

Г. Е. ЗАХАРОВ

АРИАНСКИЙ КРИЗИС IV ВЕКА И ВОЗНИКНОВЕНИЕ ОППОЗИЦИИ ЗАПАД–ВОСТОК В РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ*

Статья посвящена возникновению в рамках раннехристианской традиции оппозиции между Западом и Востоком. Автор показывает, что уже арианский кризис IV в. интерпретировался современниками как столкновение локальных церквей Востока и Запада. В то же время категории «Восток» и «Запад» в христианской традиции прямо не связывались с областями распространения латинского и греческого языка или с политико-административным делением Империи. В эту эпоху противопоставление Востока и Запада было обусловлено развитием института церковного собора. Причем отсутствие четкого разделения областей юрисдикции восточных и западных соборов и жесткого регламента функционирования самого соборного института придавали понятиям «Восток» и «Запад» семантическую неопределенность.

Ключевые слова: *Запад, Восток, арианский кризис, римский примат, церковные соборы, экклезиология*

Противопоставление Востока и Запада является одной из фундаментальных констант осмысления исторического процесса в современной историософии и историографии. Являясь первоначально результатом внутренней поляризации христианского мира, достигшим своей кульминации на рубеже I и II тысячелетий, эта оппозиция была впоследствии перенесена на отношения стран европейской культурной традиции с иными развитыми культурами (исламский мир, цивилизации Индии и Дальнего Востока). Ее часто использовали и для описания взаимоотношений России и стран Западной Европы. В XX в. в условиях холодной войны оппозиция Запад–Восток привлекалась также для осмысления конфронтации между странами «социалистического» и «атлантического» военно-политических и экономических лагерей. Несмотря на общеупотребительность категорий «Восток» и «Запад», их противопоставление, как правило, воспринимается как данность и редко становится предметом научного исследования. В историографии фактически отсутствуют специальные работы, посвященные изучению раннехристианских истоков данной оппозиции.

Первым конфликтом в истории христианства, который был интерпретирован его участниками как столкновение Востока и Запада, следует считать арианский кризис IV в. Более ранние конфронтации предста-

* Статья подготовлена в рамках проекта «Церковь, литература и язык в Средние века (отдельные магистральные аспекты)», осуществляемого при поддержке Фонда развития Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

вителей восточного и западного епископата, такие как спор о времени празднования Пасхи между Римской церковью и церквями Малой Азии (конец II в.)¹ или спор о необходимости повторного крещения еретиков (середина III в.), в котором Римский престол противостоял церквям Африки и Каппадокии², в таких категориях не осмыслялись.

Арианский кризис, вызванный богословским спором между епископом Александрии Александром и его пресвитером Арием, первоначально имел характер локального конфликта. Поддержка Ария целым рядом влиятельных восточных епископов придала противостоянию общевосточный масштаб, а проведение в 325 г. первого вселенского собора в Никее, созванного императором Константином Великим для разрешения кризиса, привело к тому, что конфликт получил общецерковный характер. В то же время нельзя не отметить, что участие западных церквей в работе собора было крайне ограниченным³. Позиции церквей Запада и Востока в этот период никем не противопоставлялись. Скорее речь может идти о привлечении западного епископата к инициированному императором общецерковному консенсусу, в созидании которого определяющую роль сыграли все же восточные епископы.

Конфликт был осмыслен как столкновение Востока и Запада лишь на рубеже 330-х и 340-х гг., когда влиятельная на Востоке группа епископов, т.н. евсевиане (сторонники Евсевия Никомидийского) инициировали повторное изгнание с Александрийской кафедры св. Афанасия Великого. Последний интерпретировал свой конфликт с евсевианами как попытку их стороны реанимировать осужденную в Никее арианскую ересь и отправился на Запад искать себе поддержку. Именно в этот момент в конфликт вмешивается римский епископ Юлий I. Оскорбленный тем, что он не был привлечен евсевианами к рассмотрению дела св. Афанасия, папа попытался взять на себя роль посредника в разрешении восточного конфликта. В 340(1) г. он провел в Риме собор италийского епископата, на котором александрийский епископ, а также другой восточный «диссидент» Маркелл Анкирский, низложенный евсевианами за идеи, близкие к монархианской ереси, были полностью оправданы. Евсевиане, отказавшиеся от участия в Римском соборе, провели в то же самое время параллельный собор в Антиохии, который продемонстрировал незыблемость их позиции по делу св.

¹ *Euseb. Hist. eccl. V. 23–25.*

² Так, Фирмилиан Кесарийский противопоставляет Римскому престолу не только восточный епископат (*cum orientalibus*), но и епископов Юга, т.е. Африки (*vobiscum qui in meridie estis*), при этом понятие «Запад» не используется. По утверждению кесарийского епископа, папа Стефан был в разномыслии с епископами всего мира (*cum tot episcopis per totum mundum dissensisse*) (*Cyprian. Ep. 75. 25.*)

³ Об участии западных епископов и римских легатов в Никейском соборе см.: *Ulrich 1994. S. 6–25.*

Афанасия и Маркелла Анкирского. Остроту конфликту придавало то, что действия евсевияне были полностью поддержаны восточным императором Констанцием II, в то время как св. Афанасий нашел опору в лице западного императора Константа: церковное противостояние наложилось на соперничество двух братьев-соправителей.

