

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия

Сидоров А.И., проф.

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ
ЭККЛЕСИОЛОГИИ
ПРЕПОДОБНОГО
МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА**

Альфа и Омега, 2004, № 1 (39), с. 85-93

© Сидоров А.И., 2010



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2010

А. СИДОРОВ

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭККЛЕЗИОЛОГИИ
ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА*

В настоящее время общепризнано, что преподобный Максим Исповедник является одним из величайших отцов Церкви и что его мирозерцание отражает многие существеннейшие грани всего святоотеческого Предания. И естественно, что учение о Церкви, занимающее важное место в богословии преподобного Максима, требует к себе самого пристального внимания. С. Л. Епифанович, суммируя это учение, высказывается так: “Как Тело Христово, Церковь есть непрестанно продолжающееся и ширящееся Воплощение Господа, подобное Воплощению Его в маленькой церкви души каждого верующего. Оно имеет охватить собой всех, предназначенных быть членами Тела Его. В этом именно Теле Христовом и совершается спасение каждого верующего: в нем заключены все благодатные и нравственные условия спасения — благодать таинств, с одной стороны, и живая вера во Христа, жизнь и учение христианские, с другой. Все это здесь содержится в живых сосудах Духа, каковы: Апостолы, священнослужители, верующие (разные ступени совершенства которых образуют полноту Церкви), святые, ангелы. Как ни различны проявления церковной жизни, однако везде в них таинственно воплощается Господь, и каждый член Церкви может духовно срастись с какой-либо частью питающего всех Агнца и занять свое место в великом организме Церкви”¹. В Церкви, и только в ней, совершается обожение человека². И вообще, по характеристике одного исследователя, экклезиология является *не одним из измерений* мирозерцания преподобного Максима, но *высшим измерением* его³, как бы средоточием всего его богословия.

Экклезиологические воззрения преподобного Отца запечатлелись во многих его творениях, прежде всего в “Мистагогии”,

*Доклад на Богословской конференции Русской Православной Церкви “Православное учение о Церкви”. Москва, 17–20 ноября 2003 г.

¹Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003. С. 98–99.

²См. Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 399–402.

³Thunberg L. Man and the Cosmos. The Vision of St Maximus the Confessor. N. Y., 1985. P. 113.

“Вопросоответах к Фалассию” и “Амбигве”. Но очень немало-важные моменты этих воззрений нашли отражение также в тех документах, которые относятся к самому последнему периоду жизни преподобного Максима: в стенографической записи суда над ним (так наз. *Relatio motionis*), такой же записи его собеседований с епископом Феодосием и двумя сановниками, посланными к нему, находившемуся в ссылке, Константинопольским двором и Патриархом (“Диспут в Визии”), и посланием преподобного Максима к его ученику Анастасию. Эти три текста датируются сравнительно коротким периодом времени (655–658 гг.) и недавно увидели свет в критическом издании, на которое мы и опираемся¹. Поскольку же указанные тексты тесно связаны с завершающим этапом монофелитских споров, то целесообразно кратко напомнить историю их, достаточно хорошо изученную².

Монофелитство возникло как “ересь сверху” и главными инициаторами этой ереси стали Константинопольский патриарх Сергий и император Ираклий. Они предприняли серию униональных попыток с целью соединить монофизитов с православной Церковью и тем самым обеспечить единство империи, поскольку политическое единство в Византии не мыслилось без религиозного. Главным средством для достижения такого единства был признан догматический компромисс, нашедший свое выражение сначала в формуле “одного действия (энергии) Христа”, а затем и в формуле “одной воли” Его (впрочем, обе формулы иногда сочетались вместе). Первой в этой серии униональных попыток была уния с египетскими монофизитами (на основе так называемых “Девяти глав”), достигнутая Патриархом Александрийским (формально — православным) Киром, активным союзником Сергия, в 633 г. Однако энергичное сопротивление этой унии со стороны святителя Софрония Иерусалимского (тогда еще бывшего простым монахом) заставило еретиче-

¹*Scripta saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia / Ediderunt P. Alien et B. Neil // Corpus Christianorum. Series Graeca. V. 39. Turnhout-Leuven, 1999. P. 12–51, 72–149.* Это же издание в сокращенном виде и с английским переводом: *Maximus the Confessor and his Companions. Documents from Exile / Ed. and transl. by P. Alien and B. Neil. Oxford, 2002. P. 48–74, 76–119, 120–123.* Русский перевод в разбивку, ориентирующий, правда, на не совсем корректный греческий текст, см.: Творения святого отца нашего Максима Исповедника. Часть первая. Житие преподобного Максима и служба ему / Перевод, издание и примечания проф. М. Д. Муретова. Сергиев Посад, 1915.

