

Ф. ВИНКЕЛЬМАН

ВИЗАНТИЙСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Тема церковной историографии гораздо более насыщена нерешенными проблемами и существенно шире по своему охвату, чем может показаться на первый взгляд. В ней можно выделить два аспекта. Речь идет прежде всего об исторических сочинениях особого вида, снабженных заголовком «ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία». Эта линия историографии начинается в IV в., с Евсевия, и заканчивается в VI в. — Евагрием. Позже в роли их подражателя выступил Никифор Каллист Ксанфопул. Второй аспект темы связан с самим предметом историографии в данном ее подразделении, т. е. с историей церкви в противоположность светской истории. Сложности в освещении темы возникают, во-первых, потому, что для обоих историографических явлений нельзя найти четкие дефиниции, а во-вторых, по той причине, что они вовсе не взаимозаменяют друг друга, но лишь пересекаются между собой. Попытка ограничиться изучением одного только вида исторического творчества — это кажущееся решение проблемы.

Разумеется, в рамках статьи не представляется возможным рассмотреть все вопросы темы — мы коснемся лишь некоторых из них.

Попытаемся прежде всего определить предметную сферу церковной историографии, исходя из содержания того, что, собственно, понимается под историей византийской церкви. Здесь следует выделить два обстоятельства.

1. История византийской церкви тесно связана с государственным развитием Византийской империи и с ее культурной жизнью, следовательно, в начальный период своего существования, в пору ранней Византии, охватывает весьма значительный культурно-географический ареал; велики также ее теологические и политические рамки, определяющиеся вселенским характером церкви, которая благодаря широте находящейся в сфере ее воздействия христианской и государственной ойкумены приобретает особую силу. После VII в. ареал византийской церковной истории сужается, хотя последующий период отнюдь не лишен интереса в церковно-политическом плане: достаточно упомянуть такие важные вехи эволюции церкви, как иконоборчество, павликианство, споры с папством, паламизм, миссионерская деятельность.

Изменению масштабов исторического развития — от вселенского охвата до узкогреческого мира — соответствует и изображение церковной истории. Для ранней Византии это означает непременно включение в церковную историографию сочинений на коптском, сирийском, армянском, латинском языках и произведений, созданных в провинциях, где эти языки употреблялись. Кроме того, применительно к указанному периоду необходимо дать изложение особенностей всех теологических и церковно-политических направлений. Окончательный разрыв с монофизитами в 680—681 гг. привел к тому, что в трудах сирийских и арабских

авторов последующие события византийской церковной истории нашли лишь косвенное отражение.

Михаил Сириец в своей хронике указал две причины, по которым он, описывая события, происходившие после 711 г., не упоминает больше патриархов Рима и Константинополя: первая заключается в том, что сирийцы и египтяне не являлись более подданными Византийской империи и поэтому не нуждались в сведениях о своих халкидонитских угнетателях; вторая причина — в том, что византийцы, по его мнению, все больше и больше впадали в ересь¹.

Латинская хронография в рамках исследуемой темы представляет интерес и для более позднего времени, поскольку в Италии византийское владычество продолжалось дольше.

Само собой разумеется, что такое широкое понимание византийской церковной историографии возможно лишь в том случае, если мы будем принимать во внимание не только полностью сохранившиеся, как правило ортодоксальные, сочинения, но и произведения, дошедшие до нас во фрагментах и свидетельствах. Лишь сопоставляя сочинения различных направлений и характера, можно нарисовать исчерпывающую картину. Именно поэтому представляется неверной сама постановка проблемы в работе Глена Ф. Чеснута — «Первые христианские исторические сочинения»; ее автор концентрирует свое внимание лишь на трудах Евсевия и синоптиков — Сократа, Созомена, Феодорита и Евагрия²⁻³.

2. Из изложенного явствует, что история церкви в Византии была самым тесным образом связана с внутренней и внешнеполитической историей империи и сливалась с той и другой. Действующие лица истории церкви — нередко те же самые, что и всей византийской истории. Применительно к проблеме церковной историографии это означает, что события церковной истории описываются в большинстве исторических сочинений независимо от их жанра и тематики.