В 343 г. Констант и Констанций II попытались разрешить конфликт, созвав в Сердике вселенский собор, на котором восточные и западные епископы должны были быть представлены в практически равных пропорциях. Однако вместо одного собора единения в Сердике прошло два параллельных собора. Противоборствующие стороны не только не пришли к согласию, но, напротив, разорвали между собой евхаристическое общение. Практически весь западный епископат, за исключением некоторых иллирийских епископов, поддержал св. Афанасия и папу Юлия. Большая часть восточных епископов заняла сторону евсевиян, хотя в некоторых восточных регионах сохранили свои позиции сторонники св. Афанасия⁴.

Документы Римского, Антиохийского и Сердикского соборов свидетельствуют о серьезных расхождениях противоборствующих сторон в интерпретации самого характера конфликта. Западный епископат отстаивал универсалистскую модель Церкви и подчеркивал особое значение Римского престола как центра единения и высшей апелляционной инстанции⁵. Учитывая «восточное» происхождение своих противников (*οἱ τῆς ἑξῆς; venerunt enim ab Oriente episcopi*)⁶, западные епископы и св. Афанасий Великий в то же время отстаивали вселенский статус «своего» Сердикского собора и подчеркивали наличие широкой поддержки своей позиции на Востоке⁷. Таким образом, свой конфликт с евсевиянами они склонны были интерпретировать, как столкновение никейской ортодоксии и арианской и евсевиянской ереси (*Arrianam et Eusebianam heresim*)⁸.

⁴ О развитии арианского кризиса в 40-е гг. IV в. см.: Захаров 2012. С. 99–139; 2014. С. 40–47, 119–128.

⁵ Соборное послание (*Hilar. Pict. Fragmenta historica. 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» (*Nos enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri apostoli sedem, de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes*). См. также каноны собора 3, 4, 7 по латинской версии и 3, 4, 5 по греческой. Текст канонов собора в разных версиях и его обстоятельный исторический анализ см. в: Hess 2002.

⁶ *Athan. Alex. Apol. contr. ar. 37, 41; Hilar. Pict. Fragmenta historica. II. 1. Cp. Athan. Alex. Apol. contr. ar. 48; Hilar. Pict. Fragmenta historica. II. 7.*

⁷ *Athan. Alex. Apol. contr. ar. 37, 50* (перечень регионов, которые были представлены на соборе, включает Египет, Кипр, Аравию и Палестину).

⁸ *Hilar. Pict. Fragmenta historica. II. 11.*

Евсевияне, напротив, не рассматривали свою конфронтацию с западными епископами в догматической перспективе и указывали на то, что конфликт произошел из-за незаконного вмешательства западного епископата в дела восточного (*novam legem introducere putaverunt, ut Orientales episcopi ab Occidentalibus iudicarentur*)⁹. Таким образом, евсевияне впервые выдвинули тезис о разделении христианского мира на две автономные «церковные области»: Восток и Запад. По их мнению, решения любых законных соборов должны признаваться всеми церквями автоматически и не подлежат пересмотру. Для доказательства этого тезиса евсевияне ссылаются на прецеденты доникейской эпохи. Так, восточные епископы в свое время приняли решение западных об осуждении Новата, Савеллия и Валентина, а западные – решение восточных по поводу учения Павла Самосатского¹⁰. В случае с делом св. Афанасия и Маркелла Анкирского западный епископат вновь должен был одобрить решение восточных епископов, однако этого не произошло, поскольку западные епископы, в частности папа Юлий, по гордости решили поставить себя выше восточных и тем нанесли им оскорбление¹¹. Еще в 341 г. евсевияне напоминали папе, что учителя веры пришли в Рим с Востока, поэтому у Римской кафедры нет оснований превозноситься над восточными престолами¹².

Таким образом, мы видим, что осмысление арианского кризиса как конфликта Запада и Востока первоначально возникает как полемическая стратегия одной из сторон конфликта и не признается в полной мере другой его стороной. Впрочем, помимо ситуативной целесообразности, появление оппозиции Запад–Восток в евсевиянских полемических текстах можно объяснить и спецификой развития церковной организации в восточных областях. Восточный епископат достиг еще в доникейский период достаточно высокого уровня консолидации. Воз-

⁹ *Hilar. Pict. Fragmenta historica*. III. 12. Следует отметить, что византийские историки V в. Сократ и Созомен рассматривают Сердикский собор как момент формального разрыва общения между церквами Запада и Востока (*Socr. Schol. Hist. eccl. II. 22; Sozom. Hist. eccl. III. 13*).

¹⁰ *Hilar. Pict. Fragmenta historica*. III. 26: «Но деяния наших предшественников подтверждают, что решения всех справедливо и законно действующих соборов должны быть признаваемы. Ведь получил же подтверждение от восточных собор, созданный в городе Рима 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*).

¹¹ О том, что евсевияне были оскорблены, неоднократно упоминает папа Юлий в своем послании, обращенном к участникам Антиохийского собора 341 г. (*Athan. Alex. Apol. contr. ar. 21–25*).

¹² *Sozom. Hist. eccl. III. 8*.

никновение института общевосточного собора относится к 260-м гг.¹³ К этому типу можно отнести также многие соборы первой половины IV в.: Тирский собор 335 г., ряд Антиохийских соборов, Константинопольский собор 336 г., Сирмийский собор 351 г. Формирование концепции общевосточного церковного единства логически требовало противопоставление Востоку Запада как особой церковной области, хотя западные церкви не достигли к этому моменту сопоставимого уровня консолидации, и соборная активность на Западе имела скорее региональный (Африка, Италия, Галлия), а не общезападный характер.

В 350-е гг. церковно-политическая ситуация радикальным образом изменилась: император Констанций стал единодержавным правителем Империи и на Арелатском (353) и Медиоланском (355) соборах смог силовым путем навязать западному епископату осуждение св. Афанасия. В то же время на Востоке единое евсеврианское течение распалось на несколько церковных партий, ведущих между собой острую богословскую полемику (омиусиане, акакиане, аномеи). В этих условиях происходит своеобразный синтез двух сформулированных в 340-е гг. интерпретаций арианского кризиса: теперь он рассматривается участниками конфликта как результат несогласия в вере между церквями Востока и Запада¹⁴. Именно такое понимание текущей исторической ситуации легло в основу проекта восстановления церковного единства, разработанного императором Констанцием и доверенными ему епископами. В 359 г. Констанций созвал в Аримине и в Селевкийи два параллельных собора: общезападный и общевосточный. Епископы из окружения императора должны были представить на этих соборах проект нового компромиссного символа веры, разработанного незадолго до этого на совещании в Сирмии (четвертая сирмийская формула). После достижения консенсуса Ариминский и Селевкийский соборы должны были направить ко двору императора в Константинополь свои делегации и в присутствии Констанция восстановить церковное единство. Несмотря на то, что и в Аримине, и в Селевкийи епископат разделился на две партии и большинство епископов императорский проект восстановления церковного мира не поддержало, Констанцию удалось заставить участников Аримино-Селевкийского собора одобрить новую омиийскую ортодоксию¹⁵. Фактически Аримино-Селевкийский собор являет собой уникальный прецедент разделения христианского мира на

¹³ Marot 1960. P. 19–43; Афанасьев 2003. С. 168–178.

¹⁴ См., например, высказывание Урсакия Сингидунского и Валента Мурсийского на Ариминском соборе 359 г.: «Да и кто положить 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).

¹⁵ Об Аримино-Селевкийском соборе см.: Захаров 2012. С. 178–193; 2014. С. 51–53, 66–84.

две «соборные зоны», что в полной мере соответствовало обозначенной выше евсевиянской еkkлезиологической модели. В этот период западный епископат также начинает осмыслять арианский кризис сквозь призму оппозиции «Восток–Запад», пытаясь найти пути к единению с Востоком через отвержение навязанного императором омиийского компромисса и всеобщее признание вероучения Никейского собора. Такой взгляд на текущую ситуацию характерен, в частности, для участников Парижского собора 360(1) г.¹⁶

Призыв западного епископата и вернувшегося на свою кафедру св. Афанасия Великого был услышан значительной частью восточного епископата. В 360-е – 370-е гг. на Востоке формируется т.н. новоникейское течение, представители которого стремятся войти в общение с Александрией и западными церквами, чему препятствовали церковно-политические противоречия и сохранявшиеся подозрения в богословском неправомыслии. Важнейшую роль в диалоге между восточными новоникейцами и западным епископатом, завершившемся восстановлением церковного общения в 379 г., сыграл митрополит Кесарии Каппадокийской св. Василий Великий.

Обширная переписка позволяет реконструировать представления кесарийского предстоятеля об устройстве Церкви. Св. Василий сохранил характерное для евсевиянской традиции деление церквей на восточные и западные. При этом безусловным главой западных церквей он считает Римскую кафедру¹⁷. На Востоке важную роль играет Антиохия. Св. Василий даже именуется ее в письме к св. Афанасию Великому главой, которая, исцелившись, могла бы сообщить здравие всему телу¹⁸. Судя по всему, в данном случае речь идет о том, что Антиохия главенствует на Востоке в узком значении этого термина, т.е. в рамках гражданского диоцеза Восток. В других местах св. Василий использует термин «Восток» в широком смысле, понимая под ним все пространство от Иллирика на севере до Египта на юге (*λέγω δὲ Ἀνατολὴν τὰ ἅπλ*

¹⁶ В послании Парижского собора 360(1) г. к восточным епископам Ариминско-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. Pict. Fragmenta historica*. XI. 1). Папа Дамас I, призывая на рубеже 60-х и 70-х гг. IV в. к всеобщему принятию никейской веры (*solam fidem quae apud Nicaeam apostolorum auctoritate fundata est*), подчеркивает вероучительное согласие Запада и той части восточного епископата, которая придерживается кафоличества (*ac nobiscum Orientales qui se catholicos recognoscunt, Occidentalesque gloriari*) (*Damasus I. Confidimus quidem* (*Reuter* 2009. S. 249)).