²На русском языке см. *Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. IV. М., 1994. С. 438–506; Протопресвитер Иоанн Мейендорф. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 245–270.* См. также наше предисловие к кн.: Творения преподобного Максима Исповедника. Книга I. М., 1993. С. 935.

ствующего Константинопольского предстоятеля изменить тактику: в своем эдикте “Псефосе”, изданном в том же 633 г., он запрещает споры о выражениях “одно действие” или “два действия”, но делает это только для того, чтобы выдвинуть формулу “одна воля”. В этом он находит полную поддержку со стороны папы Гонория. Эта новая фаза в развитии монофелитства закрепляется еще одним указом Сергия — “Эктесисом” (638 г.), явно провозглашающим “одну (единую) волю” (ἓν θέλημα) Господа. Нашествия арабов, отторгнувших от империи Палестину, Сирию и Египет, а также смерть основных деятелей монофелитства: патриарха Сергия, папы Гонория, императора Ираклия и патриарха Кира, не привели к исчезновению этого еретического движения: новый император Константин II, внук Ираклия, продолжил религиозную политику своего деда, и ему во всем содействовали Константинопольские патриархи Пирр, Павел II и Петр. Оппозиция монофелитству сконцентрировалась на Западе, и богословским вдохновителем ее становится преподобный Максим Исповедник, живший в это время сначала в Северной Африке, а затем в Риме; искренними его союзниками стали папы Иоанн IV, Феодор и Мартин I, а также практически весь западный епископат, клир, монашество и миряне. Мощное сопротивление их, а также наличие, вероятно, и скрытой оппозиции на греческом Востоке, заставило власть имущих монофелитов пойти на уступки, правда, только кажущиеся: в 648 г. был издан очередной вероучительный указ “Типос”, запрещающий споры о выражениях “одно” или “два действия”, а также “одна” или “две воли”. Однако православных подобного рода чисто внешние поверхностные уступки не удовлетворили: состоявшийся в 649 г. Латеранский собор решительно осудил монофелитство, признав диофелитство в качестве единственно верного вероисповедания. Тогда константинопольский двор приступил к решительным действиям: в 653 г. арестовывается святой папа Мартин, его обвиняют в государственной измене и отправляют в ссылку в Херсонес, где он и отходит ко Господу. После него наступила очередь преподобного Максима: его вместе с учеником Анастасием арестовали, и они также предстали перед судом (655 г.). Таков, в самом кратком и сжатом виде, тот церковно-исторический контекст, в котором развивались богословские воззрения преподобного Максима и, в частности, его учение о Церкви.

Обычно монофелитство рассматривается как исключительно христологическая ересь, но эта в целом верная точка зрения требует, по нашему мнению, некоторых корректив, поскольку указанные документы позволяют видеть в монофелитстве еще и *экклезиологическую ересь*, которая пришла в столкновение с пра-

