

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭККЛЕСИОЛОГИИ ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

В настоящее время общепризнано, что преп. Максим Исповедник является одним из величайших отцов Церкви и что его миросозерцание отражает многие существеннейшие грани всего святоотеческого Предания. И естественно, что учение о Церкви, занимающее важное место в богословии преп. 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, экклесиология является *не одним из измерений (dimensions) миросозерцания преп. Максима, но высшим измерением его*³, как бы средоточием всего его богословия.

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

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

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

Экклесиологические воззрения преподобного отца запечатлелись во многих его творениях, прежде всего в «Мистагогии», «Вопросоответах к Фалассию» и «Амбигва». Но очень важные моменты этих воззрений нашли отражение также в тех документах, которые относятся к самому последнему периоду жизни преп. Максима: в стенографической записи суда над ним (т. н. *Relatio Motionis*), в 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 в послании преп. 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 Иракий. 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

¹ Scripta saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia. Ediderunt P. Allen et B. Neil II 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. Allen 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.

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

и 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 свт. Софрония Иерусалимского (тогда еще бывшего простым монахом) заставило еретичествующего 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» (εν 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 Констант 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 преп. 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 заставили 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 решитель-

ным действиям: в 653 г. арестовывается папа св. Мартин, его осуждают в государственной измене и отправляют в ссылку в Херсонес, где он и отходит ко Господу. После него наступила очередь преп. 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 преп. 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 *эκκλεσιολογικὴν εἰρεσίν*, которая, в лице преп. Максима, пришла в столкновение с православной *эκκλεσιολογίᾳ*. Конфликт двух *эκκλεσιολογιῶν* проявляется уже в *Relatio motionis*, где передается диалог преп. Максима с неким секретарем Григорием, приезжавшим 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 παντελῆς). 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 μίας... ὑπερουσίῳυ 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 (μέσαι φωναίς). Наоборот, [отцы] пользовались ясными, определенными и соответствующими исследуемому догмату [словами] (ταίς τραναίς και κυριαίς, και καταλλήλοις τῷ ζητούμένῳ δόγματι), отчетливо показав, что исследование относительно спасительных догматов кафолической Церкви и определение их есть дело иереев (ιερέων ἐστί τὸ ζητεῖν και ὀρίζεσθαι περὶ τῶν σωτηρίων δογμάτων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας)». Последний тезис преп. Максима вызвал сразу же ответную реакцию его собеседника: «Разве всякий царь-христианин не является иереем?» (οὐκ ἐστί τις βασιλεὺς Χριστιανός και ιερέυς). Подобное предположение Григория встретило резкое неприятие преподобного отца, указавшего, что при Евхаристии цари вместе с мирянами поминаются после архиереев, иереев, диаконов и всего священнического чина. И когда один из присутствующих на суде монофелитов, услышав это, вскричал, что преп. 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» (ὡν χωρὶς οὐδέ αὐτὸ τοῦτο ἐκκλησία εἶναι δυνατόν).

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, достигаемые путем «домостроительства» (οἰκονομία), которое понималось в плане именно земного управления. А верховным «управителем» (как бы «экономом»), устраивающим все церковные дела, представлялся царь. Причем, 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 которая основывалась на *симфонии* священства и царства, а не на подчи-

нении священства царству¹. В противоположность этому для преп. 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, а тем самым неминуемо влекло уничтожение Церкви как таинственного Тела Христова. Естественно, что и цезарепапизм решительно отклонялся преп. Максимом (выступающим здесь глашатаем подлинного византизма), 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 (αρθήν 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, т. е. государственные чиновники, попустили (οἱ ἀρχόντες συνέχώρησαν). Тем самым преподобный еще раз стремится подчеркнуть, что сфера священных догматов не подчиняется государственной власти.

Намеченные взаимоисключающие точки зрения на природу Церкви преп. 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 преп. Максим, среди прочего, еще раз обосновывает свое непризнание «Типоса», которое целиком и полностью зиждится на богословских аргументах. Его собеседник, епископ Феодосий, попытался отделить друг от друга понятия «догма» и «домо-

¹ См. на сей счет ряд совершенно верных наблюдений в кн.: Соколов И.И. О византизме 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.