¹⁷ *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.

¹⁸ *Basil.* Ep. 66. 2.

τοῦ Ἰλλυρικοῦ μέχρῃς Αἰγύπτου)¹⁹. Если евсевриане отстаивали идею полной независимости Востока от Запада, то св. Василий, напротив, просит западных епископов и в особенности папу Дамаса I принять активное участие в разрешении восточных конфликтов в качестве посредников. При этом удаленность западных церквей от восточных воспринимается им как гарантия беспристрастности суда²⁰.

На рубеже 370-х и 380-х гг. никейское течение одержало полную победу в церковно-политической борьбе как на Западе, так и на Востоке. Не последнюю роль в этом сыграли церковные соборы 381–382 г. (Аквилейский и Римский соборы на Западе, два Константинопольских собора на Востоке), а также проникийские императоры Грациан и Феодосий I, закрепившие торжество никейской ортодоксии в государственном законодательстве²¹. В то же время источники, относящиеся к данному периоду, указывают на то, что, несмотря на разрешение арианского кризиса, епископат Востока и Запада был далек от консенсуса в сфере «гео-эклезиологии». Фактически в церковных текстах, относящихся к 380-м гг., можно выделить шесть отчасти пересекающихся друг с другом моделей взаимоотношений между Западом и Востоком:

1. *Римоцентрическая концепция*. Папа Дамас отстаивал унитаристскую модель Церкви, объединенную вокруг трех Петровых кафедр – Рима, Александрии и Антиохии, при абсолютном преобладании первого²². Он не склонен был ограничивать свой примат Западом и вообще противопоставлять Запад Востоку, считая себя вправе принимать активное участие в разрешении восточных конфликтов²³.

2. *Концепция западного соборного арбитража*. Несколько более нюансированной и при этом более противоречивой была позиция св. Амвросия Медиоланского и его сторонников, участвовавших в Аквилейском соборе 381 г. Полемизируя на этом соборе с иллирийским омиийским епископом Палладием Ратиарским, св. Амвросий ссылается

¹⁹ Basil. Ep. 70. Ср. Basil. Ep. 92. 2 (возможно, текст был написан Мелетием Антиохийским. См.: Rousseau. 1994. P. 299).

²⁰ Basil. Ep. 263. 2.

²¹ О соборах 381–382 гг. см.: Захаров 2015.

²² 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 Aegyptu 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. S. 475).

²³ В частности, ссылаясь на Петрово преемство Римской кафедры, Дамас вмешался в дела церкви Берита (Theodoret. Hist. eccl. V. 10).

на практику созыва на Востоке и Западе сепаратных соборов (*interim quia superioribus temporibus concilium sic factum est ut Orientales in Orientis partibus constituti haberent concilium, Occidentales in Occidente*)²⁴ и, таким образом, поддерживает евсевиянскую модель церковного устройства. В то же время он критикует позицию восточного епископата в связи с замещением Константинопольской и Антиохийской кафедр²⁵. Св. Амвросий и его сторонники указывают на устоявшуюся практику арбитража римского, италийских и в целом западных епископов в восточных конфликтах (*ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius Occidentis confugisse iudicium*)²⁶ и призывают восточных епископов явиться на собор в Рим, организовать который решил папа Дамас²⁷. При этом в послании Аквилейского собора особо подчеркивается вселенское первенство Римского престола (*tamen totius orbis Romani caput Romanam ecclesiam*)²⁸. Таким образом, решительно отметая идею восточного арбитража в западных спорах, св. Амвросий настаивает на праве западного епископата выступать в роли посредников в разрешении восточных конфликтов. Фактически речь идет о своеобразном преобладании Запада над Востоком, хотя сам св. Амвросий оговаривается, что западные епископы претендуют не на преимущественное право расследования (*non praerogativum vindicamus examinis*), а на участие в принятии решения (*consortium tamen debuit esse communis arbitrii*)²⁹.

3. *Концепция Александрийского посредничества.* Примечательно также, что св. Амвросий указывает, что Александрийская кафедра имеет особо тесные отношения с Западом³⁰, и даже предполагает созвать в Александрии собор для разрешения восточных конфликтов (*ut et Alexandriae sacerdotum catholicorum omnium concilium fieri censeatis*)³¹. Вероятно, подобного рода идеи были характерны для позиции самого Александрийского престола, хотя об этом можно судить только по косвенным данным, поскольку прямые свидетельства об эклезиологической позиции александрийских епископов отсутствуют. В этой связи

²⁴ *Gesta Conc. Aquil.* 7.

