

---

*А.Б. Ванькова*

## ВИЗАНТИЙСКИЙ ИМПЕРАТОР В РОЛИ АРБИТРА В КОНФЛИКТАХ МОНАХОВ МЕЖДУ СОБОЙ И С ЦЕРКОВНЫМИ ВЛАСТЯМИ

В статье разбирается вопрос о правомочности вмешательства византийского императора в споры монахов как между собой, так и с церковными властями. Были выбраны три таких случая. Для ранневизантийской эпохи характерным является конфликт вокруг Александра Акимита, аввы из Сирии. Он предпринял попытку обосноваться со своей братией в Константинополе. Особенностью его общины было непрерывное богослужение. Резкий характер самого подвижника и необычная молитвенная практика привели к обвинению его в ереси, акимиты были изгнаны из столицы, они нашли приют у Ипатия Руфинианского, что вызвало резкое недовольство местного епископа. Конфликт разрешился после вмешательства императрицы Пульхерии. В средневизантийскую эпоху арбитром во внутримонашеской распре выступил василевс Иоанн Цимисхий, который разрешил разногласия между Афанасием Афонским и афонскими келлиотами относительно приемлемого образа жизни на Афоне. Итогом миротворческой деятельности автократора стал «Трагос» – первый общеафонский устав. Для поздневизантийской эпохи было рассмотрено противостояние Григория Паламы и Варлаама Калабрийского о допустимости исихастских молитвенных практик и истинности некоторых богословских вопросов. Третейским судьей здесь выступил император Андроник III. Какова же была идеологическая подоснова такого поведения императора? Новая эпоха в отношениях императора и христианской Церкви наступила в правление Константина I Великого, который в 313 г. издал Миланский эдикт, согласно которому христианство стало дозволенной религией. В новой реальности императору пришлось стать первопроходцем в выстраивании новых взаимоотношений с христианской Церковью. Император и Церковь были помощниками в деле духовного спасения подданных империи. Однако Церковь как корпорация, христиане как подданные империи должны были подчиняться императору по многим вопросам, в частности, в вопросах созыва соборов и борьбы с ерсями он имел ключевые административные полномочия. Новое слово в отношении императора и Церкви сказал император Юстиниан. В преамбуле к 6 Новелле он декларировал принцип «симфонии» (*συμφονία* – согласие, сотрудничество) между священством и царством, однако

сам его нередко нарушал. Именно эти принципы придавали легитимность вмешательству василевсов в межмонашеские и межцерковные споры.

*Ключевые слова:* Византия, император, монахи, конфликт, третейский судья

В данной статье мы рассмотрим три случая, когда император выступал третейским судьей в монашеских конфликтах: столкновение Александра Акимита и Ипатия Руфинианского с местным епископом для ранневизантийского периода; конфликт Афанасия Афонского и келлиотов на Афоне для средневизантийского; и один из эпизодов паламитских споров – собор 1341 г. – для поздневизантийского. Мы проанализируем, почему император мог вмешиваться в сугубо церковные, и, в более узком смысле, монашеские распри. Какие идеологические представления лежали в основе такого поведения? – вот главная проблема, которой посвящено данное исследование.

#### *Столкновение Ипатия Руфинианского и Александра Акимита с местным епископом и вмешательство императрицы Пульхерии*

О жизни Ипатия (ок. 366–446 гг.) мы узнаём из жития, написанного его учеником Каллиником вскоре после смерти игумена. Временем написания жития принято считать 447–450 гг. (Callinicos 1895. P. XX; 1971. P. 11–12)<sup>1</sup>. Таким образом, сведения, сообщаемые в произведении, написанном очевидцем многих событий, можно считать достоверными.

Первоначально Ипатий подвизался во Фракии под руководством опытного наставника Ионы, вокруг которого собралась монашеская община. Затем Ипатий стал искать место для уединенного подвижничества и нашел его недалеко от Халкидона (на противоположном от Константинополя берегу Босфора), в местечке Дрюс (Дуб) (локализацию см.: Parroire 1899. S. 460–477), где префект претория Руфин построил дворец, церковь во имя апостолов Петра и Павла и монастырь, куда поселил египетских монахов. По имени Руфина местность, где был расположен монастырь, стала называться Руфинианы (*αἱ Ῥουφίνιαναι*), а сама обитель – монастырем в Руфинианах (*τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἐν Ῥουφίνιαναις* – Callinicos 1971. P. 64), позднее также и монастырем Ипатия. После убийства Руфина в 395 г. египетские монахи вернулись к себе на родину и монастырь несколько лет пустовал. Ипатий поселился здесь вместе с монахами Тимофеем и Мосхионом ок. 400 г. (Ванькова 2011. С. 160–161). Вскоре сюда стала стекаться братия и монастырь стал одним из крупнейших, а его игумен одним из влиятельнейших настоятелей монастырей

<sup>1</sup> О более поздней датировке см.: Beck 1959. S. 404.

(Hatlie 2007. P. 71). Об этом свидетельствует, например, следующий эпизод. Руфинианский игумен активно выступил против попытки префекта Леонтия<sup>2</sup> провести в халкидонском театре Олимпийские игры. Не получив поддержки у епископа, Ипатий обратился к архимандритам окрестных монастырей. Леонтий, узнав о том, что монахи во главе с Ипатием решили во что бы то ни стало помешать ему провести игры, предпочел отказаться от своего замысла (Callinicos 1971. P. 214, 216, 218).

