

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Історичний факультет

Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

до дипломної роботи

бакалавра

на тему «Церква у Візантії IV-VI століть»

Виконав: студент IV курсу

денної форми навчання

напряму підготовки (спеціальності)

032 «історія та археологія»

Миронов Микита Олексійович

Керівник: д.і.н., проф.

Сорочан Сергій Борисович

Рецензент: д.і.н., проф.

Каріков Сергій Анатолійович

Харків-2024

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ 1. Церква та імперія	14
1.1. Християнізація за Нових Флавіїв.....	14
1.2. Династії Феодосія та Льва.....	20
1.3. Від Юстина до Маврикія.....	25
1.4. Пізньоантичні суспільні зміни	28
1.5. Влада та Церква	30
Розділ 2. Внутрішній устрій церкви.....	33
2.1. Ієрархія кліру та управління	33
2.2. Чернецтво	39
2.3. Церковне право та дисципліна.....	44
2.4. Храм та богослужіння	46
Розділ 3. Протистояння з «лжевченнями»	50
3.1. Боротьба з іншими культами	50
3.2. Аріанська суперечка	54
3.3. Несторіанська суперечка	60
3.4. Монофізитська суперечка	64
Висновок	71
Список використаних джерел та літератури	73

Вступ

Для східної частини Римської імперії IV – VI століття відзначилися значними змінами в багатьох сферах: від державного управління до військової організації. Одні з найбільш важливих перетворень відбулися у світоглядній площині та проявилися в укладанні союзу держави та християнства. Тому вивчення особливостей даного періоду, зокрема проблем ідеологічної трансформації східно-римського суспільства, змушує нас звернути увагу на рушійну силу релігійних реформ – християнську церкву. Попри те, що процес її становлення в якості державного інституту завжди викликав певний інтерес у дослідників-медієвістів та істориків церкви, тема перетворень, які вона пережила протягом IV – VI століть залишається недостатньо вивченою на пострадянському просторі та не втрачає своєї актуальності. Спроби висвітлення історії релігійних інститутів ранньої Візантійської імперії в дореволюційній історіографії досить часто відрізнялися певною упередженістю та занадто довірливим ставленням до письмових джерел – ці особливості цілком відповідають часу написання робіт. Радянська історіографія, навпаки, була прикладом надкритичного ставлення до всієї церковної історіографії загалом. Окрім цього, не рідкістю було спотворення окремих тенденцій та явищ релігійного життя задля узгодження політичній кон'юктурі. В працях радянських медієвістів питань візантійського церковного життя торкалися здебільшого в межах оглядових робіт по історії Візантії загалом, а тому вони дають лише фрагментарні відомості по темі. Вищеназвана специфіка обумовлює актуальність даної роботи.

Наукова новизна роботи полягає в подальшій розробці теми пізньоантичних трансформацій християнської Церкви через ознайомлення з широким колом сучасної проблемно-орієнтованої літератури. Завдяки цьому були реінтерпретовані вже залучені раніше письмові джерела та закладено потенціал для подальшого дослідження питань з ранньовізантійської церковної історії.

У ролі об'єкта дослідження виступає християнська церква IV – VI століть.

Предметом дослідження є особливості та основні тенденції розвитку християнської церкви IV – VI століть.

Територіальні межі дослідження в цілому відповідають державним кордонам Візантійської імперії на завершальний момент царювання Юстиніана I, адже вони включають в себе територію Італії та Карфагену, які були важливими осередками церковного життя у загальноримському масштабі. Нижньою хронологічною межею є проголошення августом Константина I у 306 році, бо саме цей імператор запустив процес перетворень, що будуть докорінно впливати на формування церкви, як державного інституту у IV – VI століттях. Слід зауважити, що в розділах, які присвячені структурі церкви, будуть зустрічатися незначні відступи за хронологічні рамки, бо положення, що визначають організаційні основи християнської еклесії, були закладені ще у I – III століттях. Верхньою хронологічною межею обрана смерть імператора Маврикія у 602 році, бо за династії Юстиніана в основних своїх положення вже оформилася та закріпилася нова традиція стосунків імперії та церкви - концепція «симфонії», внаслідок чого остання остаточно сплелася з ромейською бюрократією, чим умовно завершила період свого становлення як державного інституту. Після вбивства Макрикія та приходу до влади Іраклія ніяких вагомих змін в церкві не відбувалося. Реформи останнього відкрили абсолютно новий розділ у візантійській історії загалом та історії візантійської церкви зокрема, а отже вони залишилися поза межами нашого дослідження.

Відповідно до способу збереження інформації, джерела з історії церкви можна розділити на наративні письмові, а також на археологічні та епіграфічні¹. Актуалізована джерельна база роботи складається виключно з першої категорії джерел, оскільки вони є достатніми для висвітлення

¹ Введение в историю Церкви. Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под ред. В. В. Симонова. М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 13.

загальних тенденцій у розвитку ранньовізантійської Церкви та можуть забезпечити належну репрезентативність. До видів письмових оповідальних джерел можна віднести твори стародавніх істориків церкви, світські юридичні та церковно-правові документи, агіографічні оповідання тощо.

У роботі були використані переважно перший вид джерел, а саме хроніки та історичні праці стародавніх та ранньосередньовічних істориків Церкви. Насамперед, слід виокремити автора IV століття Євсевія Кесарійського, якого часто називають «батьком християнської хроніки». Його значення, як історика, складно переоцінити, адже його «Церковна історія» відіграла роль відправної точки для її чисельних продовжень, тим самим перетворивши історичну хронографію на домінуючий вид історичного твору протягом всього середньовіччя¹. Хронологічно вона охоплювала період від початку життя Христа до 325 року н. е. Крім того, Євсевієм були написані панегіричні праці, присвячені августу Константину, які стали цінним джерелом інформації про правління останнього. Разом з тим, уже в XIX столітті багато істориків, таких як Я. Буркхард², критикували Євсевія за необ'єктивність викладу та підміну фактів. У дусі часу Євсевій списує політичні перемоги та поразки своєї епохи на Божу волю³, ідеалізуючи при цьому першого християнського імператора. У цій роботі задіяні такі його праці, як «Церковна історія»⁴ та «Про життя блаженного василевса Костянтина»⁵.

Роботу Євсевія «Церковна історія» продовжив ряд інших істориків пізньої античності, додаючи до неї все нові праці. Перший з них, Ієронім Стридонський, аскет-іллїрієць та один з найвизначніших Отців Церкви,

¹ Сорочан С. Б. Ромейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Часть 3. Харьков: Майдан, 2019. С. 223.

² Воробьёва Н. Н. Проблема отношений христианской церкви и государства в Римской империи I–IV вв. в освещении отечественной историографии второй половины XIX – начала XX в. С. 86.

³ Введение в историю Церкви... С. 49.

⁴ Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013.

⁵ Евсевий Кесарийский. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской о жизни блаженного василевса Константина / пер. Санкт-Петербургской духовной академии // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. Том 2. – СПб.: Типография Е. Фишера, 1850.

робота якого побачила світ у 380 році, закінчує свій «Хронікон»¹ 379 роком включно. Здобуваючи освіту, він жив у Антіохії, Константинополі та Римі, при цьому контактував з представниками вищих щаблів церковної ієрархії – єпископами та архієпископами, а отже мав широкий кругозір та поінформованість. Сократом Схоластиком, ще одним церковним істориком, літописання було продовжене до 439 року. Під час написання свого додатку² він користувався відомостями, отриманими ним від взаємодії із освіченою частиною столичного суспільства: Сократ мав постійний зв'язок із софістами, аріанськими апологетами та іншими християнськими теологами свого часу. Так як сам він був богословом-самоучкою, для нього є характерним досить зважений та нейтральний підхід до історії Церкви, в особливості до питання протистояння різних догматичних вчень. Інший автор – Феодорит, був єпископом міста Кір у Єфратській Сирії. Хоча його розповідь обривається 429 роком та має значні негаразди в хронології та неупередженості, священник використовує унікальні джерела, які інакше були б втрачені – це обумовлює надзвичайну цінність його роботи³.

Всі їх доповнення були в VI столітті включені в компендіум «Звід церковної історії»⁴ Феодора Анагноста, який жив за Юстиніана, або Юстина, в столиці імперії. Перша частина збірки, яка описує події від правління Константина до воцаріння Юліана, являє собою значно більшу цінність, адже компіляція з праць включає в себе так само уривки з творів, що не дійшли до нашого часу. Друга ж частина є лише коротким викладом «Історії» Созомена, так що не заслуговує особливого інтересу.

У подальшому авторами найбільш значущих продовжень «Церковної історії» були Віктор Туннунський та Євагрій Схоластик. Кожен наступний автор додавав опис подій, сучасником яких він був, після короткого

¹ Иероним Стридонский. Хроника блаженного Иеронима / пер. Киевской Духовной Академии // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Часть 5. – Киев: Типография Корчак-Новицкого, 1879.

² Сократ Схоластик. Церковная история / пер. Кривушина И. В. – М.: РОССПЭН, 1996..

³ Феодорит Кирский. Церковная история / пер. православное товарищество «Колокол». – М.: Российская политическая энциклопедия, 1993.

⁴ Феодор Чтец. Церковная история. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Chtec/tserkovnaja-istorija/

конспекту з робіт попередників. Так, Віктор Туннунський, репресований північноафриканський єпископ, закінчує свою працю 566 роком¹, а останній з них, антиохійський юрист Євагрій, доводить свою розповідь до 594 року², після чого традиція візантійської церковної хронографії на довгий час була перервана. Передусім, це було пов'язано з остаточним переплетенням церковного та державного в імперії, що викликало поступове вимирання самотійної церковної історії у Візантії та перетворення її в частину загальноімперської. Загалом, для всіх цих робіт характерними є відсутність критичного підходу до першоджерел та релігійна упередженість в оцінюванні подій, що є цілком природнім для історичних робіт раннього середньовіччя. Окремо від вищенаведеного ряду стоїть хроніст Філосторгій зі своїм варіантом «Церковної історії», що охоплює 300 – 450 роки³. Хоча його праця дійшла до наших часів тільки у вигляді переказу патріарха Фотія, що жив у IX столітті, вона має виключну цінність, адже дозволяє поглянути на тодішні процеси очима аріанина, яким був Філосторгій. Незважаючи на очевидний факт подальшого редагування, в ній яскраво простежується як м'яке ставлення до імператора Юліана, так й гостра критика богослова Василя Кесарійського⁴. Поряд з історичними хронікам, корисним джерелом виступають зразки тогочасної полемічної критики. Так, твір «Про секти»⁵, якій умовно приписується Леонтію Візантійському, тобто входить у так званий «Леонтіївський корпус», постає важливим джерелом для аналізу богословських суперечок халкідонітів та антихалкідонітів. Цей єресіологічний компендіум кінця VI – початку VII ст. висвітлює не тільки теологічний зміст догматичних вчень, а й розповідає історію їх зародження, розвитку та засудження. Окрім цього, значну цінність у вивченні візантійського кліру та чернцтва відіграє агіографічна література. Зокрема, у

¹ Віктор Тонненский. Хроникон Виктора / пер. Суровенков Д. URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Victor_Tonnenensis/frameset.htm

² Євагрій Схоластик. Церковная история / пер. Кривушина И. В. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010.

³ The Oxford Dictionary of Byzantium / edited by Kachdan A. P. Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 1661.

⁴ The Oxford Dictionary of Byzantium. P. 1661.

⁵ Леонтий Византийский. О сектах. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/

роботі були використані «Історія боголюбців»¹ Феодорита та «Життя Порфірія Газького»² Марка Диякона. Важливу роль у дослідженні теми також відіграють наративні джерела нехристиянського походження, які дозволяють поглянути на процес укріплення Церкви «ззовні». Так, були використані листи імператора Юліана³, що залишив після себе великий епістолярний спадок. Були також задіяні «Римська історія»⁴ за авторством Амміана Марцелліна, апологета сенаторської аристократії, й ряд промов відомого антиохійського ритора Лібанія⁵, критика християнізації та представника куріального стану східних провінцій.

Важливе місце у висвітленні відносин між церквою та Візантією займають документальні джерела у вигляді державних актів та указів, які регламентували положення цього інституту в імперії. Передусім, слід згадати Міланський едикт, який легалізував християнську церкву та закінчив гоніння. Його текст зберігся у творі християнського апологета Лактація «Про смерть переслідувачів»⁶, а також у все той же «Церковній історії» Євсевія Кесарійського. Фактично, едикти були дещо спотворені при цитуванні, однак, поєднуючи обидва варіанта, можна виділити відносно автентичні положення. Найбільш детально правове регулювання діяльності церкви та християнських громад висвітлено в Кодексі Феодосія⁷, який містить у собі найважливіші конституції римських правителів. Шістнадцята книга Кодексу присвячена виключно питанням відносин релігії та держави. Окремі закони, що регулюють діяльність Церкви, розташовані й в інших книгах Кодексу, а

¹ Феодорит Кирский. История боголюбцев. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/istorija-bogoljubcev/ (дата звернення: 10. 04. 2024)

² Марк Диякон. Житие Порфирия Газского. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/ (дата звернення: 10. 04. 2024)

³ Юлиан. Письма / пер. Фурмана Д. Е., Сидаша Т. Г. // Император Юлиан: Полное собрание творений. СПб.: Квадривиум. 2016. 1088 с.

⁴ Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. Кулаковского Ю. А. и Сонни А. И. СПб.: Алетейя. 2000.

⁵ Либаний. Речи: в 2 т. / пер. Шестакова С. П. СПб.: Квадривиум. 2014.

⁶ Лактаций. О смертях преследователей / пер. Тюленева В. М. – СПб.: Алетейя, 1998.

⁷ The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmundian Constitutions. – Princeton: Princeton University Press, 1952.