вославленной экклезиологией в лице преподобного Максима. Конфликт двух экклезиологий проявляется уже в *Relatio motionis*, где передается диалог преподобного Максима с неким секретарем Григорием, приехавшим из Константинополя к Преподобному в Рим с целью убедить его признать “Типос”. По мнению Григория, высказывавшего официальную точку зрения монофелитов, этот эдикт вызван был лишь попечением о “мире среди святых Божиих церквей” (τῆς εἰρήνης τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν, ἵνα τὴν εἰρήνην οἰκονομήσωμεν). Ответ Преподобного был очень четок: “Если ради домостроительства (οἰκονομίας χάριν) вместе со зловерием (κακοπιστία) уничтожается спасительная вера, то такого вида называемое домостроительство есть не единение, а совершенное отделение от Бога (χωρισμός Θεοῦ παντελής). Ведь завтра и отвратительные иудеи скажут: давайте устроим мир друг с другом и объединимся — мы упраздним обрезание, а вы — крещение, и уже больше не будем сражаться друг с другом. Подобное же (τοῦτο) некогда в письменном виде предлагали и ариане при Константине Великом, заявляя: упраздним [выражения] *единосущие* и *иносущие*, и церкви соединятся. Однако богоносные Отцы наши не приняли этого, но предпочли скорее быть преследуемыми и подвергаться смерти, чем умалчивать то выражение (φωνήν), которое наглядно представляет единое пресущественное Божество (τῆς ... μιᾶς ὑπερουσιῶν θεότητος) Отца и Сына и Святого Духа... И ни один из царей не смог убедить богоглаголивых Отцов соединиться с живущими в их время еретиками посредством двусмысленных выражений (μέσαις φωναίς). Наоборот, [отцы] пользовались ясными, определенными и соответствующими исследуемому догмату [словами] (ταῖς τραναίς καὶ κυρίαῖς, καὶ καταλλήλοις τῷ ζητούμενῳ δόγματι), отчетливо показав, что исследование относительно спасительных догматов кафолической Церкви и определение их есть дело иереев (ιερέων ἐστὶ τὸ ζητεῖν καὶ ὀρίζεσθαι περὶ τῶν δογμάτων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας)”. Последний тезис преподобного Максима вызвал сразу же ответную реакцию его собеседника: “Разве всякий царь-христианин не является иереем?” (οὐκ ἔστι πᾶς βασιλεὺς Χριστιανὸς καὶ ἱερεὺς;). Подобное предположение Григория встретило резкое неприятие преподобного Отца, указавшего, что при Евхаристии цари вместе с мирянами поминуются после архиереев, иереев, диаконов и всего священнического чина. И когда один из присутствующих на суде монофелитов, услышав это, вскричал, что преподобный Максим разделяет Церковь, то получил достойный ответ, что, наоборот, Церковь разделяет (‘рассекает, разрывает, разрушает’ — σχίζει) тот, “кто уничтожает святые догматы”, ибо “без них невозможно само бытие Церкви” (ὄν χωρὶς οὐδὲ αὐτὸ τοῦτο ἐκκλησίας εἶναι δυνατὸν).

Эта часть записи судебного процесса показывает, что монофелитами Церковь мыслилась преимущественно как некое *социальное целое* или некий *социальный институт*, и главной их заботой было “исправное функционирование” этого института, непременным условием чего являлся мир и согласие, достигаемое путем “домостроительства” (οἰκονομία), которое понималось в плане именно земного управления. А верховным “управителем” (как бы “экономом”), устраивающим все церковные дела, представлялся царь. Вероучительный момент рассматривался в таком “домостроении” в качестве второстепенного и маловажного. Таким образом, монофелитство являет себя как классический образец цезарепапизма, поскольку император считался и первосвященником (оппоненты Преподобного полагали, будто высказывание о Мелхиседеке в Евр 5:6 относится именно к императору). Тем самым монофелиты вступали в открытое противоречие с идеей оцерковленного государства, которая определяла все бытие Византии и основывалась на *симфонии* священства и царства, а не на подчинении священства царству¹. В противоположность этому для преподобного Максима Церковь была мистическим Телом Христовым, душой и дыханием которого являются истинные догматы и спасительная вера, ибо без них немислимо само бытие Церкви. Отсюда понятно, что преподобным Отцом абсолютно исключался всякий *догматический компромисс*, поскольку некое перемирие между *Истиной* и *ложью* означало гибель Истины, и тем самым неминуемо влекло уничтожение Церкви как таинственного Тела Христова. Естественно, что и цезарепапизм решительно отклонялся преподобным Максимом (выступающим здесь глашатаем подлинного византинизма), так как для него непререкаемым постулатом являлось убеждение, что заповедная область спасительных догматов лежит вне компетенции государственной власти, принадлежа целиком священству. И когда судьи обвинили его в том, что, анафематствуя “Типос”, он анафематствует царя, то старец с достоинством отвечал: “Я анафематствовал не царя, но анафематствовал хартию, чуждую церковной веры (χάρτην ἀλλότριον τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως)”. Более того, он считает императора невиновным в издании этой хартии, полагая, что его побудили к этому представители Церкви (οἱ τῆς ἐκκλησίας ἐξεβίβασαν), а начальствующие, то есть государственные чиновники, попустили (οἱ ἄρχοντες συνεχώρησαν). Тем самым Преподобный еще раз стремится подчеркнуть, что сфера священных догматов не подчиняется государственной власти.