О втором участнике конфликта – Александре Акимите (ок. 350 – ок. 430 г.)<sup>3</sup> – мы также узнаём из его Жития, написанного вскоре после его смерти. Его биография изобилует крутыми поворотами. Он родился на одном из островов Эгейского моря, но фундаментальное образование получил в Константинополе, после чего поступил на военную службу при префекте претория или городском префекте (Vie d'Alexandre 1911. P. 645). Однако он оставил блестящую карьеру и принял монашество в монастыре близ Антиохии в 380–381 гг. (Виноградов 2000. С. 526; Dagron 1970. P. 235), а спустя несколько лет ушел в пустыню и дальше вел успешную миссионерскую деятельность среди язычников в персидском приграничье. В конце концов он основал монастырь, где четыре сотни монахов участвовали попеременно в непрерывном богослужении, отчего монастырь получил название обители неусыпающих или по-гречески акимитов. Затем они пошли с проповедью Евангелия по Месопотамии и Сирии. В конце концов обосновались в Антиохии, где его деятельность вызвала неприязнь властей. В результате он был изгнан из Антиохии (Vie d'Alexandre 1911. P. 687–690). Игумен направился в Константинополь вместе с восемьюдесятью монахами, здесь он поселился около церкви св. Мины. Произошло это ок. 420 г. (Виноградов 2000. С. 526) или 425 г. (Dagron 1970. P. 235).

В столице его образ жизни оказался настолько привлекательным, что к нему стали стекаться монахи из соседних монастырей, что вызвало недовольство их настоятелей. Также он обрел и других недоброжелателей, в результате он был обвинен в ереси (Vie d'Alexandre 1911. P. 697). Ученые не пришли к окончательному мнению о причине изгнания, поскольку житие лишь констатирует, что Александр был осужден. Ж. Дагрон, разбирая мнения исследователей, указал, что большинство считает, что это было обвинение в мессалианстве (Dagron 1970. P. 235, п. 38). Произошло это или в 426, или в 428 г. Александр с частью своей общины переправился на другой берег Босфора и укрылся в церкви недалеко от монастыря Ипатия. Именно его Житие подробно рассказывает о дальней-

<sup>2</sup> Леонтий занимал один из высших постов империи – был префектом города Константинополя в 434–435 гг. См.: Leontius 9 (PLRE. Vol. 2. P. 669).

<sup>3</sup> В православном календаре он известен как Александр Константинопольский. Однако его также называют и по имени основанного им монастыря акимитов Акимитом.

шем ходе событий (Callinicos 1971. Р. 242, 244, 246). Местный епископ, исполняя предписание магистратов, послал большую толпу, чтобы изгнать Александра и его монахов из церкви. Задуманное было исполнено, игумен и многие из его братии были изранены. Тогда Ипатий предложил им укрыться в его монастыре. Узнав об этом, епископ пригрозил Ипатию изгнать его вместе Александром и послал соответствующие силы. Окрестные крестьяне встали на сторону игумена Руфинианского, но тот решился положиться на помощь Божью. И действительно, вскоре прибыл чиновник из дворца, который сказал, что его послала императрица на помочь двум игуменам. Некоторое время Руфинианский монастырь охраняли солдаты, после этого Александр с братией основали – сперва на азиатском берегу Босфора – свой монастырь, которому уготована была долгая славная история.

Что это была за императрица? Учитывая дату события, можно с уверенностью сказать, что это была Пульхерия (399–453 гг.), старшая сестра императора Феодосия II Младшего (401–450). 4 июля 414 г. она получила титул августы (Sokrates 1995. VII. 22), этот титул давался даже не всем женам императоров, а предоставление этого титула юной девушке и сестре императора не знало аналогов. Влияние Пульхерии на брата было крайне сильным, некоторые античные историки даже утверждают, что она держала в своих руках все нити управления государством (Александрова 2020. С. 21–22). По мере взросления Феодосия ее влияние снижалось, но не сошло совсем на нет. О почитании Феодосием и Пульхерией Ипатия говорится в его Житии (Callinicos 1971. Р. 226, 228). Ничего нет удивительного, следовательно, в том, что приказ о прекращении гонения на Александра исходил не от императора, а от его сестры: титул августы давал ей такие полномочия. После смерти Феодосия Пульхерия вышла замуж за Маркиана, который благодаря браку с ней стал императором, а она стала полноправной императрицей.

### *Конфликт Афанасия Афонского и келлиотов на Афоне и третий суд императора Иоанна Цимисхия*

Во второй половине VII – VIII в. на Афоне селились отшельники, покидавшие земли, захваченные арабами. Афон стал и прибежищем монахов-иконопочитателей, спасавшихся от гонений иконоборцев. До X в. здесь не было крупных монастырей, в основном на Афоне подвизались отшельники и небольшие общины пустынножителей. Общежительные монастыри возникают на Афоне в X в. (Тамаркина 2002. С. 110–111). Основателем общежития на Афоне стал Афанасий Афонский (925/930 – конец X / начало XI в.), избравший монашество благодаря Михаилу Малеину, с которым познакомился в столице. У Михаила встретились (ок.

952 г.) в первый раз Никифор Фока, будущий император (963–969), племянник Михаила, и Афанасий (*La Vita di Atanasio l’Athonita* 2017. Р. 104, 106, 108). Затем Афанасий принял монашество в монастыре Михаила Малеина и провел там четыре года, затем Михаил разрешил ему стать отшельником неподалеку от Лавры (*Ibid.* Р. 108, 110, 112, 114). Здесь произошла вторая встреча с Никифором. Михаил поручил Никифора духовному окормлению Афанасия (*Ibid.* Р. 114). Михаил хотел вверить ему и настоятельство в своей Лавре, поскольку был очень стар. Афанасий, считая себя недостойным игуменства, решил бежать. Он покинул Киммин и прибыл на Афон в конце 957 г. или в начале 958 г. и пробыл здесь несколько лет отшельником (BMFD 2000. Р. 206). Полководец Никифор Фока, закончив победоносную кампанию на Крите, дал ему средства на постройку монастыря, будущей Великой Лавры (ок. 963 г.). Став императором, Никифор издал хрисовул, назначив монастырю ежегодную выплату в 244 золотых. Так Лавра стала императорским монастырем (*Ibid.* Р. 206–207).

