

Г. Е. Захаров

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ 381–382 ГОДОВ И ПРОБЛЕМА ПОЛЯРИЗАЦИИ ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЧАСТЕЙ ПОЗДНЕАНТИЧНОГО МИРА

Статья посвящена роли церковных соборов начала 80-х годов IV в. (Константинопольского и Аквилейского соборов 381 г., Константинопольского и Римского соборов 382 г.) в развитии оппозиции «Запад–Восток» в раннехристианской традиции. Церковные соборы 381–382 гг. продемонстрировали, что большая часть восточного епископата сохранила верность идее автономии Востока, в то время как западный епископат был склонен рассматривать Римскую кафедру – престол апостола Петра – как единый центр общения западных и восточных церквей. Возвышение Константинополя заложило основу для синтеза двух этих концепций в рамках византийской традиции: оппозиция «Восток–Запад» дополняется идеей вселенского первенства «двух Римов», Ветхого и Нового.

Ключевые слова: арианский кризис, ранняя Церковь, церковные соборы, римский прима́т, Константинополь, императорская власть, церковная организация, св. Амвросий Медиоланский, св. Григорий Богослов, папа Дамас I.

На протяжении столетий средиземноморский мир шел по пути консолидации. Отправной точкой этого процесса можно считать Великую греческую колонизацию VIII–VI вв. до н.э. Завоевания Александра Македонского и формирование на обломках его державы эллинистических государств сделали эллинскую культуру, вобравшую в себя элементы различных восточных традиций, универсальной для всего восточносредиземноморского пространства. Рим, ставший подлинным политическим центром античного мира, довершил этот процесс, объединив все Средиземноморье в рамках единой Империи и обеспечив господство во всех ее регионах греко-римской культуры при сохранении местных религиозных и этнокультурных традиций. В то же время римский универсализм не был однородным: в западных провинциях он основывался на процессах прямой романизации местного галльского, иберийского, пунийского населения. На Востоке римская универсальная идея соединилась с эллинистическим наследием. Балканский регион, в рамках которого на юге господствовала греческая культура, а на севере продолжалась романизация автохтонного иллирийского, фракийского и, отчасти, кельтского населения¹, являл собой своеобразный мост между двумя частями позднеантичного мира.

С III в. центробежные тенденции в рамках римского мира нашли свое выражение и в политической сфере: на его периферии в период кризиса усиливается сепаратизм (Пальмирское царство, Галльская империя), возникает традиция разделения власти в государстве между соправителями. В правление Диоклетиана дроб-

Захаров Георгий Евгеньевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Исторического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

¹ См. Колосовская 1973.

ление власти станет одним из принципов нового политического режима. Следует подчеркнуть, что разделение Империи между соправителями, а также дробление ее территории на административные единицы – префектуры, диоцезы, провинции – не учитывало в полной мере этнокультурные и лингвистические особенности регионов. В течение всего IV в. число и границы префектур варьировались в зависимости от политической ситуации. В то же время заметна тенденция дробления Империи исходя из оппозиции «Запад–Восток» или «Запад–Центр–Восток». «Север» и «Юг» друг другу не противопоставлялись².

Распространение в позднеантичном мире единой религии, христианства, несмотря на присущий ему универсализм, привело к тому, что оппозиция «Запад–Восток» приобрела новый, религиозный смысл. В III в. в некоторых регионах христианские общины, благодаря развитию института церковного собора, достигают высокого уровня консолидации. Наиболее яркий пример: римская Африка с центром в Карфагене³. На Востоке в 60-х годах III в. формируется институт восточного собора⁴. Специфика процессов консолидации церквей в восточных областях заключалась, во-первых, в очень широком географическом охвате: от Малой Азии до Египта, а во-вторых – в отсутствии одной кафедры-лидера: престол столицы диоцеза Восток Антиохии не был столь же неоспоримым главой восточных церквей, как Карфагенский престол – африканских. Египет же, где установился примат Александрии, являл собой не центр, а автономную часть «Востока»⁵.

АРИАНСКИЙ КРИЗИС КАК СТОЛКНОВЕНИЕ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Конфликт между Александрийской кафедрой, поддержанной Римским престолом, и епископатом Востока (в узком смысле), лидером которого в начале IV в. стал еп. Евсевий Никомидийский, способствовал обострению арианского кризиса⁶. Именно в ходе арианских споров «евсевияне» сформулировали свое понимание церковной географии: христианский мир, с их точки зрения, был разделен на восточную и западную части. С давних пор существовала традиция собирать отдельно для решения спорных вопросов соборы на Востоке и Западе. Соборные решения не могут быть пересмотрены. Епископы западной части христианского мира должны автоматически принимать решения их восточных коллег (*in concilio*

² Об административном делении Римской империи в IV в. см. Barnes 1982; Grumel 1951, 5–46.

³ См. Duval 2005.

⁴ См. Marot 1960, 19–43; Афанасьев 2003, 168–178.

⁵ См. канон 6 Никейского собора 325 г.

⁶ Евсевий Никомидийский и его сторонники в 20-х годах IV в. поддержали Ария в его богословском споре с еп. Александром Александрийским. Никейский собор 325 г. и согласие императора Константина с осуждением Ария внесли раскол в их ряды. Однако в 30-х годах, когда Евсевий Никомидийский возвратил себе расположение императора, евсевияне вновь стали вмешиваться в дела египетских церквей, поддерживая раскольников-мелитиан в их противостоянии с еп. Афанасием Александрийским. Обвинения против последнего на евсевиянских Тирском и Антиохийском соборах носили канонический и даже «уголовный» (обвинение в убийстве одного из епископов), но не богословский характер. Одновременно евсевияне начинают борьбу на Востоке с «ересью» сторонника св. Афанасия Маркелла Анкирского. Св. Афанасий и Маркелл обращаются за поддержкой к папе Юлию I, который, после неудачной попытки призвать евсевиян в Рим для рассмотрения апелляции, на соборе италийского епископата оправдал и того, и другого, приняв их в общение (340–341 гг.). См. Захаров 2014а, 97–139; Захаров 2014б, 26–42, 119–122.

orientales episcopi quidquid forte statuissent, ab episcopis occidentalibus refricaretur) (Hilar. Fr. III. 26), а не пытаться их оспорить или пересмотреть⁷. При всей своей полемической заостренности данная концепция не носила исключительно теоретический характер. В 30–50-х годах IV в. евсевiane провели целый ряд соборов (Тирский собор 335 г., Антиохийские соборы рубежа 30-х и 40-х годов, Антиохийский собор 344(345) г., Сирмийский собор 351 г.), которые объединяли епископов не только из восточных провинций, но и из Иллирика⁸. Осуждение на этих соборах св. Афанасия Александрийского и Фотина Сирмийского указывает на то, что евсевiane включали в юрисдикцию «восточного собора» Египет и Балканы. Развитие идеи автономии «Востока» имело неизбежным следствием противопоставление ему «Запада», несмотря на то, что западный епископат не достиг к тому времени сходного уровня консолидации. Вмешательство римского папы Юлия I в дело св. Афанасия и проведение им в 340 (341) г. в Риме собора италийских епископов превратили Римский престол в естественный общезападный центр⁹. В то же время подлинным лидером западных епископов вскоре стал Осий Кордубский, которого св. Афанасий именовал не иначе как «отцом епископов» (Ath. Hist. arian. 42).

Представление об арианских спорах как о разделении между Западом и Востоком наложило на ситуацию двоевластия в римском государстве и легло в основу механизма преодоления кризиса, предложенного императорами Константом и Констанцием II. В 343 г. августы созвали на границе своих владений в Сердике большой собор западного и восточного епископата для разрешения конфликта¹⁰. Евсевiane и их западные противники (сторонники св. Афанасия Александрийского) так и не собрались на общие заседания. Два враждебных друг другу собрания епископов анафематствовали лидеров противоположенной стороны: церковный раскол между Западом и Востоком с точки зрения евсевiane стал реальностью. Причиной же раскола, по их мнению, было антиканоническое вмешательство западных епископов в восточные дела: «Предполагали ввести новый закон, чтобы восточные епископы были судимы западными» (novam legem introducere putaverunt, ut Orientales episcopi ab Occidentalibus iudicarentur)¹¹. Их противники, «западные» епископы¹²,

⁷ Hilar. Fr. III. 26 (послание восточных участников Сердикского собора 343 г.): «Но деяния наших предшественников подтверждают, что решения всех справедливо и законно действующих соборов должны быть признаваемы. Ведь получил же подтверждение от восточных собор, созванный в городе Риме против еретиков Новата, Савеллия и Валентина. И, напротив, то, что было на Востоке решено относительно Павла Самосатского, было подписано всеми» (Verum omnium conciliorum iuste legitimeque actorum decreta firmanda maiorum nostrorum gesta consignant. Nam in urbe Roma sub Novato et Sabellio et Valentino haereticis factum concilium ab Orientalibus confirmatum est. Et iterum in Oriente, sub Paulo a Samosatis quod statutum est, ab omnibus est signatum). Ср. аргументацию отцов Антиохийского собора 341 г. против вмешательства папы Юлия в дело св. Афанасия: *Sozom. Hist. eccl. III. 8; Socr. Schol. Hist. eccl. II. 15.*

⁸ См. Захаров 2014а, 97–139. В этой связи особенно показательна характеристика Тирского собора 335 г. в послании евсевiane: «Прибыли епископы из Македонии и Паннонии, Вифинии и из всех областей Востока...» (advenerunt episcopi de Machedonia et de Pannonia, Bitynia et ex omnibus partibus Orientis...) (Hilar. Fr. III. 7).