²⁵ *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 2–6. Послание было написано св. Амвросием не только от своего лица, но и от лица других италийских епископов уже после завершения Аквилейского собора.

²⁶ *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 4.

²⁷ *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 6.

²⁸ *Ambros. Ep. ex. coll.* 5(11). 4.

²⁹ *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 4.

³⁰ Св. Амвросий и другие участники Аквилейского собора указывают на то, что между Александрией и Западом всегда существовало, по обычаю предков (*iuxta morem consuetudinemque maiorum*), неразрывное общение (*eius communionem indissolubili societate servemus*). Западные епископы всегда принимали ее «установления и порядок» (*Alexandrinae ecclesiae semper dispositionem ordinemque tenuerimus*) (*Ambros. Ep. ex. coll.* 6(12). 6).

³¹ *Ambros. Ep. ex. coll.* 6(12). 5.

отметим, что Петр Александрийский оказал существенное влияние на позицию Римской кафедры в отношении восточных конфликтов и вмешался в 380 г. в ситуацию в Константинополе, попытавшись поставить на кафедру этого города своего ставленника – Максима Киника³². Петр также был провозглашен в эдикте Феодосия I *Cunctos populos* вторым столпом никейской ортодоксии наряду с папой Дамасом³³. Судя по всему, Александрийский престол в этот период начинает претендовать на роль единого центра Востока, опираясь при этом на свое согласие и активное взаимодействие с епископатам Запада. Впрочем, если св. Амвросий готов был поддержать Александрию в деле Максима Киника³⁴, то папа Дамас осудил вмешательство египетских епископов в дела Константинопольской церкви³⁵.

4. *Концепция восточного соборного арбитража*. Примечательна также позиция противника св. Амвросия Палладия Ратиарского, которая может отражать в целом экклезиологические воззрения омийских епископов Северных Балкан. Палладий решительно отвергает идею римского примата и его обоснование Петровым преемством³⁶, но при этом настаивает на участии восточного епископата в качестве арбитра в его споре со св. Амвросием и требует созыва общецерковного собора³⁷. Таким образом, противопоставляя Восток Западу, Палладий в то же время полагает, что важнейшие вероучительные вопросы должны решаться восточным и западным епископатам сообща, причем роль судий в его восприятии должна принадлежать епископату Востока³⁸.

5. *Идея автономии Востока*. Пример св. Амвросия и Палладия Ратиарского показывает, что оппозиция Запад–Восток, возникнув в восточных церковных кругах и сохраняя там свою актуальность, благодаря арианским спорам вошла и в западную церковную традицию. Каноны Константинопольского собора 381 г. и послание Константино-

³² *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 3; *Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I.* 11. 750–1029.

³³ СTh. XVI. 1. 2.

³⁴ *Ambros. Ep. ex. coll.* 9(13). 4–6.

³⁵ *Damas. I. Ep.* 8–9 (*Vetustissimae epistulae Romanorum Pontificum – Die ältesten Papstbriefe (Fontes Christiani. 58). Bd. 1 / Hrsrg. H.-J. Sieben. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2014. S. 264–270*).

³⁶ *Dissertatio Maximini contra Ambrosium.* 123–124.

³⁷ *Gesta Conc. Aquil.* 6, 12, 14, 29, 32, 43, 48, 52. В своей «Апологии» Палладий заявляет, что прибыл в Аквилею с надеждой на «всеобщий собор как восточных, так и западных» (*spe generalis tam Orientalium quam Occidentalium concilii*) (*Dissertatio Maximini contra Ambrosium.* 89). Даже после осуждения в Аквилее он продолжил требовать созыва собора с участием восточных епископов (*consortioque orientali*) (*Dissertatio Maximini contra Ambrosium.* 96).

³⁸ Д. Уильямс полагает, что Палладий подразумевает под «восточными» епископов из восточных областей владений императора Грациана, т.е. епископов Балкан, однако такое употребление термина «восточные» не характерно для IV в. См.: *Williams* 1995. P. 172.