То, что Великая Лавра была императорским монастырем, важно для понимания последующих событий. Но не только этот монастырь, но и вся гора Афон в это время находилась под покровительством императора.

Афанасий Афонский не ограничился сооружением монастыря, но и принял за развитие его инфраструктуры. «Между 964 и 972 гг. Лавра была единственным большим монастырем, полюсом притяжения посетителей и благочестивых жертвователей. [Строительство] гавани, гостиницы, больницы, мельниц, было результатом этого притока [средств] и этого преуспеяния, благодаря чему Лавра приобрела вид кипучей грандиозной стройки» (*Actes du Prôtaton* 1975. Р. 96) Обширная хозяйственная деятельность игумена не пришлась по вкусу обитателям Афона и при новом императоре Иоанне Цимисхии (969–976 гг.) иноки-отшельники и келлиоты, обитавшие небольшими группами, обвинили Афанасия в том, что он разрушает старые обычай и делает Гору многолюдной. Они обратились к новому императору, рассчитывая, что убийца покровителя Афанасия императора Никифора Фоки примет их сторону.

Существует две версии развития событий. Вот как описывается в «Житии А» Афанасия Афонского причина произошедшего: «Диавол начал обходить старцев, самых прбстых и охваченных духовной ревностью, но, однако, рабствующих старому образу жизни... давая им совет приблизительно следующего содержания: “Почему вы выносите этого обманщика и позволяете ему уничтожать старинные правила и установленные обычай... Почему вы позволяете ему воздвигать роскошные здания, защитные стены, церкви, гавань... проводить водопровод, приобретать быков и мулов и превращать ныне Гору в мирское место? Или вы не видите, как он засевает поля, возделывает виноградники и извлекает из

них выгоду?”» (La Vita di Atanasio l’Athonita 2017. P. 216, 218). Афониты пишут петицию императору (*Ibid.* P. 218), и тот вызывает Афанасия в Константинополь. Аудиенция у императора оказалась благоприятной для игумена и – более того – он получил новый хрисовул с дополнительными выплатами: ежегодная выплата увеличилась с 244 до 488 золотых монет (*Ibid.*), что позволяло увеличить число монахов в Лавре. Это было воспринято афонитами как благоволение Божие, и они пошли на примирение с Афанасием. А тот, чтобы избежать в будущем подобного рода скандалов, нашел решение, которое и предложил императору: послать на Афон Евфимия, игумена Студийского монастыря, и утвердить императорским актом решения, которые он бы предложил.

В предисловии к «Трагосу» (по названию козлиной шкуры, из которой был выделан пергамен), иначе называемому «Типиконом Иоанна Цимисхия», события описываются несколько по-иному. Здесь говорится, что между Афанасием, настоятелем императорской Лавры, носящей имя Та Мелана (по ее местонахождению), и монахами Горы Афон, Афанасием, протом (главой самоуправления афонских монахов), и Павлом Ксеропотамитом, возникли разногласия, так что некоторым монахам настоятель Лавры навредил, а с некоторыми обошелся несправедливо. Монахи отправились к императору, а тот, сочтя, что миряне не могут рассудить монахов по причине разницы в мировоззрении, отправил Евфимия, игумена влиятельного Студийского монастыря, дабы привести в согласие обе партии (*Actes du Prôtaton* 1975. P. 209–210).

Почему император поступил таким образом? Ведь Афанасий был протеже убитого им императора и, казалось бы, должен был встретить холодный прием. Д. Папахрисанфу так объясняет эту ситуацию. Цимисхий оказался перед лицом могущественного рода Фок, к которому принадлежал его предшественник, и он не должен был произвести впечатление, будто преследует приближенного Никифора Фоки. К тому же Афанасий был хорошо известен как в Константинополе, так и на Кимине, монашеской горе, где было сильно влияние Фок. Новый император рисковал навлечь на себя враждебность немалого числа монахов (*Ibid.* P. 97).

Дж. Томас отмечает: «Это была собственная инициатива императора послать расследовать проблемы и восстановить мир на горе Афон. Историографическая традиция, связанная с именем Афанасия, представляет императорское расследование как имевшее место по запросу Афанасия, что находится в противоречии с преамбулой «Трагоса» (BMFD 2000. P. 232). В любом случае назначение Евфимия было на руку Афанасию, однако студит занял примирительную позицию и постарался учесть интересы всех трех сторон: общежительных монахов, отшельников и келиотов.

Составлению «Трагоса» (971–972 гг.) предшествовал созыв представительного собрания монахов Афона, на котором обсуждались как вопросы, связанные с противостоянием Афанасия Афонского и келлиотов, так и целый ряд других. Подпись императора стоит первой под указанным документом, затем следует подпись прота и Афанасия Афонского и остальных представителей монашества Афона.

Таким образом, мы видим, что разрешение чисто монашеского конфликта отдается на откуп верховной государственной власти в лице императора, император выступает в качестве арбитра.