¹См. на сей счет ряд совершенно верных наблюдений в кн.: Соколов И. И. О византинизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV века (843–1453 гг.). Вселенские судьи в Византии. СПб., 2003. С. 19–25.

Намеченные взаимоисключающие точки зрения на природу Церкви преподобного Максима и монофелитов прослеживаются и в дальнейшем. Когда Преподобный после суда был сослан во Фракию (Визию), то к нему сюда вскоре посылается константинопольским двором и патриархом посольство во главе с епископом Феодосием, имевшее целью склонить старца к монофелитской унии. В ходе завязавшейся беседы преподобный Максим среди прочего еще раз обосновывает свое непризнание “Типоса”, которое целиком и полностью зиждется на богословских аргументах. Его собеседник, епископ Феодосий, попытался отделить друг от друга понятия “догма” и “домостроительство” (*τὸ δι’ οἰκονομίας γινόμενον, μὴ λόβης ὡς κύριον δόγμα*), но преподобный Максим ясно доказал, что в “Типосе” речь идет именно о догмате, точнее — об упразднении того вероучения, без которого спасение любого христианина невозможно. Поэтому Феодосию он говорит, что для него вступление в общение с Константинопольской кафедрой может произойти лишь при условии признания последней вероопределений Латеранского собора. Когда же епископ заметил, что этот Собор состоялся без приказа императора, то Преподобный ответил, что не повеления царей придают значимость (κυροδοῦν) Соборам, а православная вера (εὐθεβής πίστις), и привел примеры соборов, созданных по повелению императоров, но не признанных впоследствии Церковью: ряд соборов IV в. (Тирский и пр.), “разбойничий собор” и т. д.; противоположный же пример: Собор, низложивший Павла Самосатского, состоялся без всякого приказа императора. Таким образом, мы опять видим, что для преподобного Максима *соборность* как одно из важнейших условий бытия Церкви немыслима без Православия.

Наконец, последняя попытка уговорить преподобного Максима признать “Типос” была сделана в 658 г. Момент, как казалось, был выбран удачно, ибо и Римский престол в лице папы Виталиана вступил в общение с Константинопольской кафедрой¹. Поэтому патриарх Петр и решил послать к преподобному Максиму еще одно посольство, о котором сообщает сам Преподобный в своем послании к ученику Анастасию. Посланцы столичного предстоятеля сказали ему: “Какой церкви ты принадлежишь: Византийской (то есть Константинопольской)? Римской? Антиохийской? Александрийской? Иерусалимской? — Но смотри, все [они], вместе с подвластными [им] епархиями соединились. Поэтому, если ты принадлежишь к кафолической Церкви, то [также] соединишься [с нами], чтобы, вводя в жизнь

¹На основе молчаливого признания папой “Типоса”. См. *Hefele Ch. J. — Leclercq H. Histoire des conciles. T. III. Pt. 1. Paris, 1909. P. 470–471.*

новый и странный путь (ξένην ὁδὸν τῷ βίῳ καινοτομῶν), не подвергнуться тебе тому, чего ты не ожидаешь”. На это Преподобный ответил: “Бог всяческих объявил кафолической Церковью правое и спасительное исповедание веры в Него (τὴν ὁρθὴν καὶ σωτήριον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως ὁμολογίαν), назвав блаженным Петра за то, что тот правильно (καλῶς) исповедал Его (ср. Мф 16:16–18)”. Поэтому преподобный Максим попросил посланцев Патриарха изложить то исповедание веры, на основе которого он мог бы вступить с ними в общение. Когда же они предложили ему формулу: “Мы говорим о двух действиях [Христа] по причине различия [природ], и об одном — по причине [их] единения (δύο λέγομεν ἐνεργείας διὰ τὴν διαφορὰν, καὶ μίαν διὰ τὴν ἕνωσιν)”, то Преподобный показал всю ее богословскую несостоятельность и отказался признать ее необходимой основой для общения с Константинопольской кафедрой. Посланцы удалились, пригрозив старцу жестокими наказаниями, что вскоре и осуществилось, когда преподобному Максиму отсекли руку и вырвали язык, а затем, изувеченного, сослали в Грузию, где он вскоре скончался.