⁹ См. Захаров 2014б, 119–128.

¹⁰ О Сердикском соборе см. Barnard 1983; Hess 2002.

¹¹ Hilar. Fr. III. 12. Следует отметить, что византийские историки V в. Сократ и Созомен рассматривают Сердикский собор как момент формального разрыва общения между церквями Запада и Востока (*Socr. Schol. Hist. eccl. II. 22; Sozom. Hist. eccl. III. 13.*)

¹² Многие из них представляли грекоязычные Ахайю и Македонию (Hilar. Fr. II. 15).

напротив, были не склонны рассматривать конфликт как противостояние Востока и Запада. В своих соборных документах они указывали, что их противники прибыли с Востока (οἱ τῆς ἑξῆς; *venerunt enim ab Oriente episcopi*)¹³, но подчеркивали, что позиция западного епископата пользовалась поддержкой многих восточных епископов (*Ath. Apol. contr. ar. 37, 50; Ath. Hist. arian. 28*). С их точки зрения конфликт представлял собой не противостояние двух частей христианского мира, а борьбу никейской ортодоксии против арианской и евсевиянской ереси (*Arrianam et Eusebianam heresim*) (*Hilar. Fr. II. 11*). В восприятии западных епископов и св. Афанасия Сердикский собор, несмотря на отказ евсевиян участвовать в общих заседаниях, был собором как Запада, так и Востока¹⁴. Следует также отметить, что Сердикский собор рассматривал в качестве единого центра всех церквей Римский престол, таким образом, отказывая Востоку в праве на автономию¹⁵.

В 50-х годах IV в., когда власть в Империи сосредотачивается в руках одного августа – Констанция II, арианский кризис вступает в новую фазу. Император, опираясь на поддержку восточных евсевиян и их иллирийских и галльских союзников, пытается навязать большинству западных епископов осуждение св. Афанасия Великого на Арелатском (353 г.) и Медиоланском (355 г.) соборах¹⁶. В 357 г. отправленный в ссылку в Сирмию лидер проникийского епископата Запада Осий Кордубский подписывает так называемую вторую сирмийскую формулу, составленную на латинском языке при участии иллирийских евсевиян Урсакия Сингидунского и Валента Мурсийского. Формула представляла собой выражение радикально субординационистского тринитарного богословия и содержала запрет на использование терминов «единосущный» и «подобосущный» в богословских рассуждениях¹⁷. Показательно, что поддержавший данную формулу Антиохийский собор 358 г. интерпретирует ее как исповедание веры западных епископов (*Sozom. Hist. eccl. IV. 12*): если ранее восточный епископат стремился включить Иллирик в юрисдикцию своих соборов, то теперь лояльные политике императора Констанция иллирийские епископы рассматриваются как лидеры западного епископата.

Вызванный провозглашением второй сирмийской формулы раскол в среде евсевиян, а также оппозиция политике императора на Западе заставили Констанция снова созвать вселенский собор¹⁸. Новая императорская концепция преодоления

¹³ *Ath. Apol. contr. ar. 37, 41; Hilar. Fr. II. 1*. Ср. *Ath. Apol. contr. ar. 48; Hilar. Fr. II. 7*.

¹⁴ *Ath. Apol. contr. ar. 37, 50* (перечень регионов, которые были представлены на соборе, включает Египет, Кипр, Аравию и Палестину). В то же время в написанном во второй половине 50-х годов IV в. сочинении – «Истории ариан к монахам» св. Афанасий интерпретирует разделение на Сердикском соборе как конфликт западных и восточных епископов (*Ath. Hist. arian. 15*). В апологетическом сочинении начала V в. Палладия Еленопольского, посвященном делу св. Иоанна Златоуста, Сердикский собор рассматривается как собрание «римлян, италийцев, иллирийцев, македонян и греков», т.е. фактически как собор итало-балканского региона (*Pallad. Dial. de Vita Ioan. Chrysost. 9*).

¹⁵ *Hilar. Fr. II. 9*: «Будет очевидно, что прекрасно и совершенно правильно, если священники Господни из каждой конкретной провинции будут обращаться к главе, то есть к престолу апостола Петра» (*Hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri apostoli sedem, de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes*).

¹⁶ См. Захаров 2014а, 139–141.

¹⁷ *Hilar. De synod. 11; Ath. De synod. 28; Socr. Schol. Hist. eccl. II. 30*. См. также: Захаров 2014а, 141–164.

¹⁸ Об Ариминском соборе см. Захаров 2014а, 178–193, о Селевкийском соборе см. Захаров 2014б, 66–84.

арианского кризиса возникла благодаря учету позиций двух противоположных партий. Как и евсевяне в 40-х годах IV в., Констанций и епископы из его окружения трактовали конфликт как разделение между Западом и Востоком, но, как и св. Афанасий и его западные сторонники, видели в конфликте уже не канонический спор и не конфликт вокруг отдельных лиц, а спор о вере¹⁹. В 359 г. император созвал в Аримине и Селевкии параллельные общезападный и общевосточный соборы, на которых под давлением императорских представителей и доверенных Констанцию епископов должна была быть одобрена новая омиийская вероучительная формула. Это исповедание веры носило компромиссный характер и предполагало разрешение богословского спора через принятие своеобразного вероучительного «минимума» (учение о том, что Бог Сын «подобен» Богу Отцу) и отказ от использования вызывающего разногласия термина «сущность» (οὐσία)²⁰. Оба собора должны были направить ко двору императора в Константинополь своих представителей, которые призваны были восстановить церковное единство между Западом и Востоком.

Аримино-Селевкийский собор, с одной стороны, является фактически уникальным опытом проведения «двойного» вселенского собора, что предполагает официальное деление христианского мира на две «соборные зоны»: восточную и западную. С другой стороны, привлечение к участию в западном соборе не только иллирийских, но и фракийских епископов, кафедры которых располагались в пределах восточной префектуры²¹, указывает на неопределенность и ситуативность границы между «Западом» и «Востоком» в середине IV в.

Несмотря на то, что под давлением императора епископы как Востока, так и Запада формально пришли к согласию, оба собора показали, что новая омиийская ортодоксия была неприемлема для абсолютного большинства епископов. После смерти императора Констанция в 361 г. западный епископат консолидируется в своем отвержении постановлений Ариминского собора и провозгласит единственно истинным Никейский символ 325 г. Восточный епископат, при официальном господстве омиийства в правление императора Валента, разделится на множество богословских течений. Часть его, так называемые новоникейцы, также примут Никейский символ и начнут искать согласия с Западом и Александрией²².

Интерпретация арианского кризиса сквозь призму оппозиции «Запад–Восток», несмотря на всю сложность ситуации в восточных областях, становится в 60–70-х годах IV в. общепринятой. В послании Парижского собора 360(361) г.

¹⁹ См., например, высказывание Урсакия Сингидунского и Валента Мурсийского на Ариминском соборе 359 г.: «Да и кто положит конец раздорам, если то, что устроило восточных, не нравится западным?» (et quis discordiarum finis foret, si, quae Orientalibus placuisset, Occidentalibus displiceret?) (*Sulp. Sev. Chron.* II. 44. 4). Св. Иларию Пиктавийский интерпретировал Аримино-Селевкийский собор как попытку со стороны императора навязать еретическое учение восточным и западным епископам: «Священство отдаешь под стражу, войска свои направляешь на устрание Церкви, собираешь соборы и веру западных приводишь к нечестию... восточные же раздоры, как их создатель, питаешь» (*Sacerdotes custodiae mandas, exercitus tuos ad terrorem Ecclesiae disponis, synodos contrahis, et Occidentalium fidem ad impietatem compellis... orientales autem dissensiones artifex nutris*) (*Hilar. Contra Const.* 7).

²⁰ См. омиийские формулы 359–360 гг.: *Ath. De synod.* 8, 30; *Socr. Schol. Hist. eccl.* II. 37, 41; *Theodoret. Hist. eccl.* II. 21.

²¹ Речь идет о Демофиле, епископе Берои Фракийской (*Ath. De synod.* 8).

²² См. Захаров 2014а, 199–205; Захаров 2014б, 54–59.

к восточным епископам Аримино-Селевкийский собор рассматривается как попытка со стороны еретиков привести к отступничеству от истинной веры епископов Востока и Запада (*divisi in partibus Orientis atque Occidentis diversis invicem opinionibus falleremur*) (Hilar. Fr. XI. 1). Римский епископ Либерий принимает в 365(366) г. в общение восточных омиусиан, позиционируя себя как лидера западного епископата: папа приветствует в своем послании восточных епископов от своего лица (именуя себя «епископом Италии») и от лица других западных епископов (ἐπίσκοπος Ἰταλίας καὶ οἱ κατὰ τὴν δύσιν ἐπίσκοποι)²³. Папа Дамас I, призывая на рубеже 60-х и 70-х годов IV в. к всеобщему принятию никейской веры (*solam fidem quae apud Nicaeam apostolorum auctoritate fundata est*), также подчеркивает вероучительное согласие Запада и той части восточного епископата, которая придерживается кафоличества (*ac nobiscum Orientales qui se catholicos recognoscunt, Occidentalesque gloriari*)²⁴.

Подобную же позицию занимает один из лидеров восточных новоникейцев – св. Василий Великий. Он пытается вступить в общение с западным епископатом, признавая его ортодоксальность и внутреннее единство (Basil. Ep. 91), и предлагает созвать большой собор для преодоления восточных разделений (Basil. Ep. 92. 3). При этом под «Востоком» св. Василий понимает все пространство от Иллирика на севере до Египта на юге (λέγω δὲ Ἀνατολὴν τὰ ἀπὸ τοῦ Ἰλλυρικοῦ μέχρις Αἰγύπτου) (Basil. Ep. 70. Ср. Ep. 92. 2). Если евсеиане до того стремились к автономии Востока, то св. Василий призывает западных епископов участвовать в качестве посредников в разрешении конфликтов между восточными церковными партиями (Basil. Ep. 263. 2). При этом св. Василий признает римского епископа главой западного епископата, способным говорить от лица западных церквей в тех ситуациях, когда невозможно созвать общезападный собор²⁵. Жесткая позиция Римского престола (требование отправить в Рим представительную делегацию восточных епископов, непризнание лидера новоникейцев еп. Мелетия законным еп. Антиохии и поддержка его конкурента Павлина²⁶, требование безоговорочно подписать римскую вероучительную формулу) серьезно осложнила взаимоотношения св. Василия и западных епископов²⁷. Уже после его смерти в 379 г. в Антиохии состоялся собор, на котором восточные епископы во главе с Мелетием Антиохийским подписали исповедание веры папы Дамаса²⁸ и, таким образом, судя по всему, общение между западными и восточными никейцами было восстановлено²⁹. Однако возникшая

²³ *Socr. Schol. Hist. eccl. IV. 12*. Примечательно, что в послании, которое Либерий написал до своего так называемого «падения», он противопоставляет епископов Востока и Египта (Hilar. Fr. V. 2), а в послании после «падения» говорит о восточном епископате как о едином целом (Hilar. Fr. VI. 5).

²⁴ *Damasus I. Confidimus quidem* (Reutter 2009, 249).

²⁵ *Basil. Ep. 69. 1*. В послании 239 (2) Дамас именуется «корифеем» (τῷ κορυφαίῳ) по отношению к западным епископам, однако все послание пронизано горечью оттого, что западные епископы не способны понять проблемы восточных.

²⁶ См. Cavallera 1905.

²⁷ Св. Василий порицал Дамаса и западных епископов за высокомерие и предубеждения (*Basil. Ep. 215; 239*). О взаимоотношениях св. Василия Великого и папы Дамаса I см. Amand de Mendieta 1963, 122–166.

²⁸ Собор, согласно приписке в *Codex Veronensis LX*, содержащем римские соборные формулы, имел общевосточный характер (*omnis Orientalis ecclesia facta synodo apud Antiochiam*) (Reutter 2009, 251).

²⁹ О римских формулах, подтвержденных на Антиохийском соборе 379 г., см. Field 2004; Bardy 1933, 196–213.

в ходе арианских споров оппозиция «Восток–Запад» не исчезла из церковного сознания и приобрела новый смысл на церковных соборах 381–382 гг., которые знаменуют собой окончательное торжество никейской ортодоксии во всей Империи. Предметом обсуждения теперь была уже не вера восточных и западных епископов, а развитие церковной организации на Западе и Востоке.

КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ СОБОР 381 г.

В мае 381 г. новый император Феодосий I, уже законодательно утвердивший к тому времени ортодоксальность никейского течения (CTh. XVI. 1. 2 (28 февраля 380 г.)), созвал в Константинополе большой общевосточный собор, впоследствии признанный II Вселенским³⁰. В соборе приняло участие около 150 епископов, большинство представляло церкви Малой Азии и диоцеза Восток³¹. Первоначальным председателем собора был св. Мелетий Антиохийский, который неожиданно скончался вскоре после начала его работы (Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1514–1524). Новым председателем стал св. Григорий Богослов, занимавший Константинопольскую кафедру³². Прибывшие в Константинополь для участия в соборе египетские епископы во главе с Тимофеем Александрийским, а также Асхолий Фессалоникийский, доверенное лицо императора Феодосия и соратник папы Дамаса I, оспорили законность перехода св. Григория на Константинопольскую кафедру, поскольку он уже был поставлен во епископа небольшого малоазийского городка Сасимы и каноны запрещали перемещение епископа с одной кафедры на другую (15-е правило Никейского собора 325 г.). В результате св. Григорий отказался от Константинопольского престола и покинул восточную столицу Империи. На его место был рукоположен ставленник императора сенатор Нектарий, который на момент своего избрания еще даже не принял крещения³³. Примечательно, что говоря о египетских и македонских епископах, противодействовавших ему на соборе, св. Григорий рассматривает их как епископов западных: «Они повеяли на нас чем-то западным и суровым» (φυσῶντες ἡμῖν ἐσπέριον τε καὶ τραχύ)³⁴. Если в 40-х годах IV в. евсевяне стремились включить Балканы и Египет в юрисдикцию своего общевосточного собора, то теперь, когда Александрия и Фессалоника пытаются взять на себя ли-

³⁰ О «восточном» характере собора свидетельствовал св. Григорий Богослов (ὅσον γὰρ ἦν ἐφ' ὧν, Αἰγύπτου δίχα) (Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1509).

³¹ О составе участников собора см. *Socr. Schol. Hist. eccl. V. 8; Sozom. Hist. eccl. VII. 7; Theodoret. Hist. eccl. V. 8*. Также см. King 1961, 37.

³² Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1572–1780. Св. Григорий предлагал преодолеть Антиохийский раскол, признав законным епископом города Павлина, ставленника Запада и Александрии. Большинство участников Константинопольского собора эту инициативу не поддержало. На Антиохийскую кафедру был рукоположен Флавиан (*Socr. Schol. Hist. eccl. V. 9; Sozom. Hist. eccl. VII. 11*).

³³ *Socr. Schol. Hist. eccl. V. 8; Sozom. Hist. eccl. VII. 8; Theodoret. Hist. eccl. V. 8*.

³⁴ Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11.1800–1814. В послании Аквилейского собора единственным представителем Запада (de occidentalibus partibus) на Константинопольском соборе именуется Асхолий Фессалоникийский (*Ambros. Ep. 9(13). 7*). Св. Григорий подчеркивал, что церковные споры его времени имели характер конфликта Востока и Запада (λήξις δ' ἐφα καὶ δύσις) (Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1560) и указывал, что Запад чужд ему (ξέρον γὰρ ἐστιν, ὡς ὀρώ, νῦν ἢ δύσις) (Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1637). В другом месте св. Григорий в то же время рассматривал Египет как часть Востока: *Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1509*.

дирующую роль в разрешении восточных проблем, св. Григорий рассматривает их как выразителей «западной» позиции.