польского собора 382 г.³⁹ указывают на то, что восточный епископат, дорожа вероучительным единством с Западом, вернулся к идее церковной самостоятельности Востока⁴⁰. Восточные епископы стремились избежать непосредственного вмешательства Римского престола и западного епископата в целом в разрешение восточных конфликтов. В этой связи восточные епископы не приняли участие в Аквилейском соборе 381 г., собравшись на параллельный собор в Константинополе (II Вселенский собор)⁴¹, и отправили лишь скромную делегацию на Римский собор 382 г., который папа Дамас I и император Грациан со звали как общецерковный⁴². Восточные епископы также не поддержали учение об уникальном статусе и вселенском примате Римского престола, отдавая Риму лишь «прерогативы чести» (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) и сопоставляя в этом отношении статус Рима со статусом Константинополя как «Нового Рима» (3 канон Константинопольского собора 381 г.). Во 2-м каноне Константинопольского собора 381 г. вводится также принцип незыблемости автономии церквей, располагающихся в рамках того или иного гражданского диоцеза, что должно было в теории воспрепятствовать появлению на Востоке центра, сопоставимого по статусу с Римом на Западе, и в ближайшей перспективе сдерживать амбиции Александрии. В то же время данная каноническая норма так и не была реализована на практике. Как показывает послание Константинопольского собора 382 г., восточные епископы в целом сохраняют приверженность евсеианской идее коллективного епископского руководства восточными регионами⁴³, особо выделив Антиохийскую кафедру как апостольскую (πρεσβυτάτης καὶ ὄντως ἀποστολικῆς) и Иерусалимский престол как мать всех церквей (μητρὸς ἀπασῶν τῶν ἐκκλησιῶν)⁴⁴.

6. *Учение о двух Римях*. Св. Григорий Богослов предложил в своих сочинениях альтернативу традиционной восточной экклезиологии и развил учение о двух Римях как центрах вселенной⁴⁵. Таким образом,

³⁹ *Theodoret*. Hist. eccl. V. 9.

⁴⁰ См.: *Pietri* 1976. P. 866; *De Vries* 2011. P. 48; *Dagron* 1974. P. 460.

⁴¹ *Ambros*. Ep. ex. coll. 9(13). 4.

⁴² *Ambros*. Ep. ex. coll. 9(13). 6; *Hieron*. Ep. 108. 6; *Theodoret*. Hist. eccl. V. 9.

⁴³ О пагубном многоначалии (πλειοταρχία) на соборах писал св. Григорий Богослов (*Greg. Nazianz*. Carm. Lib. II. I. 11. 1740–1744).

⁴⁴ *Theodoret*. Hist. eccl. V. 9.

⁴⁵ Св. Григорий Богослов сравнил 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 отклонении Константинополя в арианскую ересь (*Greg. Nazianz*. Carm. Lib. II. I. 11. 562–582). В то же время в творениях св. Григория подчеркивается особое вселенское значение Константинополя как центра церковного общения: «общего торжища веры» (ἐμπορίου κοινῆς τῆς πίστεως) и «взаимного узла Востока и Запада» (ἑφᾶς τε καὶ ἐσπερίου λήξεως οἶον σύνδεσμον) (*Greg. Nazianz*. Or. 42. 10).

идея вселенского примата Рима была совмещена в его экклезиологии с дихотомией Востока и Запада. Вполне вероятно, что данное учение было ответом на уже обозначенное стремление Александрийской кафедры играть роль посредника между Западом и Востоком, если не своеобразного «восточного Рима»⁴⁶.

Несмотря на то, что дихотомия Востока и Запада прочно вошла в период арианских споров в церковную традицию, совершенно неправильно было бы говорить о возникновении в IV в. Восточной и Западной Церквей⁴⁷. Во-первых, понятия «церковь» в словоупотреблении рассматриваемой эпохи обозначало, как правило, либо единую Церковь Христову, либо локальные христианские общины, возглавляемые епископами⁴⁸. Во-вторых, между Западом и Востоком в эпоху арианских споров отсутствовали четкие границы. Так, Египет то рассматривался как часть Востока, то противопоставлялся ему⁴⁹. Илирик в целом относился к Западу, но илирийские епископы часто привлекались к участию в восточных соборах⁵⁰. Фракийский епископ Демофил, напротив, в 359 г. был направлен участвовать в западном Ариминском, а не в восточном Селевкийском соборе, хотя Фракия традиционно рассматривалась как один из восточных диоцезов⁵¹. В-третьих, в рассматриваемый период не существовало еще четких маркеров «восточной» или «западной» церковной идентичности. Противопоставление Востока и Запада в церковной традиции зачастую было непосредственно связано с соперничеством двух императоров-соправителей (напр., в 340-е гг. Константа и Констанция II, или в 380-е гг. – Грациана и Феодосия I), но уже евсевияне, как показано выше, ссылались на прецеденты доникейской

⁴⁶ Св. Григорий Богослов создает в своих сочинениях крайне негативный образ Александрии: *Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 575–582.*

⁴⁷ Именно в таких категориях раскол между западным и восточным епископатом в Сердице (343 г.) описывает Р.П.К. Хэнсон (*Hanson 2005. P. 306.*)

⁴⁸ Об употреблении понятия «церковь» у св. Василия Великого см.: *Василий (Кривошеин), архиеп.* 2011. С. 536–537. О фундаментальной автономии локальной церкви см.: *Vogel 1962. P. 601.* В то же время в собрании документов Римских соборов 370-х гг. (*Exemplum synodi*) об Антиохийском соборе 379 г. говорится как о соборе, в котором участвовала «вся Восточная Церковь» (*omnis Orientalis ecclesia*), хотя данное выражение можно перевести и иначе – «всякая Восточная Церковь», что более соответствует словоупотреблению IV в. (ср. немецкий и английский переводы фразы: *Reutter 2009. S. 344; Field 2004. P. 21.*)