Попытаемся теперь выявить характерные черты византийской церковной историографии, которые обусловили ее особое место в исторической литературе Византии. Чем отличаются церковные истории от остальных исторических сочинений? Является ли церковная историография особым видом исторического творчества наряду с историей, хроникой и исторической биографией? В чем заключаются ее особенности? Специфика церковных исторических сочинений заключается не в содержании, а в методе. А. Момильяно, например, считает церковные истории и христианские биографии наиболее важным вкладом в историческую литературу в период между V и XVI вв., особо подчеркивая документированность церковной историографии⁴.

Вместе с нею в греческую историческую литературу вошло новое отношение к слову и традиции. Эта черта тесно связана со спецификой самой теологии, разработавшей, например, теорию Логоса и стремившейся

¹ *Mich. Syr.* XI. 18 / Ed. Chabot. II. P., 1901. P. 487.

²⁻³ *Chesnut G. F.* The first Christian histories. P., 1977 (Théologie historique, 46). Общий обзор ранневизантийской церковной историографии см.: *BS.* 1976. Т. 37. P. 1—10, 172—190. Об александрийской церковной историографии см.: *Brakmann H.* Eine oder zwei koptische Kirchengeschichten? // *Museon.* 1974. Т. 87. S. 129—142. Об Евагрии см.: *Allen P.* Evagrius Scholasticus the Church Historian. Löwen, 1981 (*Spicilegium sacrum Lovaniense*, 41).

⁴ *The The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century.* Oxford, 1964. P. 88, 92. О документированности см.: *Winkelmann F.* Probleme der Zitate in den Werken der oströmischen Kirchenhistoriker // *Das Korpus der griechischen christlichen Schriftsteller.* B., 1977 (Texte und Untersuchungen, 120). S. 195—207; *Lawlor H. Y.* On the Use by Eusebius of Volumes of Tracts // *Eusebiana.* Oxford, 1912. (Reprint: Amsterdam, 1973). P. 136—178.

утвердить авторитет Библии как «слова Божьего». Теологи видели свою задачу в сохранении, толковании и использовании старого, испытанного, изначального. В связи с этим значительное место в их произведениях занимали цитаты. Уже Новый завет свидетельствует о применении подобного метода аргументации в религиозной литературе.

Позднее точному цитированию подлежала Библия, высказывания епископов и богословских авторитетов, решения церковных соборов. Участники Четвертого Вселенского собора в Халкидоне (451 г.) отказались, например, от выработки нового символа веры под тем предлогом, что соответствующие формулировки были выработаны еще в Никее (325 г.).

Этой теологической тенденции соответствовал апологетический метод. Его применение требовало точности, необходимой для того, чтобы доводы авторов выглядели убедительными⁵. Их аргументы использовались в полемике против язычников или представителей иного теологического направления.

Евсевий первый применил оба этих метода в своей хронике, в «Церковной истории» и в «*Demonstratio et Praeparatio evangelica*». Однако оба они, и это следует особо подчеркнуть, не являлись методами, присущими лишь церковной историографии, но были характерными чертами христианской по своему характеру науки того времени.

Таким образом, специфика всех византийских исторических сочинений, испытывавших влияния подобного рода (включая хронографию и христианские биографии), состояла в документированности, в заботе о простоте и ясности языка, которые, разумеется, варьируются в зависимости от происхождения и способностей каждого отдельного автора. Ясность и простота языка у некоторых из них выступали даже признаками принадлежности к христианскому направлению, отмежевания их от образованности, находившейся под влиянием античной и эллинистической традиций. В качестве примера можно упомянуть таких историков, как Сократ и Иоанн Эфесский, и привести выражение хрониста Георгия Монаха (Амарты): «Лучше правдиво записаться, нежели лживо философствовать» (*Georg. Amart. / Ed. C. de Boor. I. 2. P. 9f.*). Здесь нет искажения истины. Конечно, на творчестве большинства христианских историков в той или иной степени сказалось влияние античных и эллинистических образцов, но все же главной особенностью их произведений были отмеченные выше черты.

Рассматривая проблему объекта изучения, следует обратиться прежде всего к Евсевию. По словам этого историка, новое в его труде, о чем он говорит в предисловии к «Церковной истории», используя в данном случае античный тоpos, заключается не в методе, а в тематике. Евсевий не стремился к созданию нового исторического жанра, но хотел лишь описать историю развития церкви на основе примененных им оригено-неоплатонических принципов.

Заключается ли отличие церковной историографии от других направлений последней в объекте изучения? На этот вопрос невозможно ответить твердым и определенным «да». Исходная позиция Евсевия, взявшегося за большое историческое сочинение, была ясна. Он хотел изложить определенные аспекты теологии и истории церкви, распределив их по времени правления отдельных императоров. Однако в процессе редакци-

⁵ Сам по себе апологетический метод не был ни нововведением, ни особым способом аргументации, свойственным лишь христианским историкам. Ср.: *Ruggini L. C. The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography, Providence and Miracles // Athe naeum. N. S. 1977. T. 55. P. 107—126; Brown P. Sorcery, Demons and the Middle Ages // Brown P. Religion and Society in the Age of Saint Augustine. L., 1972. P. 119—146.*

рования, необходимость которого обусловили события начала IV в., первоначальный план был изменен. Сочинение завершалось сообщением о признании христианства императорской властью. О событиях, последовавших в правление Константина, Евсевий повествует в других, уже не исторических сочинениях: *De vita Constantini* и *Laus Constantini*.

Таким образом, Евсевий не оставил четкой концепции церковной истории в рамках христианской *Imperium Romanum*. Поэтому у его последователей встречается разный подход к способу изложения. Резко противоположными примерами могут служить, с одной стороны, труд сирийца Феодорита, чья история считается «конфессиональным историческим сочинением», и с другой — «Христианская история» Филиппа Сидского (мы знаем о ней лишь по сохранившимся свидетельствам). Между этими двумя полюсами существовали и иные «варианты».

Из сказанного очевидно, что в Византии отсутствовало четкое разграничение между церковным и светским направлениями в историографии. Яркое подтверждение тому — Cod. 67 Библиотеки Фотия. Фотий дает здесь характеристику одного не дошедшего до нас и известного лишь по этому упоминанию исторического сочинения некоего Сергия Исповедника (IX в.), который, как это видно по его прозвищу и характеру его труда, являлся иконопочитателем (если принять за основу не только оценку Фотия, но и фактическое содержание этого сочинения). Фотий пишет: «Я прочитал сочинение Сергия Исповедника. Оно начинается с изложения деяний Михаила (Михаила II, 820—827 гг. — *Ф. В.*), затем возвращается к гнусным делам Копронима (Константина V, 741—755 гг. — *Ф. В.*), затем отсюда изложение продолжается, доходя до восьмого года правления Михаила (827 г. — *Ф. В.*). Он описывает деяния императора в связи с историей государства и церкви, равно как и военными мероприятиями императора и его позицией в вопросах веры (речь, конечно, в данном случае идет об иконоборчестве. — *Ф. В.*). Обо всем он сообщает правдиво» (I.99.30—44). Итак, Сергий создал светскую историю, включив в нее изложение религиозных споров того времени, а также рассказав о церковной политике и о позиции императора. Два последних обстоятельства вполне понятны, поскольку иконоборчество имело важное внутривнутриполитическое значение, а Сергий как иконопочитатель проявлял к этой теме особый интерес. Дальнейшие рассуждения на тему о том, принадлежало ли это сочинение к жанру церковной историографии, вряд ли могут привести к чему-либо определенному.

Ясно одно, ранневизантийские церковные сочинения являются воплощением христианской историографии своего времени. Поэтому они представляют для историков-византистов первостепенную важность. В дальнейшем церковные сочинения утрачивают эту функцию, поскольку им уже не противостояла более антихристианская историография. Освещению церковной истории отводится теперь существенное место в других нарративных источниках — в первую очередь в хрониках, христианских биографиях и историях. Этот процесс можно хорошо проследить, изучая методику использования источников Никифором Каллистом Ксанфопулом. До конца VI в. он базируется главным образом на церковной исторической литературе, дополняя полученные в ней сведения данными хронографии и агиографии. Изучив труд Евагрия, он обращается к сочинениям Феофилакта Симокатты, Феофана и к произведениям агиографического характера.

Насколько нам известно, между Евагрием и Ксанфопулом нет ни одного исторического сочинения, специально посвященного истории церкви. Труд Ксанфопула — церковная история в «чистом» виде. Однако именно по этой причине, а также из-за своего языка он не был позитивно принят

современниками и не пользовался сколько-нибудь заметным влиянием. Это сочинение сохранилось лишь случайно. На рубеже XIX—XX вв. предполагалось, что Ксанфопул использовал сочинение X в., но Г. Генц на основе изучения Cod. Baross. gr. 142 убедительно показал необоснованность этой точки зрения⁶. Не так давно А. Ф. Маркопулос высказал мысль о том, что Ксанфопул и Псевдо-Симеон в своем изображении Фотия основываются на утраченной церковной истории Никиты Давида, автора жития патриарха Игнатия⁷. В том виде, в каком он сохранился, труд Ксанфопула доходит до 610 г. От последующих пяти книг остался лишь перечень их содержания. Оно подразделено в этом перечне на отдельные темы и восходит к известным хроникам и произведениям агиографии. Перечень этот не дает повода делать вывод о существовании какой-то неизвестной нам церковной истории того времени. Перечень приведен в PG. T. 145, 617A—620A. Но, поскольку напечатанный текст не вполне точен, приведем его по единственной рукописи церковной истории Ксанфопула — Cod. Vindob. hist. gr. 8. Fol. 13b/14a:

‘Ο δ’ ἐννεκαίδεκατος, αὐτόν τε Ἡράκλειον τοὺς τε παῖδας καὶ ἐγγόνους αὐτοῦ καὶ τὰ ἐπ’ αὐτοῖς γεγόμενα περιέξει· τὰ τε τῆς Περσῶν κινήσεως καθ’ ἡμῶν, τοῦ τε ἀκαθίστου Ὑμνου καὶ τῆς Ἱεροσολύμων ἀλώσεως· καὶ ὡς ὁ μυστήριος τηνικαῦτα ἀνεφάνη Μωάμεθ· ἔτι δὲ καὶ τὰ περὶ τῆς αἱρέσεως τῶν Μονοθελητῶν καὶ τῶν ἐπ’ αὐτῇ γενομένων, Σεργίου τε καὶ Πύρρου, Παύλου τε καὶ Πέτρου, Μαξίμου τε τοῦ θείου καὶ ὁμολογητοῦ, περὶ τε τῆς εὐσεβοῦς βασιλείας Κωνσταντίνου τοῦ Πωγωνάτου καὶ τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν ἔκτην καὶ οἰκουμένην συνόδον καὶ τὰ ἐπ’ αὐτῇ πραχθέντα καὶ μετ’ αὐτῇ, ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ τοῦ Ῥινοτμήτου, καὶ τῶν καθεστῆς βασιλείων ἄχρι δὴ καὶ αὐτῆς ὅλης ἀρχῆς Ἀναστασίου τοῦ Δικόρου καὶ Θεοδοσίου τοῦ Ἀτραμυτηνοῦ, τῶν αὐτοκρατόρων.

Ἦ μὲν τοι περιοχὴ τοῦ εἰκοστοῦ τόμου ἔσται Λέων Κόνων ὁ Ἰσαυρος καὶ Εἰκονομάχος, ὅθεν τε ἡ τῶν Εἰκονομάχων αἵρεσις ἀνεφύη, πρὶς δὲ καὶ ὁ Κοπρωνυμος Κωνσταντῖνος καὶ τὰ δι’ αὐτοῦ γεγενημένα ἀλώως· ἐν ταύτῃ δὲ καὶ Γερμανοῦ καὶ τοῦ Δαμασκόθεν Ἰωάννου Στεφάνου τε τοῦ νέου καὶ τῶν λοιπῶν θεομισῶν αὐτοῦ ἔργων μεμνήσεται· καὶ ὡς διεφθάρη αὐτός τε καὶ ὁ παῖς Λέων ὁ ἐκ τῆς Χαζάρας τὴν ἐπωνυμίαν κεκληρωμένος, ἔτι συνδιαλήφεται καὶ τὰ περὶ τῆς εὐσεβοῦς βασιλείας καὶ Εἰρήνης Κωνσταντίνου καὶ τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν ἐβδόμην καὶ οἰκουμένην συνόδον καὶ τῆς τῶν εἰκόνων τιμῆς· πρὸς δὲ Ταρασίου καὶ Νικηφόρου ἔτι δὲ Πλάτωνος καὶ Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου καὶ τῶν γεγονότων ἐν αὐτοῖς σχισμάτων καὶ ὡς ὁ ἀπὸ γενικῶν Νικηφόρος Στανυράκιος τε καὶ ὁ Ῥαγκαβὲς Μιχαὴλ τὸν βίον μετέλλαξαν.

Ὁ εἰκοστόπρωτος τὰ κατὰ τὸν δουσσεβὴ Λέοντα τὸν Ἀρμένιον διηγῆσεται, ὅπως τε ἡ δευτέρα γέγονεν εἰκονομαχία καὶ τίς ὁ ταύτης πατήρ καὶ ὡς ὑπερόριος διὰ ταύτην ὁ πατριάρχης Νικηφόρος ἐγένετο, καὶ ὁ Στουδίτης Θεόδωρος καὶ ἄλλοι πλῖστοι· περὶ τε τῆς βασιλείας τοῦ Ἀμορέου Μιχαὴλ καὶ περὶ Μεθοδίου τοῦ πατριάρχου καὶ τὰ ἐν τῇ βασιλείᾳ Θεοφίλου πραχθέντα· καὶ τῆς παρρησίας τῶν τηνικαῦτα ἁγίων ἀνδρῶν, τῶν γραπτῶν μάλιστα, καὶ Μεθοδίου τοῦ ἱεροῦ καὶ Ἰωσήφ τοῦ ὁμολογράφου· καὶ ὡς ἐν τέλει γεγόμενος ὁ Θεόφιλος ταῖς ἱεραῖς εἰκόσι προσέθετο.

Τῷ δὲ εἰκοστῷ δευτέρῳ ἔσται διηγουμένῳ ὅσα ἐπὶ Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρῳ τῆς ἁγίας αὐτοῦ μητρὸς τῇ ἐκκλησίᾳ ἐπράχθη καὶ ἡ ἀναστήλωσις τῶν ἁγίων εἰκόνων ἐγένετο· περὶ τε Ἰωαννικίου τοῦ μεγάλου καὶ τῆς διακρίσεως Μεθοδίου καὶ τῆς τῶν ἀνιέρων καθαιρέσεως ἱερέων καὶ τῶν τότε σχισμάτων· περὶ τε Λιζικιανῶν καὶ Μανιχαίων καὶ ὡς τὸ τῶν Βουλγάρων ἔθνος τὸν Χριστιανισμόν παρεδέξατο· ἔτι δὲ καὶ περὶ Ἰγνατίου καὶ Φωτίου τῶν πατριαρχῶν καὶ τὰ μεταξὺ τῶν δύο τούτων συμβάντα

⁶ См.: Gentz G., Winkelmann F. Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopoulos and ihre Quellen. 2. Aufl. B., 1966. S. 4. Anm. 1.

⁷ Markopoulos. Hē chronographia tou Pseudosymeōn kai hoi pēges tēs. Diss. Ioannina, 1978. P. 169 f., 132. О Никите Давыде см.: Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 565 f.

καὶ τὰ μέσον Φωτίου καὶ Νικολάου τοῦ πάππ γεγενημένα καὶ ὡς ἐσφάγη Βάρδας ὁ Καῖσαρ καὶ ὁ αὐτοκράτωρ ἀνήρηται Μιχαήλ.

Τοῦ δὲ εἰκοστοῦ τρίτου ἢ περιλήψις ἔσται Βασίλειος ὁ Μακεδὼν καὶ οἱ παῖδες αὐτῷ Δέων ὁ Σοφὸς καὶ Ἀλέξανδρος καὶ τὰ ἐπὶ τούτων τῇ ἐκκλησίᾳ συμβάντα· καὶ αὖθις τὰ κατὰ Φώτιον καὶ Ἰγνατίον καὶ τὰ περὶ τῆς λεγομένης ὁγδόης οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ τῶν τηνικαῦτα σκανδάλων διὰ τὸν Φώτιον· καὶ ὅπως τὸ ἔθνος τῶν Ῥώσ τὸν Ὑριστιανισμὸν παρεδέξατο· καὶ περὶ τοῦ μετὰ τὸν Φώτιον πατριάρχου Στεφάνου καὶ τοῦ δι' αὐτὸν σχίσματος. ἔτι δὲ καὶ τῆς τετραγαμίας τοῦ βασιλέως Λέοντος τοῦ Σοφοῦ καὶ τῶν δι' αὐτὴν γενομένων σχισμάτων τε καὶ συνόδων· περὶ τε Νικολάου καὶ Εὐθυμίου τῶν τῆς Κωνσταντίνου πατριαρχῶν καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις καὶ ὡς ἀπεβίω Λέων ὁ σοφώτατος βασιλεὺς.

Третъ fol. 14 а и весь fol. 14 b остались чистыми, и это дает основание заключить, что Ксанфопул предполагал изложить здесь содержание последующих, шестой и седьмой, книг, поскольку Cod. Vindob., как уже показано ранее⁸, является посвятителным экземпляром Ксанфопула. Наличие проекта шестой и седьмой книг означало, по всей видимости, что Ксанфопул собирался довести повествование до того времени, когда он жил сам, однако по какой-то причине не смог осуществить свое намерение.

Вернемся еще раз к Cod. 67 Библиотеки Фотия. Именно на основании приведенного пассажа делают вывод, будто произведение упомянутого выше Сергия представляло собой церковную историю⁹. Пропитируем Фотия дальше: «Его стиль, — пишет он, — в большей степени, чем у других, отмечен ясностью и простотой в том, что касается точного подбора слов, построения фразы и связности речи, отчего создается впечатление, что сочинение писалось экспромтом. Язык отличается естественной грацией и не производит впечатления искусственности. Этот стиль более всего подобает церковной истории. К этому он и стремился». Фотий не указал названия сочинения. Обычно он группировал сходные по характеру произведения в отдельные части. Так, Cod. 27—31 включает церковные истории Евсевия, Сократа, Созомена, Евагрия, Феодорита; Cod. 40—42 — церковные истории Филосторгия, Иоанна, Василия Киликийского; Cod. 88—89 — церковные истории Геласия из Кизика и Руфина, кн. X—XI (Геласий из Кесарии). Напротив, Cod. 67 находится в тесной связи с разделами Cod. 62 ff., рисующими события общей истории. Издатель Библиотеки Фотия Р. Анри говорит об этом кодексе: «Я хочу обратить внимание на тот факт, что кодексом 67 завершается серия заметок (62—67), посвященных произведениям, излагающим историю Византии, каждое из которых, по существу, является продолжением предыдущего»¹⁰. Равным образом и данные об его содержании, в чем мы уже могли убедиться, вовсе не указывают на специфически церковный характер сочинения. Последнюю фразу Фотия, вероятно, можно понять лишь в том смысле, что стиль произведения Сергия лучше всего подходит для изложения событий церковной истории, однако это отнюдь не означает, что Сергий написал церковную историю.

* * *

Для уяснения описанных выше явлений остановимся кратко на их богословско-философских и социальных основах.

а) Прежде всего о христианской концепции истории. Мы не будем

⁸ Gentz G., Winkelmann F. Op. cit. S. 1 f, 196 f.

⁹ Ср.: Barišić F. // Byz. 1961. T. 31. P. 263 f.

¹⁰ Photius. Bibliothèque / Ed. R. Henry. P., 1959. I. 199.

касаться общеизвестных истин. Существовало известное согласие относительно начала истории и ее эволюции до воплощения Логоса. Примером может служить Евсевий. Он змыслил христианскую историю в виде истории церкви во всемирно-исторической, точнее, «священноисторической» перспективе. Подобное представление об истории развивается в большинстве его сочинений: *Praeparatio et Demonstratio evangelica*, в «Хронике», «Церковной истории»; *Laus Constantini*, *De vita Constantini* ¹¹. Всемирная и священная история, с точки зрения Евсевия, имеют одну и ту же цель — идея, свидетельствующая о наличии у автора целостной историко-философской основы. Центр ее тяжести в представлении о Логосе. Историческое развитие до «воплощений» излагается у Евсевия отрывками — о забвении первым человеком заповедей божьих, об Аврааме, Моисее и передаче законов; в третьем отрывке события передаются с «воплощения» Логоса в человека и продолжают до времени образования Римской империи. Собственно история церкви ведет свое начало с возникновения христианства ¹².

Трудности возникают при определении автором цели исторического развития. Евсевий видит ее в освобождении церкви от притеснения, в торжестве церкви. Поскольку, однако, дальнейшее развитие происходило в новых условиях, а именно в условиях существования *Imperium Romanum Chistianum*, постольку возникали новые проблемы.

Что предлагали историкам в качестве теоретической основы византийские теологи и философы? Христологическое учение о двух природах, казалось, давало всеобъемлющее объяснение — спасение человека в ходе истории. Тем не менее в Византии при разрешении христологических проблем этот аспект не играл особой роли. Максимальное, что было достигнуто в результате иконоборчества, — это идея, в соответствии с которой акцент переносился на византийское *hic et nunc* как фазу без исторической цели, но сохраняющую религиозную цель. Идеи Апокалипсиса и парусия не занимают сколько-нибудь важного места. Эсхатологические моменты, как показал Г. Подскальский, использовались лишь для подкрепления идеи византийского превосходства ¹³. В качестве примера сошлемся на одного из наиболее значительных византийских theologов — Максима Исповедника. Х.-Г. Бек писал: «Истинная история в смысле осуществления спасения совершается для Максима лишь между первой парусией Логоса и второй парусией в преображении на горе Фавор, последняя в душе и сознании (PG. T. 90. Col. 1121—1124). Примечательно, что парусии в конце света не придается существенного значения» ¹⁴. Это — мистическая линия, которая определяет всю византийскую теологию более позднего времени и хорошо прослеживается у Ксанфопула. Для него созерцание и постижение бога и божественных действий заключает в себе смысл исторического развития (I. 22). Иными словами, речь идет о постижении священных таинств, совершенствовании в боге ¹⁵.

Другая линия — это линия так называемой политической идеологии, тесно связанной с имперской. Мы не будем ни цитировать соответствующую

¹¹ Cp.: *König-Ockenfels D. Christliche Deutung der Weltgeschichte bei Euseb von Cäsarea // Saeculum. 1976. T. 27. P. 348—365.*

¹² *Euseb. Hist. eccl. I. 2.*

¹³ *Podskalsky G. Byzantinische Reichseschatologie. München, 1972.*

¹⁴ *Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978. S. 199 f. Cp.: Hausherr I. Les grands courants de la spiritualité orientale // OCh. 1935. T. 1. P. 114—138; Losky V. The Mystical Theology of the Eastern Church. L., 1957.*

¹⁵ *Gentz G., Winkelmann F. Op. cit. S. 31 f. Относительно проблемы судьбы ср. Chesnut G. F. Op. cit.*

щие изложения Евсевия ¹⁶, ни описывать его теологические представления, ни давать характеристику эволюции теологической мысли в Византии ¹⁷. Обратимся к весьма красноречивому поздневизантийскому свидетельству: датированному 1393 г. письму константинопольского патриарха Антония Великого московскому князю Василию I. Патриарх и император рассматриваются здесь как главные элементы существующей системы. Вот что говорится, в частности, об отношении императора к церкви: «Император играет большую роль в делах церкви. . . Нехорошо ты говоришь: „Мы имеем церковь, но не имеем императора“. Невозможно для христиан иметь церковь и не иметь царя. Ведь императорская власть и церковь образуют совершенное единство и общность. Невозможно отрывать их друг от друга» ¹⁸.

б) Другой вопрос связан с представлениями о византийской церкви и имеет как теологический, так и социальный аспекты.

Что касается теологической стороны дела, то экклесиология (она определяет своеобразие данной церкви и отделяет ее от других учреждений) не играла в Византии никакой роли. У христологии, литургии, мистики были свои излюбленные крупные темы. Изображения церкви встречались, конечно, и в произведениях искусства, но можно с полным правом предполагать, что они уступали западным. Если же обратиться к понятию церкви, как оно раскрывается в источниках, то нетрудно заметить, что речь почти всегда идет о какой-либо конкретной, а не о вселенской церкви.

Этим скудным теоретическим понятием соответствует и представление о церкви как социальном институте. Исследования Х.-Г. Бека позволили достигнуть в этой области уровня понимания, полностью противоположного вульгарным представлениям о Византии ¹⁹. «Поскольку византийский клир, — по словам ученого, — не смог развить собственного понятия о своем сословии, все более подчиняясь стандартам классического идеала воспитания, у него не было возможности выступать в качестве определенного сословия наряду с иными сословиями. Клирики принадлежали к беднякам, к среднему сословию, к динатам и архонтам в зависимости от своего материального положения и успеха, либо сами искали удачу, как это делали незначительные по своему политическому значению философы и риторы» ²⁰.

* * *

В заключение затронем еще два аспекта византийской историографии. Изучение церковной историографии не позволяет говорить о ней как об узкой, специальной области (ни с точки зрения ее объекта, ни в плане выделения особого литературного жанра), но наводит на мысль о широте диапазона византийской историографии в целом. Обычно методы классификации и присущий им схематизм здесь оказываются неуместными. Мы неизбежно сталкиваемся с проблемой социальных и идеологических основ, глубинных истоков исторического творчества в Византии.

Выше были выявлены некоторые характерные черты христианского понимания истории, которые послужили идейным фундаментом не только

¹⁶ Ср. об этом прежде всего: *Enslin W. Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden. München, 1943; Sansterre. Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie «césaropapiste» // Byz. 1972. Т. 42. Р. 131—195, 532—593.*

¹⁷ См.: *Jugie M. Theologia dogmatica christianorum orientalium. P., 1931. Т. 4. Р. 598—610.*

¹⁸ *MM. N CCCCXLVII. Р. 190.*

¹⁹ Ср. прежде всего: *Beck H.-G. Kirche und Klerus im staatlichen Leben von Byzanz // REB. 1966. Т. 24. Р. 1—24; Idem. Das byzantinische Jahrtausend. S. 241 f.*

²⁰ *Beck H.-G. Kirche. . . Р. 23.*

византийских церковных исторических сочинений, но в той или иной степени определяли или, во всяком случае, оказывали влияние на все творчество византийцев в сфере историописания. Этому пониманию в известной степени противостояло антично-эллинистическое представление об истории. Однако было бы ошибочно думать, что этим двум основным линиям соответствовало определенное деление исторической литературы на жанры. В сохранившихся памятниках в большинстве случаев присутствуют и переплетаются между собою обе линии, причем в зависимости от обстоятельств степень преобладания той или другой меняется. В изучении их взаимодействия, коренившегося в факторах социального порядка и, в свою очередь, оказывавшего влияние на общество, — отправной пункт для нового плодотворного исследования византийской историографии.

Социологическим обобщением необходимо предпослать тщательный анализ содержания бытовых хроник. Было бы неверно априорно считать, что исторические сочинения, написанные с христианских позиций, выражали воззрения лишь низших слоев населения, а написанные в антично-эллинистическом духе — аристократии. Поскольку христианство было распространено среди всех слоев населения, а социальные связи являлись доминирующими по сравнению с религиозными, определявшими принадлежность к внерегиональной церкви, постольку и историки христианского направления могли принадлежать к различным социальным группам и ориентировались на соответствующие круги читателей. Вместе с тем поскольку проблемы развития христианства и споры об истинности веры интересовали более широкие слои населения, нежели темы, которые обсуждались в сочинениях, рассчитанных исключительно на аристократию, постольку можно говорить о некоем общественном резонансе христианских сочинений.

Если мы действительно хотим постигнуть «тайны» византийской историографии, то нужно руководствоваться не их поствизантийским значением, но их ролью в самой Византии. Следует подумать также и о разработке иной классификации, чем та, которую предложила Эвелин Патлажан²¹. По ее мнению, агиография якобы отчасти пустила корни во внегородской среде, в то время как историография, один из разделов которой образует церковная историография, имела распространение главным образом в городах. По всей видимости, столь четкое разграничение не есть путь плодотворного решения проблемы.

В целом можно сказать, что христианская историография занимала более широкие круги населения, нежели другие виды исторических сочинений. Очевидна необходимость объяснять отдельные факты исходя из общего историографического процесса и в то же время использовать достижения частного характера для создания общей картины. Поэтому приходится сожалеть, что в византиповедческих работах все еще удерживается деление на светскую и теологическую литературу, а христианские исторические сочинения отграничиваются от остальной историографии²². Подобный подход обрекает решение проблемы на неудачу, поскольку в его рамках христианская историография не может быть оценена по достоинству как памятник историографии, а ее изучение не в состоянии служить стимулом для понимания остальной историографии.

²¹ *Annales*. 1968. Т. 23. Esp. P. 120 ff. et P. 119. Ann. 1.

²² *Beck H.-G. Kirche. . . ; Hunger H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner.*