також в Новелах Феодосія¹. Також значущими є більш пізні збірки законів, такі як Кодекс² та Новели Юстиніана³. Під час компаративного аналізу старих та нових звітів легко простежити поступову еволюцію стосунків Церкви з імперською бюрократією.

До документальних джерел також належать Канони Православної Церкви у вигляді правил Вселенських та помісних соборів, що збереглися у християнській традиції. В даній роботі буде використана так звана «Книга правил»⁴ - збірник церковних канонів, сформований на початку XIX століття з перекладів грецьких аналогів та порівнянні їх зі слов'янськими перкладами. Коріннями усі вони походять до Номоканонів візантійського періоду, під які вони також були підлаштовані.

Особливостей розвитку візантійської церкви IV-VI століть, так чи інакше, торкається у своїх працях низка видатних істориків. Передусім, варто згадати дореволюційних та емігрантських публіцистів, які розглядали християнство в межах робіт з глобальної історії Візантії, а саме О. О. Васильєва⁵, Ф. І. Успенського⁶ та Ю. А. Кулаковського⁷. Поряд з цими істориками-візантиністами слід виділити В. В. Болотова та Поснова М. Е., дослідників кінця XIX — початку XX століття, які заклали основи загальної історії візантійської церкви. Головна праця першого, а саме «Лекції по історії Стародавньої Церкви»⁸ був посмертно виданий його наступником – О. І. Бриліантовим. Пізніше сам він видав однойменну роботу⁹, яка теж зайняла важливе місце серед книг з церковної історії. Посновим була написана

¹ The Novels of Theodosius / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952.

² The Code of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/codjust_Scott.htm

³ The Novels of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Novellae_Scott.htm

⁴ Каноны или Книга Правил святых Апостолов, святых соборов вселенских и поместных, и святых отцов. – Минск.: Братство в честь святого Архистратига Михаила. 2017.

⁵ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) СПб: Алетей, 1998.

⁶ Успенский Ф. И. История Византийской империи. Том 1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913.

⁷ Кулаковский Ю. А. История Византии. Том 2: 518 – 602 годы. СПб.: Алетей, 1996.

⁸ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Часть 4. История церкви в период Вселенских соборов. Петроград: Третья государственная типография, 1918.

⁹ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. СПб: Издательство Олега Абышко, 2007.

багатотомна «Історія стародавньої церкви»¹, яка узагальнила її еволюцію від зародження до Великої схизми. Значна кількість публікацій на тему ранньовізантійської церковної історії були видані М. Д. Тальбергом² та С. І. Смирновим³. Більш конкретні проблеми релігійного життя підньої античності розглядалися відомим візантиністом О. П. Лебедевим. Поряд з його двотомною «Історією Вселенських соборів»⁴, було видано ще багато книг, які висвітлюють окремі питання церковної історії, зокрема організацію та структуру візантійської церкви⁵. Радянська історіографія, після Бриліантова, якого доречніше було б назвати «дореволюційним» через відповідний характер викладення та використану методологію, здебільшого обмежувалася окремими фрагментами у складі великих праць про загальноімперський історії. Серед сучасних українських дослідників, які торкалися зазначених питань у своїх публікаціях, можна виділити В. В. Омельчука⁶, С. Б. Сорочана⁷ та М. М. Казакова⁸. Важливий внесок у справі узагальнення історії пізньоримської церкви внесла компілятивна праця «Історія стародавньої церкви»⁹ під редакцією К. О. Максимовича.

¹ Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей в 1054 году). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.

² Тальберг Н. Д. История христианской церкви. М.: Интербук, 1991.

³ Смирнов Е. И. История Христианской Церкви. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007.

⁴ Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 1. Вселенские соборы IV и V веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 3. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1896.

Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 2. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 4. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1897.

⁵ Лебедев А. П. Духовенство Древней Вселенской Церкви (от времён апостольских до IX века) // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 10. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1905.

⁶ Омельчук В. В. Нормативно-правове забезпечення державно-церковних взаємин у Візантійській імперії. К.: Золоті ворота, 2014.

⁷ Сорочан С. Б. Рومейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Часть 1. Харьков: Майдан, 2019.

Сорочан С. Б. Румейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Часть 2. Харьков: Майдан, 2019.

⁸ Казаков М. М. Формирование моделей папизма и цезарепапизма в Римской империи в IV в.

URL:<http://mmkaz.narod.ru/publ/papism.htm> (дата звернення: 10. 04. 2024)

Казаков М. М. Христианская церковь и Римская империя в IV в. URL:<http://mmkaz.narod.ru/publ/ocherki.htm> (дата звернення: 10. 04. 2024)

⁹ Максимович К. А. История Древней Церкви. Часть 1. 33 – 843 года. М.: ПСТГУ, 2012.

В англомовній історіографії тема ролі ранньовізантійської Церкви в імперській системі висвітлена або в класичних працях з проблем християнства періоду Вселенських соборів, або в сучасних узагальнюючих роботах, присвячених ідеологічним та соціальним трансформаціям в Пізній Античності. Найважливіше місце в першій когорті займає книга британського теолога та академічного історика Г. Чедвика «Церква в античній історії»¹. Друга група представлена передусім Арнольдом Джонсом, який у середині XX століття привернув увагу дослідників до пізньоімперського періоду своєю працею «Пізня Римська імперія»², а також Пітером Брауном, якому в цілому приписують виділення Пізньої Античності як окремого історичного періоду. В дослідженні були використані його роботи «Світ Пізньої Античності»³ та «Влада та переконання»⁴. можна виділити Клаудію Репп, яка у своїй роботі «Святі отці в пізній Античності»⁵ проаналізувала джерела авторитету єпископів стародавньої церкви, виділивши їх основні типи⁶ та Вільяма Френда з його працею «Підйом монофізитського руху»⁷, в якій комплексно досліджується початковий етап протистояння навколо Халкідонського собору та початок формування паралельної церковної ієрархії у Єгипті. Важливим доповнення слугують також узагальнюючі англомовні роботи, такі як «Візантія: імперія Нового Риму»⁸ Сіріла Манго та «Історія пізньої Римської Імперії»⁹ Джона Бері.

¹ Chadwick H. The Church in Ancient History. From Galilee to Gregory the Great. Oxford: Oxford University Press, 2001. 730 p.

² Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. In 3 volumes. Oxford: Oxford University Press, 1964.

³ Brown P. The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. London: Times and Hudson, 1976. 216 p.

⁴ Brown P. Power and Persuasion: Towards a Christian Empire. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992. 182 p.

⁵ Rapp C. Holy bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition. Los Angeles: University of California Press, 2005.

⁶ Оксфордское руководство по изучению Раннего христианства / Ред. Харви, Сьюзан Эшбрук, Хантер, Дэв Г.; пер. с англ. В. В. Швеца; гл. ред. С. Б. Сорочан; ред. А. Н. Домановский, П. Е. Михалицын, А. А. Роменский, О. А. Ручинская. Харьков: Майдан, 2020. С. 389.

⁷ Frend W. H. S. The Rise of the Monophysite movement. Chapters in the history of the Church in the fifth and sixth centuries. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

⁸ Mango C. Byzantium. The Empire of New Rome. New York: Charles Scribner's sons, 1980.

⁹ Bury J. B. History of the Later Roman Empire. From death of Theodosius. In 2 volumes. Volume 2. Dover Publications, 1958.

В цілому питання розвитку церкви від її узаконення до VI в на пострадянському просторі зачіпалося в основному в загальних роботах або по історії Візантії, або по історії стародавньої церкви. Однак, не дивлячись на це, ряд проблем церковної історії цього періоду все ж освітлені якісно і глибоко. Ранньовізантійський період в історії церкви продовжує привертати увагу істориків-византиністів.

Метою дипломної роботи є визначення ролі церкви в імперській системі, особливостей її трансформацій у ранньовізантійському просторі.

Щоб реалізувати поставлену мету, потрібно вирішити такі завдання:

1) Розглянути поступове перетворення церкви на державний інститут та зазначити особливості християнізації східної частини імперії.

2) Відповісти на питання про вплив конкретних державних реформ на християнську церкву, розкрити процес її «романізації».

3) Проаналізувати процес ускладнення церковної ієрархії після 313 року та її загальну структуру церкви у IV – VI століттях.

4) Описати феномен християнського аскетичного руху, зазначити його зв'язок із діяльністю церкви IV – VI століть.

4) Вивчити основні тенденції протистояння церкви з античною традиційною релігією та її взаємовідносини з іншими східними культами.

5) Дослідити етапи вироблення віровчення на Вселенських соборах, а також конфлікти між окремими догматичними вченнями всередині церкви.

Досягнення даної мети та виконання вищеназваних завдань передбачається завдяки використанню ряду методологічних підходів, зокрема загальнонаукових методів:

1) Аналіз та синтез.

2) Дедукція та індукція.

3) Описувальний метод.

Окрім того, для більш детального розкриття теми, до теоретико-методологічної бази були долучені адаптовані спеціально-історичні методи:

1) Історико-порівняльний метод.

- 2) Історико-генетичний метод.
- 3) Метод ретроспективного аналізу.
- 4) Історико-типологічний метод.
- 5) Метод діахронного аналізу.

Робота складається з трьох розділів, в кожному з яких розглядаються окремі аспекти трансформації Церкви у пізньоантичний період. В першому розділі через дослідження змісту імператорських актів, направлених на християнізацію, а також соціально-політичного контексту їх прийняття, визначається магістральна лінія імперської релігійної політики. В другому розділі внутрішня структура церкви розглядається як динамічна та комплексна система, а елементи її організації вивчаються послідовно в процесі їх історичного розвитку. Третій розділ аналізує стадії розгортання конфлікту богословських партій у період Вселенських соборів: триадологічні та христологічні суперечки. Окрім того, в ньому висвітлюється процес згасання традиційних греко-римських вірувань. У завершальній частині роботи приведені основні висновки дослідження.

Розділ 1. Церква та імперія

1.1. Християнізація за Нових Флавіїв

Християнські громади, виступаючи паралельною щодо класичної полісної структури формою організації, ближче до IV століття почали активне зростання. Попри те, у середині III століття Оріген зазначає, що віруючих лише «декілька», у протиставленні до Римської імперії загалом¹. На додачу, автор працював у міському середовищі східних провінцій, де кількість навернених була істотно більшою, ніж у західних. Відповідаючи цьому свідченню, Едуард Гіббон вказує, що за часів Константина «кількість християн ще була зовсім незначною»². На початку XX століття російський історик А. О. Спаський зазначив, що віруючі склали приблизно десятину частину³ від населення держави, що збігається із сучасними оцінками. Так, впливове дослідження соціолога Р. Старка спирається на цифри в 5-7.5 мільйонів християн на 300 рік⁴, що й становить 8-12% від демографії в цілому. Він же, врахувавши загальну прогресію у 40% за десятиліття, наводить припущення про 33 мільйони, тобто 56% на 350 рік⁵. Дані показники можуть бути розцінені у кількісній площині як надзвичайний стрибок, а у відсотковій – як закономірна еволюція, продовження раніше заданої тенденції, що забезпечила новій релігії більшість.

Важливою проблемою під час розгляду християнства IV століття залишається роль держави в його укріпленні. Наріжним каменем в цьому контексті постає особа Константина I, спрямованість його законодавства та політики в цілому. У кінці XIX століття історик Я. Буркхард наголошував на чіткій позарелігійності даного імператора, виводчі усю його діяльність виключно з далекоглядного прагматизму, намагань створити «імперську

¹ Origen. *Contra Celsum* / translated by Chadwick H. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. VIII. 69.

² Гиббон Э. *История упадка и крушения Римской империи* / пер. Неведомского В. Н. М.: Олма-Пресс, 2001. С. 228.

³ Спасский А. А. *Обращение императора Константина Великого в христианство* // Богословский вестник. 1904. Т. 23. № 12. С. 637.

⁴ Stark R. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 6.

⁵ Ibid, p. 10.

політизовану Церкву»¹. Вже пізніше, візантиніст О. Васильєв припустив, що державницькі успіхи лише зміцнили вже існуючі сипатії імператора². Дійсно, якщо поглянути на історичний фон визначального 313 року, в якому було прийнято «Едикт віротерпимості», ідея про раціональний розрахунок виглядає непереконливо. Християни на початок IV століття ще залишалися очевидно меншістю, особливо у західній префектурі, контроль над якою встановив Константин після перемоги над Максенцієм. Окрім того, їх представляли здебільшого нижчі та середі прошарки урбанізованого населення, що значно поступалися політичним впливом глибоко язичницькій сенаторській³ та куріальній аристократії. Звернувши увагу на римську армію, ми теж не зустрінемо значної християнської присутності – військові частини ще з реформ Адріана поповнювалися за місцем їх дислокації, тобто у випадку Константина ймовірно склалися з романізованих кельтів. Набір проводили переважно в сільській місцевості, де процес християнізації пролягав досить складно⁴. Як зазначав антикознавець П. Браун, причина легкої християнізації імператора та його оточення може міститись безпосередньо в їх провінційному походженні. Служила знать, що потіснила в кінці III століття римський нобілітет, не була «зв'язана» традиційними аристократичними упередженнями, але водночас щиро потребувала інтелектуального та духовного наповнення – це обумовлювало як «неофітський традиціоналізм» Діоклетіана, так й нову релігію Константина⁵.

Враховуючи вищезазначене, послідовним виглядає те, що першим офіційно закінчив гоніння август Сходу Галерій, мати якого походила з задунайської Дакії⁶, себто представник «нових еліт». Повний текст так

¹ Буркхард Я. Век Константина Великого / пер. Игоревского Л. А. М.: Центрополиграф, 2003. С. 284-300.

² Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) СПб: Алетея, 1998. С. 100.

³ Jones A. H. M. Constantine and the Conversion of Europe. London: Hodder and Stoughton Limited, 1948. P. 79 – 80.

⁴ MacMullen R. Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400). New Haven: Yale University Press, 1984. P. 44-45.

⁵ Brown P. The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. London: Times and Hudson, 1976. P. 25-33.

⁶ Лактаций. О смертях преследователей / пер. Тюленева В. М. СПб.: Алетея, 1998. IX. 2.

званого Нікомедійського едикту наводить Євсевій¹. Вже через два роки августами Константином та Ліцинієм виданий Міланський едикт, в якому проголошувався рівний статус християн з шанувальниками інших культів: «Нами було вирішено, хай знає Твоє Благочестя, й іншим надати можливість так само відкрито й вільно дотримуватися своєї релігії, тож заспокоється від цього наш час»². При цьому, вже в оголошенні Галерія наказувалось просити в Бога добробуту не тільки для себе, а й для держави та правлячих августів «на благо й користь народів»³. Отож, тетрархи таким чином лише продовжували виконувати традиційну функцію римських імператорів – забезпечувати рах *deorum*⁴, тобто прихильність вищих сил, до яких тепер додався християнський Бог.

Характерною рисою едикту Константина тому виступає розпорядження повернути християнам їх відібрану власність без викупу⁵. Наголошується, що місцевій владі слід забезпечувати в цьому християнським громадам «найактивніше посередництво». Складно визначити, коли саме, до остаточного хрещення перед смертю⁶, Константин утвердився у своїй християнській позиції, яка попри все неминуче мала відбиток синкретизму (наприклад, неділя робиться вихідним саме як День Сонця «у зв'язку з його власним шануванням»⁷). Можна лише сказати, що з року в рік він все більше зазнавав впливу християнських апологетів, а особливо після здобуття східних провінцій у 324 році⁸. Низка законів, прийнятих імператором, передбачала заходи, покликані покращити життя церкви: звільнення

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. VIII. 17.

² Лактаций. О смертях преследователей. XLVIII. 6.

³ Евсевий Кесарийский. Церковная история. VIII. 17.

⁴ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. In 3 volumes. Oxford: Oxford University Press, 1964. P. 93-95.

⁵ Лактаций. О смертях преследователей. XLVIII. 6.

⁶ Евсевий Кесарийский. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской о жизни блаженного василевса Константина / пер. Санкт-Петербургской духовной академии // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. Том 2. – СПб.: Типография Е. Фишера, 1850. IV. 63.

⁷ The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. II. 8. 1.

⁸ Brown P. The World... P. 86 – 87.

духовенства від громадянської служби та обов'язків¹, дарування єпископам повноцінних судових функцій² та надання церковним громадам права наслідування майна³. На думку історика Р. МакМаллена, таким чином Константин відігравав щодо Церкви традиційну для римлян роль патрона, яку імператори часто займали во відношенню до одного з культів⁴. Одночасно, язичникам нібито були заборонені принесення жертв, ворожіння та проведення ритуалів, що за словами Євсевія викликало невдоволення в Александрії⁵. Питання про дійсну наявність окремого акту залишається неоднозначним, хоча пізніший закон про жертвоприношення справді посилається на минулу заборону часів Константина⁶.

Як вже зазначалося, близько 50-х років IV століття, християни почали складати чисельну більшість у Римській імперії. Церква при цьому користувалася привілеєм та зв'язками з найвищими елітами. У східних префектурах, які відійшли Констанція II, процеси розгорталися ще більшими темпами. Саме в цей час була написана робота «Про помани поганських релігій» Фірмака Матерна, в якій він, посилаючись на Старий Заповіт, закликає синів Константина, як «найсвятіших імператорів» до знищення язичницьких культів: «Це наказано вам законом Найвеличнішого бога, щоб усюди ваша суворість переслідувала злі справи ідолопоклонництва»⁷. Невідомо, чи мав автор фактичний зв'язок із правлячою верхівкою, однак видані в цей час закони демонструють посилення тиску на нехристиян: язичницькі храми закривалися, а принесення жертв традиційним богам та поклоніння зображенням заборонялося під страхом смертної кари⁸. Після перемоги над Магнецієм, було затверджено рішення вилучити з будівлі

¹ The Theodosian Code. XVI. 2. 1-2.

² Ibid. I. 27. 1.

³ Ibid. XVI. 2. 4.

⁴ MacMullen R. Christianizing... P. 49.

⁵ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... IV. 6.

⁶ The Theodosian Code. XVI. 10. 2.

⁷ Firmicus Maternus. De errore profanarum religionum / translated by Richard E. Oster // Richard E. Oster. Julius Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum. Introduction. Translation and Commentary: a thesis for the degree of master of arts. Houston, 1971. 29. 1.

⁸ The Theodosian Code. XVI. 10. 2-6.

римського сенату статую Вікторії, яка була встановлена там Октавіаном Августом ще у 37 році н. е. на честь перемоги у битві при Акції, а тому мала глибоке ідеологічне наповнення для язичницьких senatorів¹. Однак, частина дослідників, зокрема Алан Кемерон, вбачають у візиті імператора до Риму більш помірну лінію – балансування між християнізацією та примиренням із язичницькою аристократією². На користь цього говорить дворазове³ призначення префектом міста лояльного до імператора язичника⁴ Орфіта. Атмосфера в суспільстві ускладнювалася ще й тим, що Констанцій знаходився під впливом аріанських єпископів, наближених до двору Константином наприкінці життя: «З того часу аріанська злочестивість, підтримувана за сприяння царя Констанція, переслідувала спочатку Афанасія, а потім усіх єпископів з іншої партії – засланням, ув'язненням й різними способами страждань»⁵.

Язичницька опозиція Церкві вбачала втіленням своїх сподівань імператора Юліана: «Гнітило його серце, коли він бачив повалені храми, припинення обрядів, опрокинуті жертовники, скасування жертв, гоніння на жерців»⁶ - зазначав близький до нього Лібаній вже у надгробній промові. Ряд сучасників, зокрема історик Аміан Марцелін вказує, що імператор з народження «був схильний до шанував богів»⁷, але сам Юліан у відкритому листі до александрійців, вговорюючи їх «відвернутися від галілеян», зізнається, що сам був християнином до двадцяти років⁸. У політиці щодо християн Юліан формально повернувся до положень загальної релігійної рівноправності. Передусім, Церква та духовенство були позбавлені усіх

¹ Sheridan J. J. The Altar of Victory. Paganism's Last Battle. URL: https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1966_num_35_1_1466 (дата звернення: 10. 04. 2024) P. 187.

² Cameron. The Last Pagans of Rome. Oxford. Oxford University Press, 2011. P. 33.

³ Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. Кулаковского Ю. А. и Сонни А. И. СПб.: Алетея. 2000. XIV. 6. 1; XVI. 10. 4.

⁴ Jones A. H. M., Martindale J. R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. AD 260 – 395. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. P. 651 – 653.

⁵ Иероним Стридонский. Хроника блаженного Иеронима / пер. Киевской Духовной Академии // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Часть 5. Киев: Типография Корчак-Новицкого, 1879. 342.

⁶ Либадий. Речи: в 2 т. / пер. Шестакова С. П. СПб.: Квадривиум. 2014. XVIII. 23.

⁷ Аммиан Марцеллин. Римская история. XXII. 5. 1.

⁸ Юлиан. Письма / пер. Фурмана Д. Е., Сидаша Т. Г. // Император Юлиан: Полное собрание творений. СПб.: Квадривиум. 2016. 47 (55).

привілеїв, наданих їм за Константина та Констанція. Їй було повернено статус легальної, але не підтримуваної державою релігійної організації: кліриків знову почали привертати до виконання громадських зобов'язань та служби в армії¹. Окрім того, рядом його едиктів будівлі громадського використання «знову» поверталися у власність муніципалітетів, тобто курій². Зіставляючи їх з повідомленнями Сократа Схоластика³ про реквізіції власності християн за Юліана, можна здогадатися, що мова йде саме про церковне майно. Також, за його словами, єпископам наказувалося за власні кошти відновити зруйновані храми, зокрема навіть інших християнських деноменацій⁴. Терпимість щодо пригнічуваних за Констанція партій єпископів обумовлювалася намаганням унеможливити консолідацію християнської опозиції. Влучне пояснення було надано Аміаном Марцеліном: «Коли свобода збільшить розбрат та суперечки, можна буде не хвилюватися про одностайну думку бідноти»⁵. Попри це, повернення із заслання багатьох представників репресованого духовенства, зокрема представників нікейської партії на чолі Афанасієм, суттєво вплинуло на баланс сил у Церкві – про це йде мова у третьому розділі. Найвідомішим дискримінаційним актом за його правління стала так звана «шкільна реформа». Імператорським едиктом проголошувалося, що призначення будь-якого викладача в риторичні та філософські академії повинно було надаватися на розгляд полісним куріям та особисто імператору⁶, що фактично означало відсторонення християнських інтелектуалів від класичної освіти. Як Сократ Схоластик⁷, так й Георгій Назіанський⁸ згадують також повну заборону на навчання грецької словесності. Однак, для справи протистояння християнізації, Юліан вбачав цілком прийнятним переймати в

¹ Кулаковский Ю. А. История Византии. Том 1...С. 141.

² The Theodosian Code. X. 3. 1; XV. 1. 8.

³ Сократ Схоластик. Церковная история. III. 11.

⁴ Там же.

⁵ Аммиан Марцеллин. Римская история. XXII. 5. 4.

⁶ The Theodosian Code. XIII. 3. 5.

⁷ Сократ Схоластик. Церковная история. III. 16.

⁸ Григорий Богослов. Слова // Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский: Творения в 2 т. Том I. М.: Благовонница. 2007. 4. 100 – 104.

Церкви окремі практики та інститути. Зокрема, в листі галатському жерцю Арсакію, імператор радить відкривати при храмах притулки для малозабезпечених щаблів населення та мандрівників, допомагати безпритульним, адже «безбожність зросла поперед все через гуманність»¹ християн. В цьому імператор мав рацію: ряд сучасних дослідників виділяють більш ефективну адаптацію до міських умов як головний фактор росту християнських громад в IV столітті. Так, соціолог Р. Старк зазначає, що сформована ними «нова культура» була більш стійкою до соціальний катаклізмів, ефективніше вирішувала проблеми нижчих та середніх прошарків населення².

Якісно нова ера у відносинах між церквою та державою розпочалася з реформами Граціана. Символічною була відмова василевса від звання верховного понтифіка – головного жерця язичницького культу³, яке було традиційним для римських августів власне з самого Октавіана Августа. Були здійсненні й інші ворожі до старої релігії заходи: статуя Вікторії, після її відновлення Юліаном, була знову вилучена з будівлі сенату, фонди для богослужінь конфісковувала держава, жрецтво позбавлялося будь-яких державних дотацій, а храмові землі та майно почали відчужувати на користь імператорського фіску⁴. Тобто, держава з язичницько-християнської остаточно перетворювалася на християнську, що в Східній частині імперії завершило епоху мінливості у боротьбі з традиційними культами.

1.2. Династії Феодосія та Льва

Правління Флавія Феодосія, який походив із західної частини імперії, а саме з Іспанії, відзначилося серією ще більш радикальних акцій проти язичників та неортодоксальних християн. По-перше, у 380 році він та його співправителі прийняли у Фессалоніках так званий «Едикт до населення

¹ Юлиан. Письма. 22 (39).

² Stark R. The Rise of Christianity... P. 161 – 162.

³ Казаков М. М. Христианская церковь и Римская империя в IV в. URL:<http://mmkaz.narod.ru/publ/oчерki.htm> (дата звернення: 10. 04. 2024)

⁴ Там же.

міста Константинополя», в якому було зазначено: «Наша воля в тому, щоб усі народи, якими керує адміністрація Нашої Милості, сповідували ту релігію, яку божественний апостол Петро передав римлянам»¹ - цей документ законодавчо закріпив вже наявну в імперії ситуацію, затвердивши нікейське християнство в якості єдиної дозволеної релігії в державі.

Також, у часи Феодосія стає явною могутність Церкви, як окремого в інституту в державі. Це дуже контрастує з релігійною ситуацією початку IV століття. «Бог вскоре воздал ему, поставил его господином, владыкой и победителем, каких между автократорами от века не бывало»² - так описує «богообранність» Константина Євсевій Кесарійський, очевидно возвеличуючи авгу́ста, якому християни були зобов'язані своїм положенням у період узаконення Церкви. Проте, вже через кілька десятиліть ми спостерігаємо зовсім іншу картину: після вбивства близько семи тисяч³ громадян під час народних заворушень у місті Фессалоніки, медіоланський єпископ Амвросій забороняє василевсу увійти до храму через його жорстокість. В якості умови для отримання прощення, архієрей вимагає від автократора прийняти закон, який ускладнює процес винесення смертних вироків. «Пойду и приму достойное уничижение»⁴ - так врешті-решт вирішує імператор та приймає усі вимоги священика. Уявити щось подібне у часи Константина зовсім неможливо, адже останній займав яскраво протекціоністську позицію у відносинах із Церквою, активно втручаючись в її життя⁵.

Паралельно з цим, імператор проводив послідовну політику боротьби з язичництвом, яке після поразки узурпатора Євгенія був вже політично безсильним. Феодосій санкціонував масові зруйнування язичницьких храмів,

¹ The Theodosian Code. XVI. 1. 2.

² Евсевий Кесарийский. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской о жизни блаженного василевса Константина / пер. Санкт-Петербургской духовной академии // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. Том 2. СПб.: Типография Е. Фишера, 1850. I. 5.

³ Феодорит Кирский. Церковная история / пер. православное товарищество «Колокол». М.: Российская политическая энциклопедия, 1993. 5. 17.

⁴ Там же, 5. 18.

⁵ Зелинский Ф. Ф. Римская империя. СПб.: Алетейя, 2020. С. 407.