*Полемика Григория Паламы и Варлаама Калабрийского  
и собор 1341 г.*

Родился Григорий Палама ок. 1296 г. в семье сенатора Константина Паламы, аристократический род которого происходил из Малой Азии (Φιλοθέος Κοκκίνος 1985. С. 429). Отец Григория был близок с императором Андроником II (1282–1328) и входил в его окружение; более того, император поручил ему воспитание своего внука, будущего императора Андроника III (1328–1341). Константин Палама умер в 1301 г., когда его первенцу было около пяти лет<sup>4</sup>. С этого времени Григория взял под свое покровительство василевс Андроник II Старший, и тот воспитывался при дворе, а следовательно, был знаком, хотя непонятно насколько близко, с Андроником III, что важно для последующих событий. Григорий получил классическое образование.

Император Андроник II видел будущее Григория Паламы в светской карьере, однако знакомство с афонскими монахами и общая склонность к духовной жизни привели его к решению избрать монашескую стезю и отправиться на Афон в 1316 г. (Мейендорф 1997. С. 32; Асмус, Бернацкий 2009. С. 8). Там он выбрал своим наставником инока Никодима, подвизавшегося вблизи Ватопедского монастыря. Под его руководством Григорий провел два с лишним года, а после его смерти перешел в Великую Лавру, где прошли следующие три года его жизни. Затем он на два года удаляется в пустынь Глоссию и поступает под руководство известного монаха-исихаста Григория по прозвищу Дримис. Затем турецкие набеги вынудили многих монахов-отшельников, в числе которых был и Григорий, покинуть Афон. Он вместе с друзьями направляется в Фессалонику, где вскоре был рукоположен в священники. После недолгого пребывания в городе, где он впоследствии будет архиепископом, в возрасте около тридцати лет он удаляется в пустынь близ Верии, где ведет

<sup>4</sup> PLP № 21549 дает эту дату. Ей следуют прот. В. Асмус (Асмус, прот. Бернацкий 2009. С. 8) и Р. Синкевич (Sinkewicz 2002. Р. 131). Напротив, прот. И. Мейендорф дает 1303 г. (Мейендорф 1997. С. 27), но мы следуем за PLP.

суровый, аскетический образ жизни, проводя в затворе пять дней в неделю и выходя из него только в субботу и воскресенье.

Из-за набегов сербов он в 1331 г. снова возвращается на Афон, где будущий архиепископ избирает местом своих духовных подвигов скит св. Саввы, расположенный рядом с Великой Лаврой. Пребывание свт. Григория в скиту было ненадолго прервано его назначением протом и советом Афона игуменом Эсфигменского монастыря (ок. 1335–1336 гг.)<sup>5</sup>, после чего он снова вернулся к уединённой жизни в обители св. Саввы.

Первым оппонентом Григория Паламы в исихастских спорах стал Варлаам Калабрийский. Разногласия Григория с Варлаамом положили начало полемическим богословским сочинениям святителя.

Сам Варлаам Калабрийский, как явствует из его прозвища, происходил из Калабрии (южная Италия). Будучи православным, он рос и воспитывался в латинской традиции, что наложило отпечаток на его мировоззрение. Тем не менее в юности Варлаам постригся в одном из православных монастырей устава св. Василия (Красиков 2003. С. 626), где получил достаточное образование, познакомившись, в частности, с сочинениями Платона и Аристотеля. Около 1328 г. Варлаам приехал в Фессалонику, где снискал себе известность как философ. Затем, в 1330 г. он переезжает в Константинополь, где его слава ученого мужа, оратора и эрудита обеспечила ему признание в ученых кругах и доступ ко двору не только Андроника III, но и Иоанна Кантакузина, под покровительством которого он находился.

В Константинополе Варлаам Калабрийский был официальным tolkowatelем корпуса Псевдо-Дионисия Ареопагита. После проигранного им публичного диспута с философом и ученым Никифором Григорой, где его богословские взгляды подвергались острой критике, зимой 1331/32 г. Варлаам уехал обратно в Фессалонику, поскольку его позиции при дворе и среди ученой публики пошатнулись. Однако уже в 1334–1335 гг. император Андроник III поручил ему вести переговоры с латинскими легатами на предмет унии.

С позицией, высказанной Варлаамом в своих антилатинских трактатах, не был согласен Палама, что и послужило началом полемики в период с 1334 по 1337 г., в то время как собственно исихастские споры и полемика в отношении Фаворского света в трудах Григория стали преобладать только с 1337 г. (Sinkiewicz 2002. P. 133).

Варлаам рассматривал религию и философию как два отдельных, но совместимых пути: языческие философы и отцы Церкви одинаковым образом были просвещаемы Богом (при условии, что первые не противоречили последним) и потому их труды могли быть приняты одинаковым

<sup>5</sup> Р. Синкевич дает дату 1333/1334 гг. (Sinkiewicz 2002. P. 132).

образом (Demetracopoulos 2011 P. 142). Для Григория это воззрение было неприемлемо (Russell 2019. P. 138), поэтому он говорил о Варлааме как о скрытом язычнике. Варлаам причудливо смешивал в своих сочинениях платонические и неоплатонические доктрины (например, Порфирия, Ямвлиха и др.) и термины с христианскими.

С 1337 г.<sup>6</sup> наступил новый этап споров, чьему способствовало знакомство Варлаама в Фессалониках с некоторыми исихастами, которые к тому же были мало образованы, так что не всегда могли предложить богословское объяснение для своей аскетики. Познакомился он и с некоторыми их сочинениями. Содержание этих сочинений привело философа в негодование, и он написал несколько трактатов, в которых обвинял исихастов в мессалианской ереси, ереси богомильства и называл их «пуподушниками» (ομφαλόψυχοι)<sup>7</sup>.

Нападки Варлаама на молитvenные исихастские практики афонских монахов вынудили Григория Паламу вступить с ним в полемику. Когда Варлаам прочитал его сочинение, где эксплицитно проводилась разница между сущностью и энергиями в таких выражениях, которые показались Варлааму неприемлемыми, он выдвинул обвинения в дитеизме. Из Фессалоники он в 1338 г. переместился в Константинополь и там настолько укрепился в своей неприязни, что подал донос патриарху и синоду.

Ситуация складывалась тяжелая, особенно для Григория Паламы, который был лично обвинен в ереси. Он стал искать поддержки в монашеских кругах и в первую очередь на Афоне. Святитель составляет текст<sup>8</sup>, позднее ставший Святоогорским томосом, рассчитывая, что его подпишут афониты. И действительно, Томос был подписан 16–20 августа 1340 г. афонским протом, игуменами крупнейших монастырей и монахами-исихастами, что улучшило положение Паламы и его сторонников.

После этого Варлаам начал обвинять Паламу в том, что тот собрал на Афоне и в Фессалонике тайные сбороища вопреки канонам, – теперь речь шла не о догматах, а о дисциплинарных вопросах. В фессалоникскую епархию было послано письмо с требованием отправить свт. Григория

<sup>6</sup> А. Риго считает, что с 1336 г. (Rigo 2021. P. 13).

<sup>7</sup> «Он сошелся с некоторыми из наших монахов, притом самыми простыми, притворяясь учеником, а потом отшатнулся от них, заявив свое осуждение, и стал писать против них сочинения, где пространно и недержанно их ругал. С этими сочинениями он взял на себя смелость выступить не перед ними самими, а перед слушающими его и шумящими вокруг него юнцами, перебеждая тех, кто готов отказаться от отеческого образа мыслей, и монахов, не имевших опыта безмолвной жизни. Начал разноситься слух, что-де исихасты держатся нетерпимых убеждений; он им дал самое низменное имя, назвав омфалопсихами, а их так называемую ересь – омфалопсихий. Не выделив поименно никого из осуждаемых и в то же время утверждая, что встречался с сильнейшими из нас, он этим дал понять, что ставит под сомнение всех» (Гρηγορίος Παλαμᾶ 1988. Σ. 466; русск. пер.: Григорий Палама 1995. С. 117).

<sup>8</sup> О том, что автором Томоса был именно святитель Григорий см.: Rigo 2021. P. 1–13; Sinkiewicz 2002. P. 134.

Паламу в столицу с целью ответа на обвинения Варлаама. Благодаря хлопотам Григория Акиндина, в то время друга Паламы, патриарх отправил второе письмо, более благоприятное для обвиняемого. Акиндин свел его с патриархом и синодом ради обмена мнениями о молитвенной практике и Фаворском свете. Эти встречи и продолжающаяся работа Акиндина внесли свой вклад в то, что отношение к святителю и монахам сильно изменилось. Варлаам перед лицом требования своих противников созвать собор, потребовал присутствия императора, своего давнего покровителя<sup>9</sup>, что и было сделано в июне 1341 г.

На нем Варлаам выступил обвинителем. И вот здесь мы вновь встречаемся с ролью императора как арбитра. Андроник III пытался в ходе предсоборных встреч примирить обе стороны: как уже было сказано выше, оба участника спора, и Варлаам, и Григорий, были знакомы с императором, причем второй еще в детстве. «Андроник III, вернувшийся после победоносной кампании на Балканах постарался примирить обе партии посредством переговоров» (Ioannis Cantacuzenus 1828. P. 550–551). Поздний антипалимитский источник сообщает подробности этих попыток императора: «на предварительном заседании с участием епископов и высших чиновников Андроник III решил запретить Варлааму обвинять Паламу в ереси, чтобы, таким образом, избежать спора о ве-роучении» (Мейendorff 1997. С. 65 и прим. 62). А византийский историк Никифор Григора так пишет о Варлааме и соборе: «Вследствие сего постановлено было устроить суд в великом храме Премудрости Божией, в присутствии самого императора, избранных членов синклита и самих ученых мужей. Настал назначенный день... Император, который тогда несколько оправился от болезни, превозмог себя из-за ревности о благочестии и сам явился в судилище вместе с архиереями» (Nicephorus Gregora 1829. P. 558; русск. пер.: Никифор Григора 2013. С. 426–427).

По итогам дискуссии мнения Варлаама были признаны ошибочными и осуждены. Собор счел его виновным и постановил запретить все дальнейшие споры на эту тему, как устные, так и письменные. Калабриец вскоре после собора уехал на Запад, где перешел в католичество и впоследствии был возведен в сан епископа.

Таким образом, мы снова сталкиваемся с ролью императора как арбитра между монашеской партией и богословами.

<sup>9</sup> Ситуация с созданием и подписанием Святогорского томоса изложена на основании рассуждений и выводов А. Риго (Rigo 2021. P. 15–34).

## *Император как арбитр в религиозных делах: идеологические и религиозные основания*

В предыдущих трех параграфах мы рассмотрели три случая вмешательства византийского василевса в качестве третейского судьи: в конфликт монахов и церковных и светских властей; во внутримонашеские распри; в противостояние монахов и богословов.

Теперь следует выяснить, имеются ли какие-то идеологические основания для такого поведения императоров или же это было в каждом случае их самоуправством. В отношениях Церкви и государства было два поворотных момента – правление императоров Константина I и Юстиниана I. Для начала обратимся к правлению императора Константина Великого (306–337), причисленного к лицу святых, что означает, что его деятельность по отношению к Церкви была ею одобрена.