Последний диалог преподобного Максима и посланцев Патриарха опять являет столкновение двух взаимоисключающих экклезиологий, на этот раз по вопросу о понимании *кафоличности* Церкви. Как видно из беседы, монофелиты рассматривали эту кафоличность в аспекте, так сказать, “количественном”, понимая под ней и чисто географическую распространенность, и наличие большинства христиан на стороне какого-либо вероисповедания (правда, следует учитывать тот факт, что Александрийский, Иерусалимский и Антиохийский Патриархаты в это время находились под властью арабов и их общение с Константинополем в реальности практически не существовало). Подобному “экуменическому” пониманию кафоличности Церкви, определяемому категорией количества, преподобный Максим противопоставляет догматическое понимание этой кафоличности, определяемое категорией качества. Для него Церковь кафолична (соборна, целостна и как бы целокупна) в первую очередь вследствие того, что в ней исповедуется правая и спасительная вера. Это отнюдь не означает, что преподобным Максимом абсолютно отрицался количественный аспект кафоличности. Вся его борьба за Православие, его активная роль на Латеранском соборе и прочее показывают, что он бился за душу каждого верующего, постоянно убеждая многих в истинности диофелитства. Если бы позволяли обстоятельства, то он, наверное, с радостью повторил бы слова святителя Кирилла Иерусалимского: “Церковь называется *соборною* потому, что находится по всей вселенной от концов земли до концов ее, что повсеместно и в

полноте преподает все то учение, которое должны знать [все] люди, учение о вещах видимых и невидимых, небесных и земных, что весь род человеческий приводит к истинной вере, начальников и подчиненных, ученых и простых людей, и что повсеместно врачует и исцеляет все роды грехов, душой и телом содеваемых, имеет в себе всякий вид совершенства, являющегося в делах, словах и во всяких духовных дарованиях”¹. Однако исторические обстоятельства сложились так, что “количественный аспект” кафоличности пришел в столкновение с “аспектом качественным”: подавляющее большинство епископов, значительная часть клира и мирян в Византии встали на сторону монофелитов. И в этих условиях преподобный Максим сделал единственно верный выбор: он твердо стоял на том, что главным критерием кафоличности, или соборности Церкви является Православие, а не “экуменичность”.

Итак, рассмотренные три документа, относящиеся к последнему периоду жизни преподобного Максима, показывают, что, защищая православную христологию, то есть диофелитство, он защищал и верное учение о Церкви против монофелитства, которое являлось не только христологической, но и экклезиологической ересью. Этим он еще раз показал, что все части православного вероучения теснейшим и глубинным образом связаны друг с другом, представляя единое органичное целое, а поэтому искажение какого-либо момента Православия необходимо влечет за собой и уродливое развитие других частей его, хотя порой это бывает незаметно для беглого взгляда. В этом плане обращает на себя внимание еще и тот факт, что для преподобного Максима *общение*, то есть прежде всего и главным образом *Евхаристическое общение* с той или иной Церковью непременным своим условием имело православное исповедание веры². Без такого исповедания расторгается и уничтожается, по словам самого Преподобного, “тайнство православного богочитания христиан (τὸν τῆς Χριστιανῶν ὀρθοδόξου θρησκείας μυστήριον)”³. А одним из существеннейших и важнейших моментов этого исповедания является диофелитство. На суде преподобный Максим замечает, что “всем Священным Писанием, как Ветхого, так и Нового Завета, святыми учителями [нашими] и соборами мы научены, что воплотившийся Бог есть **ВОЛЯЩИЙ** и действующий как в Божестве [Своем], так и в человечестве (θελητικόν τε καὶ ἐνεργητικόν θεότητι τε καὶ ἀνθρωπότητι)”. Тем самым он в пол-

¹Святитель Кирилл Архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 307.

²См. на сей счет ряд точных наблюдений в кн.: Larchet J.-C. Saint Maxime le Confesseur (580–662). Paris, 2003. P. 205–210.

³PG 91, 140.

ном согласии со всеми прочими святыми Отцами еще раз подчеркнул, что основами правильного исповедания веры, на котором зиждется бытие Церкви, являются Священное Писание и Священное Предание. Соответственно, вне этого исповедания не мыслится и православная экклезиология. Своим видением сути преподобный Максим в немалой степени определил и все дальнейшее развитие святоотеческого богословия. Это же видение должно определять и решение тех экклезиологических проблем, которые возникают в наши дни.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru