько [тогда] не принесут нам пользы пределы земли»²⁸. В этих словах, обращенных именно к иконоборческому духовенству, сквозит плохо скрытая угроза. Да и в своем завещании патриарх предостерегает «братию, и всякий град, и даже пришельцев» от возвращения бывшим еретикам какого бы то ни было священного сана²⁹.

Как мы уже видели, чрезвычайно важная роль в пропагандистских мероприятиях, призванных оправдать великую чистку византийской церкви, была отведена св. Иоанникою, отшельнику, обладавшему признанным пророческим даром и обитавшему на горе Олимп в Вифинии, которая в то время была центром византийского монашества. В 843 г. ему исполнился 81 год. Подробный рассказ о том, как Иоанникий оказал поддержку Мефодию, со-

²⁶ Как верно замечает Грюмель: *V. Grumel. La politique...*, p. 392.

²⁷ См., например, канон 5 Анкирского собора. Подробнее у *P. Karlin-Hayter. A Byzantine Politician Monk: St. Theodore Studite // JÖB, 44, 1994, p. 217–232; p. 221, No 30.*

²⁸ *Мефодий. Слово о свв. иконах // Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 1893, ноябрь–декабрь, отд. III, с. 1–23, с. 22.* Нельзя согласиться с Грюмелем, который полагал, что это Слово было произнесено в 843 г. в качестве торжественного исповедания веры (*Les Régestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Chalcedon, 1936, No 417*). Дело в том, что оно явно адресовано клирикам, а не народу (ср. с. 18–19); главный объект полемики здесь — собор 754 г.; общая тональность гораздо больше соответствует апологетическому сочинению, нежели простому исповеданию. См. также введение анонимного издателя на с. 1.

²⁹ Testament, 14 sq.

держится в двух уже упоминавшихся житиях святого. Одно из них было написано монахом Петром, возможно, между 3.11.846 г. и 14.06.847 г.³⁰, а другое — монахом Саввой скорее всего между 858 и 867 гг. Внешняя канва событий изложена обоими авторами более или менее сходно, однако есть и серьезные разногласия, так что было бы полезно определить, кто заслуживает большего доверия. В обоих текстах основные этапы развития сюжета таковы:

1. После восстановления иконопочитания между православными начинаются раздоры³¹.

2. Иоанникий посылает письмо патриарху Мефодию в поддержку его позиции³².

3. Мефодий показывает письмо императорам³³ и отправляется к Иоанникийю³⁴.

4. Иоанникий обращается к многолюдному собранию, включающему епископов и игуменов, с торжественной речью³⁵.

Различия обнаруживаются в пунктах 1 и 4. Петр говорит, что причиной раздоров была враждебность студитов Мефодию и что Иоанникий в своей речи осудил и анафематствовал врагов патриарха, без обвиняемых определив их как студитов и их союзников. Савва же утверждает, что спор разгорелся вокруг принятия бывшего иконоборческого духовенства (не уточняя при этом первоначальную точку зрения Мефодия). Иоанникий у Саввы предлагает патриарху конкретные меры, а именно всеобщее низложение. Речь отшельника у этого автора не имеет связи с остальными и представляет собой просто длинное исповедание веры.

Вполне очевидно, что Савва пользовался более ранним Петровым житием, при этом, как хорошо известно, устраняя из своего собственного текста все нелицеприятные выпады против студитов. Разумеется, делал он это не потому, что информация Петра не соответствовала действительности, но из-за того, что в то время, когда писал Савва, такого рода высказывания были уже неприемлемы. Однако в результате у него не оказалось мотива для конфликта, в котором Иоанникий должен был помочь Мефодию. Так что дальше агиограф поступил очень понятным и естественным образом — он заменил реальное содержание контroversии наиболее безобидным и неактуальным для своего времени. Конечно же, Савва не просто использовал свою фантазию, но опирался на исторические факты (ведь вопрос об иконоборческом клире, как мы видели, действительно мог вызывать споры), поэтому его сведения сохраняют ценность, однако я полагаю вслед за Э. фон Доб-

³⁰ Петр не упоминает о смерти Мефодия 14.06.847. См.: С. Mango. The Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians // Okeanos: Essays presented to I. Ševčenko on his Sixtieth Birthday. Harvard Ukrainian Studies, 7, 1983, p. 393–404; p. 394, No 5.

³¹ Petrus, p. 431 BC; Sabas, p. 372 B.

³² Petrus, p. 431 C; Sabas, p. 372 B–374.

³³ Petrus, p. 432 A; Sabas, p. 376 A.

³⁴ Petrus, ibidem.

³⁵ Petrus, p. 432 B–D; Sabas, p. 376 A–378 A.

шюцем и К. Манго³⁶, что нет смысла пользоваться версией Саввы для реконструкции событий, в то время как у нас есть подлинный рассказ современника, не искаженный в угоду соображениям высокой политики.

Такой негативный результат заставляет нас вернуться ко 2-му фрагменту Даррузеса. Из него следует, что, прежде чем приступить к массовому низложению бывших иконоборческих клириков, Мефодий отправился на Олимп к Иоанникию и получил от него соответствующее предсказание. Почему патриарху требовалось именно пророчество, догадаться нетрудно. Дело в том, что ему нужно было дать понять с самого начала, что низложенное духовенство не будет принято обратно в сан, сколько бы времени для покаяния ни прошло. Только при таком условии можно было сразу же начать заполнять освободившиеся кафедры и должности своими собственными людьми. Именно поэтому патриарх говорит, что он «поверил» Иоанникию, а не просто согласился с ним. Вообще использование разного рода пророчеств было чрезвычайно характерно для Мефодия — в свое время он даже подвергался за это репрессиям³⁷. Что же касается Иоанникия, то более авторитетной фигуры для этой цели отыскать было невозможно.

Однако, сколь бы искусны и эффективны ни были пропагандистские мероприятия Мефодия, для проведения великой чистки необходимо было найти надлежащее каноническое подкрепление. Именно здесь большую роль играли различия между разными категориями клириков. Как видно из послания к патриарху Иерусалимскому, о тех, кто был рукоположен после 815 г., речь не шла вообще — их хиротония признавалась недействительной. Но патриарх должен был оправдать свои действия в отношении тех, кого посвятили в сан православные епископы до возобновления иконоборчества при Льве V в 815 г. И здесь придется вернуться к концепции Грюмеля³⁸, который утверждал, что за данной категорией духовенства был сохранен их сан, если они успели показаться вовремя. Некоторые слабые места этой гипотезы уже были отмечены Гуйяром³⁹, однако к ним можно добавить и другие. Грюмель основывается в основном на письме Иоанникия к Мефодию, которое приводит Савва. Поскольку от правильной интерпретации этого текста зависит очень многое, я даю русский перевод параллельно с оригиналом:

От принятия же иконоборческих священников и епископов в священство поистине откажись. Ибо если великий патриарх Тарасий, иже во святых, один раз в качестве икономии принял их священство, после того

Τῶν δὲ εἰκονομάχων ἐπισκόπων καὶ ἱερέων πρὸς ἱερωσύνην ὄντας τὴν δοχὴν ἀπαναίνου. Τοῦ γὰρ μεγάλου πατριάρχου Ταρασίου, τοῦ ἐν ἁγίοις, τὴν ἱερωσύνην αὐτῶν ἀπαξ οἰκονομικῶς δεξαμένου, λιβέλλου ἐπιδιδόντων ἐνόρκους σὺν ἀναθέματι μὴ

³⁶ E. v. Dobschütz. Methodius und die Studiten // BZ, 18, 1909, S. 41–105; S. 99–100; C. Mango. The Two Lives of St. Ioannikios..., p. 404.

³⁷ J. Gouillard. La vie d'Euthyme de Sardes // TM, 10, 1987, p. 1–101, p. 39–41, ch. 13. Cp.: Methodii Vita Theophanis // Mémoires de l'Académie des Sciences de Russie / ed. V. V. Latyshev, VIII^e série, Classe Hist.-Phil., XIII, pt. 4 (1918), p. 26, 16–20.

³⁸ V. Grumel. La politique... Cf. *Idem*, Régestes, No 422, 435.

³⁹ J. Gouillard. Synodikon..., p. 128.

как они принесли письменные клятвы с анафемой, что не вернутся к ереси, то как могут считаться у христиан священнослужителями те, кто, когда при Льве снова настало то же самое злочестие, попрали... собственноручные подписи и анафематствовали себя самих..., или посвященные ими...?

ὑποστρέφαι ἐν τῇ αἵρέσει, γενομένης πάλιν ἐπὶ Λέοντος τῆς αὐτῆς δυσσεβείας, οἱ τὰ ἰδιόχειρα αὐτῶν... πατήσαντες καὶ ἑαυτοὺς ἀναθεματίσαντες... ἢ οἱ ὑπὸ τούτων ἱερωθέντες πῶς ἱερούργοι παρὰ Χριστιανοῖς λογισθήσονται...? ⁴⁰

Мне представляется, что вовсе не обязательно, как это делает Грюмель, отождествлять принесших клятву при Тарасии с поправшими собственноручные подписи при Льве. Савва хочет сказать, что иконоборческие клирики были приняты при Тарасии только в порядке одноразового снисхождения (икономии) и что это нельзя расценивать как прецедент, тем более что лица, о которых идет речь сейчас, виновны в клятвопреступлении. Несколько ниже он добавляет: «τῆς δὲ ἱερωσύνης... οἱ ἔσχατοι εἰκονομάχοι ἀποπεσέτωσαν». Те, кто покался при Тарасии, не могут быть названы «последними иконоборцами» — это выражение явно указывает на недавних еретиков. Между прочим, источником Савве явно послужили «Двенадцать глав против иконоборцев» патриарха Никифора, где выражение «οἱ τὰ ἰδιόχειρα αὐτῶν πατήσαντες <καὶ ἑαυτοὺς ἀναθεματίσαντες>» употреблено в следующем контексте: «под определением которого (II Никейского собора. — Д. А.) и все нынешние отступники подписались, и попрали свои собственноручные подписи, и анафематствовали себя самих» ⁴¹. Никифор явно не имеет здесь в виду, что они все присутствовали на II Никейском соборе, поскольку среди отступников 815 г. было много людей, рукоположенных уже им самим или же Тарасием. Гуйяр также заметил, что тот же Савва (вместе с Никитой Пафлагонским, который, очевидно, опирается на его Житие Иоанникия ⁴²) говорит о «методическом и слепом низложении значительного числа иконоборцев» ⁴³ — «τοὺς εἰκονομάχους ἅπαντας καθαιρεῖ» ⁴⁴. Другие источники подтверждают это, например, Житие Михаила Синкелла: «вычистив всех священников, он (Мефодий. — Д. А.) освободил Церковь от их тирании» ⁴⁵. Что, однако, интересно в тексте Саввы, так это то, что основанием для необратимого изгнания из священства клириков с законной хиротонией при Мефодии было признано клятвопреступление. Именно об этом, по-видимому, и свидетельствует фраза из антифотианского сборника, которую Ф. Дворник относил к отлучению

⁴⁰ Sabas, p. 373A–B.

⁴¹ Nicephori Capitula duodecim adversus Iconomachos // A. Mai. Spicilegium Romanum. Romae, 1844, vol. X, II, p. 154. Дополнено по V. Grumel. Les «Douze chapitres contre les iconomaques» de Saint Nicéphore de Constantinople // RĒB, 17, 1959, p. 127–135, p. 130.

⁴² Nicetae Vita Ignatii // PG, 105, 500 CD: Μεθόδιος... καθαιρεῖ δὲ πάντας καὶ κατασπᾶ τῶν ἐκκλησιῶν, ὅτι τῷ μύσῳ τῆς αἵρέσεως ὑπήχθησαν.

⁴³ J. Gouillard. Synodikon..., p. 128.

⁴⁴ Sabas, p. 376A. Вслед за Грюмелем (Regestes, No 422) я предпочитаю чтение καθαιρεῖ предлагаемому издателем καθαιρεί.

⁴⁵ The Life of Michael the Synkellos. Text, translation and commentary by M. Cunningham. Belfast, 1991, p. 104,27.

студитов⁴⁶: «Если при святейшем Мефодии некоторые были низложены за то, что преступили одну собственноручную подпись, и не только они, но и сослужившие с ними...»⁴⁷.

Однако если не отождествлять упоминаемые Саввой «λίβελλοι ἑνορχοί» с «ιδιόχειρα», попранными некоторыми членами духовенства при Льве V, то возникает вопрос, что за документы имеются в виду и когда именно эти люди подписались под вероучительным определением II Никейского собора. Ответ не представляет никакой трудности, поскольку Ж. Гуйяр уже указал направление, в котором следует искать. Он предложил параллель с патриархом Никифором, который «сурово обрушился на епископов, поставленных им самим или Тарасием и виновных в том, что в 815 г. они нарушили обязательство иконопочитания, вписанное в их епископское исповедание веры»⁴⁸. Таким образом, имеются в виду документы, содержавшие присягу в верности II Никейскому собору, подписание которых было условием любого рукоположения в период между 787 и 815 гг. Гуйяр ссылается только на *Apologeticus Minor*⁴⁹, где низложение архиереев, преступивших клятву, действительно сформулировано очень четко. Однако сюда можно добавить и «Двенадцать глав», которые Никифор написал уже при Михаиле II. Там недвусмысленно сказано, что «даже если когда-нибудь эти христорборцы по видимости раскаются в бесчисленных своих богохульствах и нелепых и безбожных деяниях, неприемлемы они для святой соборной и апостольской Церкви»⁵⁰. И еще два ценных источника повествуют о том же несколько менее прямо. Так, в Житии Никифора Игнатия Диакона главный герой говорит о епископах, переметнувшихся к иконоборцам, что у них «не осталось ничего от священства»⁵¹, а согласно так называемого *Scriptor Incertus de Leone Armenio*, Никифор называл тех же людей «клятвопреступниками и крестопопирателями»⁵². Но и это еще не все. По меньшей мере два писателя IX в. (кстати, принадлежавшие к противоположным лагерям) устанавливают прямую связь между низложением, провозглашенным Никифором, и Мефодиевой чисткой, — Никита Пафлагонский («...их окончательное и постоянное низложение Божиим советом постановил и великий Никифор еще при жизни, и сей самый Мефодий...»⁵³) и патриарх Фотий (с явной аллюзи-

⁴⁶ F. Dvornik, *Photian schism...*, p. 14, No 4.

⁴⁷ J. D. Mansi. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Florentiae, 1770, vol. XVI, col. 444: Ἐάν ἐπί τοῦ ἀγιωτάτου Μεθοδίου, διά τὸ παραβῆναι ἐν ἰδιόχειρον, τινὲς καθήρθησαν· οὐ μόνον οὗτοι, ἀλλὰ καὶ συλλειτουργήσαντες τούτου...

⁴⁸ J. Gouillard. *Synodikon...*, No 80.

⁴⁹ PG, 100, 840C et sq.

⁵⁰ Nicephori Capitula..., cap. 12, p. 155–156.

⁵¹ Ignatii Diaconi Vita Nicephori // Nicephori opuscula historica / ed. C. de Boor. Lipsiae, 1880, p. 139–217, p. 191, 29.

⁵² *Scriptor Incertus de Leone Armenio* // Leonis Grammatici Chronographia / ed. I. Bekker. Bonnae, 1842, p. 357, 14.

⁵³ Vita Ignatii, 500D: τούτων μὲν οὖν τελείαν καθαίρειν καὶ διηνεχῆ Νικηφόρος τε ἔτι τῷ βίῳ περιῶν ὁ μέγας καὶ αὐτὸς οὗτος θεοβουλεύτως καταψηφισάμενος Μεθόδιος...

ей на «Двенадцать глав») («...так и боговещанный Никифор пророческим зрением предзаградил вход в Церковь для Иоанна и иже с ним зачинателей ереси, которые также глумились над благочестием, — утверждая, что даже если они наденут личину покаяния, их перемена будет неприемлемой для Бога и Церкви»⁵⁴).

Все это заставляет задуматься об истинном смысле великой чистки. Обычно за мерами такого рода стоит потребность заменить ненадежных людей верными приверженцами. Однако в данном случае, похоже, такое объяснение неприменимо. Как уже было показано, наши источники, в особенности Житие Мефодия⁵⁵, рисуют впечатляющую картину поистине «слепого и методического» низложения епископов, священников и даже диаконов⁵⁶, которое, несомненно, оставило больше вакансий, чем было мыслимо заполнить людьми, которых Мефодий знал бы лично, не то что проверенными сторонниками. Кроме того, известны люди, входившие в круг приближенных патриарха и тем не менее также подвергшиеся низложению, например Игнатий Диякон, до 843 г. бывший митрополитом Никейским. Поэтому приходится искать другие причины. И здесь уместно в общих чертах изложить концепцию, отдельные части которой будут подробно обоснованы в последующих разделах. Хотя вначале эти выводы могут показаться несколько парадоксальными, мне кажется, что они находят достаточное подтверждение в источниках.

Итак, основной задачей церковной политики Мефодия было не всеобщее примирение и даже не восстановление православия само по себе⁵⁷. Как показал пример Тарасия и Ирины, эти цели могли быть гораздо эффективнее достигнуты с помощью компромисса и списхождения. Но патриарха, как мне представляется, более всего заботило другое — защита престижа и авторитета его православных предшественников, то есть, в конечном счете, возвышение силы и влияния константинопольского патриаршего престола как внутри Церкви, так и в обществе в целом. Именно здесь находят объяснение практически все его действия и, в первую очередь, великая чистка. В самом деле, Мефодий неукооснительно провел в жизнь то, что покойный Никифор мог только провозгласить, но не осуществить, — низложение всех тех, кто предал Никифора в 815 г. в момент его рокового столкновения с император-

⁵⁴ Photii Homiliae / ed. B. Laourdas. Thessalonice, 1959, Hom. 15, p. 141,2–6: ...οὕτω καὶ ὁ θεσπέσιος Νικήφορος τὴν εἰς τὴν ἐκκλησίαν εἰσοδὸν Ἰωάννην τε καὶ τοῖς συνεξάρχουσιν αὐτοῦ τῆς αἰρέσεως τὰ αὐτὰ κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐμπαροινήσασιν προφητικῶν προαπετείχισεν ὄμματι, εἰ καὶ μετανοίας προσωπειῶν ὑπεισέλθοιεν, ἀπροσδεκτὸν αὐτῶν καὶ Θεῶν καὶ τῆ ἐκκλησίας τὴν μεταβολὴν ἰσχυρισάμενος.

⁵⁵ Ср.: Vita Methodii, 1253 A: [Ἰωάννου] κανονικῶς ἐξεληλαμένου σὺν παντὶ τῷ κλήρῳ αὐτοῦ. Слово πάντες повторяется, таким образом, в следующих источниках: Житие Мефодия, Саввино Житие Иоанникия, Житие Михаила Синкелла, Житие Игнатия, Повесть о разрешении императора Феофила (см. ниже, примеч. 101), Продолжатель Феофана (Theophanes Continuatus / ed. I. Bekker. Bonnæ, 1838, p. 154,10–11; 157,15).

⁵⁶ Testament, 3; Epistula ad Patriarcham Hierosolymorum // J.-B. Pitra. Iuris..., p. 355: ἱερεῖς καὶ λευίτας.

⁵⁷ Интересно, что биограф Иоанникия Петр, писавший во время патриаршества Мефодия, очень мало интересуется иконоборчеством — ср.: E. v. Dobschütz. Methodius..., S. 100.

ской властью. Таким образом, византийскому духовенству должен был быть преподан убедительный урок, который бы оно запомнило надолго: никому не следует надеяться на то, что он избежит наказания за переход на сторону власти, когда та атакует Церковь (в лице патриархов). Кроме того, не мешает хорошо подумать, прежде чем принимать хиротонию из рук таких перебежчиков, потому что ее могут признать недействительной, как только Церковь снова восторжествует. Крайне важной составной частью этого урока был поголовный и безусловный характер низложения, от которого не могло спасти никакое покаяние, — вот почему Мефодий не делал исключения для людей вроде Игнатия и в источниках нет никаких сведений об индивидуальном прощении, дарованном кому-либо из бывших иконоборцев. Собственно говоря, уже Никифор, уходя в изгнание, предупредил свою паству: «даже если очень немногие останутся в православии и благочестии, они и суть Церковь»⁵⁸. Мефодий сделал все от него зависящее, чтобы доказать, что такие слова нужно принимать всерьез.

2. Студиты

Точно так же, как и его наставник и предшественник по кафедре Никифор I, патриарх Мефодий столкнулся не только с внешним врагом в виде ереси, но и с мощной внутрицерковной оппозицией в лице студийского монашества под предводительством Навкратия и Афанасия, непосредственных учеников преп. Феодора Студита. К сожалению, этот эпизод византийской церковной истории в источниках освещен очень слабо, однако даже то, что сохранилось, позволяет сделать чрезвычайно важные выводы касательно общей направленности деятельности Мефодия.

Прежде всего, необходимо определить, с чего все началось и кому принадлежала инициатива. Как фон Добшюц, так и Грюмель⁵⁹, при всем различии их теорий, полагают, что раздор начали студиты, протестовавшие против замещения патриархом освободившихся духовных должностей людьми, которые казались им неподходящими. Такова версия, изложенная в Житии Мефодия⁶⁰. Однако вряд ли можно принимать данные этого памятника с полным доверием, пока не будет предложено удовлетворительного ответа на вопрос, почему в дошедших до нас полемических произведениях патриарха, обращенных к сторонникам Навкратия и Афанасия, ни одним словом не упомянуто о его хиротониях или о возражениях против них. Сами по себе такие возражения выглядят вполне логичными и правдоподобными, особенно если согласиться с Грюмелем и другими в том, что студиты желали получить епископские кафедры для себя и своих сторонников (возражать против поставления самого патриарха им на сей раз было трудно, потому

⁵⁸ *Apologeticus Minor* // PG, 100, 844D.

⁵⁹ *E. v. Dobschütz. Methodius...*, S. 46–47; *V. Grumel. Exposé sur le schisme studite* // *Régestes*, No 436 (v. II, 2–3, p. 81).

⁶⁰ *Vita Methodii*, 1257C–D.

что Мефодий, в отличие от Тарасия и Никифора, не был возведен в епископы из мирян). Но у Мефодия не было никаких видимых причин обходить эти проблемы молчанием в его инвективах против студитов, точно так же, как у последующих канонистов (в трудах которых эти инвективы сохранились) не было оснований опускать соответствующие места в приводимых ими текстах. С другой стороны, сведения Жития вызывают сомнения в своей надежности уже хотя бы тем, что не упоминают один из заведомо важнейших предлогов конфликта — сочинения Феодора Студита против Тарасия и Никифора, анафематствования которых патриарх требовал от своих противников.

Как раз это последнее умолчание можно объяснить без особых затруднений. Текст Жития Мефодия, которым мы располагаем сейчас, или происходит из околостудитской среды, или подвергся тенденциозной обработке со стороны оппонентов патриарха. И здесь, по-видимому, имело место примерно то же самое, что и в Саввином Житии Иоанникия с описанием ситуации, в которой Иоанникий поддержал Мефодия (см. выше). С течением времени авторитет патриархов Тарасия и Никифора только рос, так что, к примеру, Игнатий не мог уже исключить из Синодика в Неделю Православия клаузулу, внесенную туда Мефодием: «все написанное и сказанное против святых патриархов Тарасия и Никифора — анафема!»⁶¹. Поэтому написать, что раскол произошел из-за отказа студитов анафематствовать памфлеты Феодора против упомянутых патриархов, агиографу студийской ориентации было явно неудобно. Таким образом, он опять-таки подменил содержание спорного вопроса другим, которое также восходило к реальным событиям и потому современникам не показалось бы неправдоподобным. Кроме того, указание на недостойных иерархов, рукоположенных Мефодием, возможно, вызывало ассоциацию с вполне конкретными персонажами того времени, когда житие редактировалось — например, епископом Сиракузским Григорием Асвестой, главным врагом Игнатия во время его первого патриаршества.

Итак, единственно достоверным источником для реконструкции событий остаются тексты самого Мефодия и, прежде всего, два его послания к студитам. Вначале необходимо сказать несколько слов о хронологии. Надежным *terminus post quem* начала конфликта, как известно, является 24 января 844 г., дата перенесения мощей преп. Феодора Студита в Студийский монастырь при активном участии патриарха. В качестве не менее твердого *terminus ante quem* расценивается ноябрь 846 г., когда Мефодий посетил Иоанникия перед кончиной последнего, и схизма была уже в самом разгаре. Грюмель предлагает дату 845/846 г., но вторую половину 844 г. тоже исключить нельзя.

Действия, предпринимаемые Мефодием, из первого послания вырисовываются следующим образом: вначале он издает некие «распоряжения» о церковных делах, в которых защищает свою позицию и предписывает сжигать и анафематствовать книги Феодора Студита против Никифора и Тарасия⁶². Даррузес предлагает конъектуру, на мой взгляд, совершенно излиш-

⁶¹ J. Gouillard. *Synodicon...*, p. 53,114–116.

⁶² J. Darrouzès. *Le patriarche Méthode...*, p. 37,113.

нюю: во фразе καθὼς ἀπολογούμενοι ἐν ταῖς περὶ τῆς ἐκκλησίας διοικήσεσι γεγραφήκαμεν он заменяет περὶ на περίξ, хотя текст сам по себе ясен, если понимать διοικήσεις метонимически, в значении, близком διατάξεις. Во всяком случае, Грюмель, судя по тому, что он говорит о «le gouvernement de l'Église», не чувствовал нужды в исправлении текста⁶³. Возможно, одновременно патриарх обратился к студитам с требованием выполнить то же предписание. Это предшествующее письмо не отмечено у Грюмеля, но его существование вытекает из того, что первое упоминание о сочинениях, подлежащих анафеме, вводится словами ὃν τρόπον εἴρητο (плюсквамперфект!)⁶⁴. В таком случае все выглядит очень логично: в первом послании Мефодий просто требует анафематствования, во втором угрожает карами за неповиновение, а также объявляет о предварительных репрессивных мерах, и, наконец, в третьем приводит свои угрозы в исполнение, то есть провозглашает анафему и катафему студитам, если они не подчинятся немедленно. Но при данной последовательности поведение студитов выглядит исключительно пассивным — они отказываются анафематствовать сочинения Феодора, и более ничего. На самом деле Мефодий больше ни в чем их и не обвиняет. Чтобы доказать это, рассмотрим подробнее ту единственную фразу в первом письме, из которой можно вычитать, что студиты были инициаторами раскола:

...как вам и нравилось, вы отсечены, и как вам любо, отколоты, и, поскольку не входите в стадо, оказались сами по себе, как вы и есть какие-то неукротимые кабаны-одиночки, что вам и было по душе, — чтобы растление ваше не вредило людскому множеству...

...ὡς ἡγαπαῖτε, διέρρηχθε, καὶ ὡς φιλεῖτε ἀπέσχισθε, καὶ ὡς οὐ συναγελαζόμενοι μόνιοι πεφύκατε, χλοῦναί τινες ὄντες καὶ τῆς ἡμερότητας ἀπεστερημένοι, ὡς ἡγαπαῖτε ὑμεῖς, ἵνα μὴ λυμαινῆται ἡ τῶν ἀνθρώπων πληθὺς τῇ ὑμετέρᾳ καταφθορᾷ... (98–101)

Хотя этот фрагмент, как и вообще стиль Мефодия, не отличается ясностью, он, вероятнее всего, описывает изоляцию студитов в результате того «домашнего ареста», который патриарх наложил на них своим декретом, провозглашенным в этом же письме. Настойчивое повторение ὡς ἡγαπαῖτε указывает, как мне представляется, на то, что состояние «отсечения» и «раскола» здесь выступает не как одностороннее действие монахов, превращавших общение с патриархом, но именно как закономерное возмездие со стороны главы Церкви, и что соответствующие глаголы нужно понимать не возвратно (Даррузес переводит ἀπέσχισθε как «vous avez fait schisme»), а пассивно. Иными словами, в контексте всего послания смысл должен быть таков: «Вам нравится занимать особое положение, быть не как все? Вот я и запрещаю вам общаться с внешним миром». Поэтому и появляется придаточное цели, которое находит удовлетворительное объяснение лишь в том

⁶³ V. Grumel. *Régestes...*, No 427. Ср. у V. Laurent: «pour justifier son administration» (s. v. *Méthode* // *Dictionnaire de la théologie catholique*, X, col. 1602).

⁶⁴ J. Darrouzès. *Le patriarche Méthode...*, p. 37, 109. Нельзя, однако, исключить и того, что имеют в виду те же διοικήσεις.

случае, если в главном предложении речь идет о действии, исходящем от Мефодия, а не от его противников.

Что же касается «самозванства» студитских вождей, то следует заметить, что патриарх оспаривает за Навкратием и Афанасием игуменский сан не потому, что в присвоении его он видит одно из их прегрешений, но только ради того, чтобы освободить их подчиненных от обязанностей, налагаемых вообще церковной и специально монашеской дисциплиной. Однако на первой стадии конфликта, зафиксированной анализируемым текстом, никакой схизмы в техническом значении этого слова еще нет — студиты не отлучены и не низложены, они лишь отказываются выполнить требование патриарха.

Далее события развиваются так. Как кажется, монахи тесно связанных со Студийской обителью монастырей Саккудион и Ката Савва попытались обратиться к Мефодию с посреднической миссией. Во втором «послании», которое, очевидно, на самом деле представляет собой гомилию, обращенную к широкой аудитории⁶⁵, патриарх говорит: «Так обстоит дело с саккудионитами и катасавватитами, которым прежде названный канон не позволяет посредничать (μεσάζειν) ни в церковных, ни в мирских делах» (стк. 134–136). Мефодий отказывается как от личной встречи с ними (συλλόγου — стк. 69), так и вообще от каких бы то ни было контактов (οὔτε ἐρωτήσεως οὔτε ἀποχρίσεως — стк. 68–69; 139). Любопытна мотивация, которую патриарх приводит, обосновывая применимость в данном случае четвертого канона Халкидонского собора, который цитируется несколько выше (стк. 41–57): «И снова скажем им: итак, разве саккудиониты и эти субботники (саватиане) из Ката Савва суть студиты? Ибо и те, и другие суть злоторцы, именуемые по месту и по беззаконному делу»⁶⁶. Рассуждая чисто грамматически, нужно переводить по-другому, так, как это делает Даррузес: «Les Sakkoudionites sont-ils donc du Stoudios et les Sabatianoï de Kata Saba?» Однако удовлетворительного смысла из такого варианта извлечь не удастся. Более того, возникает вопрос: почему «субботники» выступает как субъект, а «Ката Савва» как предикат? Ведь первое слово есть наименование ереси, а не собственно название насельников монастыря Ката Савва, и, следовательно, должно выступать либо как определение, либо как сказуемое. «Ката Савва» само по себе очень хорошо соответствует «Στουδιῶται», поскольку в том же послании есть производный термин «катасавватиты» (см. выше), который отлично подошел бы здесь, а пейоративное «субботники» вообще не может образовать параллелизма с не вызывающим никаких аллюзий «саккудиониты». Все становится на свои места, если понимать «Ката Савва» как определение к «субботники», несмотря на то, что этот, по-видимому, топоним не стоит между артиклем и определяемым словом. Тогда понятна и логика рассуждения: патриарх указывает, что пытающиеся заступаться за студитов монахи Саккудиона и Ката Савва не принадлежат к тому же, т. е. Студийскому, монастырю, а кроме того, имеют местопребывание

⁶⁵ J. Darrouzès. Le patriarche Méthode..., p. 21. Однако выражение ἐγγράφως ἐροῦμεν (стк. 144) указывает на письменный текст.

⁶⁶ 65–66: Καὶ πάλιν ἐροῦμεν πρὸς αὐτοὺς. Στουδιῶται τοίνυν οἱ Σακκουδιωνῖται καὶ Κατὰ Σάβα οἱ σαβατιανοὶ Ἄμφότεροι γὰρ χώρας καὶ ἀνόμου πράξεώς εἰσιν ἐπάνωμοι καχεργάται.

вне столицы (отсюда слово «*χωρά*», четко отсылающее к внегородскому пространству). Поэтому, вмешиваясь в спор между патриархом и своими братьями из Студия и прибыв ради этого в Константинополь, они нарушают вышеупомянутый Халкидонский канон, определяющий, что монахи не должны покидать свои места без разрешения правящего архиерея. Если же саккудиониты и катасавватиты вернутся в свои обители, то Мефодий применит другой канон, например пятый Антиохийский (стк. 123–130).