В 313 г. василевс принял т. н. Миланский эдикт, уравнявший христиан в правах с последователями других религий, христианство стало единственной религией, религиозной корпорацией – *corpus christianorum*. Взаимоотношения Церкви и императора отличались следующими чертами. Автократор по-прежнему был *pontifex maximus*, что было высшей жреческой властью в империи, и, таким образом, в его руки сходились все нити управления религиозными культурами империи. Однако «император смотрел на себя как на служителя Божия, получившего власть, чтобы привлечь род человеческий на служение христианской вере» (Максимович 2012. С. 196; см. также: Император 2009. С. 395). Евсевий Памфил, епископ кесарийский, близко знавший василевса и написавший о нем два произведения, в «Жизни Константина» приводит его письмо к христианским общинам о результатах I Вселенского собора (325 г.): «Зная по благополучному ходу общественных дел, сколь много значит благость божественной силы, я счел первой для себя обязанностью заботиться о том, чтобы между всеми блаженнейшими общинами вселенской Церкви соблюдалась единая Вера, искренняя любовь и согласное почтение Вседержителя Бога...» (Eusebius 1902. III. 17; русск. пер.: Евсевий 1852б. III. 17). Император причисляет себя к епископам и считает себя охранителем и блюстителем веры, медиатором, правомочным вмешиваться в религиозные диспуты. «Угощая некогда епископов, Константин спрашивливо сказал, что и сам он епископ (приводим собственные его слова, произнесенные при нас): “только вы – епископы внутренних дел Церкви, а меня можно назвать поставленным от Бога епископом [дел] внешних”. Распоряжаясь согласно с этими словами, он надзирал за всеми подвластными себе и побуждал их, сколько было силы, вести жизнь благочестивую» (Eusebius 1902. IV. 24; русск. пер.: Евсевий 1852б. IV. 24). К. Мак-

симович справедливо замечает, что под «внешними» подразумеваются не только дела, но и люди (Максимович 2012. С. 196).

Именно при Константине складывается новая теория религиозно-государственных отношений, просуществовавшая с небольшими изменениями на протяжении всей византийской истории. Высшей ценностью для государства отныне становился Иисус Христос. Император и Церковь были помощниками в деле духовного спасения подданных империи. Однако Церковь как корпорация, христиане как подданные империи должны были подчиняться императору и по многим вопросам, в т. ч. созыва соборов и борьбы с ересями, он имел ключевые административные полномочия (Максимович 2012. С. 199). Евсевий называет в «Похвальном слове Константину» василевса «образом единого Всесцаря (т. е. Бога. – A. B.)» (Eusebius 1902. VII; русск. пер.: Евсевий 1852а. VII); «истолкователем воли Всесцаря Бога... Сей василевс, как мудрый кормчий, сидя на возвышении и держа в руках кормило, верно правит кораблем и, при содействии благоприятного ветра, ведет всех своих подданных к безопасной и вожделенной пристани. А Бог, великий Царь, простирая к нему свыше десницу, делает его победителем всех врагов и противников, и укрепляет силу его царствования многолетними периодами» (Eusebius 1902. X; русск. пер.: Евсевий 1852а. X).

Таким образом, христианский император понимался не только как верховный военачальник, верховный судья, единственный законодатель, но и как покровитель Церкви и защитник правой веры. Он не только владыка, но и живой образ, олицетворение христианского государства, вверенного ему Богом. Он превознесен над областью земного и человеческого, находится в непосредственном общении с Богом и является предметом своеобразного политico-религиозного поклонения (Император 2009. С. 396)

Новое слово в отношении императора и Церкви сказал император Юстиниан, также причисленный к лицу святых. В преамбуле к 6 Новелле он декларирует принцип «симфонии» (*συμφωνία* – согласие, сотрудничество) между священством и царством: «Величайшими у людей дарами Божими, данными свыше по человеколюбию, являются священство и царство. Первое служит делам божественным, второе начальствует и наблюдает над делами человеческими; и то, и другое происходит от одного начала и гармонично обустраивает жизнь человеческую – и ничто так не важно для царствующих, как почет иереев, которые за них вечно молят Бога. Ибо если первое будет совершенно безукоризненным и удостоится у Бога благорасположения, а второе будет по справедливости и подобающим образом обустраивать порученное ему государство, то наступит некая благая гармония (*συμφωνία τις ἀγαθή*), которая обеспечит все ка-

кие ни есть блага роду человеческому...» (Novellae Iustiniani 1869–1939. Р. 35–36; русск. пер.: Максимович 2012. С. 219).

Следовал ли сам Юстиниан выдвинутым им положениям? Он был человеком авторитарным, можно считать даже, что он подмял под себя Церковь, что дало основание некоторым ученым говорить о цезарепапизме в отношениях Церкви и императора в Византии. К этой теории склоняется, как можно предположить, крупнейший византинист Г. Острогорский, который, хотя и не употребляет этот термин, пишет, что «если в ранневизантийское время император распоряжается в церковной сфере почти неограниченно, рассматривая религию своих подданных, согласно римским принципам, как часть публичного права (*ius publicum*), то в Средние века Церковь в Византии по необходимости занимает место важного фактора власти и именно в ней вырастают для императорского могущества наиболее серьезные ограничители. Это демонстрируют нередкие в том числе и в Византии столкновения между светской и церковной властью, в которых победа не всегда остается на стороне императора» (Острогорский 2011. С. 67–68). Однако далее он утверждает, что «такой союз неизбежно ставит Церковь под опеку могущественной императорской власти. Таким образом, доминирование императорской власти над церковной остается в Византии во все времена типичным и, так сказать, нормальным положением вещей (Там же).