серед яких найвідомішим є зруйнування комплексу Серапіума у Александрії, яке призвело до масових народних заворушень¹. При цьому, як зазначав П. Браун, ці акції насилля були не державним терором, а лише народною «хвилею знизу», підживлюваною поступництвом імператора-однодумця². Так, Лібаній, у своєму зверненні до Феодосія, нарікає передусім на випадки самоправства збоку єпископів та підконтрольному їм натовпу, який «попри те, що закон залишається чинним, поспішають до храмів, озброєні палицями, камінням, ломами...»³. В цьому був вияв двовекторності релігійної політики Феодосія та християнських імператорів загалом: як верховні посадовці римської держави, вони задля досягнення суспільної стабільності прагматично виявляли терпимість до старих традицій⁴, при цьому, як члени Церкви, під час відкритих конфліктів послідовно виявляли вибірккову прихильність.

Після смерті Феодосія імперія більше не об'єднувалася під владою однієї адміністрації. У Східній частині владу успадкував юний Аркадій, який продовжував чіткий пронікейський курс, взятий його батьком. Зберіглося його формальне розпорядження своєму регенту Руфіну триматися наявної релігійної політики⁵. Поряд з цим, Аркадій займав більш домінуюче положення у стосунках із церквою, що проявилось у його конфлікті з патріархом Іоаном Златоустим через неприязнь дружини імператора до останнього⁶. Патріарх спочатку був заарештований, а через пару тижнів вигнаний з міста⁷.

Епоха Феодосія II була розквітом богословських дискусій та ознаменувалася боротьбою двох богословських шкіл: антиохійської та александрійської. Протистояння завершилося перемогою останньої, за нейтралітету василевса. Зростаючий за кожним днем релігійний авторитет

¹ Сократ Схоластик. Церковная история / пер. Кривушина И. В. М.: РОССПЭН, 1996. V. 16.

² Brown P. The World... P. 104.

³ Либадий. Речи. XXX. 8.

⁴ MacMullen R. Christianizing... P. 76 – 77.

⁵ The Theodosian Code. XVI. 6. 25.

⁶ Morris S. The Early Eastern Orthodox Church. A History, AD 60-1453. Jefferson: McFarland, 2016. P. 71.

⁷ Феодорит Кирский. Церковная история. 5. 36.

Єгипту вилився у проведення «розбійницького собору» у Ефесі, котрий, за протекції імператора, прийняв домінуюче на півдні монофізитство в якості офіційної доктрини¹.

Рішення Другого Ефеського собору були засуджені вже по смерті Феодосія II. Імператор Маркіан, прийшовши до влади завдяки сестрі колишнього августа, зайняв сторону римського єпископа Льва I. Вдала гра на протиріччях між халкідонською та монофізитською течіями дозволила йому збільшити роль Константинопольської кафедри на Халкідонському соборі, закріпивши зверхність столичного патріарха над усіма східними єпископами². Однак, результати зборів тільки поглибили антагонізм між Константинополем, Римом та Александрією.

За Фракійської династії монофізитство залишалося тим прапором, який допомагав південно-східним діоцезам протиставляти себе Константинополю. Незнатний Лев I, отримавши імператорську владу від воєначальника Асапара³, потребував більш ґрунтовної легітимізації своєї влади, бо в іншому випадку він залишався його маріонеткою. Найбільш оптимальним виглядав союз із столичним патріархом Анатолієм, а отже й з халкідонітами. Лев I став першим правителем, що був миропомазаний на царювання⁴ – це був новий крок у стосунках між імператором та церквою. Підтримуючи халкідонську партію, василевс вигнав з кафедр палестинського та антиохійського єпископів, а також александрійського патріарха Тимофія Елура⁵, замінивши їх священниками.

Політична криза за правління Зенона дозволила монофізиту Василіску на короткий час заволодіти імператорською діадемою. Він встиг повернути до Александрії архієрея-антихалкідоніта та випустити наказ проти

¹ Максимович К. А. История Древней Церкви. Часть 1. 33 – 843 года. М.: ПСТГУ, 2012. 207 – 208.

² The Cambridge History of Christianity. Volume 2. Constantine to c. 600. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 16.

³ Дашков С. Б. Императоры Византии. М.: Красная площадь, 1997. С. 41.

⁴ Там же, с. 42.

⁵ Успенский Ф. И. История Византийской империи. Том 1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. С. 329.

Халкідонського собору¹, але вже через рік Зенон повернувся до влади та відправив узурпатора в заслання у Каппадокію². Після повалення тирана, Зенон вирішив закінчити боротьбу халкідонітів та монофізитів шляхом прийняття документу, що затверджує єдність християнської церкви. «Кто же мыслил или мыслит что-либо другое теперь, или в иное время, на Халкидонском, или на ином каком Соборе, того анафематствуем»³ - декларувало послання, назване Енотиконом. Попри компромісну риторику цього заклику, діофізити розцінили його як капітуляцію перед монофізитами, тому не прийняли його. Римський Папа Фелікс III навіть відлучив столичного патріарха Акакія від Церкви⁴ за «потурання єретикам».

Наступний імператор Анастасій проводив яскраво монофізитську політику, що вилилося в новий виток релігійної конфронтації та постійні масові заворушення⁵. Августом були послідовно скинуті два константинопольських патріарха: Євфимій⁶ та Македоній⁷ – обидва були прихильниками Халкідону. Слід зазначити, що конфлікти навколо зенонівського Енотикона мали твердий політичний фундамент. Шалене завзяття та радикальність, з яким його прибічники насаджували нібито компромісний документ свідчить, що імператори кінця IV століття прагнули лише одного – ідеологічної монолітності імперії перед лицем загальної кризи. У цих умовах дезінтеграційні процеси неминуче призвели б до сепарації Риму від Константинополя, незалежно від богословської позиції останнього⁸.

¹ Феодор Чтец. Церковная история. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Chtec/tserkovnaja-istorija/ (дата звернення: 10. 04. 2024). I. 31.

² Там же. I. 36.

³ Евагрий Схоластик. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010. III. 14.

⁴ Евагрий Схоластик. Церковная история. III. 18.

⁵ Феодор Чтец. Церковная история. II. 26.

⁶ Виктор Тонненский. Хроникон Виктора / пер. Суровенков Д. URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Victor_Tonnenensis/frametext.htm (дата звернення: 10. 04. 2024). 496. 1.

⁷ Там же. 501.

⁸ Величко А. М. История Византийских императоров. От Константина Великого до Анастасия I. М.: Вече, 2012. С. 571 – 575.

1.3. Від Юстина до Маврикія

Фундатор нової династії Юстин походив із західної частини імперії, а саме з Іллірії, а тому зовсім не мав особистих релігійних симпатій до єгипетського монофізитства¹. Орієнтуючись на діофізитство, він познімав з кафедр більшу частину єпископів-монофізитів та формально примирився з Римом, прийнявши рішення Халкідонського собору. За вимогами західного понтифіка також було посмертно засуджено патріарха Акакія².

В 525 році племіннику августа Юстиніану було даровано звання цезаря³, а в 527 році – августа. Його царювання супроводжувалося активною експансією на захід, яка обумовлювалася намірами імператора вибити з Італії германських воєначальників. Для реалізації своїх задумів, бажано було подолати протиріччя між північними та південними регіонами Східної імперії, припинивши релігійну боротьбу. Сам імператор, наслідуючи Юстину у його прихильності до діофізитства, разом з тим знаходився під впливом своєї дружини Феодори, яка була монофізиткою⁴. Такий релігійний баланс, звісно, не означав послаблення тиску на традиційну релігію, а тому, внаслідок проведення ряду антиязичницьких кампаній, було остаточно ліквідовано основний осередок еллінізму у Греції – Платонівська академія у Афінах⁵.

Коли з візитом у столицю прибув папа Агапіт, він позбавив сану партіарха Анфіма⁶. Цікаво, що після смерті колишнього столичного архієпископа Єпіфанія, кафедра перейшла монофізиту Анфіму вже за правління Юстиніана⁷. Останньому довелося поступитися тільки після приїзду римського понтифіка, що свідчить про відносно м'яке ставлення імператора до східних антихалкідонітів. Західний вектор зовнішньої політики

¹ Виктор Туннунский. Церковная история. 518. 2.

² Там же. 521. 2.

³ Там же. 525.

⁴ Евагрий Схоластик. IV. 10.

⁵ Грегоровиус Ф. История города Афин в средние века (от эпохи Юстиниана до турецкого завоевания) / пер. издательства Альфа-книга. М.: Альфа-книга, 2009. С. 50 – 51.

⁶ Виктор Туннунский. Церковная история. 540. 1.

⁷ Там же. 537.

василевса вимагав поступового зближення з римської кафедрою. Письмо до папи, яке наводиться у Кодексі Юстиніана декларує: «Тому Ми доклали всіх зусиль щоб об'єднати всіх священників Сходу й підпорядкувати Престолу Вашої Святості»¹.

Для зближення діафізитської та антихалкідонської партії василевсом була використана ненависть останніх до несторіан. На проведеному в Константинополі соборі було засуджено праці богословів Феодора, Феодорита та Іви². «Оскільки він побачив, як ми казали, що ті, які вагаються, відвернулися через них від Собору, й подумав, що якщо анафемствує їх, то підштовхне їх до визнання Собору»³ - пише про мотиви імператора Леонтій Візантійський. Західна церква дуже неохоче брала участь у цьому з'їзді і тільки після репресій Юстиніана проти його супротивників, папа Вігліій прийняв його⁴. Задуми імператора провалилися: більшість західного духовництва скептично віднеслася до рішень собору, а на сході антихалкідоніти продовжували вважати усіх інших «єретиками»⁵. Сам Юстиніан, намагаючись приборкати Церкву, під кінець життя все активніше поринав у теологію, що вилилося у ще більшу дестабілізацію ситуації. Август, наголошуючи на тому, що тіло Господа нетлінно, змушував усіх ієрархів погодитися з цим⁶. Заслання антиохійського єпископа Анастасія, який протистояв автократуру⁷, остаточно відвернуло Сирію та Єгипет від Юстиніана.

¹ The Code of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/codjust_Scott.htm (дата звернення 10. 04. 2024). I. 4.

² Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 2. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 4. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1897. С. 71.

³ Леонтий Византийский. О сектах. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/ (дата звернення: 10. 04. 2024). VI. 1237D.

⁴ Диль Ш. Император Юстиниан и византийская цивилизация в VI веке. Мн.: МФЦП, 2010. С. 358 – 359.

⁵ Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей в 1054 году). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. С. 443.

⁶ Евагрий Схоластик. Церковная история. IV. 39.

⁷ Там же, IV. 40.

Кодифікація діючого права, розроблена спеціальною комісією у 528-529 роках¹, яскраво демонструє положення, яке встигло зайняти християнство в імперії з часів Феодосія II: якщо в минулій збірці законів церкві була присвячена остання частина, то в Кодексі Юстиніана – перша. Початковий титул декларує, що ніхто з громадян не має право відмовляти «католицькій» вірі та Святій Трійці публічно². Його зміст чітко вказує, що релігія та держава вже міцно вкорінилися один в одного, а християнство перетворилося на фундамент усього державного життя.

Новий імператор Юстин II, одразу після свого воцаріння, відмінив догматичні постанови імператора щодо нетлінності тіла Христа³. Це викликало сплеск надії серед духовенства, тому представники монофізитського кліру з'їхались до столиці, сподіваючись на зміни. При цьому, автократ продовжував генеральний курс свого попередника на примирення халкідонської та антихалкідонської партії, але врешті-решт зазнав поразки через небажання монофізитів приймати його уніоністський едикт⁴. Після цього Юстин перейшов до більш радикальної політики: усі нехалкідонітські храми та монастирі столиці були оточені солдатами, а їх клірики під тиском причастилися з рук діофізитських священників⁵.

Фракієць Тиберій II, у минулому воєначальник, майже не цікавився справами релігії, а тому зменшив тиск на антихалкідонську партію. Тієї ж політики тримався й василевс Маврикій. На його правління припадає суперечка між столичним патріархом Іоаном IV та папою римським Григорієм II⁶. Останнього не влаштовувало іменування константинопольського архієрея «вселенським». З дозволу самого Маврикія, титул було залишено.

¹ Кулаковский Ю. А. История Византии. Том 2: 518 – 602 годы. СПб.: Алетейя, 1996. С. 68 – 69.

² The Code of Justinian. I.

³ Кулаковский Ю. А. История Византии. Том 2... С. 299.

⁴ Там же, с. 300.

⁵ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Часть 4. История церкви в период Вселенских соборов. Петроград: Третья государственная типография, 1918. С. 435 – 436.

⁶ Максимович К. А. История Древней Церкви... С. 224.

1.4. Пізньоантичні суспільні зміни

Процеси укріплення Церкви та християнізації східних провінцій розгорталися паралельно із загальною трансформацією соціально-економічного устрою пізньоантичного суспільства й тісно з нею перепліталися. У містах, центрах розповсюдження нової релігії, провідною тенденцією періоду була реструктуризація місцевого самоуправління, виявом якого був колегіальний орган – курія (в грекомовних регіонах носила назву «буле»).

Фундамент курій, місце в яких надавалося формально пожиттєво, а фактично спадково¹, складала родова земельна аристократія. В їх обов'язки входило призначення магістратів, збір податків, обслуговування інфраструктури та організація урочистих заходів². Окрім того, в куріальній знаті був доступ до частини загальних доходів міста. Останні складалися з податків, різноманітних цивільних внесків, виплат за аренду суспільних земель та доходів від храмових господарств³. Разом з аристократичним походження булевітів (куріалів), це тісно пов'язувало їх з язичницькими полісними культами та робило муніципальну знать опорою останніх. Так, в XII книзі Кодексу Феодосія, жерці (sacerdotes) майже завжди перераховуються нерозривно з декуріонами (куріалами)⁴. Таким чином, вони являли собою специфічну форму магістратури й фактично сприймалися як члени міської ради.

Однак, після кризи III століття, збільшення податкового тиску та насильницькі заходи імператорських чиновників⁵ робили виконання муніципальних обов'язків куріалами вкрай обтяжливими. За династії Константина суспільні землі, в тому числі храмові, конфісковувалися та

¹ The Theodosian Code. VII. 2. 2.

² Saradi H. G. The Byzantine City in the Sixth Century. Literary Images and Historical Reality. Athens: Perpinia Publications, 2006. P. 151.

³ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... P. 732.

⁴ The Theodosian Code. XII. 1. 75.

⁵ Ростовцев М. И. Общество и хозяйство в Римской империи. Том 2. СПб.: Наука, 2000. С. 222- 227.

передавалися приватним особам, що позбавляло міську раду фінансування¹. Лібаній, сам з сім'ї антиохійської язичницької аристократії², змальовує похмуру картину: тоді як залишки міського управління були ресурсно перевантажені, більшість булевтів воліли перейти до армії, сенату чи іншого роду чиновництва³, що відбивається в Кодексі Феодосія – уряд намагався закріпити куріалів на своїх посадах⁴. У підсумку, на VI століття влада перейшла від «класичної» курії до найчастіше неформального зібрання найбагатших її членів – протевонів (як приватних осіб, так й чиновників), важливу роль в якому вже відігравав християнський єпископ⁵.

Як зразок пізньоантичної трансформації міст, історик В. Лібешуцтц наводить малоазійський Ефес: центр політичного життя перемістився до збудованого в V столітті собору Святої Марії, а язичницькі храми та пританій (міська рада) були зруйновані близько 400 року – включно з форумом, вони залишилися за межами новозбудованих стін⁶. Криза старих інститутів активно сприяла християнізації. Так, місцеві аристократи прагнули до побудови церковної кар'єри, адже це звільняло їх від муніципальних зобов'язань⁷, дозволяло позбутися звання декуріона. Уряду навіть довелося ввести становий та зворотній майновий цензи – очевидно, до кліру приєднувалося забагато людей «забезпечених адекватними ресурсами»⁸. Ценз однак був згодом скасований⁹. Як наслідок, абсолютна більшість пізньоантичних єпископів походили із родів куріальної еліти¹⁰.

При цьому, кліру починають надавати особливі адміністративні функції. В законодавстві Юстиніана саме ієрархам доручається слідкувати за

¹ Saradi. *The Byzantine City*... P. 151.

² Jones A. H. M., Martindale J. R., Morris J. *The Prosopography*... P. 505.

³ Лібаній. *Речи*. XVIII. 146-147.

⁴ Theodosianus. I. 12. 3; I. 15. 12; VII. 2. 2.

⁵ Saradi. *The Byzantine City*... P. 157.

⁶ Liebeschuetz J. H. W. G. *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 33 – 34.

⁷ *The Theodosian Code*. XVI. 2. 1-2.

⁸ *Ibid*, XVI. 2. 3.

⁹ *Ibid*, XVI. 2. 16.

¹⁰ Rapp C. *Holy bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition*. Los Angeles: University of California Press, 2005. P 183.

якістю роботи провінційних губернаторів¹, тобто де-факто слугувати «очами імператора на місцях», а також запобігати корупції під час збору податків², чим з початку VI століття почали займатися не курії, а імператорські посадовці³. В великих східноримських містах єпископи також починають сприйматися як головні посередники між губернатором та біднотою. Контроль над останньою, а також добровольчими групами помічників, на кшталт параваланів, закріплював єпископа у когорті найвпливовіших людей міста⁴. Роль ініціативного «народного лідера» висувалася на перший план під час надзвичайних ситуацій. Як приклад можна також навести авторитет «отця Церкви» Василя серед жителів Кесарії Каппадокійської: протистоячі «обласному начальнику», він сам зміг як спочатку підняти збройний виступ, так й потім його загасити⁵. Під час облоги Антіохії в 540 році, еліти міста не знайшли нікого ліпшого за єпископа для перемовин із сасанідським шахом Хосровом⁶. Отже, внаслідок еволюційних змін в системі куріального самоуправління, єпископи отримали не тільки духовну роль в житті міських громад, але й соціально-політичну, що підкріплювалось економічною могутністю церковних господарств, підтримкою держави, нижчих та середніх прошарків населення.

1.5. Влада та Церква

У реформах IV – VI століть слід вбачати два нерозривно пов'язані процеси: одержавлення церкви та оцерковлення держави. Поступова інтеграція духовенства у систему імперської бюрократії, як розпочалась після прийняття «едикту рівноправності», змінила як сам християнський клір, так і весь політичний організм в цілому.

¹ The Novels of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Novellae_Scott.htm.VIII.9.

² Ibid, VIII. 8.

³ Євгарій Схоластик. Історія. III. 42.

⁴ Brown P. Power and Persuasion: Towards a Christian Empire. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992. P. 101-103.

⁵ Григорій Богослов. Слова. 43. 55 – 57.

⁶ Прокопій Кесарійський. Война с персами / пер. Чекаловой А. А. // Прокопий Кесарийский: Война с персами, Война с вандалами, Тайная история. М.: Наука. 1993. Книга II. VI. 16 – 18.

В історіографії стосунки держави та церкви традиційно оцінюються або через призму концепції «цезарепапізму», яка протиставляється західному «папізму», або через повне заперечення такої дихотомії¹. Остання точка зору, перш за все, апелює до задекларованого принципу «симфонії» між світською та духовною владою². Проте, Юстиніан, за якого було сформульовано цю доктрину³, послідовно продовжував патерналістську лінію у відносинах з кліром, яку заклав ще Константин, підтримуючи чи принижуючи окремих кліриків. Політика щодо різних богословських партій мала яскравий відбиток особистості імператора та його оточення. Наприклад, більш лояльне відношення діофізита Юстиніана до монофізитської партії цілком пояснювалося релігійними почуттями його дружини Феодори⁴. Спроби зменшити протиріччя з антихалкідонітами вилилися у насадження догмату нетлінності тіла Христа, проти якого виступала абсолютна більшість діофізитів та навіть частина помірних монофізитів⁵. За спротив ініціативам василевса був репресований константинопольський патріарх Євтихій⁶.

Звичайно, як зазначалося вище, за політикою імператорів, окрім їх особистих вподобань, стояло бажання згуртувати державу навколо єдиного вчення, але це не скасовує загальної тенденції у взаєминах держави та церкви: правителі мали важелі впливу на клір та активно ними користувалися. Формально, імперія та релігійний інститут всередині неї виглядали взаємозалежними, адже усі чиновники були парафіянами, а клірики – громадянами. Однак, над всією системою височіла постать імператора. Включаючи окремі канонічні положення до світських правових копіляцій, Феодосій II та Юстиніан автоматично отримували право трактувати його за власним розсудом та видавати закони, які його детальніше

¹ Воробьёва Н. Н. Проблема отношений христианской церкви и государства в Римской империи I–IV вв. в освещении отечественной историографии второй половины XIX – начала XX в. С. 203.

² The Novels of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Novellae_Scott.htm (дата звернення 10. 04. 2024). VI.

³ Омельчук В. В. Нормативно-правове забезпечення державно-церковних взаємин у Візантійській імперії. К.: Золоті ворота, 2014. С. 166.

⁴ Дашков С. Б. Императоры Византии... С. 70

⁵ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Том IV. С. 433.

⁶ Там же.

пояснюють¹. Це віддзеркалює загальні наслідки включення церкви в римський державний апарат. Як зазначив відомий антикознавець П. Браун, догматичні протистояння, хоча й сприяли поглибленню церковного роздроблення, ніяк не послабляли імператорського авторитету, допоки правитель виступав верховним суддею². «Люди платили податки та молились за успіх імператора... якими б не були їх богословські погляди»³.

«Тільки ви – єпископи внутрішніх справ Церкви, а мене можна іменувати поставленим від Бога єпископом справ зовнішніх» - такі слова Константина наводить Євсевій⁴. Втім, внутрішні та зовнішні аспекти церковних справ були насправді невіддільні один від одного. Сакральне життя християнських громад повністю залежало від єдності у вірі, яка забезпечувалася соборами. Останні скликав імператор, а організовувала та фінансувала, поряд з кліром, державна бюрократія⁵. Виступаючи протектором церкви, василевс неминуче приймав на себе «єпископську» відповідальність. «В случае взаимного несогласия епископов в различных областях, действовал как общий, поставленный от Бога епископ» - зазначає Євсевій⁶. Як зазначалося вище, такої політики трималися також наступники Константина: Констанцій, Феодосій, Юстиніан.

Ймовірно, винятком з цього переліку був Флавій Феодосій, якому довелося вклонитися перед єпископом Амвросієм. Але ж, варто зазначити, що цей вчинок не згадує жодне написане за життя імператора джерело. Найбільшого розголосу подія взагалі набула тільки у середньовічній Західній Європі, коли папство знаходилася у апогеї своєї могутності⁷. Отже, менший рівень розповсюдження цього епізоду на сході може свідчити про ідеологічну незатребуваність.

¹ Безобразов П. В. Очерки византийской культуры. Петроград: Огни, 1919. С. 59.

² Brown P. The World... P.147.

³ Безобразов П. В. Очерки византийской культуры. С. 145.

⁴ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... IV. 24.

⁵ Мейендорф И. Единство империи и разделение христиан / пер. Успенской Л. А. и Артамоновой Н. Б. // История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. С. 35.

⁶ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... I. 44.

⁷ Казаков М. М. Формирование моделей папизма и цезарепапизма в Римской империи в IV в. URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/papism.htm> (дата звернення: 10. 04. 2024)

Розділ 2. Внутрішній устрій церкви

2.1. Ієрархія кліру та управління

У II столітті розрив між уявленням про еклезію як общину християн конкретного міста та концепцією абстрактної загальнолюдської церкви створили умови для появи кліру – апарату керівництва християнськими громадами, який ототожнив себе із поняттям церкви як такої¹. Групи християн I століття майже зразу почали виділяти зі свого складу пресвітерів (старійшин) та помічників-дияконів (служителів) для керівництва життям громади². Протягом II століття, через використання права старих пресвітерів висвячувати нових³, з них виділяється посада єпископа (наглядача), тобто «головного пресвітера». До основних зобов'язань регіональних єпископів IV – VI століть входила організація та догляд за роботою усіх священнослужителів єпархії, управління фінансами, завідування благодійними фондами та установами, посередництво між християнським населенням міста й візантійськими магістратами, а також виконання своїх головних, духовних зобов'язань, у вигляді проведення літургій та проповідування⁴.

Внаслідок реформ Діоклетіана та Константина, держава адміністративно поділилася на чотири префектури, які у свою чергу ділилися на діоцези. До складу діоцезів входили розбиті на парикії провінції або єпархії⁵. На початку IV століття ранг єпископа почав визначатися політичною значущістю міста, де знаходилася його кафедра⁶. Сільські єпископи почали підпорядковуватися міським, а ті – єпископам «митрополій», тобто цетрів провінцій. Останніх почали називати митрополитами або архієпископами⁷. Внаслідок вибудовування такої

¹ Свеницкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1987. С. 148.

² Там же, с. 111 – 114.

³ Там же, с. 149.

⁴ The Cambridge History of Christianity... P. 345.

⁵ Смирнов Е. И. История Христианской Церкви. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. С. 386.

⁶ Свеницкая И. С. Раннее христианство... С. 158.

⁷ Тальберг Н. Д. История христианской церкви. М.: Интербук, 1991. С. 82.

системи, очевидно, що найвищим впливом почали користуватися ієрархи столиць діоцезів. Після укладення союзи держави з християнством виникла ідея уніфікації громадського та церковного управління¹. Нікейським собором було закріплені привілеї єпископів Риму, Александрії, Антиохії, Ієрусалиму та «інших митрополітів»². Другий Вселенський собор додав до цього списку Константинополь та назвав його кафедру другою, після римської, адже «город оный есть новый Рим»³. На Халкідонському соборі усім митрополитам вищеназваних кафедр було офіційно надане звання патріархів⁴ («верховний батько»).

Поряд з цим, поступово почала все виразно виявлятися особлива влада римського та константинопольського патріархів. Піднесення першого обумовлювалося рядом причин: він мав пряму спадкоємність з апостолом Петром, користувався тисячолітньою столичною традицією міста Рима, а також був віддалений від безпосереднього релігійно-політичного центра імперії⁵.

Константинопольський патріарх, при цьому, не мав ні релігійно-ідеологічного, ні церковно-ієрахічного фундаменту для збільшення своєї влади, адже неподалік знаходились александрійська, антиохійська та ієрусалімська кафедри з набагато більшою християнською спадщиною. Своєю роллю він був зобов'язаний майже винятково своєю географічною близькістю до василевса⁶. Як наслідок, столична кафедра була більш залежною від нього, ніж будь-яка інша, що регулярно призводило до релігійного опортунізму. Внаслідок цього, римські папи в епоху богословських спорів регулярно виступали більш послідовними захисниками

¹ Смирнов Е. И. История христианской церкви. С. 387.

² Каноны или Книга Правил святых Апостолов, святых соборов вселенских и поместных, и святых отцов. Минск.: Братство в честь святого Архистратига Михаила. 2017. С. 18.

³ Там же, с. 22.

⁴ Смирнов Е. И. История христианской церкви. С. 388.

⁵ Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3. Никейское и посленикейское христианство. От Константина Великого до Григория Великого. 311-590 годы по Р. Х. СПб.: Библия для всех, 2011. С. 196.

⁶ Поснов М. Э. История христианской... С. 296.

«православ'я», ніж константинопольські єпископи¹. З моменту заснування Константинополя до Великої схизми константинопольську кафедру займали вісімнадцять ієрархів, які пізніше були визнані «єретиками» та ще дев'ять, які симпатизували «єресям»².