Константинопольский собор принял ряд канонов, два из которых, 2-й и 3-й, посвящены юрисдикционным проблемам и иерархии церковных кафедр. 2-й канон указывает на то, что епископат одного гражданского диоцеза не должен вмешиваться в церковные дела в другом диоцезе (τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι). Далее перечисляются все диоцезы восточной части Империи: Египет, Восток, Азия, Понт и Фракия. При упоминании Египта отцы собора указывают на главенство в регионе Александрии, а при упоминании Востока – Антиохии, в последнем случае ссылаясь на прерогативы, которыми обладает эта кафедра в соответствии с решениями I Вселенского собора. Первенствующие кафедры Азии, Понта и Фракии не упоминаются. В 3-м каноне подчеркивается особый статус Константинопольской церкви, предстоятель которой должен обладать, по решению отцов, «прерогативами чести» (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) после римского епископа (μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον), поскольку Константинополь является «Новым Римом» (διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην).

Большинство современных исследователей рассматривает каноны собора как результат уподобления церковного строя государственной организации Римской империи, что проявляется, во-первых, во введении церковно-административной единицы высшего порядка, соответствующей гражданскому диоцезу и являющейся прообразом будущего патриархата, во-вторых, в перемещении Константинополя на второе место в иерархии церквей и его возвышение над Александрией и Антиохией³⁵. При этом сами каноны зачастую интерпретируются как антиалександрийские³⁶, что, впрочем, было недавно поставлено под сомнение Н. Мак-Линном³⁷.

Представляется более оправданным рассматривать 2-й и 3-й каноны Константинопольского собора не как результат фиксации одной целостной модели церковной организации, а как плод сложного компромисса между различными церковными течениями. Большинство участников собора представляло восточный (мелетианский) епископат, обладавший, как в свое время евсевяне, высоким уровнем консолидации и соборной активности. Епископы диоцеза Восток и Малой Азии, очевидно, стремились оградить себя от вмешательства в свои дела епископов Александрии и Рима, что нашло отражение во 2-м каноне. В то же время институт общевосточного собора, существовавший с 60-х годов III в., которым пользовались мелетиане при принятии консолидированных решений, а также для осуществления консолидированной поддержки политики императора Феодосия, не нашел фиксации в каноне. Напротив, диоцезы Восток, Фракия, Азия и Понт представлены в нем как автономные единицы наравне с Египтом, что, вероятно, было продиктовано стремлением смягчить конфликт с Александрийской кафедрой и не противопоставлять Египту другие восточные области.

Что касается 3-го канона, то, несмотря на стремление подчеркнуть значение Константинопольского престола, отцы собора не наделяют данную кафедру ка-

³⁵ Гидулянов 1908, 497–498; Janin 1910, 137; Hajjar 1962, 36–43; Dvornik 1964, 38; Петр (Л'Юилье) 2005, 196, 205; Monachino 1983, 257–258; De Vries 2011, 58.

³⁶ Гидулянов 1908, 490; Dvornik 1964, 39; De Vries 2011, 58; Ritter 1965, 92–96.

³⁷ McLynn 2012, 345–363. Исследователь выступает, кроме того, против прочтения правил Константинопольского собора 381 г. в свете канонов Халкидонского собора 451 г. и, опираясь на послание Константинопольского собора 382 г. и творения св. Григория Богослова, предпринимает попытку доказать, что 3-е правило Константинопольского собора 381 г. не предполагало значительного возвышения Константинопольской кафедры.

кими-либо конкретными властными полномочиями, как на вселенском, так и на региональном уровне: речь идет только о первенстве чести. 3-й канон ничего не говорит напрямую и о превосходстве Константинополя над Александрией и Антиохией. Формально речь идет только о соотношении между Константинополем и Римом, при этом особая честь Рима рассматривается как что-то само собой разумеющееся и никак не обосновывается. Канон в то же время воздает должное Ветхому Риму, ставя его на первое место, и одновременно отрицает уникальность его статуса, уподобляя ему Константинополь. Создается впечатление, что провозглашение 3-го канона было вызвано стремлением компенсировать невключенность Константинопольской церкви в диоцезальную систему, описанную во 2-м каноне, однако в результате концепция «двух Римов» 3-го канона и идея региональной автономии 2-го оказываются в несоответствии, если не в противоречии между собой.

АКВИЛЕЙСКИЙ СОБОР 381 г.

Созванный параллельно с Константинопольским Аквилейский собор представляет собой уникальное и во многом парадоксальное явление в церковной истории IV в.: несмотря на невнимание к этому историческому событию латинских и византийских церковных историков, а также автора жития св. Амвросия Медиоланского – Павлина³⁸, никакой другой собор эпохи (возможно, за исключением Сердикского собора 343 г.) не нашел столь же полного отражения в источниках. До нашего времени дошли акты собора (хотя и неполные)³⁹, ряд соборных посланий, а также направленное против его решений полемическое сочинение Палладия Ратиарского⁴⁰ – омийского епископа, осужденного на соборе в Аквилее⁴¹.

Несмотря на обилие источников, причины созыва собора и его изначальный план остаются предметом дискуссий в научной литературе. Однозначно можно говорить лишь о том, что мотивы организации собора были непосредственно связаны с острым омийско-никейским противостоянием в Иллирике и Италии. Формально в роли инициатора созыва выступил император Грациан, который при этом действовал через префекта претория Италии Сиагрия. Перспектива организации собора обсуждалась лично императором Грацианом с Палладием Ратиарским в Сирмии (*Gesta Conc. Aquil.* 3, 7, 10). Император обещал ему привлечь к работе собора неких «восточных епископов» (*Orientalis*) (*Gesta Conc. Aquil.* 8, 10), однако в оглашенном в начале соборного заседания рескрипте императора (*ex rescripto imperiali*) (*Gesta Conc. Aquil.* 2) указывалось, что по совету св. Амвросия на собор были призваны только епископы соседних с Аквилеей городов Италии (*sacerdotes vicinarum ex Italia civitatum*), в то же время участие в соборе епископов других регионов не возбранялось (*Gesta Conc. Aquil.* 4, 7; *Ambros. Ep.* 4(10). 1).

³⁸ *Paulinus. Vita S. Ambrosii* // PL. 14. Col. 27–46.

³⁹ SC. 267. P., 1980. P. 330–383.

⁴⁰ «Апология» Палладия входит в состав полемического сочинения омийского еп. Максимиана (первая половина V в.), условно именуемого *Dissertatio Maimini contra Ambrosium* (*Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*. (= SC. 267). P., 1980, 264–325).

⁴¹ О Палладии Ратиарском подробнее см. Захаров 2014а, 227–292. В «Апологии» о Палладии сообщается, что он 35 лет занимал епископскую кафедру, а до того 11 лет был пресвитером, Секундиан же был клириком с юных лет и перед тем как стать епископом прошел все степени священства (*Diss. Max.* 116–117). Вероятно, Палладия можно отождествить с одним из адресатов послания Гермения Сирмийского 366 г., а Секундиана с пресвитером – участником Сингидунского собора того же года (*Hilar. Fr.* XIV. 1, 2).

Большинство исследователей считает причиной созыва собора обращение к императору Грациану в Сирмии омийских епископов Палладия Ратиарского и Секундиана Сингидунского с жалобой на св. Амвросия (за его вмешательство в церковные дела в Иллирике⁴² или из-за его резкой богословской полемики против омиев)⁴³. Другие ученые считают инициатором созыва собора самого императора Грациана. При этом если Р. Гризон полагает, что решение о созыве общецерковного собора было принято Грацианом совместно с Феодосием еще до встречи с Палладием и собор должен был разрешить не частный конфликт Палладия и св. Амвросия, а поставить точку в догматических спорах и духовно сплотить Империю в сложной для нее политической ситуации⁴⁴, то Д.Х. Уильямс считает, что собор изначально не рассматривался как общецерковный и никакой кооперации между Грацианом и Феодосием в этом вопросе не существовало, несмотря на большое влияние последнего на церковную политику первого: Грациан отходит в этот период от политики нейтралитета и начинает открыто покровительствовать никейцам⁴⁵. Решения о созыве в 381 г. соборов в Аквилее и Константинополе были приняты императорами независимо друг от друга. Под восточными епископами, на поддержку которых надеялся Палладий, по мнению Д.Х. Уильямса, подразумевались епископы из восточной части владений Грациана (т.е. епископы Балканского региона)⁴⁶. Н. Мак-Линн связывает инициативу проведения собора в Аквилее со стремлением Грациана взять под свой контроль решение общецерковных проблем и возвыситься над своим соправителем. При этом ученый допускает влияние Палладия на августа в вопросе о формате собора. Последний, по мнению исследователя, рассматривал св. Амвросия как слабого богослова и рассчитывал продемонстрировать на соборе его некомпетентность, опираясь на трактат св. Амвросия «О вере» (*De fide*)⁴⁷.