С этой теорией не согласен К. Максимович (2012. С. 220–221), который поддерживает тезис Х.-Г. Бека о «политической ортодоксии» – такой системе, при которой интересы государства и Церкви неразрывно связаны, политика Церкви должна согласовываться с интересами государства (Beck 1978. S. 87–109). Дж. Хасси также отвергает идею том, что Церковь в Византийском государстве была «государственным департаментом» (Hussey 2010. P. 299). Для Византии более характерна не конфронтация трех начал: императорской власти, иерархии и монашества, но их плодотворное сотрудничество (Император 2009. С. 402).

### *Заключение*

Каков бы ни был характер взаимоотношений императора и Церкви, роль василевса в этих отношениях была велика. И хотя она зависела от личности конкретного автократора и священнослужителя, в первую очередь, патриарха, нельзя отрицать того, что император вел себя в отношении церковных дел как истинный наследник римского *pontifex maximus*. Так, например, избрание нового патриарха также в значительной степени зависело от воли императора; после того как синод предлагал трех кандидатов, император мог выбрать одного из них. Однако он мог вы-

брать и другого человека, не обращая внимания на трех предложенных кандидатов (Император 2009. С. 404; Mitsiou 2021. Р. 207).

Этим и объясняется возможность императора выступать в качестве арбитра, именно к нему как к высшей инстанции обращаются иноки в конфликтах между собой и с церковными властями. Три примера таких споров мы привели выше.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Александрова Т.Л. Пульхерия // ПЭ. 2020. Т. 59. С. 21–24. [*Aleksandrova T.L. Pul'kheriya (Pulcheria)* // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. 2020. Т. 59. С. 21–24.]
- Асмус В., прот. Бернацкий М.М. Григорий Палама // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 12–41. [*Asmus V., prot. Bernatskiy M.M. Grigoriy Palama (Gregory Palamas)* // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. 2006. Т. 13. С. 12–41.]
- Ванькова А.Б. Ипатий // ПЭ. 2011. Т. 26. С. 160–162. [*Vankova A.B. Ipatiy (Hypatios)* // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. 2011. Т. 26. С. 160–162.]
- Виноградов А.Ю. Александр Константинопольский // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 526. [*Vinogradov A.Yu. Aleksandr Konstantinopol'skiy (Alexander Akoimetros)* // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. 2000. Т. 1. С. 526.]
- Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., по-слесл., и комментарии В. Вениаминова. М., 1995. [*Grigoriy Palama. Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh (Gregory Palamas. Triads For the Defense of Those Who Practice Sacred Quietude)*. Moscow, 1995.]
- [Евсевий Памфил.] Слово василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствования // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1852. Т. 2. С. 343–440. [*Evseviy Pamfil. Slovo vasilevsu Konstantinu po sluchayu tridtsatiletiya ego tsarstvovaniya (Eusebius Pamphilius. Oration in Praise of Constantine)* // *Sochineniya Evseviya Pamfila, perevedennye s grecheskogo pri Sankt-Peterburgskoy dukhovnoy akademii*. St. Petersburg, 1852. Т. 2. С. 343–440.] (а)
- [Евсевий Памфил.] Четыре книги о жизни блаженного василевса Константина // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1852. Т. 2. С. 51–285. [*Evseviy Pamfil. Chetyre knigi o zhizni blazhennogo vasilevsa Konstantina (Eusebius Pamphilius. Life of Constantine)* // *Sochineniya Evseviya Pamfila, perevedennye s grecheskogo pri Sankt-Peterburgskoy dukhovnoy akademii*. St. Petersburg, 1852. Т. 2. С. 51–285.] (б)
- Император // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 93–406. [*Imperator (Emperor)* // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. 2009. Т. 22. С. 393–406.]

- Красиков С.В.* Варлаам Калабрийский // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 626–631. [Krasikov S.V. Varlaam Kalabriyskiy (Barlaam of Calabria) // Pravoslavnaya entsiklopediya. 2003. T. 6. S. 626–631.]
- Максимович К.А.* Церковь в христианской империи (313–843 гг.) // История древней Церкви / Под общ. ред. К.А. Максимовича. М., 2012. Ч. 1: 33–843 гг. С. 192–233. [Maksimovich K.A. Tserkov' v khristianskoy imperii (313–843 gg.) (Church in the Christian Empire, 313–843) // Istorya drevney Tserkvi. Moscow, 2012. Ch. 1: 33–843 gg. S. 192–233.]
- Мейендорф И., protopr.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. Изд. 2-е, исправленное и дополненное / Пер. Г.Н. Начинкина; под ред. И.П. Медведева, В.М. Лурье. СПб, 1997. [Meyyendorf I., protopr. Zhizn' i trudy svt. Grigoriya Palamy. Vvedeniye v izucheniye (Introduction à l'étude de Grégoire Palamas). St. Petersburg, 1997.]
- Никифор Григория.* История римлян / Пер. с греч. Р.В. Яшунского. СПб., 2013. Т. 1. [Nikifor Grigora. Istorya romein (Nicephorus Gregoras. Roman History). St. Petersburg, 2013.]
- Острогорский Г.* История Византийского государства / Пер. с нем. М.В. Грацианского. М., 2011. [Ostrogorskiy G. Istorya Vizantiyskogo gosudarstva (Geschichte des byzantinischen Staates). Moscow, 2011].
- Тамаркина И.В.* Афон // ПЭ. 2002 Т. 4. С. 103–122. [Tamarikina I.V. Afon (Athos) // Pravoslavnaya entsiklopediya. 2002. Т. 4. S. 103–122.]
- Филофей Коккин, свт.* Житие свт. Григория Паламы (Похвальное слово) / Пер. иерм. Антония. Переизд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. [Svt. Filofey Kokkin. Zhitiye svt. Grigoriya Palamy (Pokhval'noye slovo) (Life of st. Gregory Palamas). St. Trinity Laura, 2005.]
- Actes du Prôtaton / Édition diplomatique par D. Papachryssanthou. P., 1975.
- Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur in Byzantinischen Reich. München, 1959.
- Beck H.-G.* Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978.
- Callinici Vita Hypatii.* Leipzig, 1895.
- Callinicos.* Vie d'Hypatios / Introd., texte crit., trad. et notes par G.J.M. Bartelink. P., 1971.
- Dagron G.* Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinopole jusqu'au concile de Chalcédoine (451) // Travaux et mémoires. 1970. Vol. 4. P. 229–276.
- Demetracopoulos J.A.* Barlaam of Calabria // Encyclopedia of Medieval Philosophy / Ed. H. Lagerlund. Heidelberg, L., N.Y., 2011.
- Eusebius Caesariensis.* Werke. Über das Leben Constantins; Constantins Rede an die Heilige Versammlung Tricennatsrede an Constantin / Hrsg. I. A. Heikel. Leipzig., 1902. Vol. 1.