Держава наклала печатку римського публічного права на визнану нею християнську організацію, наділяючи єпископів політичними правами та привілеями, ставлячи єпископів до ряду римських магістратів, як своєрідну магістратуру християнської імперії. Слід згадати, що сам Константин навіть прирівнював рол єпископів в церковних справах до себе самого, оскільки себе він називав «єпископом зовнішніх справ»³. Кліру фактично надається статус чиновництва. Йому були надані права звільнення рабів, здійснення суду щодо громадських позовів, збору спеціальних податків з населення, надання притулку будь-яким громадянам, а також право не виконувати муніципальних зобов'язань.⁴ Священослужбовці звільнялися від військової служби, а з 343 року – від податків на заняття торгівлею та ремеслами⁵.

З цього впливав важливий фактор, що відрізняв єпископів від монахів та пресвітерів перших століть, одночасно інтегруючи їх у когорту міської аристократії, а саме безпосередній доступ до матеріальних багатств⁶. Останні були представлені як церковними фінансами, які було невідчужуваними та постійно залишалися за єпархією, так й особистими накопиченнями, що відповідали соціальному положенню єпископа. Перше зростало, здебільшого, за рахунок добровільних пожертвувань *καρπορρογία* (від давньогрецького *καρποφορέω* – приносити плоди), які були нерегулярними, проте вже у пізньоантичний практиці часто набували характеру обов'язкової плати за проведення обрядів та служб⁷. Також прибутки до єпархії надходили від меценатства нобілітету та імператорської родини, захоплення майна

¹ Поснов М. Э. История христианской... С. 287 – 289.

² Там же, с. 297 – 298.

³ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... IV. 24.

⁴ Казаков М. М. Христианская церковь...

⁵ Сказкин С. Д. История Византии. Том 1. М.: Наука, 1967. С. 150 - 151.

⁶ Rapp C. Holy bishops... P. 211.

⁷ Ibid, p. 215 – 216.

язичницьких храмів, надходжень з загальних церковних фондів, а часто й внаслідок участі єпископа у корупційній діяльності¹.

Не менш важливим був соціальний капітал, якого набували представники кліру, щільно вплітаючись у куріальне життя. Єпископське служіння стало прямим та більш вигідним аналогом магістерських посад, на кшталт декаріонату. Останній вимагав від громадянина не тільки клопіткої праці по обліку землевласників та справам оподаткування, а й виконання *συνήθεια* (з давньогрецької «звичай»), що передбачало єдиноразовий податок посадовцям більш високого рівня. Для єпископів *συνήθεια* хоча й був завищений, проте давав перспективи окупити себе – рукопокладення, на відміну від призначення магістратом, гарантувала тобі привілеї та стабільний прибуток на все подальше життя². Як наслідок, саме куріальна знать постала як найбільше джерело кадрів для церкви, адже це дозволяло їм позбавитись від прямих фінансових та політичних зобов'язань перед громадою³.

Так інкорпорація та взаємопроникнення у вигляді родинних зв'язків ще ґрунтовніше вбудовувала ієрархів у локальну еліту, роблячі їх постійними учасниками міського управління поряд з протевонами, найзаможнішими громадянами. Підйом єпископів традиційно пов'язується також із загальним згортанням міського самоуправління та занепадом античного полісу після централізаторських реформ Діоклетіана-Константина. Церковна ієрархія, тому, заповнила собою вакуум влади, який залишився після поступової ліквідації муніципальної автономії⁴. Хоча єпископам ніколи не приписувався прямий участь у курії, їх участь у житті міста сприймалася як належне. Однак, протягом V-VI століть за ними також законодавчо закріплюється обов'язок долучатися до окремих соціальних інституцій, на кшталт комісій та комітетів, що скликалися для вирішення нагальних проблем (призначення

¹ Rapp C. Holy bishops... P. 216 – 218.

² Ibid, p. 212.

³ The Cambridge History of Christianity... P. 349-350.

⁴ Ibid, p. 349 – 350.

чиновників, ревізія земельного фонду тощо¹⁾ – ці заходи на правовому рівні інтегрували клір у провінційну адміністрацію.

Окремим питанням також є передумови всупу священників в сан та характер цього процесу. У перших християнських громадах посада пресвітера була виборною, але вже тоді повного авторитету вони набували лише після посвячення іншими пресвітерами або єпископами² (до II століття їх повноваження не відрізнялися). Звичайно, для вдалого керівництва паствою, це були досить забезпечені люди, які мали бути займати не останнє місце й в позацерковному, язичницькому суспільстві³. Отже, навіть управління ранньою церквою можна назвати скоріш аристократично-республіканським, ніж демократичним⁴. Після зрощування церкви та держави в процедурі обрання єпископів відбулися істотні зміни. Згідно Нікейського собору, ніякий єпископ не мав бути призначений без дозволу митрополита⁵. Сардикійський собор 343 року постановив, що особа тільки тоді могла претендувати на звання єпископа, коли пройде через нижчі ступені священства⁶. Лаодикійський собор вирішив так: «Да не будет позволяемо сборищу народа, избирати имеющих произвестися во священство»⁷. Єпископів відтоді повинні були вибирати сусідні єпископи та митрополит⁸. Отже, навіть якщо церква за традицією і зберігала у своєму управлінні певні демократичні елементи, можна впевнено сказати, що на середину IV вони вже активно сгорталися.

Як вже зазначалося, якщо посада єпископа у перших століттях могла взагалі викинути громадянина з міської ієрархії, перетворивши на маргіналізований елемент, то у кінці IV століття вона була здатна закинути його на її вершину, адже слугувала прямим доказом благочестя та

¹ Rapp C. Holy bishops... P. 288.

² Свеницкая И. С. Раннее христианство... С. 149.

³ Там же. С. 112.

⁴ Сказкин С. Д. История Византии. Том I. С. 145.

⁵ Каноны или Книга Правил... С. 18.

⁶ Там же, с. 92.

⁷ Там же, с. 96.

⁸ Каноны или Книга Правил... С. 96.

добропорядності особистості, чим значно підвищувала її соціальний престиж. Чоловіки з заможних родів були готові платити не малі гроші й влавалися до підкупів ієрархів задля отримання сану – ці заходи дозволювали їм затвердити вплив у курії¹. «Тих, які сяють всякою любомудрістю... як не здатних допомогати йому у збагаченні, овін... не удостоює священства, а багатіїв... зводить у священство, думаючи, що священство має служити нагородою не чесноти, але багатства» - писав чернець Ісидор Пелусіот в одному з листів². Також, одне з рішень Халкідонського собору передбачає покарання для тих, хто «непродавану благодать обратит в продажу»³, що свідчить про те, що така практика була розповсюджена.

В цей же час проходить централізація локальної церковної ієрархії. Повноваження єпископів малих поселень, яких називали хорєпископами, значно скоротилися у IV столітті, а самі вони потрапили у повну залежність від городських єпископів⁴. Цей інститут було зовсім ліквідовано Лаодікійським собором, який замінив хорєпископів на періодевтів, тобто повністю підконтрольних городському єпископу пресвістерів⁵. Окрім священнослужителів, у складі кліру були наявні церковнослужителі: читці, співаки, воротарі, аколуфи, диякони, іподиякони, архідиякони, екзорцисти та дияконіси – представники так званого нижчого кліру⁶. Диякони були помічниками єпископів та пресвістерів, які не можуть здійснювати більшість таїнств, але наділені правом хрестити та проповідувати. На ряду з дияконською посадою існувала посада дияконіси. Займати її могли тільки діви або вдови. Вони слідкували за порядком серед жіночої частини пастви, наставляли парафіянок, були присутні при таїнстві хрещення, допомагали

¹ Rapp C. Holy bishops... P. 211.

² Ісидор Пелусіот. Письма. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/ (дата звернення: 10. 04. 2024). II. 107.

³ Канони или Книга Правил... С. 28.

⁴ Лебедев А. П. Духовенство Древней Вселенской Церкви (от времён апостольских до IX века) // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 10. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1905. С. 167 – 169.

⁵ Канони или Книга Правил... С. 100.

⁶ Максимович К. А. История Древней Церкви... С. 264.

присвістерам та єпископам¹. Часто диякнсами ставали вдови та жінки єпископів, які відмовилися від шлюбу². З розширенням структури церкви у IV століття з'явилося безліч додаткових посад, які відповідали за окрему частину її діяльності. Економи відали майном та управляли фінансами, секретарі писали протоколи та керували церковним діловодством, параболани допомагали хворим і бідним у лікарнях, шпиталях та спеціальних центрах допомоги³.

Отже, з маргіналізованого щодо імперської системи положення, лідери християнських громад перетворилися у IV – VI століттях у важливу складову регіональної аристократії, а ієрархів найвищого рівня – загальноімперської еліти. Останньому сприяла криза куріального ладу, а отже єпископам вдалося заповнити вакуум влади, що утворився після сторткування міського самоуправління зусиллями уряду. Не менш важливим джерелом влади кліру стала відносна матеріальна забезпеченість, що однак залежало від рівня ієрархії.

2.2. Чернецтво

Однією з основних форм реалізації християнського смиренницького ідеалу було чернецтво. Пустинники, які називалися анахоретами (від ἀναχωρέω – відходити) добровільно покидали свої поселення задля позбавлення спокус та присвячення себе Богу. На початку, слід зазначити, що будь-яка цивілізація з високим рівнем урбанізації врешті-решт породжує вчення, які закликають до радикальної аскези, тобто жорсткого самозречення та утримання від задоволень та матеріальної забезпеченості. Вважається, що вихід за рамки світської метушні дозволяє наблизитись до езотеричного, досягти більшої тілесної та духовної чистоти. Не винятком з цього була й антична греко-римська цивілізація: в стоїчній традиції, наприклад,

¹ Тальберг Н. Д. История Церкви. С. 85.

² Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3... С. 179.

³ Там же. С. 181.

самообмеження та стриманість подаються як чесноти, та навіть усталений портрет Сократа малює образ глибокодумного аскета.

Візантійське чернецтво, як суспільний інститут, виникає у III – на початку IV століття у південно-східних регіонах імперії, передусім у Сирії, Палестині та Єгипті¹. Іноцтво різнилося за своїм характером: існували самітницькі (анакоретські) та гуртожицькі (кіновіальні) форми чернецтва. Засновником першої форми вважається Антоній, а другої – Пахомій². Обидва діяли у Єгипті. «Гуртожицькі» монахи об'єднувалися у спеціальні громади для спільного проживання – монастирі. Найчастіше, для захисту від зовнішніх загроз, такі обителі укріплювалися стінами та іншими захисними спорудами. Сам монастир являв собою комплекс будівель, який складався з келій (кімнат) для проживання, трапезних та інших спеціальних приміщень. Всередині закладу ченці вели колективне господарство та підтримували сувору дисципліну, яка засновувалася на беззаперечній послушності авві (батьку)³. Проте, християнське подвижництво не обмежувалося усматіненням: практикувалися ще нарізноманітніші способи знецінення матеріального задля розквіту духовного. Так, Симеон, засновник стовництва, тобто форми аскези, яка полягала у безперервній молитві на відкритій височині, «прикріпив к столпу перекладину и привязав себя к ней... таким образом проводил сорок дней»⁴

Приблизно у 360 році одним із правил Лаодикійського собору було заборонено входити до корчми священослужителям, цековнослужителям та представниками «чернецького чину»⁵. З цього виходить, що монахи сприймалися церквою не як миряни, не як клір, а як окрема категорія людей у християнському суспільстві. Попри це, вже на кінець IV століття іноцтво фактично інтегрувалося в церковну ієрархію, як окрема гілка: монастирі

¹ Сорочан С. Б. Ромейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Часть 1. Харьков: Майдан, 2019. С. 66.

² Тальберг Н. Д. История Церкви. С. 257 – 259.

³ Тальберг Н. Д. История Церкви. С. 257 – 259.

⁴ Феодорит Кирский. История боголюбцев. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/istorija-bogoljubcev/ (дата звернення: 10. 04. 2024). XXVI. 9.

⁵ Каноны или Книга Правил... С. 97.

підпорядковувалися місцевому єпископу¹, разом з тим отримуючи кошти із скарбниці єпархії. Значна частина монахів, втім, завжди зберігала автономію та діяла незалежно від будь-яких інституцій, адже процес усамітнення в малолюдні регіони сам по собі істотно не піддається державному регулюванню через свою непостійність та децентралізованість.

Порядність та дисциплінованість відлюдників, їх релігійні подвиги, часто породжували як серед суспільства, так й серед самих монахів ідеї щодо виняткового морального авторитету останніх, що перевершував навіть авторитет духовенства. Відповідно, пустинники часто виступали «порушниками спокою», реакцією на конформізм кліру та константинову систему загалом. Одночано, ігноруючи заборону на участь у церковному та мирському житті, вони активно долучалися до релігійних протистоянь, здебільшого в якості незалежної та підкреслено позиційної групи. Конфлікти з язиниками, іудеями або ворожою богословською партією рідко обходились без ченців². «Використовуючи одяг чернечий, чинять розбрат у церквах та цивільних справах, по свавіллю ходячи по містах»³ - зазначає правило Халкідонського собору, очевидно відзеркалюючи сучасну йому ситуацію.

Кожен класичний пахоміївський монастир мав спеціальний звід правил – типикон. Перший з них був створений самим Пахомієм⁴. За його статутом, ченці поділялися на 24 класи, які підпорядковувалися ігумену (ведучому). Монахи зобов'язувалися дотримуватися аскези, старанно працювати, постійно молитися та тримати обітницю мовчання. Колективне богослужіння здійснювалося два рази два рази на добу, а прийом їжі – один раз⁵. За відхід від монастирських правил на порушника накладалася епітімія (покарання), яка мала індивідуальний характер.

В економічному відношенні, монастирі діяли як ремісничі та сільськогосподарські підприємства, стабільно надаючи містам свою

¹ Канони или Книга Правил... С. 29.

² Терновский Ф. А. Греко-восточная церковь... С. 224.

³ Канони или Книга Правил... С. 29.

⁴ Максимович К. А. История Древней Церкви... С. 297.