Сохраняет дискуссионность и вопрос о причинах изменения изначального плана проведения собора. Большинство исследователей, опираясь на данные императорского рескрипта, полагают, что определяющее влияние в этом вопросе на императора оказал св. Амвросий⁴⁸, который рассматривал Палладия и Секундиана как единственных сторонников «арианства» на Западе (*per Occidentales partes*), в то время как даже на Востоке (*in Orientalibus autem partibus*) «ариане» были изгнаны из церквей, а их место заняли кафолики (*eiectis arrianis qui ecclesias violenter invaserant, sacra Dei templa per solos catholicos frequentari*) (*Ambros. Ep. 6(12). 3*).

Р. Гризон⁴⁹ и Н. Мак-Линн⁵⁰ полагают, что реальной причиной изменения формата проведения и статуса собора было неожиданное решение Феодосия

⁴² О церковно-политической деятельности св. Амвросия до Аквилейского собора см. Захаров 2014а, 234–240.

⁴³ Zeiller 1918, 328; Palanque 1933, 61, 78; Dudden 1935, 199; Meslin 1967, 88–89; Paredi 1974, 54; Simonetti 1975, 441–442; Simonetti 1976, 274; Gottlieb 1979, 292.

⁴⁴ Gryson 1980, 128–130.

⁴⁵ Williams 1995, 163–164, 166–169.

⁴⁶ Williams 1995, 172. Ср. Gottlieb 1979, 292.

⁴⁷ McLynn 1994, 112, 113.

⁴⁸ Zeiller 1918, 328–329; Palanque 1933, 79–80; Dudden 1935, 200; Meslin 1967, 89; Paredi 1974, 54; Simonetti 1975, 543; Simonetti 1976, 274; Williams 1995, 169.

⁴⁹ Gryson 1980, 130. Исследователь при этом отмечает, что решение Грациана об изменении формата собора было принято под влиянием св. Амвросия.

⁵⁰ McLynn 1994, 124–125; McLynn 1991, 71.

провести параллельный собор в Константинополе, что делало невозможным присутствие на соборе большой восточной делегации. По мнению Мак-Линна, св. Амвросий во многом подыграл императору своей просьбой изменить характер собора и позволил августу не уронить лицо перед его восточным сопративителем.

Расхождения между исследователями в решении указанных выше вопросов указывают на недостаток и неоднозначность свидетельств источников. Попытаемся определить нашу позицию в дискуссии по данному вопросу, который имеет прямое отношение к проблеме взаимоотношения церковью Запада и Востока в конце IV в. Решение о проведении собора в Аквилее, епископ которой Валериан был сторонником св. Амвросия, однозначно указывает на то, что изначальный план созыва собора не принадлежал Палладию Ратиарскому. В то же время Грациан, очевидно, относился к омийскому епископу с уважением, раз принял его в Сирмии и обещал пригласить на собор восточных епископов. Участие последних в соборе вряд ли смогло бы склонить чашу весов в пользу омиев: омийский компромисс был отвергнут большей частью восточного епископата, о чем свидетельствуют Антиохийский собор 379 г. и Константинопольский собор 381 г. Еще в 380 г. Феодосий изгнал омийского епископа Константинополя Демофила из восточной столицы Империи (*Socr. Schol. Hist. eccl. V. 7; Sozom. Hist. eccl. VII. 5*). С точки зрения императорского законодательства (по крайней мере, с 10 января 381 г.)⁵¹, омии («ариане») уже были маргинальным течением, находящимся за рамками Кафолической Церкви. В то же время сохранялась надежда на их возвращение в ее лоно. Вероятно, эту цель и преследовал Грациан, созывая собор в Аквилее. Судя по всему, Палладий первоначально также был настроен на диалог, поскольку во время предварительных дискуссий заявлял, что они с Секундианом прибыли в Аквилею как христиане к христианам (*christiani ad christianos venimus*) (*Gesta Conc. Aquil. 12*). Желание Палладия привлечь к работе собора восточных епископов также, вероятно, объяснялось его стремлением достичь компромисса с никейцами, при этом среди восточных епископов могли оказаться как его единомышленники (впрочем, их не могло быть много), так и более удобопреклонные к компромиссу, чем их западные единомышленники, восточные никейцы, а также македониане⁵². Спротивление св. Амвросия против проведения общецерковного собора может, на наш взгляд, объясняться двумя причинами: во-первых, наличием существенных расхождений между западными и египетскими никейцами с одной стороны и большинством восточного епископата с другой (при этом церковно-политические споры между ними могли быть использованы омиями), а во-вторых, очевидной маргинальностью самого омиинства, сторонников которого св. Амвросий подчеркнуто не воспринимал как равную сторону в богословском диалоге: омии должны были или принять никейскую веру и отказаться от своего учения, или лишиться своих престолов. В этой связи св. Амвросий склонялся к проведению не переговоров, направленных на достижение согласия, а судебного процесса над еретиками, и для этого было достаточно привлечь к работе собора всего два десятка надежных епископов-никейцев.

⁵¹ CTh. XVI. 5. 6. 1: *arriani sacrilegii venenum*.

⁵² Таким образом, собор в Аквилее можно рассматривать в той же перспективе, что и «собор ересей», созванный Феодосием в Константинополе в 383 г. (*Socr. Schol. Hist. eccl. V. 10; Sozom. Hist. eccl. VII. 12*).

Протокол собора фиксирует точную дату проведения процесса над Палладием и Секундианом – 3 сентября 381 г.⁵³ Официальному заседанию предшествовали предварительные дискуссии, которые, вероятно, не протоколировались⁵⁴. Участники собора (судя по всему, в официальном заседании участвовало 25 епископов)⁵⁵ собрались в небольшой пристройке к аквилейской базилике (*secretarium*) (Diss. Max. 89). Среди епископов, как утверждал впоследствии Палладий, сидели также пресвитеры (Diss. Max. 96). Председательское место занял местный епископ Валериан. Рядом с ним расположился св. Амвросий – неформальный лидер собора (Diss. Max. 89). Стенограмму вели скорописцы (*exsertores*), приглашенные никейцами. Попытки Палладия доказать, что не все его слова фиксируются и призвать своих скорописцев, не увенчались успехом⁵⁶. Большинство участников собора (13 человек – включая св. Амвросия Медиоланского и Валериана Аквилейского) представляло Северную Италию⁵⁷. Римский престол не был представлен⁵⁸, так же как и церкви Испании и Британии. В то же время на соборе присутствовали легаты епископата Галлии⁵⁹ и Африки⁶⁰, а также примас Иллирика – Анемий Сирмийский и несколько других иллирийских епископов⁶¹. Палладий рассматривал собор в первую очередь как собрание «банды» (*conspiratio*) Амвросия, состоящей из итальянских епископов (Diss. Max. 122). Он многократно заявлял о непризнании законности собора и указывал, что будет отвечать только перед «всеобщим и полным собором» (*generale et plenum concilium*), в котором примут участие восточные епископы⁶². Кроме того, он утверждал, что необходимо провести свободный диспут о вере, и одна из сторон конфликта не может одновременно играть роль судей⁶³. Идея посреднической роли восточного епископата в споре между двумя группами западных епископов напоминает

⁵³ *Gesta Conc. Aquil.* 1. Сомнения по поводу достоверности этой датировки высказывали Ж.-Р. Паланк и Ф.Х. Дадден, которые полагали, что собор прошел раньше – в мае–июне 381 г., однако данная позиция не нашла поддержки у других исследователей. См. Palanque 1933, 84, 504–506; Dudden 1935, 201. Обзор литературы по данному вопросу см. в работе: Williams 1995, 173–174.

⁵⁴ *Gesta Conc. Aquil.* 11, 12, 43. Как это ни странно, инициатива провести официальное заседание, судя по всему, принадлежала Палладию, который, вероятно, хотел поскорее покинуть Аквилею (*Gesta Conc. Aquil.* 10).

⁵⁵ Хотя в преамбуле к деяниям собора присутствует 32 имени, анафематизмы против Палладия произносят 25 епископов (*Gesta Conc. Aquil.* 1, 54–64).

⁵⁶ *Gesta Conc. Aquil.* 43, 46, 51. Любопытно, что заявление Палладия о том, что не все реплики записываются, было также внесено в протокол.

⁵⁷ Палладий говорит о 12–13 сторонниках св. Амвросия на соборе из ближайших городов (*vos duodecim vel tredecim vix essetis; conspiratio tua in duodecim isdemque vicinis*) (Diss. Max. 96, 122).

⁵⁸ См. Pietri 1976, 752–753.

⁵⁹ *Gesta Conc. Aquil.* 15. Всего на соборе присутствовало пять галльских епископов.

⁶⁰ *Gesta Conc. Aquil.* 16, 58. Африканских епископов-легатов на соборе было два.