строительство» (το δι' οὐκονομίαν γινόμενον, μη λαβῆς ὡς κύριον δόγμα), но преп. 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 возможно 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 (κυρουσιν) соборам, а православная вера (εὐσεβῆς πίστις), и привел примеры соборов, созванных 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, который состоялся без всякого приказа императора. Таким образом, мы опять видим, что для преп. Максима *соборность*, как одно из важнейших условий бытия Церкви, немыслима без Православия.

Наконец, последняя попытка уговорить преп. Максима признать «Типос» была сделана в 658 году. 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 преп. Максиму еще одно посольство, о котором сообщает сам преподобный в своем послании к ученику Анастасию. Здесь сообщается, что посланцы столичного предстоятеля сказали ему: «Какой церкви ты принадлежишь: Византийской (т. е. Константинопольской)? Римской? Антиохийской? Александрийской? Иерусалимской? — Но смотри, все [они] вместе с подвластными [им] епархиями соединились. Поэтому, если ты принадлежишь к католической Церкви, то [также] соединишься [с нами], чтобы, вводя в жизнь новый и странный путь (ξένην ὁδὸν τῷ βίῳ καινοτόμων), не подвергнуться тебе тому, чего ты не ожидаешь». На это преподобный ответил: «Бог всяческих объявил католической Церковью правое и спасительное исповедание веры в Него (τὴν ὀρθὴν καὶ σωτήριον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως ὁμολογίαν), назвав блаженным Петра за то, что тот пра-

¹ На основе молчаливого признания папой «Типоса». См.: *Hefele Ch. J., Leclercq H. Histoire des conciles*, t. TTI, pt. 1. Paris, 1909. P. 470-471.

вильно (καλώς) исповедал Его (ср.: Мф 16:16-18)». Поэтому преп. 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 действия [Христа] по причине различия [природ], и об одном — по причине [их] единения (δύο λέγομεν ενεργείας δια την δυαφοράν, και μίαν δια την ενωσιν)», — 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 преп. Максиму отсекли руку и вырвали язык, а затем изувеченного сослали в Грузию, где он вскоре скончался.

Последний диалог преп. 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 alexandрийский, 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, преп. 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 преп. 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 свт. Кирилла Иерусалимского: «Церковь называется *соборною* потому, что находится по всей вселенной от концов земли до концов ее, что повсеместно и в полноте пре-

подает 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 преп. 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 преп. Максима, показывают, что, защищая православную христологию, т. е. диофелитство, он защищал и верное учение о Церкви против монофелитства, которое являлось не только христологической, но и эллинистической ересью. Этим он еще раз показал, что все части православного вероучения теснейшим и глубинным образом связаны друг с другом, представляя единое органическое целое, а поэтому искажение какого-либо момента православного вероучения 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 преп. Максима общение, т. е. прежде всего и главным образом *Евхаристическое общение*, с той или иной церковью непременно своим условием имело православное исповедание веры². Без такого исповедания расторгается и уничтожается, по словам самого преподающего, «таинство православного Богопочитания христиан (των της Χριστιανών ὀρθοδόξου θρησκείας μυστήριον)»³. А одним из существеннейших и важнейших моментов этого исповедания

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

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

³ PG 91, 140.

является диофелитство. На суде преп. 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 (θελητικὸν τε καὶ ἐνεργητικὸν θεότητι τε καὶ ἀνθρωπότητι)». Тем самым он, в полном согласии со всеми прочими святыми отцами, еще раз подчеркнул, что основами правильного исповедания веры, на котором зиждится бытие Церкви, являются Священное Писание и Священное Предание. Соответственно, вне этого исповедания не мыслится и православная эkkлесιολογία. И своим видением сути преп. Максим в немалой степени определил и все дальнейшее развитие святоотеческого богословия. Это же видение должно определять и решение тех эkkлесιολογических проблем, которые возникают в наши дни.