На сей раз, однако, патриарх встретил гораздо более мощную оппозицию, так как в дело вмешались и некоторые епископы, о которых речь идет в стк. 143–196 по изданию Даррузеса. По имени (точнее, по прозвищу) известен лишь один из них, некий Мономах, низложенный с Никомидийской кафедры⁶⁷. О втором, епископе Кизика, сказано только, что он был евнух⁶⁸. Какой сан имел Иоанн Катасамбас, упоминаемый как соратник Мефодия в Житии Давида, Симеона и Георгия, и как его противник (с характерным искажением прозвища «*Καχοσαμβας*») в Житии Иоанникия⁶⁹, из источников вывести невозможно. Исходя из слов Мефодия, что оппозиционные ему епископы «*ἐξ ἐνὸς πλείονες γενόμενοι*» (стк. 195), можно предположить, что их было больше двух. Житие также употребляет «*ἐπίσκοποι*» во множественном числе⁷⁰. Тем не менее, патриарх ясно указывает, что не считает этих архиереев зачинщиками схизмы, характеризуя их как «обманутых» («*ἐξαπατηθεῖσι*», стк. 158–159). Интересно, что Мефодий повел себя так же, как и патриарх Никифор во время второй мирианской схизмы 808–811 гг., — он отказался от каких-либо компромиссов по принципиальному вопросу и прибег к помощи светской власти⁷¹. Житие прямо говорит, что «царская рука содействовала приговору»⁷², в результате которого сопротивляющиеся игумены и епископы подверглись низложению⁷³, а затем были преданы анафеме⁷⁴. Ниже я попытаюсь сравнить два этих внутрицерковных конфликта, но прежде нужно сформулировать выводы относительно причин и движущих сил столкновения Мефодия со студитами.

Как мне представляется, анафематствование сочинений, направленных против Тарасия и Никифора, было не предлогом и не дымовой завесой, а истинной целью патриарха⁷⁵. Вопрос этот может показаться мало важным,

⁶⁷ Petri Vita Ioannicii..., p. 432B.

⁶⁸ Petri Vita Ioannicii...

⁶⁹ Acta SS. Davidis, Symeonis et Georgii // Analecta Bollandiana, 18, 1899, p. 209–259; p. 254,18; Petri Vita Ioannicii..., p. 431A,B; p. 432B. Гуляющее по научным трудам именование его «архиепископом Никомидийским» лежит на совести фон Добшюца (*E. v. Dobschütz. Methodius...*, S. 46). Может быть, этот Иоанн и был настоятелем монастыря Ката Савва? Тогда образуется троица: игумен Студийского монастыря Навкратий, игумен Саккудиона Афанасий и игумен Ката Савва Иоанн.

⁷⁰ Vita Methodii, 1257D.

⁷¹ См. *D. Afinogenov. Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει* // Erytheia, 15, 1994, p. 45–65, p. 58–59.

⁷² Vita Methodii, 1257D, ср. ссылки на «внешнюю власть» во Втором послании, стк. 129–131.

⁷³ Vita Methodii, Второе послание, стк. 157–163. Ср. фрагменты 4-й, 6-й и Завещание, стк. 20–27 (*J. Darrouzès. Le patriarche Méthode...*).

⁷⁴ Фрагмент 4 (*J. Darrouzès. Le patriarche Méthode...*, p. 55).

⁷⁵ В. Лоран также считает, что в этом была главная причина схизмы: *V. Laurent. Méthode...*, col. 1601.

как, впрочем, и проблема священнического сана игумена Иосифа Кафарского, вокруг которой будто бы вращалась вторая мирианская схизма. На самом же деле Мефодий поступил точно так же, как и Никифор, — оба они при первой же возможности попытались ликвидировать ущерб, нанесенный престижу и авторитету патриаршего престола в лице их предшественников внутрицерковной оппозицией, т. е. «студийской партией». И в обоих случаях действительная инициатива исходила именно от патриархов, а не от их противников. Из второго послания следует, что, по утверждению студитов, Мефодий сам разыскивал памфлеты Феодора и добыл их через своего агента. Патриарх отвечает на это, что упомянутый агент с самого начала был «двойным» и что студиты, передавая через него эти сочинения, хотели «запугать» Мефодия (стк. 217–220). Вне зависимости от того, чья версия более соответствует истине, вполне очевидно, что сочинения, порочащие патриархов, *не пропагандировались студитами и не распространялись среди широкой публики*, а это, в свою очередь, означает, что первый шаг к столкновению был сделан не сторонниками Навкратия и Афанасия.

Сопоставление расстановки сил и развития событий в 808–811 и 844–847 гг. приводит к весьма поучительным наблюдениям. По всем объективным параметрам Мефодий находился в менее выгодном положении, нежели Никифор. Во-первых, последнего твердо поддерживала светская власть в лице императора Никифора I. Если кто-то из влиятельных лиц и был на стороне Феодора Студита, они этого никак не показывали. Мефодий же мог, по-видимому, рассчитывать в основном на императрицу, так как некоторые очень влиятельные вельможи прямо поддерживали его противников. На это есть намеки во втором послании (ср. стк. 205–206: *ἐπιχλιόμενον αὐτοῖς ἄρχοντα*), но особенно красноречива история с обвинением патриарха в прелюбодеянии⁷⁶. Как мне представляется, фон Добшоц был совершенно прав, связывая ее именно с конфликтом со студитами⁷⁷. Об этом говорит как то, что расследованием занялся протомагистр Мануил, имевший тесные отношения со студийскими монахами, так и личность обвинителей — Митрофана, впоследствии митрополита Смирнского, и его матери. Митрофан известен как один из самых яростных противников Фотия, наследника и продолжателя мефодиевой линии в византийской церкви. То, что делу был сразу дан ход на таком высоком уровне (вместе с Мануилом в нем принял участие Феоктист, в то время фактический регент империи), свидетельствует о наличии недоброжелателей патриарха среди высшей знати. Во-вторых, в оппозиции патриарху Никифору находился только один архиерей, брат Феодора Студита Иосиф Фессалоницкий, тогда как против Мефодия выступили несколько епископов. И при всем том Мефодий действовал гораздо решительнее и в своих требованиях шел существенно дальше⁷⁸. Если Никифор хотел только,

⁷⁶ Theophanes Continuatus..., p. 158–159; Iosephi Genesisii Regum Libri Quattuor / ed. L. Lesmüller-Werner et J. Thurn. Berlin, 1978, p. 59–60; Symeonis Magistri Annales // Theophanes Continuatus..., p. 652, 11–653, 2.

⁷⁷ E. v. Dobschütz. Methodius..., S. 46.

⁷⁸ Отмечено также Г.-Г. Бекком: Geschichte..., S. 90.

чтобы студиты молча проглотили восстановление игумена Иосифа в сане и не прерывали общения с патриархом, то Мефодий уже прямо требовал безоговорочно осудить поведение Феодора в михианской схизме, причем, похоже, без прямого повода со стороны студитов. Максимальное церковное наказание, вынесенное собором 809 г., заключалось в низложении Иосифа Фессалоницкого до простого иерея⁷⁹. Мефодий же применил не только полное низложение, но и анафему ко всем своим противникам.

Чем же можно объяснить такое различие? Ключ, по моему мнению, дает фраза из Жития Мефодия: «Однако возобладало решение и приговор патриарха, потому что его достоинство (ἀξία, т. е. должность. — Д. А.) ему это позволяло»⁸⁰. В сущности, различие между действиями Тарасия, Никифора и Мефодия в их столкновениях с оппонентами дает нам возможность оценить не столько разницу в личных темпераментах или политической сноровке, сколько реальный рост институционального веса и влияния константинопольского патриаршего престола с 784 г. по 847 гг. как внутри церкви, так и в обществе в целом. Блестящей иллюстрацией тому может служить теоретическая часть сочинений Мефодия против студитов.

Доминирующий экклезиологический мотив этих текстов — утверждение о том, что патриарх не есть первый среди епископов, но что он стоит на качественно иной, высшей ступени священства и в этом отношении равен апостолам. Вот несколько цитат:

«А что для священников епископы, то есть святители, для святителей же апостолы и преемники апостолов, то есть патриархи, определяют то, что им подобает по достоинству, со всей очевидностью покажут сочинения боговещанного Дионисия и предписание канонов. Ибо подобающее по достоинству определяют вышестоящие чины для нижестоящих, вплоть до апостолов — а их преемники, то есть патриархи, тоже суть апостолы...» (Посл. 2,90–96).

«...Скажем и епископам, которые обязаны подчиняться апостолам, то есть патриархам...» (там же, стк. 144–145).

«...Ведь епископ есть и имя, и дело дюжинное, а апостолов и преемников их — редкое и весьма немногочисленное, начальственное и самовластное. Ибо как нами правит единое начало, и власть, и сила, так и Божество, а из него произошло и ему подвластно многое, так и после апостолов и их преемников есть священные должности и чины, многие числом и различные по свойствам, возводимые к немногим, то есть к апостолам и их преемникам» (там же, стк. 167–174).

Патриархи названы преемниками апостолов еще в одном месте (там же, стк. 113–114) и еще дважды прямо приравнены к апостолам (там же, стк. 161 и 181). В таком виде эта доктрина сформулирована здесь, насколько мне известно, на византийской почве впервые⁸¹. Чтобы уяснить путь, пройденный

⁷⁹ Henry P. The Mocchian Controversy and the Constantinopolitan Synod of January A. D. 809 // Journal of Theological Studies, 20, 1969, p. 495–522, p. 518.

⁸⁰ Ὑπερὶ τῆς μέντοιγες ἡ τοῦ πατριάρχου βουλή τε καὶ κρίσις τῆς ἁξίας τοῦτο ἐπιτρεπούσης (1257D).

⁸¹ Ср. P. O'Connell. The Ecclesiology of St. Nicephorus I. *Orientalia Christiana Analecta*, 194, Rome, 1972, p. 29–37, 151–159. У Ф. Дворника (The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of Apostle Andrew. Cambridge (Mass.), 1958) не отмечено.

за полвека, достаточно вспомнить слова Тарасия, обращенные в свое время к непокорным клирикам: «У Константинополя есть епископ»⁸². Мефодий уже не стесняется говорить: «У вас, епископов, есть апостол, и это я, патриарх». Интересно сравнить это с реакцией Феодора Студита на попытку собора 809 г. утвердить авторитет архиереев (всех, а не только патриарха) в канонических вопросах: «...если допустить это, то вотще Евангелие, напрасны каноны, и каждый во время своего архиерейства... пусть будет новый евангелист, другой апостол...»⁸³. Можно себе представить, что сказал бы Феодор о теориях Мефодия. Однако теперь даже явный сторонник студитов пишет: «τῆς ἀξίας τοῦτο ἐπιτρεπούσης». Патриарх же идет еще дальше и отождествляет своих предшественников Тарасия и Никифора со всей Церковью: «ибо они были Церковь, те, кто собрал ее»⁸⁴. Нетрудно предположить, чем вдохновлялся Мефодий, развивая свою доктрину: очевидно, те несколько лет, что он провёл в Риме, не прошли даром.

Еще один важный момент, появляющийся во втором послании Мефодия, — это описание преемственности между православными патриархами в терминах кровного родства. Видимо, не случайно автор Жития Мефодия восклицает: «О почтивший как отцов патриархов и исповедников православных, и живых, и преставившихся и умерших!...»⁸⁵. Патриарх говорит о сочинениях, порочащих Тарасия и Никифора, что переписал их не потому, что «допустил бесчестить родителей, как делают отцеубийцы (πατραλοῖται)» (стк. 200–201). Именно отцеубийцей назовет впоследствии Фотий Игнатия за его отношение к Мефодию⁸⁶. Вообще, у Фотия эта тема получит широкую разработку.

Подводя итог, следует отметить, что ранняя смерть от водянки не позволила Мефодию закрепить те меры, которые он предпринял против внутрицерковной оппозиции в лице студитов и их сторонников. Те силы в правительстве Феодоры, которые были враждебны патриарху, добились избрания в качестве его преемника Игнатия, сына известного покровителя студитов императора Михаила Рангаве, при котором Феодор Студит непосредственно влиял на принятие политических решений. На этом схизма и закончилась — очевидно, потому, что Игнатий снял требование о специальном анафематствовании памфлетов Феодора Студита (напомним, что общая анафема «всему, что написано или сказано против святейших патриархов» так и осталась в Синодике) и восстановил низложенных клириков. Однако то, чего Мефодий добился в плане укрепления канонического статуса патриархата, в существенной части осталось достоянием византийской церкви.

⁸² D. Afinogenov. Κωνσταντινούπολις..., р. 48.

⁸³ Theodori Studitae epistulae / ed. G. Fatouros. Berlin; New York, 1992, ep. 24,92: ἐπεὶ, εἰ τοῦτο δοθεῖη, κενὸν τὸ εὐαγγέλιον, εἰκῆ οἱ κανόνες, καὶ ἕκαστος κατὰ τὸν καιρὸν τῆς οἰκείας ἀρχιερωσύνης... ἔστω νέος εὐαγγελιστής, ἄλλος ἀπόστολος... В конце жизни, однако, Феодор пришел к пониманию того, что Церковь не может противостоять давлению власти, не опираясь на патриарший авторитет. В этом контексте он также называет пятерых патриархов «преемниками апостолов»: ep. 478,61–64 (датируется 823 г.).

⁸⁴ Фр. 4, 5: ἐκεῖνοι γὰρ ἦσαν ἡ Ἐκκλησία, οἱ καὶ ταύτην συνάξαντες.

⁸⁵ Vita Methodii, 1261B.

⁸⁶ J. D. Mansi. Sacrorum Conciliorum, vol. XVI, col. 2–3.

3. Мефодий и императорская власть

Начиная, опять-таки, с общих соображений, нельзя не заметить, что если выбор нового патриарха взамен иконоборца Иоанна всецело зависел от правительства, как это часто утверждается⁸⁷, кандидатура Мефодия выглядит весьма странной. Вряд ли можно было ожидать, что человек, который активно и бесстрашно противостоял двум последним императорам и подвергался за это всевозможным репрессиям, окажется послушным исполнителем чужой воли. Император Феофил настолько опасался Мефодия, что предпочитал держать его при себе даже в военных экспедициях, потому что, как говорит Продолжатель Феофана, «из-за распри по поводу почитания икон боялся восстания с его стороны. Все избранное и боголюбивое гражданство, казалось, весьма чтит и уважало этого мужа»⁸⁸. Тот же источник сообщает и альтернативную причину, а именно, что Мефодий консультировал императора по разным трудным вопросам, но вряд ли стоит принимать ее всерьез. Сам Продолжатель следующую после цитированной фразы начинает словами «вот почему», таким образом явно отдавая предпочтение первому из приведенных объяснений. В отдельной работе я надеюсь показать, что Феофил действительно боялся, как бы Мефодий не стал знаменем оппозиции.

Собственно говоря, каковы были предпочтения Феоктиста и его группировки, обнаружилось уже в 847 г., когда на кафедру был возведен Игнатий, без колебаний давший присягу в верности властям⁸⁹. Поэтому Мефодий, в отличие от Тарасия и Игнатия, был, судя по всему, обязан своим избранием не воле императрицы, а собственному авторитету.

Посмотрим теперь, как строились взаимоотношения патриарха с правительством Феодоры. Последней не без труда удалось избежать церковной *damnatio memoriae* своего покойного мужа. Поскольку подробности этой истории широко известны, ограничимся указанием на одну немаловажную деталь. Ж. Гуйяр замечает по этому поводу: «Не то, чтобы она (Феодора. — Д. А.) искала избавить Феофила от анафемы, как обычно пишется. Отцы 787 г. не осудили исаврийских императоров, а VI Собор не анафематствовал императоров-монофелитов. Единственно, что угрожало покойному, — это исключение его имени из диптихов, умолчание, весьма неудобное для престижа малолетнего и единственного наследника аморийской династии»⁹⁰. Однако французский ученый, как кажется, здесь несколько торопится. Как очень хорошо видно из раздела о великой чистке, простая экстраполяция

⁸⁷ J. Gouillard. *Synodikon...*, p. 126; P. Karlin-Hayter. Gregory of Syracuse, Ignatios and Photios // *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*. Birmingham, 1977, p. 141–145, p. 141.

⁸⁸ Theophanes Continuatus, p. 116, 18–19 (Продолжатель Феофана. СПб, 1992, с. 54; пер. Я. Н. Любарского). Точно так же Михаил II вызвал Феодора Студита из ссылки в Константинополь не потому, что благоволил ему, но из-за того, что боялся, как бы Феофор не присоединился к Фоме Славянину: см.: Vita Theodori Studitae auctore Michael // PG, 99, 233–327; 320A.

⁸⁹ Vita Ignatii (PG, 105, 505A): τῆς γὰρ ἐκκλησίας τοὺς οἰακὰς τὴν ἀρχὴν ἐγχειρίζομενος, ἔγγραφον ὄρκων ἐθέμην, μηδεμίαν τῆς βασιλείας ὑμῶν ἐπιβουλὴν, ἢ οἰανοῦν ἐπιπείραν ποτε διαλογίσασθαι...

⁹⁰ J. Gouillard. *Synodikon...*, p. 125.

событий 787 г. на 843 г. не имеет доказательной силы. Между тем, по крайней мере один источник говорит именно об анафеме⁹¹. Как бы ни обстояло дело в действительности, важно, что сама идея о том, что император может быть анафематствован, уже не представлялась абсурдной византийскому сознанию, и вряд ли можно сомневаться, что огромную роль тут сыграла расстановка пропагандистских акцентов Мефодием при ликвидации иконоборчества в 843–847 гг. Блестящее подтверждение тому находим в сочинении патриарха о свв. иконах, изданном у Питры:

«Но если даже ангел или царь станет благовествовать вам не то, что вы приняли, закройте ваши уши. Ибо я не решаюсь сказать, как святой Павел: да будет анафема»⁹².

В этой связи нужно обратить внимание еще на одну библейскую цитату, которая в течение иконоборческого периода приобрела особый смысл. В прологе так называемого «Определения собора, <бывшего> при Михаиле и матери его Феодоре» сказано: «Господь наш Иисус Христос..., став главою Церкви, поставил в ней, во-первых, апостолов, во-вторых, пророков, в-третьих, учителей к совершению святых (ср. Еф. 4:11–12 и 1 Кор. 12:28)». Казалось бы, вполне безобидная фраза из Писания. Однако практически идентичная комбинация из Еф. 4:11–12 и 1 Кор. 12:28 была употреблена еще св. Иоанном Дамаскином во втором слове против клеветующих на свв. иконы. Но св. Иоанн добавляет: «о царях он не сказал»⁹³! И именно в таком виде это место уже из Дамаскина было процитировано Феодором Студитом на знаменитой Рождественской аудиенции 814 г. прямо в лицо императору Льву V. В своем Соборном послании императору Феофилу восточные патриархи опять-таки ссылаются на те же слова апостола, и хотя они опускают Иоанново «о царях не сказал», после цитаты идет подробное объяснение того, чем должны заниматься священники, а чем — цари, так что смысл остается тот же⁹⁴. Таким образом, всякому византийцу было очень хорошо понятно, что хотели сказать отцы собора, то есть прежде всего Мефодий.

Мысль о том, что иконоборчество было в первую очередь незаконным покушением императорской власти на прерогативы Церкви, патриарх постарался выразить и в церемониале Торжества Православия. Как известно, Константин Багрянородный пишет, что по древнему ритуалу этого праздника император не входил в алтарь, как это было обычно в другие дни, но оставался на все время службы в так называемой митатории и причащался также вне алтаря⁹⁵. Издатель и комментатор этого текста А. Vogt интерпретирует это как симво-

⁹¹ Vita Davidis, p. 224,23: ἀναθεματισμῶ καθυποβαλεῖν.

⁹² J.-B. Pitra. Iuris..., p. 360: Κἀν ἄγγελος, κἀν βασιλεὺς εὐσαγγελίζηται ὑμᾶς παρ' ὃ παρελάβετε, κλείσατε τὰς ἀκοὰς ὑμῶν. Ὁκνῶ γὰρ εἰπεῖν, ὡς ἔφη ὁ ἅγιος Παῦλος, ἀνάθεμα ἔστω (ср. Гал. 1:8–9). Фраза представляет собой цитату из Иоанна Дамаскина: Contra imaginum calumniatores oratio II,6 (=III,3), 18–20 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / Besorgt von B. Kotter. Berlin; New York, 1975, Bd. III, S. 73.

⁹³ Ibidem, II,12,2–7 (S. 102).

⁹⁴ Epistula Synodica // H. Gauer. Texte zum Byzantinischen Bilderstreit (Studien und Texte zur Byzantinistik 1). Frankfurt a. M., 1994, S. 12,27f.

⁹⁵ Constantin Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies, I, 37 (28) / Éd. A. Vogt. Paris, 1935, p. 147,2–5.

личный жест покаяния власти перед Церковью⁹⁶. Другое объяснение, которое Гуйяр находит «plus séduisant»⁹⁷, было предложено А. Грабаром, который утверждал, что старый чин Торжества Православия был точным воспроизведением событий 843 г., когда правила Феодора, которая, как женщина, в алтарь входить не могла. Грабар полагает, что по той же причине на соборе 787 г. председательствовал патриарх Тарасий, а не императоры, как это было принято до того⁹⁸. Мне уже приходилось высказывать свое мнение по поводу VII Вселенского собора⁹⁹ — и тот же довод имеет силу и для 843 г. И в том, и в другом случае помимо императрицы наличествовал император мужского пола, который вполне мог исполнять церемониальные функции независимо от возраста. В современной православной Церкви в чине воцерковления, следующем непосредственно за крещением, новокрещенных мужского пола или вводят в алтарь, или вносят, если они еще слишком малы, чтобы идти самим. Малолетство Михаила III, которому тогда было три года, не могло служить препятствием для обычного в Византии причащения императора в алтаре¹⁰⁰. Более того, для IX в. мы имеем прецедент, когда на церковном соборе председательствовал несовершеннолетний — сын Льва V Симбат-Константин на иконоборческом соборе 815 г.¹⁰¹ Ему было тогда не более двенадцати лет, но даже иконопочитательский историк не усматривает в этом нарушения канонов или обычаев. Итак, мнение Vogt'a выглядит основательнее, и мы вполне можем рассматривать церемониал Торжества Православия, установленный при Мефодии, как еще одно звено в цепи пропагандистских мероприятий, направленных на усиление позиций Константинопольского патриарха на сей раз перед лицом светской власти.

К сожалению, источники почти не сохранили материала о том, как Мефодий взаимодействовал с императорской властью на тактическом уровне, однако одно обстоятельство заслуживает пристального внимания. Речь идет о способе, с помощью которого патриарх добился от Феодоры согласия на великую чистку. Текст IX в. о разрешении императора Феофила содержит следующую любопытную историю¹⁰²: Иоанникию «по Божию озарению» (ἐκ θείας ἐλλάμψεως) является «верный слуга Божий и великий подвижник» Арсакий и говорит: «Бог... приказывает тебе через меня прибыть в башню св. Диомида в Никомидии к избранному слуге Его Исаяе». До этого момента речь идет как будто бы о явлении усопшего святого (на что четко указывает

⁹⁶ Ibid., Commentaire, I, p. 162–164.

⁹⁷ J. Gouillard. Synodikon..., p. 130, No 103.

⁹⁸ A. Grabar. L'icoclisme byzantin. Paris, 1984², p. 216–217.

⁹⁹ D. Afinogenov. Κωνσταντινούπολις..., p. 48.

¹⁰⁰ Ср.: Narratio historica in festum restitutionis imaginum // Bibliothecae Patrum Graeco-Latinae Auctarium Novum / ed. F. Combefis. Paris, 1648, vol. II, col. 715–743, col. 738C: (в Св. Софию) παραγίνεται δὲ καὶ αὐτὸς ὁ βασιλεὺς Μιχαήλ, μετὰ τῆς ἁγίας καὶ ὀρθοδόξου αὐτοῦ μητρὸς, καὶ πάσης τῆς συγχλήτου... (= Regel, p. 38,10 — см. примеч. 102).

¹⁰¹ Scriptor Incertus..., p. 360,16sq.

¹⁰² De Theophili imperatoris absolutione // Analecta Byzantino-Rossica / ed. W. Regel. СПб, 1891, p. 25–26 = Narratio historica..., col. 727D–730D.

глагол *ἐφάνη* и формула *ὁ θεὸς... παραχλεύεται σοι δι' ἐμοῦ*). Но дальше Арсакий начинает выступать как живой персонаж. Он отправляется вместе с Иоанником к Исае, который предсказывает, что когда оба подвижника придут к императрице Феодоре, будет слышен глас, возвещающий, среди прочего, следующее: «Иоанникий и Арсакий, скажите патриарху Мефодию: низложи всех несвященных и так принесешь Мне с ангелами жертву хвалы»¹⁰³. Отшельники повинуются, и начинается восстановление иконопочитания. Больше повеление о «низложении всех несвященных» не упоминается и никакой роли в развитии сюжета не играет. По-видимому, это означает, что эпизод заимствован из какого-то более раннего источника, для которого, в отличие от позднейшего компилятора, вопрос о низложении иконоборческого клира был вполне актуален. Кроме того, мы обнаруживаем здесь подозрительно много странных совпадений. Так, для IX в. персонаж по имени Арсакий известен только по приведенному тексту и по краткому упоминанию в Житии Феодоры¹⁰⁴. Но в IV в. был некий исповедник Арсакий, о котором повествует церковный историк Созомен¹⁰⁵. Этот Арсакий жил в Никомидии в башне, а память его празднуется в один день со св. Диомидом (16 августа)¹⁰⁶! Но что особенно важно, пророчество о повелении «*παῦσον πάντας τοὺς ἀνιέρους*» исходит от того самого Исаи, который, согласно Житию Феодоры, сыграл ключевую роль в том, что Феофил выбрал именно ее своей невестой¹⁰⁷. Такое впечатление, что перед нами *disiecta membra* некоей реальной истории. Конечно, из столь отрывочной и безнадежно искаженной информации трудно делать какие-либо выводы, однако можно предположить, что Мефодий в очередной раз прибег к видениям и пророчествам¹⁰⁸, чтобы воздействовать на императрицу, вероятно, через ее семейного духовника.

Одним из важнейших пропагандистских мероприятий Мефодия, направленных на утверждение преемственности между православными патриархами и возвышение престижа константинопольской кафедры за счет как внутренних оппонентов, так и императорской власти, стало перенесение мощей св. патриарха Никифора в столицу в марте 847 г. Поскольку, как уже говорилось, в январе 844 г. состоялось подобное же перенесение мощей преп. Феодора Студита и его брата Иосифа Фессалоницкого в Студийский монастырь и именно в промежутке между этими двумя датами разразилась Студийская схизма, имеет смысл сопоставить два источника, повествующих о том и другом событии.

¹⁰³ De Theophili absolutione, p. 26,7–12 = Narratio historica..., col. 730B: Ἰωαννίκε καὶ Ἀρσάκιε, εἶπατε Μεθόδιω τῷ πατριάρχῃ παῦσον πάντας τοὺς ἀνιέρους καὶ οὕτως σὺν ἀγγέλοις προσενέγκῃς μοι θυσίαν αἰνέσεως...

¹⁰⁴ Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας // Σύμμεικτα, 5 / ἐκδ. Ἀ. Μαρκοπούλου, 1983, σ. 249–285, σ. 246, 28.

¹⁰⁵ Sozomen. Kirchengeschichte / hrsg. von J. Bidez und G. Ch. Hansen. Berlin, 1960, p. 159–161.

¹⁰⁶ См.: Acta Sanctorum. Augustus, dies 16.

¹⁰⁷ Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας... σ. 259–260. Подробней об Исае см. D. Stiernon n. La vision d'Isaie de Nicomédie // RĒB, 35, 1977, p. 5–42.

¹⁰⁸ Ср. явление св. Антония Симеону Митиленскому и св. Спиридона его брату Георгию: Acta Davidis..., p. 243.

Итак, вот что происходило в 844 г., согласно анонимному «Слову на перенесение мощей преп. Феодора»¹⁰⁹:

1. Навкратий, игумен Студийский, и настоятель Сакудиона Афанасий обращаются к императрице и патриарху с просьбой о разрешении перенести останки Феодора с острова Принципи в Константинополь (с. 55–56).

2. Большая толпа монахов из различных монастырей, возглавляемая обоими игуменами, прибывает к могиле святого и молит его вернуться в родной город и монастырь (с. 56–57).

3. Мощи Феодора доставлены в Константинополь. Их встречает ликующее множество монахов, священников и мирян (с. 57).

4. Останки переносятся в Студийский монастырь. Там им приходят поклониться некоторые сановники и патриарх Мефодий со своим клиром. Императрица лично не является, но присылает дары (с. 58).

5. Патриарх собственноручно совершает торжественное погребение Феодора и Иосифа.

А вот как выглядит рассказ Феофана Пресвитера о перенесении мощей св. патриарха Никифора¹¹⁰:

1. Патриарх обращается к императрице Феодоре с речью, в которой, в частности, говорит: «не подобает державе и государству (οὐ προσήκον τῷ κράτει καὶ τῇ πολιτείᾳ), более того, весьма неприлично и неблагоприятно, если мы не постараемся перенести в Город богоносное тело почтенного и знаменитого во патриархах Никифора, который ради всеславной и непорочной веры был изгнан со святительского престола и закончил жизнь в длительнейшем изгнании; чтобы нам не показаться настолько неблагодарными по отношению к нему, что мы и после смерти оставили его под тем же приговором изгнания...» (с. 124–125).

2. Мефодий прибывает в монастырь св. Феодора, где похоронен Никифор, сопровождаемый толпой священников, монахов и мирян. Там он обращается к св. Никифору с молитвой, в которой сравнивает его со св. Иоанном Златоустом как проявившего «подобную же ревность... и дерзновение» (ἐφ' ὁμοίῳ ζήλῳ... παρρησιασάμενος) и говорит: «Некогда отчужденный от Бога царь противостоял тебе при твоей жизни и безрассудно изверг из Церкви — и он понес достойную кару, злосчастной кончиной в свою очередь извергнутый из власти и жизни... Сегодня цари, близкие Богу благочестивым правом, отдают тебе Церковь даже умершему, и словно усыновленные тобой через Евангелие, представляют ее тебе вместе со мною... Пусть град твой... обладает твоим всеблагодатным телом, ...похваляясь им более, нежели царским величием» (с. 125–126, гл. 11).

3. Священники несут останки Никифора на специально приготовленный дромон, военный корабль императорского флота. В гавани Константинополя их встречает император Михаил с высшими сановниками, которые несут мощи на собственных плечах в св. Софию, «из которой он и был изгнан, лишенный архиерейства» (с. 126).

¹⁰⁹ C. van de Vorst. La translation de S. Théodore Studite...

¹¹⁰ Theophanis Presbyteri Narratio de translatione Nicephori // Μνημεῖα ἀγιολογικά / ἐκδ. ὑπὸ Θ. Ἰωάννη. Βενετία, 1884, σ. 115–128.

4. 13 марта, в день, когда Никифор отправился в изгнание в 815 г., мощи переносятся для погребения из Великой Церкви в храм свв. Апостолов — туда же, где был похоронен св. Иоанн Златоуст, другие патриархи Константинопольские, а также императоры. Процессия настолько великолепна, что ни одно из торжеств подобного рода, совершавшихся раньше при погребении императоров или священников (ἐπί τε βασιλεῦσι καὶ ἱερεῦσι), не может соперничать с ней (с. 127).

Вряд ли нужно объяснять, что вся церемония была спланирована и осуществлена с целью подчеркнуть торжество Церкви в лице покойного патриарха над государством, как официальное покаяние императорской власти перед святителем. Однако сравнение двух повествований заставляет думать, что важнейшей пропагандистской задачей Мефодия было также затмить пышностью и торжественностью этого мероприятия значение Студийского монастыря и его прославленного игумена Феодора, перенесение мощей которого было, в сущности, частным начинанием. Стремление патриарха представить погребение Никифора в столице как общегосударственное событие высшего уровня невозможно рассматривать вне контекста Студийской схизмы. Но самый главный вывод из анализа рассказа Феофана Пресвитера и церковной политики Мефодия в целом заключается в том, что именно преемственность служила патриарху главным орудием в борьбе с силами, противостоявшими возвышению константинопольского патриаршего престола.