⁶¹ *Gesta Conc. Aquil.* 16. Речь идет о Констанции, епископе Сисции, Феликсе, епископе Ядера, и Аманции, епископе Иовии (*Gesta Conc. Aquil.* 61, 62, 64). Кафедра епископа Январия неизвестна (*Gesta Conc. Aquil.* 64).

⁶² *Gesta Conc. Aquil.* 6, 32. Ср. *Gesta Conc. Aquil.* 12, 14, 29, 43, 48, 52. В «Апологии» Палладия заявляется, что он прибыл в Аквилею с надеждой на «всеобщий собор как восточных, так и западных» (*spe generalis tam Orientalium quam Occidentalium concilii*) (Diss. Max. 89). См. также: Peri 1983, 41–78.

⁶³ *Gesta Conc. Aquil.* 32. Ср. Diss. Max. 114, 118.

проект разрешения восточных конфликтов св. Василия Великого, с тем лишь отличием, что в роли посредников, по мысли кесарийского епископа, должны были выступить епископы западных церквей.

Как того и следовало ожидать, Палладий и Секундиан предстали на соборе в роли испытываемых в вере. Им предстояло доказать, что они не являются «арианами». С этой целью св. Амвросий начал оглашать на соборе послание Ария к св. Александру Александрийскому. Поскольку омиийские епископы не захотели анафематствовать учение Ария, они сами были осуждены собором. В своем послании к императорам отцы собора призвали императоров лишить их престолов и позволить посланцам собора рукоположить их преемников (*ab Ecclesiae arcendos esse liminibus, et ut in damnatorum locum per nostrae parvitatatis legatos sancti subrogentur sacerdotes*) (Ambros. Ep. 4(10). 8), однако судя по всему, решение собора не было исполнено или было исполнено не сразу, поскольку Палладий в своей «Апологии» об этом не упоминает. Ратиарский епископ не признал законность соборных постановлений и продолжил требовать вынести свой спор со св. Амвросием на суд вселенского собора с участием восточных епископов (*consortioque orientali*) и римского сената⁶⁴.

Хотя утверждения Палладия о необходимости привлечь восточных епископов к рассмотрению его дела были признаны участниками Аквилейского собора лишены оснований, его настойчивые требования поставили вопрос о статусе Аквилейского собора, а также о принципах принятия общецерковных решений. Позиция по данному вопросу св. Амвросия представляется несколько противоречивой: он настаивает на отсутствии необходимости подвергать большое число епископов тяготам путешествия и вводить их в расходы ради осуждения двух еретиков⁶⁵, но при этом рассматривает собор не как региональный, а как общезападный, подчеркивая присутствие на соборе легатов от почти всех западных областей (*omnes prope ex omnibus fere provinciis occidentalibus missis adfuere legatis*) (в актах собора упомянуты только легаты церковей Галлии и Африки) и утверждая, что существует обычай проводить отдельно соборы на Западе и Востоке (*interim quia superioribus temporibus concilium sic factum est ut Orientales in Orientis partibus constituti haberent concilium, Occidentales in Occidente*) (Ambros. Ep. 4(10). 3; *Gesta Conc. Aquil.* 7, 15–16). Это указание отсылает нас к евсевианской концепции общевосточного собора, о которой речь шла ниже. С точки зрения процедуры судебный процесс над Палладием в Аквилеи является зеркальной копией процесса над св. Афанасием Великим в Тире. Св. Амвросия не смущает отсутствие на соборе представителей Римской церкви, чье вселенское первенство он в то же время открыто признает в соборном послании (*totius orbis Romani caput Romanam Ecclesiam*) (Ambros. Ep. 5(11). 4), хотя, казалось бы, этот факт входит в противоречие с претензией собора на общезападный статус. Судя по всему, св. Амвросий отводит Риму роль центра общения между Западом и Востоком, а сам пытается выступить в роли неформального лидера западного епископата.

Еще более противоречит идее общезападного характера собора неожиданное вмешательство св. Амвросия и его сторонников в восточные дела. Участники собора признают очевидным образом ортодоксальность большинства восточных епископов, однако считают незаконным замещение ряда важнейших восточных кафедр. Собор выступает в поддержку александрийского ставленника Максима

⁶⁴ Diss. Max. 96, 139. См. также: Захаров 2014в, 105–110.

⁶⁵ *Gesta Conc. Aquil.* 4; *Ambros. Ep.* 4(10). 2–3.

Киника, претендующего на Константинопольский престол⁶⁶, и заявляет о незаконности перемещения на него св. Григория Богослова и поставления его преемника Нектария⁶⁷. Отцы собора выражают озабоченность Антиохийской схизмой, очевидно поддерживая еп. Павлина, с которым в общении находились Римский и Александрийский престолы⁶⁸, и предлагают провести большой собор в Александрии для разрешения восточных конфликтов (*ut et Alexandriae sacerdotum catholicorum omnium concilium fieri censeatis*)⁶⁹. При этом с удовлетворением отмечается факт получения собором посланий от обеих конфликтующих никейских общин Антиохии (*utriusque partis dudum accerimus litteras*) (*Ambros. Ep. 6(12). 4*). Возможно, присутствующий на соборе пресвитер и легат Евагрий представлял общину Павлина⁷⁰. В целом позицию Аквилейского собора по восточным проблемам можно охарактеризовать как последовательно проалександрийскую. В послании к императору Феодосию св. Амвросий парадоксальным образом именуется Аквилейский собор всеобщим (*generale concilium*), неодобрительно высказывается об участниках Константинопольского собора 381 г. за их нежелание прибыть в Аквилею и сообщает о намерении собрать в Риме собор западных и восточных епископов (*in urbe Roma nostrum orientaliumque concilium*) (*Ambros. Ep. 9(13). 4, 6*).

Невозможность однозначно интерпретировать Аквилейский собор как общецерковный, общезападный или общецерковный является подтверждением того тезиса, что собор в IV в. не превратился еще в церковно-правовой институт, а являл собой одно из средств церковного общения, слабо поддающееся формализации. Представления о взаимоотношениях церковью Востока и Запада у св. Амвросия и его сторонников также варьируются в зависимости от контекста: в споре с Палладием они отстаивают право западных церковей на автономное решение своих проблем, обращаясь же к императорам, напротив, сами активно вмешиваются в восточные дела, оценивая ситуацию на Востоке с «александрийской» точки зрения.

КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ И РИМСКИЙ СОБОРЫ 382 г.

Обращение западных епископов к императору Феодосию стало причиной созыва нового собора в Константинополе в 382 г.⁷¹ Собор подтвердил решения Константинопольского собора 381 г. и, возможно, дополнил его канонические постановления (так называемые 5-й и 6-й каноны II Вселенского собора)⁷². Участники

⁶⁶ *Ambros. Ep. 9(13). 3–6*. В послании сообщается, что Максим, по обычаю предшественников (*more maiorum*), а именно следуя примеру св. Афанасия Александрийского и его преемника Петра, а также многих других восточных епископов (*Orientalium plerique*), вынес свое дело на суд «Римской церкви, Италии и всего Запада» (*ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius Occidentis confugisse iudicium*) (*Ambros. Ep. 9(13). 4*).

⁶⁷ *Ambros. Ep. 9(13). 4, 5*. Св. Амвросий и его сторонники даже сомневаются в возможности сохранить общение с «восточными областями» (*cum orientalibus partibus*).

⁶⁸ Отцы собора, отмечают, что всегда были с ним в общении (*Ambros. Ep. 6(12). 4*).

⁶⁹ *Ambros. Ep. 6(12). 5*. Отцы собора указывают, что всегда сохраняли, по обычаю предков (*iuxta morem consuetudinemque maiorum*), неразрывное общение с Александрийской церковью (*eius communionem indissolubili societate servemus*) и принимали ее «позицию и порядок» (*Alexandrinae ecclesiae semper dispositionem ordinemque tenuerimus*) (*Ambros. Ep. 6(12). 6*).

⁷⁰ *Gesta Conc. Aquil. 11*. См. Palanque 1933, 82.

⁷¹ Упоминание об этом присутствует в соборном послании: *Theodoret. Hist. eccl. V. 9*.

⁷² Петр (Л'Юилье) 2005, 209–222.