- Gregorae Nicephori Historiae Byzantinae* / Ed. L. Schopen, I. Bekker. Bonnae, 1829.
- T. 1.
- Hatlie P.* The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350–850. Cambridge, 2007.
- Hussey J.M.* Orthodox Church in the Byzantine Empire. Oxford, 2010.
- Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV* / Cura L. Schopeni. Bonnae, 1828. Vol. I.
- Mitsiou E.* The Patriarchate and Imperial Power // A Companion to the Patriarchate of Constantinopole / Ed. by Ch. Gastgeber, E. Mitsiou, J. Preiser-Kapeller, Vr. Zervan. Leiden, 2021. P. 204–226.
- Novellae Iustiniani* // Corpus iuris civilis / Ed. Schoellii et Kroll. B., 1869–1939. Vol. 3.
- Pargoire J.* Rufinianes // Byzantinische Zeitschrift. 1899. Bd. 8. S. 429–477.
- Rigo A.* Gregorio Palamas. Tomo aghioritico. La storia, il testo e la dottrina. Leuven, 2021.
- Russell N.* Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age. Oxford, 2019.
- Sinkewicz R.E.* Gregory Palamas // La théologie byzantine et sa tradition. Turnhout, 2002. T. 2. P. 131–138.
- Sokrates.* Kirchengeschichte / Hrsg. von G.Ch. Hansen. B., 1995.
- Typikon de Tzimiskès* // Actes du Prôtaton / Édition diplomatique par D. Papachrysanthou. P., 1975. P. 209–215.
- Vie d’Alexandre l’Acémète* / Per de E. Stoop // Patrologia Orientalis. 1911. T. 6. Fasc. 5. Col. 645–657, 658–702.
- La Vita di Atanasio l’Athonita di Atanasio di Panaghiou (Vita A) / Par Luigi d’Ayala Valva. Roma, 2017.
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Ὑπὲρ ἡσυχαζόντων.* II. 1.1 // Λόγοι ἀποδεικτικοί, Ἀντεπιγραφαί, Ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον, Ὑπὲρ ἡσυχαζόντων // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Συγγράμματα* T. A'-E' / Εκδ. Π.Κ. Χρήστου. T. A' / ἐκδδ. B. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π.Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1988. [*Grigorij Palama. Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh* (*Gregory Palamas. Triads For the Defense of Those Who Practice Sacred Quietude*). Thessalonika, 1988.]
- Φιλοθέου Κοκκίνου Λόγος εἰς ἄγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν* // *Φιλοθέου Κοκκίνου Αγιολόγικα ἔργα*. A / καθ' Δημητρίου Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1985. [Svt. Filofey Kokkin. Slovo o svt. Grigorii Palamy (Life of St. Gregory Palamas). Thessalonika, 1985.]

*Anna B. Vankova*

## THE BYZANTINE EMPEROR AS AN ARBITER IN THE CONFLICTS OF MONKS, BOTH AMONG THEMSELVES AND WITH CHURCH AUTHORITIES

The article deals with the question of the legitimacy of the emperor's intervention into disputes between monks and those of monks with church authorities. Three such cases have been chosen. The early Byzantine time is characterized by a conflict over Alexander Akoimetos, abbot from Syria. The conflict was resolved after the intervention of Empress Pulcheria. In the Middle Byzantine time, the arbiter in the monastic distribution was basileus John Tzimiskes, who resolved the disagreement between Athanasius of Athos and Athonite Kelliotoi on the acceptable way of life on Athos. For the late Byzantine time, the case of confrontation between Gregory Palamas and Barlaam of Calabria over the admissibility of isychast prayer practices and certain theological issues was taken. Emperor Andronicus III acted as the umpire there. What were the opinions of such behavior of the emperor? The emperor and the Church were assistants in the spiritual salvation of the subjects of the empire. However, the Church as a corporation and the Christians as subjects of the empire had to obey the emperor who had key administrative powers on many issues, including the convening of councils and the fight against heresies. Emperor Justinian, also a saint, had a new word in the relationship between the emperor and the Church. He declares the principle of "symphonia" of the priesthood and the kingdom. It was these principles that gave legitimacy to the intervention of the emperor into inter-monastic and inter-church disputes.

*Keywords:* Byzantine, emperor, monks, conflict, umpire

DOI: 10.32608/1560-1382-2025-46-44-60