⁴⁹ Это противоречие наблюдается даже у одних и тех же авторов. См., напр., автобиографическую поэму св. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Carm. Lib. II. I. 11. 1509, 1800–1803*). Папа Либерий в период своего противостояния с императором Констанцием II противопоставлял епископат Востока епископам Египта, после же своего т.н. падения он стал говорить о восточном епископате как о едином целом (*Hilar. Pict. Fragmenta historica. V. 2; VI. 5.*)

⁵⁰ См.: *Захаров 2012. С. 122–127.*

⁵¹ *Athan. Alex. De synod. 8.*

эпохи для обоснования восточной автономии, возводя тем самым идею деления христианского мира на западную и восточную части к тому времени, когда подобная поляризация еще не получила развитие в политической практике Империи. Кроме того, в IV в. Римская держава далеко не всегда делилась на две части. Власть в ней могла сконцентрироваться в одних руках или, напротив, быть разделена между тремя соправителями. Границы и число префектур постоянно варьировались⁵². И мы не наблюдаем каких-либо попыток со стороны епископата рабски следовать за этими политическими и административными изменениями. Несмотря на преобладание на Востоке греческого, а на Западе латинского языка и осознание современниками значимости лингвистической проблемы в развитии арианских споров⁵³, Восток и Запад в церковной традиции определенно не соотносились с языковыми общностями. В доказательство достаточно отметить, что значительная часть т.н. западных епископов на Сердикском соборе 343 г. представляла грекоязычные области южной части Балканского полуострова⁵⁴. Фессалоникийская кафедра именуется св. Амвросием западной, несмотря на то, что церковная община этого города явно была грекоязычной⁵⁵.

Важнейшим фактором, определившим возникновение оппозиции Запад–Восток в IV в., было стремительное развитие в этот период института церковного собора. Многие представительные соборы эпохи арианских споров выходили за провинциальные и региональные рамки, но не могли претендовать на общецерковное значение. Отсюда и возникает стремление обозначить в качестве «зон» их ответственности Восток или Запад при всей расплывчатости географических рамок этих понятий. Данная тенденция заметна и на евсевианских и новоникейских соборах Востока, и на Аквилейском соборе на Западе. Наиболее же последовательно данный принцип был реализован при организации Аримино–Селевкийского собора. В то же время все эти соборы при желании могли быть интерпретированы как собрания церковных течений и значимость их решений для всего Запада или всего Востока оспаривалась их противниками. Таким образом, в эпоху арианских споров оппозиция Запад–Восток оказала определенное влияние на реальную церковную политику, но окончательного разделения христианского мира на две части еще не произошло. Данное разделение станет реальностью в средневековую эпоху, когда во главе церковью Запада и Восто-

⁵² См.: Grumel 1951.

⁵³ Greg. Nazianz. Or. 21. 35.

⁵⁴ Hilar. Pict. Fragmenta historica. II. 15. В этой связи представляется не вполне обоснованным вывод М. Симонетти, что на Сердикском соборе впервые в жизнь Церкви проник культурный и политический антагонизм романизированного Запада и эллинизированного Востока (Simonetti 1975. P. 177).

⁵⁵ Ambros. Ep. ex. coll. 9(13). 7.

ка встанут два неоспоримых центра власти – престолы Рима и Константинополя – и церковные границы в целом совпадут с политическими и этнокультурными.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Афанасьев Н., протопр.* Церковные соборы и их происхождение. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2003.
- Василий (Кривошеин), архиеп.* Экклесиология свт. Василия Великого // *Василий (Кривошеин), архиеп.* Богословские труды. Н. Новгород: Изд-во «Христианская библиотека», 2011. С. 536–564.
- Захаров Г.Е.* Иллирийские церкви в эпоху арианских споров (IV – начало V в.). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.
- Захаров Г.Е.* «...Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами»: Экклесиологическая проблематика в истории арианских споров. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.
- Захаров Г.Е.* Церковные соборы 381–382 годов и проблема поляризации западной восточной частей позднеантичного мира // *Вестник древней истории.* 2015. № 2. С. 151–169.
- Dagron G.* Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451. P.: Presses Universitaires de France, 1974.
- De Vries W.* Orient et Occident: les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques. P.: Les éditions du CERF, 2011.
- Field L.L.* On the Communion of Damascus and Meletius: Fourth-Century Synodal Formulae in the Codex Veronensis LX. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2004.
- Grumel V.* L'Illyricum de la mort de Valentinien Ier (375) à la mort de Stilicon (408) // *Revue des études byzantines.* 1951. T. IX. P. 5–46.
- Hanson R.P.C.* The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318–381. L.: T&T Clark, 2005.
- Hess H.* The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica. Oxford: OUP, 2002.
- Marot H.* Conciles anténicéens et conciles oecuméniques // *Le Concile et les conciles.* Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église. P.: Les éditions du CERF, 1960. P. 19–43.
- Pietri Ch.* Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). Rome: École française de Rome, 1976.
- Reutter U.* Damasus, Bischof von Rom (366–384). Leben und Werk (Studien und Texte zu Antike und Christentum). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Rousseau Ph.* Basil of Caesarea. Berkeley etc.: Un-ty of California Press, 1994.
- Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo (Studia Ephemeridis Augustinianum. 11). Roma: Augustinianum, 1975.
- Ulrich J.* Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums (Patristische Texte und Studien. 39). Berlin; N.Y.: Walter De Gruyter, 1994.
- Vogel C.* Unité de l'Église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastiques du III^e au V^e siècle // *L'épiscopat et l'Église universelle / Éd. Y. Congar, B.-D. Dupuy.* P.: Les éditions du CERF, 1962. P. 591–636.
- Williams D.H.* Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts. Oxford: OUP, 1995.

REFERENCES

- Afanasev N., protopr.* Tserkovnyie sobory i ih proishozhdenie. Moscow: Svyato-Filaretovskiy pravoslavno-hristianskiy institut, 2003.
- Vasiliiy (Krivoshain), arhiiep.* Ekkliziologiia svt. Vasiliya Velikogo // *Vasiliiy (Krivoshain), arhiiep.* Bogoslovskie trudyi. Nizhniy Novgorod: Izd-vo «Hristianskaya biblioteka», 2011. S. 536–564.
- Zakharov G.E.* Illiriyskie tserkvi v epohu arianskih sporov (IV – nachalo V v.). Moscow: Izd-vo PSTGU, 2012.
- Zakharov G.E.* «...Ibo nadlezhit byit i raznomysliyam mezhdu vami»: Ekkliziologicheskaya problematika v istorii arianskih sporov. M.: Izd-vo PSTGU, 2014.

- Zakharov G.E.* Tserkovnyie soboryi 381–382 godov i problema polyarizatsii zapadnoy vostochnoy chastei pozdneantichnogo mira // Vestnik drevney istorii. 2015. №2. S. 151–169.
- Dagron G.* Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451. P.: Presses Universitaires de France, 1974.
- De Vries W.* Orient et Occident: les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques. P.: Les éditions du CERF, 2011.
- Field L.L.* On the Communion of Damasus and Meletius: Fourth-Century Synodal Formulae in the Codex Veronensis LX. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2004.
- Grumel V.* L'Illyricum de la mort de Valentinien Ier (375) à la mort de Stilicon (408) // Revue des études byzantines. 1951. T. IX. P. 5–46.
- Hanson R.P.C.* The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318–381. L.: T&T Clark, 2005.
- Hess H.* The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica. Oxford: OUP, 2002.
- Marot H.* Conciles anténicéens et conciles oecuméniques // Le Concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église. P.: Les éditions du CERF, 1960. P. 19–43.
- Pietri Ch.* Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). Rome: École française de Rome, 1976.
- Reutter U.* Damasus, Bischof von Rom (366–384). Leben und Werk (Studien und Texte zu Antike und Christentum). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Rousseau Ph.* Basil of Caesarea. Berkeley etc.: University of California Press, 1994.
- Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo (Studia Ephemeridis Augustinianum. 11). Roma: Augustinianum, 1975.
- Ulrich J.* Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums (Patristische Texte und Studien. 39). Berlin; N. Y.: Walter De Gruyter, 1994.
- Vogel C.* Unité de l'Église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastiques du III^e au V^e siècle // L'épiscopat et l'Église universelle / Éd. Y. Congar, B.-D. Dupuy. P. Les éditions du CERF, 1962. P. 591–636.
- Williams D.H.* Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts. Oxford: OUP, 1995.

Захаров Георгий Евгеньевич, кандидат исторических наук, зав. кафедрой систематического богословия и патрологии, доцент кафедры всеобщей истории Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета; g.e.zakharov@gmail.com

Arian crisis of the 4th century and the formation of West-East opposition in the Early Christian tradition

This article deals with the emergence of the West-East opposition within the Early Christian tradition. The author shows that even the Arian crisis in the 4th century was interpreted by the contemporaries as a struggle between the Churches of East and West. At the same time, the categories the "East" and the "West" in the Christian tradition were not directly linked with the dissemination of the Latin and Greek language and the political and administrative division of the Empire. The opposition between East and West was in this period due to the development of the institution of the church council. At the same time, the absence of a clear division of areas of jurisdiction of the eastern and western councils and of strict regulation of the Synodal activity made extremely vague in the ecclesiastical tradition the very "western" and "eastern" identities.

Keywords: West, East, the Arian crisis, the Roman primacy, church councils, ecclesiology

Georgy Zakharov, PhD. in history, associate professor of world history department in St. Tikhon's Orthodox University; g.e.zakharov@gmail.com