собора также оправдали своих представителей на Римский собор 382 г., созданный папой Дамасом и планировавшийся изначально как вселенский. Участников Римского собора отцы Константинопольского собора приветствовали особым посланием (Theodoret. Hist. eccl. V. 9), в котором, с одной стороны, подчеркивалась необходимость всеобщего исповедания единства Пресвятой Троицы и соответственно единомыслие двух соборов. С другой стороны, восточные епископы указывают на невозможность явиться в Рим, чтобы «соцарствовать» с западными епископами, из-за того что они получили приглашение слишком поздно и состояние церковных дел не позволяет им надолго покидать свои общины. Восточный собор направляет в Рим своих представителей епископов Кириака, Евсевия и Прискиона. Далее отцы собора сообщают западным епископам о поставлении на Константинопольском соборе 381 г. (именуемом восточными епископами «вселенским» (τῆς οἰκουμένης συνόδου) – возможно, в противовес аналогичным притязаниям Аквилейского собора) нового епископа Константинополя Нектария (в присутствии императора, клира и с «одобрения всего города») и нового епископа Антиохии Флавиана, а также о признании законным епископом Иерусалима св. Кирилла. Следует отметить, что хотя Константинопольская церковь названа первой, послание не содержит учения о примате или втором месте Константинополя в иерархии церквей. Напротив, отцы именуют ее «юной» (νεολαυούς) и подчеркивают, что она только недавно освободилась от «богохульства еретиков». Антиохийская церковь, напротив, именуется «старейшей и воистину апостольской» (πρεσβυτάτης καὶ ὄντως ἀποστολικῆς), а Иерусалимская церковь – «матерью всех церквей» (μητρὸς ἀπαῶν τῶν ἐκκλησιῶν). Судя по всему, главной заботой участников собора было отстаивание идеи автономии восточного епископата от западного, а не утверждение какой-либо новой иерархии восточных престолов⁷³. Сбравшиеся в Константинополе епископы не ожидали от папы Дамаса одобрения 3-го канона Константинопольского собора 381 г., а стремились подчеркнуть значение восточных кафедр на приемлемом для Рима языке, а именно на языке никейских канонов, чем, вероятно, и объясняется превознесение Антиохии и Иерусалима (см. каноны 6 и 7 Никейского собора 325 г.).

Что касается Римского собора 382 г., то превратить его во «вселенский» папе Дамасу не удалось⁷⁴. Помимо делегации Константинопольского собора Восток был представлен Павлином Антиохийским (которого епископом этого города не признавало большинство восточных епископов) и Епифанием Кипрским. Балканские кафедры были представлены в лице епископов главных городов региона – Анемия Сирмийского и Асхолия Фессалоникийского. Предводители Аквилейского собора св. Амвросий Медиоланский и Валериан Аквилейский также прибыли в Рим⁷⁵.

⁷³ См. Pietri 1976, 866; De Vries 2011, 48; Dagron 1974, 460.

⁷⁴ В то же время Иероним Стридонский именует его собором Востока и Запада (Orientis et Occidentis episcopos). Он также отмечает, что епископы были приглашены от лица императора Грациана (Romani imperiales litterae contraxissent) для разрешения церковных споров (ob quasdam ecclesiarum dissensiones) (Hieron. Ep. 108. 6). Упоминания об императорских письмах с приглашением прибыть в Рим присутствуют и в послании Константинопольского собора 382 г. (Theodoret. Hist. eccl. V. 9).

⁷⁵ См. адресатов послания Константинопольского собора 382 г.: Theodoret. Hist. eccl. V. 9. О присутствии Павлина Антиохийского и Епифания Кипрского свидетельствует Иероним Стридонский (Hieron. Ep. 108. 6).

Участники собора во главе с папой попытались сформулировать свое видение иерархического строя Вселенской Церкви. В *Decretum Damasi*, который многие исследователи рассматривают как ответ Римского собора 382 г. на 3-й канон Константинопольского собора 381 г., провозглашающий Константинополь Новым Римом⁷⁶, указывается на уникальное положение Римского престола как престола ап. Петра среди других кафедр: римский примат основывается не на решениях церковных соборов (*nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est*), а на обетовании Петру Самого Христа (*evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtenuit*) и потому носит уникальный характер. На Востоке особым значением обладают те кафедры, которые, как и Рим, имеют Петрово происхождение, т.е. Александрийский престол, основанный ап. Марком по поручению Петра, и Антиохийский престол, основанный самим Петром⁷⁷. Идея универсального примата Римской кафедры, таким образом, освобождается от всякой связи с политическим статусом самого города Рима, а восточная столица Империи – Константинополь – лишалась права на получение аналогичных Риму прерогатив.

Сформулированное Римским собором видение иерархического строя Востока, очевидно, никак не учитывало идею восточной автономии и вообще было направлено на преодоление оппозиции «Запад–Восток» через признание Римского престола единым центром Вселенской Церкви. Сам факт провала попытки проведения в Риме вселенского собора указывает на нереалистичность подобных инициатив. Как показывают документы Константинопольских соборов 381–382 гг., признавая особые заслуги Римской церкви в деле защиты никейской веры в период арианских споров и желая сохранить общение с западными церквями, восточный епископат в своей массе не был расположен принимать римскую модель иерархии восточных церквей и стремился оградить себя от вмешательств западных епископов в восточные дела (также как в 40-х годах IV в. к этому стремились евсевяне). Не собирались восточные епископы признавать и аналогичный римскому примату на Западе примат Александрийской кафедры на Востоке, разработав с этой целью принцип церковной автономии диоцезов. В 80-х годах IV в. восточный епископат все еще сохранял верность коллегиальному (соборному) принципу управления восточными церквями⁷⁸, хотя 3-е правило Константинопольского собора 381 г. при всей своей двусмысленности уже заложило каноническую основу для возвышения нового общевосточного центра – Константинополя, значение которого для Востока будет аналогично Риму для Запада. Именно так роль Константинополя в церковной жизни Востока понимал уже св. Григорий Богослов, который осуществил син-

⁷⁶ См., например: Marot 1957, 458; Monachino 1959, 82–84; Pietri 1976, 868–871; Joannou 1972, 289; De Vries 2011, 51; Reutter 2009, 500–502. Критика данного тезиса (на наш взгляд, не вполне аргументированная): Петр (Л'Юилье) 2005, 206–207; Dvornik 1964, 41.

⁷⁷ Кафедра Римской церкви именуется первым престолом ап. Петра (*est ergo prima Petri apostoli sedes Romanae ecclesiae*), «не имеющая на себе пятна или порока или чего-либо подобного» (*non habens maculam neque rugam nec aliquid eiusmodi*) (Еф. 5. 27), затем следует Александрийский престол, установленный учеником ап. Петра евангелистом Марком от его имени (*beati Petri nomine*). Отмечается также, что ап. Марк был послан проповедовать в Египет именно ап. Петром (*in Aegypto directus a Petro apostolo*). Третье место занимает Антиохийская кафедра (*tertia vero sedes apud Antiochiam beatissimi apostoli Petri habetur honorabilis*), поскольку до отъезда в Рим здесь жил ап. Петр и ученики Христа впервые стали именоваться христианами (*Decretum Damasi III; Reutter 2009, 474–476*).

⁷⁸ О пагубном многоначалии (*πλειεταρχία*) на соборах писал св. Григорий Богослов (*Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1740–1744*).

тез западной идеи вселенского примата Рима и восточной концепции автономии Востока и Запада, развив в своих трудах концепцию двух Римов как двух центров вселенной⁷⁹. Подобного рода представление о значении Константинополя ляжет в основу византийской модели мироустройства⁸⁰.

Подводя итог настоящей статье, необходимо отметить, что развитие оппозиции «Запад–Восток» в христианской традиции IV в., безусловно, было тесно связано с процессами дробления государственной власти в Империи (конфликт между восточным и западным епископатам зачастую был оборотной стороной соперничества императоров-соправителей) и культурной дифференциацией различных ее регионов. В то же время категории «Запад» и «Восток» в церковной литературе напрямую не связываются ни с административным и политическим делением, ни с языковыми и культурными различиями. Основным фактором, способствовавшим развитию данных концептов, было, очевидно, ускорение процессов региональной консолидации епископата, усиление соборной активности, а также рост влияния отдельных кафедр. Однако ни соборы, ни примат наиболее влиятельных престолов в IV в., не были до конца институционализированы. Арианский кризис, поставивший вопрос о принципах сохранения кафолического единства Церкви и актуализировавший оппозицию «Запад–Восток», в то же время сделал процесс консолидации церковью еще более стихийным и «харизматичным». Несмотря на претензии ряда соборов на общевосточное или общезападное значение, все они могли быть интерпретированы как собрания церковных течений, а не целых регионов христианского мира. В результате, как и в политической и культурной, в церковной сфере между Западом и Востоком в IV в. все еще отсутствовали четкие границы. Окончательная кристаллизация Церковью Востока и Запада станет реальностью лишь тогда, когда Римский и Константинопольский престолы достигнут неоспоримого первенства в своих регионах. Однако столкновение двух кафедр сделает невозможным сохранение не только внешнего (административного и культурного), но и внутреннего (вероучительного и литургического) единства христианского мира.

Литература

1. Афанасьев Н., *протопр.* 2003: Церковные соборы и их происхождение. М.
2. Гидулянов П.В. 1908: Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов. Ярославль.
3. Захаров Г.Е. 2014а: Иллирийские церкви в эпоху арианских споров (IV – начало V в.). М.
4. Захаров Г.Е. 2014б: «...Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами». Экклезиологическая проблематика в истории арианских споров. М.
5. Захаров Г.Е. 2014в: Члены сената как арбитры в богословских спорах IV века // ВДИ. №3, 105–110.
6. Колосовская Ю.К. 1973: Паннония в I–III вв. М.

⁷⁹ Св. Григорий Богослов сравнивал два Рима с двумя светилами (δισσὰς δὲ Ῥώμας, τῆς ὅλης οἰκουμένης λαμπτήρας) и рассматривал их как два центра мира: один – для Запада, другой – для Востока. Св. Григорий при этом отдавал предпочтение Ветхому Риму за его стойкость в вере и сожалел об уклонении Константинополя в арианскую ересь, источником которой являлась Александрия (Carm. Lib. II. I. 11. 563–582). В то же время в творениях св. Григория подчеркивается особое вселенское значение Константинополя как центра церковного общения: «общего торжища веры» (ἐμπόριου κοινοῦ τῆς πίστεως) и «взаимного узла Востока и Запада» (ἐφ᾽ ἧς τε καὶ ἐσπερίου λήξεως οἶον σύνδεσμον) (Greg. Nazianz. Or. 42. 10).

⁸⁰ См. Dagron 1984, 1–2.

7. *Петр (Л'Юилье), архуен.* 2005: Правила первых четырех Вселенских Соборов. М.
8. *Amand de Mendieta E.* 1963: Basile de Césarée et Damase de Rome: Les causes de l'échec de leurs négociations // *Biblical and Patristic Studies: in Memory of R.P. Caey.* Freiburg, 122–166.
9. *Bardy G.* 1933: Le Concile d'Antioche (379) // *Revue bénédictine.* 45, 196–213.
10. *Barnard L.W.* 1983: The council of Serdica: 343 A.D. Sofia.
11. *Barnes T.D.* 1982: The New Empire of Diocletian and Constantine Cambr. (Mass.)–L.
12. *Cavallera F.* 1905: Le schisme d'Antioche (IVe–Ve siècle). P.
13. *Dagron G.* 1974: Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451. P.
14. *Dagron G.* 1984: Les Villes dans l'Illyricum protobyzantin // *Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin.* Roma, 1–19.
15. *De Vries W.* 2011: Orient et Occident: les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques. P.
16. *Dudden F.H.* 1935: The Life and Times of St. Ambrose. Oxf.
17. *Duval Y.* 2005: Les chrétientés d'Occident et leur évêque au IIIe siècle. P.
18. *Dvornik F.* 1964: Byzance et la primauté romaine. P.
19. *Field L.L.* 2004: On the Communion of Damasus and Meletius: Fourth-Century Synodal Formulae in the Codex Veronensis LX. Toronto.
20. *Gottlieb G.* 1979: Das Konzil von Aquileia // *Annuario Historiae Conciliorum.* 11, 287–306.
21. *Grumel V.* 1951: L'Illyricum de la mort de Valentinien Ier (375) à la mort de Stilicon (408) // *Revue des études byzantines.* T. IX, 5–46.
22. *Gryson R.* 1980: Introduction // *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée.* (SC. 267). P., 25–200.
23. *Hajjar J.* 1962: Le synode permanent (synodos endemousa) dans l'Eglise Byzantine des origines au XI siècle. Rome.
24. *Hess H.* 2002: The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica. Oxf.
25. *Janin R.* 1910: Formation du patriarcat oecuménique de Constantinople // *Échos d'Orient.* 13 (№ 82), 135–140.
26. *Joannou P.-P.* 1972: Die Ostkirche und die Cathedra Petri im 4. Jahrhundert. Stuttgart.
27. *King N.Q.* 1961: The Emperor Theodosius and the establishment of Christianity. L.
28. *Marot H.* 1960: Conciles anténéciéens et conciles oecuméniques // *Le Concile et les conciles.* Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église. P., 19–43.
29. *Marot H.* 1957: Les conciles romains des IV^e et V^e siècles et le développement de la primauté // *Istina.* 4, 435–462.
30. *McLynn N.B.* 1994: Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. Berkeley.
31. *McLynn N.B.* 1991: The "Apology" of Palladius: Nature and Purpose // *Journal of Theological Studies.* 42. 1, 52–76.
32. *McLynn N.B.* 2012: "Two Romes, Beacons of the Whole World": Canonizing Constantinople // *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity* / L. Grig, G. Kelly (ed.). Oxf.–N.Y., 345–363.
33. *Meslin M.* 1967: Les Ariens d'Occident, 335–430. P.
34. *Monachino V.* 1983: Anno 381: il canone 3 del concilio Constantinopolitano I // *Roma, Costantinopoli, Mosca. Atti del I Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla terza Roma",* 21–23 aprile 1981. Napoli, 253–259.
35. *Monachino V.* 1959: Il primato nella controversia Ariana // *Miscellanea Historiae Pontificiae.* Vol. XXI: Saggi storici intorno al papato. Roma, 17–89.
36. *Palanque J.-R.* 1933: Saint Ambroise et l'empire romain. P.
37. *Paredi A.* 1974: Politica di S. Ambrogio. Milano.
38. *Peri V.* Concilium plenum et generale: la prima attestazione dei criteri tradizionali dell'ecumenicità // *Annuario Historiae Conciliorum.* 1983. 15, 41–78.
39. *Pietri Ch.* 1976: Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). Roma.
40. *Reutter U.* 2009: Damasus, Bischof von Rom (366–384). Leben und Werk. Tübingen.
41. *Ritter A.M.* 1965: Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol: Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils. Göttingen.
42. *Simonetti M.* 1975: La crisi ariana nel IV secolo. Roma.
43. *Simonetti M.* 1976: La politica antiariana di Ambrogio // *Ambrosius Episcopus.* Milano, 266–285.
44. *Williams D.H.* 1995: Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts. Oxf.
45. *Zeiller J.* 1918: Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain. P.

CHURCH COUNCILS OF 381–382 AND THE POLARIZATION OF THE WESTERN AND EASTERN PARTS OF THE LATE ROMAN WORLD

Georgiy E. Zakharov

The subject of this paper is the role of the church councils of 381–382 (the councils of Constantinople and Aquileia of 381, those of Constantinople and Rome of 382) in the development of the “West–East” opposition in the early Christian tradition. Considering the background of the problem, the author comes to the conclusion that a certain part of the eastern episcopate (the so-called Eusebians) formulated at the councils of 341–343 the idea of autonomy of the Eastern churches. Development of this conception during the Arian crisis led to the situation in which this global ecclesiastical conflict was understood as a result of disagreement in faith between the East and the West. In 379–381 the doctrinal unity of the Christian world was restored, but the West–East opposition acquired a new, political and canonical meaning. Church councils of 381–382 demonstrated that a large part of the Eastern episcopate remained faithful to the idea of ecclesiastical autonomy of the East, while the Western bishops were inclined to regard the Roman chair – Saint Peter’s See – as a single centre of church communion between the East and the West. The rise of Constantinople laid a basis for a synthesis of these two conceptions within the Byzantine tradition: the “West–East” opposition was supplemented by the idea of universal primacy of “two Romes”, Old and New.

Keywords: Arian controversy, early Church, ecclesiastical councils, Roman primacy, Constantinople, imperial power, church organization, St. Ambrose of Milan, St. Gregory of Nazianzus, pope Damasus I.

St. Tikhon’s Orthodox University
Moscow, Russia
g.e.zakharov@gmail.com

© 2015 г.

Вестник древней истории
2015, № 2, с. 169–194

К. А. Абдуллаев, Н. О. Хушвактов

К ЛОКАЛИЗАЦИИ КАЛЫ МУКАННЫ (Предварительное сообщение)

Статья касается вопроса локализации крепости лидера антиарабского движения VIII в. н.э. Муканны. Крепость, упоминаемая в различных арабо- и персоязычных источниках, до настоящего времени не была обнаружена. Авторы на основе археологических наблюдений северных отрогов Гиссарского хребта обнаружили

Абдуллаев Казим – кандидат исторических наук, профессор Университета изящных искусств им. Мимара Синана (Стамбул, Турция).

Хушвактов Наби Олимович – кандидат исторических наук, директор Шахрисабзского музея-заповедника (Шахрисабз, Узбекистан). Музей истории материальной культуры имени Амира Темура.