⁵ Там же.

продукцію на продаж. Монахи працювали бригадами, які очолювалися майстрами найрізноманітніших професій: теслярами, ковалями, кошикарів тощо¹. Надлишки від торгівельних операцій часто йшли на благодійні проекти. Ось так, наприклад, описується діяльність Феодосія Антиохійського, ігумена кілікійського монастиря біля міста Росс: «Так як обитель знаходиться біля моря, то він, збудувавши згодом човен, використав його для вантажів – відвозив на ньому твори свої сподвижників й привозив усе необхідне для монастиря»²

Іншим джерелом доходу монастирів були постійні пожертви від заможних громадян та сановників у вигляді корисного приладдя, грошей чи земельних ділянок³. Серед побожної частини населення практикувалося також створення заповіту на користь товариств ченців. Деякі ігумени спеціально не приймали допомоги від мирян та підтримували трудову дисципліну, адже вбачали в цьому згубні надмірності. «Не дозволяв мати ні вола, ні мула, також не приймати принесене золото, не виходити за ворота монастиря для купівлі будь-яких необхідних речей або для побачення з кимось із знайомих»⁴ - так описуються Феодоритом порядки в одії з громад.

Якщо на початку IV століття тільки формувалися перші зародки антоніївського руху, то у його кінці монастирі почали засновуватися у Фракії та передмістях Константинополя. Географічно основними регіонами розповсюдження чернецтва у Візантії були Сирія, Палестина, Синайський півострів, Єгипет, а також Кілікія. Ще при житті свого засновника кількість ченців в гуртожитках Пахомія досягла семи тисяч, а на кінець V століття вона зросла до п'ятидесяти тисяч⁵. Представники різних соціальних прошарків, від заможних громадян до вільновіпущеників, поповнювали ряди відлюдників. Патронаж імперських законів та заможних християн забезпечував надшвидке поширення монастирів, особливо в Палестині та

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... P. 931.

² Феодорит Кирский. История боголюбцев. X. 3.

³ Jones A. H. M. The Later Roman Empire... P. 931.

⁴ Феодорит Кирский. История боголюбцев, XXVI. 8.

⁵ Смирнов Е. И. История христианской церкви. С. 429.

Сирії. Наприклад, одним з найвідоміших у V – VI століттях був монастир Симеона Стовпника біля Антиохії¹.

В цей же час серед чернцества почало розповсюджуватися юродство, як спосіб перевірки особостої християнської безпристрасності. Не зважаючи на високий авторитет анархоретів в сільській місцевості, де вони сприймалися як мандрівні знахарі, які можуть й зцілити недуг, й прогнати з території злих духів, серед міської публіки монахи часто зазнавали глузління та відторгнення². Такого роду суспільне засудження аскети-юродиві використовували задля максимізації власної соціальної нікчемності на землі, а отже це переростало у свідому симуляцію божевілля. Зведення власної особистості до абсурду скидало значну кількість обмежень навколишнього середовища: монахи проповідували серед повій та злодіїв, випробували провокаційними діями окремих громадян, викривали вади відомих особистостей тощо³. В гуртожницьких монастирях це регулярно призводило до непорозумінь, адже монахи, які довгий час були відлюдниками та практикували юродство, при заселенні у монастир викликали подив в інших ченців⁴.

Отже, чернецтво виникло як опозиція до церковного світу, що сформувався після 313 року та проявлялося, головним чином, у анахоретській та гуртожницькій формах. Спроби імператорського уряду юридично регламентувати діяльність монахів не мали серйозного успіху, проте сприяли певній атомізації, що обумовило відсутність на Сході чітких чернечих орденів. В іншому, монахи активно інтегрувалися у візантійську церковну систему, активно приймаючи участь у богословських протистояннях та виступаючи «радикальним авангардом» тієї чи іншої партії. В подальшому ця особливість яскравіше виявить себе під час кризи іконоборства.

¹ Успенский Ф. И. История Византийской... С. 310.

² Mango C. Byzantium. The Empire of New Rome. New York: Charles Scribner's sons, 1980. P. 112.

³ Ibid.

⁴ Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005. С. 55.

2.3. Церковне право та дисципліна

Як спільнота, церква складається з окремих індивідів, пов'язаних завдяки християнській релігії в єдину громадську організацію з відомою сферою діяльності. Звичайно, вона потребує певного регулятора соціальних відносин та дисципліни всередині неї, яким виступає церковне право. Формуванням цієї системи норм та правил займалося церковне законодавство.

Окрім Святого Письма та Правил Святих Апостолів, дежерелом церковного права у перші три сторіччя нашої ери виступало Святе Придання, тобо церковна звичаї в цілому. Наприклад, вже Перший Нікенський собор приймає таке правило: «Незай зберігаються стародавні звичаї, прийняті в Єгипті, й в Лівії, й в Пентаполі»¹ - це засвідчує високу роль традиції в церковному законодавстві. Після укладання союзу церкви та держави, церковне право почало мати два основних джерела: соборні постанови, тобо канони, та імператорські церковні закони².

Імператорські закони, що стосуються церкви, були затверджені Феодосієм II³ та Юстиніаном I⁴ у своїх зведеннях. Перші титули обох кодексів містять виклад християнський догматів, пертворений у церковний та загальноімперський закон. В них затверджується роль християнства в якості державної релігії та засуджуються предстаники інших вірувань. У наступних титулах знаходяться чисельні закони про християнські храми, представників кліру, їх привілеї та права власності. Новела Юстиніана за номером 131 декларує вичерпно делкарує: «Томи ми наказуємо, щоб священні, церковні правила, які були прийняті й підтверджені чотирма Святими Соборами, вважлися законами». Отже, з цього часу візантійське світське та церковне право перебувало у тісному перплетінні.

¹ Каноны или Книга Правил... С. 18.

² Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1908. С. 128.

³ The Theodosian Code. XVI.

⁴ The Code of Justinian. I.

Головна роль у справі підтримання внутрішньої структури та дисципліни церкви належить вселенським та помісним соборам. Проблеми встановлення правильного церковного порядку у випадку організаційних труднощій та підтримання церковної єдності у випадку появи єресей завжди переслідували християн. Їх вирішення стало можливим після централізації церкви у кінці II століття та виникнення інституту митроплій¹. Ймовірно, фундаментом для появи таких зборів були періодичні зустрічі єпископів окремого регіону задля виборів нового ієраха².

Через використання можливостей римського державного апарату стало можливим скликання не тільки зібрань єпископів окремого округу чи діоцезу, а й і всього християнського світу. Слід зазначити, що християнська церква ще до свого узаконення зверталася до імперії з проханнями про допомогу у вирішенні внутрішніх суперечок. Наприклад, під час кризи III століття, керівники східної церкви попросили імператора Авреліана позбавити сану «єретичного» єпископа Антиохії Павла Самосатського³. Після легалізації церкви, така практика стала домінуючою. Православна частина священства спрямувала ресурси Константина проти донатистів та аріан, Маркіана – проти несторіан, а Юстиніана – проти монофізитів. Вселенські собори скликались імператорами, які визначали час та місце його проведення зборів та закривали їх, якщо було доцільним⁴. Запрошення розсилалися найважливішим представникам кліру, передусім митрополитам. Останні вже оголошували новину своїм підлеглим єпископам. Вже на момент проведення V Вселенського собору склалася система, згідно якої головувати на соборі мали право імператор, римський папа, патріарх константинопольський, або їх представники⁵.

¹ Лебедев А. П. Духовенство... С. 191.

² Там же, с. 193.

³ Свеницкая И. С. Раннее христианство... С. 160.

⁴ Суворов Н. С. Учебник церковного права. С. 35.

⁵ Суворов Н. С. Учебник церковного права. С. 36

2.4. Храм та богослужіння

Християнські храми існували у Римській імперії як мінімум з III століття та спочатку носили приватний характер¹. Важливо буде зазначити, що храм, як споруду, відрізняє від звичайного молитивного будинку наявність постійного вівтаря².

Після 313 року збільшення кількості християнських храмів відбувалося декількома способами. Наприклад, траплялися випадки перетворення старих, традиційних культових або світських будівель на християнські церкви. Предусім, це були базиліки, терми та греко-римські релігійні споруди. Однак, слід зауважити, що така конверсія була дуже рідкісною. Здебільшого, після тиску з боку влади, старі будівлі або покидалися, або руйнувалися християнами³. Яскравим прикладом була, супроводжувана насиллям, християнізація палестинського міста Газа, коли усі споруди були саме знищені, а не перебудовані. Так, за свідченнями Марка Диякона, випадкова дитина під час погромів начебто промовила: «Спалить внутрішній храм до землі, бо в ньому було багато жаків... таким чином згорить увесь храм... інакше неможливо... спаливши, очистіть місце та збудуйте святу церкву»⁴. Без сумніву, ця історія уособлює в собі загальний погляд міського кліру на проблему. Саме тому, після свого узаконення, церква вважала за краще створювати нові храми, хай на тому ж місці та з тих же матеріалів⁵, але так, щоб вони не мали прямої спадкоємності відносно старої споруди.

За своїм архітектурним устроєм храми IV – VI століть переважно відносяться до одного з двох родів: базиліки (видовжений чотирикутник), або центричні (округлі та багатокутні)⁶. В якості прикладу першого роду можна виділити Храм Різдва Христового у Вифлеємі, який був заснований у IV

¹ Сорочан С. Б. Ромейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Часть 2. Харьков: Майдан, 2019. С. 135.

² Соколов П. П. Церковноимущественное право в Греко-Римской империи. Новгород: Типография Игнатовского, 1896. С. 28.

³ Красносельцев Н. Ф. Очерки из истории... С. 107.

⁴ Марк Диякон. Житие Порфирия Газского. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/ (дата звернення: 10. 04. 2024). 66.

⁵ Красносельцев Н. Ф. Очерки из истории... С. 107.

⁶ Там же, с. 118.

столітті матір'ю Константина, Оленою Августою¹ та зберігся до наших днів, а в якості прикладу другого – церкву округлого плану у фригійському місті Єраполі. Обидва роди мали досить багатофункціональну конструкцію, що обумовлювало їх широке розповсюдження по всій імперії не тільки в якості культових споруд, а й в якості будівель для торгівлі, мунципальних установ, народних зборів тощо. Внаслідок активного використання цих розпланувань, розгорталася тенденція до їх творчої обробки та синтезу, результатом яких став змішаний рід, храми якого умовно поділяють на хрестоподібні та купольні базилики². До останньої когорти, наприклад, належить найвеличніший витвір описуваної епохи – Софійський собор у Константинополі. Зберігаючи ознаки базилики, він мав гіпертрофований центральний неф (відділ), а також циклопічних розмірів купол діаметром 32 метри на висоті майже 40 метрів³. «Все это, сверх всякого вероятия искусно соединенное в высоте, сочетаясь друг с другом, витает в воздухе, опираясь только на ближайшее к себе, а в общем оно представляет замечательную единую гармонию всего творения» - описує купол Прокопій⁴.

Кожен храм обов'язково мав бути освячений, а під час закладання будівлі на місце майбутнього вівтаря обов'язково встановлювали хрест⁵. Храми здебільшого присвячували Христу, Богоматері, святим апостолам, Святій Трійці або однієї з трьох її іпостасей. Простір ранньовізантійського храму розділявся на три частини: притвор, святилище та вівтар⁶. Катехумени (кандидати у християни) та інші нехрещені особи мали доступ лише до внутрішнього та зовнішнього притворів, а спокутники – лише до останнього. Святилище, яке простиралося від внутрішнього притвору до сходин вівтаря, призначалося для основної частини мирян. У вівтарну частину мали право входити тільки священики та імператор. Всередині храм базиличного плану

¹ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... III. 41 - 43.

² Красносельцев Н. Ф. Очерки из истории... С. 190 - 205.

³ Удальцова З. В. Культура Византии. IV – первая половина VII в. М: Наука, 1964. С. 588.

⁴ Прокопий Кесарийский. О постройках. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/6/o-postrojках/> (дата звернення: 10. 04. 2024). І. 47.

⁵ Соколов П. П. Церковно-имущественное право... С. 26.

⁶ Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3... С. 362 – 364.

був розділений рядами колон, стовпів та арок на нефи (кораблі). До VI століття центральний неф став просторнішим за бокові – саме над ним висолчив двоскатний дах. Парафіяни стояли у бокових нефах: чоловіки - у правому, жінки - у лівому¹.

Зміни у юридичному та соціальному положенні церкви після 313 року також додали значних модифікацій до зовнішньої форми богослужінь, адже у містах воно перемістилося з приватних будинків до великих храмів, пристосовуючись до вимог вищого суспільства. Це обумовило поступове збагачення та прикрашення культу: збільшилася кількість церковних свят, з'явилися розкішні процесії та церемонії, виробилась складна система звичаїв та обрядів². Приводами для виходу на вулиці могли стати як освячення церкви, перенесення реліквій чи пасхальна неділя, так й агітація однієї з церковних партій³. Після цього юрба скупчувалася у атріумі храму, очікуючи завершення церемоній входу кліриків до притвору, а потім й до царських врат. Так, наприклад, виникли священнодійства для початкової частини літургії, що іменуються Великим та Малим входами⁴. Поступово проходило значне ускладнення вже існуючих порядків та додання нових частини служіння, таких як енарксис, антифони тощо.

До найбільш якісних змін можна віднести відносну уніфікацію церковного обряду навколо окремих впливових адміністративних центрів, якими стали патріархати. На початкових етапах свого розвитку християнське вчення породило у різних за етнічним складом регіонах надлишок локальних літургічних традицій. Місцеві діалекти призводили до появи чисельних обрядових особливостей навіть в межах однієї географічної області. Після централізації церкви під протекцією держави, митрополіям вдалося підпорядкувати під себе багато регіональних літургічних звичаїв та замінити

¹ Сорочан С. Б. Ромейское царство. Часть 2. С. 141.

² Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3... С. 254.

³ Тафт Ф. Р. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / пер. Чекаловой А. А. СПб.: 2000. С. 35 – 36.

⁴ Максимович К. А. История Древней Церкви... С. 311.

локальні діалекти більш-менш «номартивною» мовою¹. Незважаючи на те, що загальне уявлення про літургії склалося вже у перші століття, деталі практики їх проведення не були визнені аж до IV - VI століть, коли значно покращився зв'язок між регіональними християнськими громадами. До цього порядок служіння переважно залежав від особистості предстоятеля окремого храму. За два століття вже приблизно окреслилися три варіанти літургії, які залишуються основними у візантійському обряді до наших днів, а саме цілорічна Літургія Іоана Златоуста, та спеціальні – Василя Великого й Передосвячених дарів². Так поступово виробилися декілька базових порядків при читанні Святого Письма: на кожен день церковного року був призначений окремий відділ з Євангелія, Апостола та інших богослужебних книг³. В кожній з традицій починає розвиватися гімнографія, з'являються її нові жанри, передусім святковий канон та службова мінея⁴. Однак, слід зазначити, що вискорий рівень диференціації літергічних звичаїв не був подоланий аж до VII століття, тобто до відщеплення арабами від імперії найбільш самобутніх християнських областей – Сирії та Єгипту.

¹ Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд... С. 27 – 28.

² Сорочан С. Б. Ромейское царство. Часть 2. С. 158.

³ Смирнов Е. И. История христианской церкви. С. 411.

⁴ Максимович К. А. История Древней Церкви... С. 313.

Розділ 3. Протистояння з «лжевченнями»

3.1. Бортба з іншими культами

На відміну від представників опозиційних богословських напрямків, традиційна антична релігія не зазнала жорстких репресій з боку Константина. Так, язичник Лібаній звертає особливу увагу, що на відміну від свого сина, він «нічого не чіпав із затвердженого законами культу»¹, а лише припинив благодійне спонсування. Проте, відповідно до християнського світогляду, явище «ідолопоклонства» сприймалося, як тимчасове та заздальгїть «мертве». Наприклад, у Євсевія язичники позиціонуються як такі, що «поки не прийняли божественного вчення»², а в імператорських законах їх практики грубо починають грубо іменуватися «церемоніями минулого спотворення»³. Вже за його сина Констанція, ревного арианіна, язичництво почало зазнавати відчутних утисків: принесення жертв заборонялося, а язичницькі храми або закривалися, або зруйновувалися⁴. Стара римська аристократія ненавиділа Констанція та з великим відчуттям дивилася на виступ узурпатора Магнеція⁵. Саме до його царювання відноситься знамените протистояння навколо Вівтаря Перемоги у Римі.

Поворотним моментом в історії падіння греко-римського язичництва можна назвати правління імператора Юліана. Після свого в'їзду до Константинополя у 361 році, новий імператор, будучи язичником, проголосив рівність усіх вірувань. Поряд з цим, імператор задумав реформувати культу на засадах державної релігії, яка змогла би протистояти «галилеянській думці». Фактично, це означало перетворення еллінізму на копію християнства: були записані настанови для язичницького жрецтва, які обмежували світське життя та диктували необхідність ділити з бідняками хліб, вводилися хори хлопчиків, писалися релігійні гімни, вироблялася

¹ Либаній. Речи. XXX. 6 – 7.

² Евсевий. Четыре книги... IV. 19.

³ Theodosian Code. IX. 16. 2.

⁴ Зелинский Ф. Ф. Римская империя. С. 415.

⁵ Успенский Ф. И. История Византийской... С. 100.

штучна структура жрецтва за християнським взірцем¹. Однак, задуми августа на середину IV століття вже були занадто рудиментарними. «Покажи нам тут, у Каппадокії, чистого елліна! А то досі, як я бачу, жертви богам приносити не бажають, а ті декілька, які захочуть, не знають, як це робити» - зазначає він у листі до філософа Аристоксена.

Після декількох імператорів, які тримали більш-менш помірний курс, розпочалася епоха монополії християнства у релігійному та культурному житті. За Феодосія I були видані закони, які забороняли навіть найневинніші форми богослужінь традиційних вірувань². Показовим був приклад міста Гази Палестинської, де місцевий єпископ Порфірій, використовуючи імперський силовий апарат, не тільки зруйнував усі язичницькі храми, а й займався регулярними обшуками для виявлення домашніх святилищ та вівтарей³. Паралельно з цим, землі місцевої нехристиянської аристократії активно вилучалися на користь церкви, що укріплювало авторитет останньої. Як наслідок, після декількох повстань, на кінець V століття кількість християн Гази зросла в десять разів⁴.

Наступні августи послідовно продовжували гоніння та греко-римських язичників, які супроводжувалися постійним повстаннями. З Кодексу Юстиніана видно, як нові імператори підтверджували дійсність існуючих язичницьких законів та додавали до цього списку нові. Наприклад, за правління Лева I було ухвалено наказ, згідно якого усі приміщення, які з дозволу власникам були осквернені поганськими обрядами, вилучаються на користь держави⁵. Паралельно з античною релігією падали окремі елементи античної культури: за Феодосія були проведені останні Олімпійські ігри, а за Юстиніана була закрита Платонівська академія у Афінах. Представники останньої втекли до шахеншахського двору

¹ Поснов М. Э. История христианской...С. 275.

² The Theodosian Code. XVI. 10 - 11.

³ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. № 1 (144). Вып. 25. 2013. С. 16.

⁴ Там же, с. 18.

⁵ The Code of Justinian. I. 11. 8.

Хосрова, який був відомий своєю любов'ю до грецької філософії¹. З часом еллінські культи та пов'язана з ним світська культура остаточно інтегрувалася у східно-християнську традицію, але це переплетіння було настільки тісним та поступовим, що виділити момент остаточного зникнення «чистого язичництва» не є можливим. Окремі його елементи ще продовжували своє життя протягом другої половини першого тисячоліття².

Зміни у принципах взаємовідносин відбулися також з іудейською громадою, адже тепер на них наклався більш гостро релігійний аспект. Це проявилася вже у промові Константина на Нікейському соборі, яка стосувалася святкування Пасхи: «Насамперед здавалося непристойним святкувати те священне свято за звичаєм іудеїв, які, осквернивши руки беззаконним вчинком, як нечисті, справедливо покарані душевною сліпотою»³ - звинувачує їх імператор. Якщо за його правління лише підтверджувалися вже існуючі закони щодо іудеїв, на кшталт заборони на переселення до Ієрусаліму чи неможливість прозелітизму, то його наступники перейшли до більш радикальних заходів. За Констанція була введена смертна кара за одруження з жінками-християнками⁴, а також за спроби звернути своїх рабів до іудаїзму. Володіння рабами-християнами взагалі заборонялося⁵, а перехід християнина до іудаїзму карався повною конфіскацією майна⁶. За Феодосія II будь-які спроби прозелітизму почали каратися смертною карою⁷. Пізніше також було видано розпорядження, згідно якого іудеям взагалі забороняється будівництво нових синагог на землі, що була куплена у церкви чи навіть приватної особи⁸. Цікаво, що іудеї у цій новелі перелічені серед християнських єресей, на кшталт несторінатсва.

¹ Дашков С. Б. Императоры Византии... С. 69.

² Gregory T. E. The Survival of Paganism in Christian Greece: A Critical Essay // The American Journal of Philology. Vol. 107, No. 2. 1986. P. 236 – 241.

³ Евсевий Кесарийский. Четыре книги... III. 18.

⁴ The Theodosian Code. XVI. 8. 6.

⁵ Ibid. XVI. 9. 2.

⁶ Ibid. XVI. 8. 7.

⁷ The Novels of Theodosius / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. II. 3.

⁸ The Novels of Justinian. CXXXI. XIV.

Окремим питанням є конкуренція християнства із іншими східними культами, які отримали свою популярність у римському суспільстві, та особливо в армії, у II – III століттях. Незважаючи на те, що на 313 рік більшість з них вже пройшли етапи свого найбільшого розповсюдження, протягом IV – III століть їх апологети ще складали помітну частину суспільства, взаємодіяли з християнською громадою та вели з нею полеміку.

Найяскравішим представників цих східних культів в IV – VI століттях було маніхейство – синкретична релігія, що виникла внаслідок взаємодії іудео-християнства з зороастрійським середовищем Месопотамії, а також зазнала впливу буддизму. Деякими дослідниками вона також розглядається як один з напрямків гностицизму. На територію східної імперії вона розповсюдилася завдяки зусиллям проповідників, що походили з сироязичних регіонів Сасанідської держави¹. Іранська зовнішня атрибутика призвела до ворожого сприйняття даного вчення в римського світі ще задовго до утвердження християнства, адже розцінювалася представниками влади як інструмент персидського впливу². Поряд з цим, вже у кінці III – на початку IV століття маніхеї займають помітне місце в єгипетському інтелектуальному середовищі, адже з його критикою починають активно створюватися полемічні роботи³. В цей же час вони розповсюдилися на територію Північної Африки, Іспанії та Малої Азії – тобто довкола всього басейну Середземного моря.

Найбільш відомим та характерним прикладом взаємодії маніхейства та християнства є біографія Аврелія Августина, який був членом маніхейської громади з 19 до 28 років⁴. Пізніше, під час перебування у Мілані, він віддалився від вчення, адже зазнав впливу переплетення неоплатонічної та християнської традиції. Свою роль зіграли також прослухані ним проповіді

¹ The Cambridge History of Christianity... P. 279.

² Ibid.

³ Виденгрєн Г. Мани и манихейство / пер. Иванова С. В. СПб.: Евразия, 2001. С. 173 – 174.

⁴ Оксфордское руководство по изучению Раннего христианства / Ред. Харви, Сьюзан Эшбрук, Хантер, Дэв Г.; пер. с англ. В. В. Швеца; гл. ред. С. Б. Сорочан; ред. А. Н. Домановский, П. Е. Михалицын, А. А. Роменский, О. А. Ручинская. Харьков: Майдан, 2020. С. 239 – 240.

Амвросія Медіоланського. Августина не влаштовувала, властива для іранської традиції, ідея чіткого дуалізму та примордіального зла¹. У цьому випадку, християнська ідея пороку як субпродукту добра виявляла набагато більшу інтелектуально гнучкість. З цього виходить, що обрання Августином християнської традиції замість маніхейської обумовлюється багато в чому раціональними, філософськими причинами. Отже, на кінець IV століття більш щільна взаємодія іудео-християнства з античною думкою та детальна розробка теологічних проблем в рамках окремих богословських шкіл, значно підняли його авторитет в очах мислячої публіки імперії, заклали підвалини для випередження своїх релігійних конкурентів.

3.2. Аріанська суперечка

У східній частині імперії теологічний фундамент для протистояння окремих партій всередині церкви був підготовлений насамперед двома найвпливовішими центрами богослов'я – александрійською й антиохійською богословськими школами. Кожна з цих двох традицій відрізнялася особливими методами аналізу та інтерпретації священних текстів, а також зазнала впливу різних філософських систем.

Корифеями першого великого центру християнської вченості, Александрії, були грецькі апологети Климент та його учень Ориген. Перший народився в афінській язичницькій родині, та отримав прекрасну освіту, ознайомившись із основними здобутками античної думки, передусім із платонізмом та стоїцизмом². Через його праці, засвоєння понятійного апарату та перенесення деяких елементів з цих філософських доктрин, перетворилося на характерну рису александрійського богослов'я. Проповідуючи для заможних та освічених прошарків язичницького суспільства, Климент представляв їм християнство як новий високий світогляд³, тим самим формуючи впорядковану систему знання.

¹ Оксфордское руководство... С. 239 – 240.

² Drobner H. R. The Fathers of the Church. A comprehensive introduction / translated by Schatzmann S. S. Peabody: Hendrickson Publishers, 2007. P. 132.

³ Drobner H. R. The Fathers... P. 132.

Лінію інкорпорації досягнень платонізму у теологію продовжив Ориген, який остаточно вибудував чітку теорію філософської теології. За впливом на церковне вчення його, напевно, можна порівняти тільки з Аврелієм Августином: патристика подальших десятиліть багато в чому будувалася або на позитивній (Григорій Неокесарійський, Памфіл Кесарійський, Євсевій Кесарійський¹), або на негативній (Павло Самосатський, Лукціан, Антиохійська школа²) оцінці концепцій Оригена. Проте, відомим богословом також були закладені підвалини для майбутніх христологічних протистоянь: їм уперше була чітко сформульована ідея субординаціонізму, тобто нерівнозначності іпостасей Трійці³, яка в подальшому відіграє ключову роль у формуванні аріанської єресі. Загалом, можна виділити три основні риси александрійської гілки патристики, яка сформувалася під впливом Климента та Оригена: алегоричний принцип трактування Біблії, активне залучення філософії Платона, намагання раціоналізації християнства.

Дещо пізніше сформувалася Атиохійська богословська школа, до лав якої належали такі мислителі, як Лукіан, Арій, Євсевій Нікомедійський, Діодор Тарсійський, Іоан Златоуст, Феодор Мопсуестійський та Несторій. Її представники традиційно опонували алегоризму александрійців, наголошуючи на необхідності буквального трактування священних текстів задля запобігання втручання у них суб'єктивних примушень⁴. «У морі Писання немає боротьби хвиль. Навпаки, це море спокійніше за будь-яку пристань. Тут немає потреби ні спускатися в похмурі надра прірви, ні довіряти свою безпеку течії нерозумних хвиль»⁵ - пише Іоан Златоуст. Так, на думку Діодора Тарсійського, маркою коректного трактування є однакове розуміння написаного як автором, так й читачем. З цього виходить, що буквальний та символічний змісти Біблія повинні усвідомлюватися разом, а

¹ Столяров А. А. Патрология и Патристика. М: Канон, 2001. С. 97 – 98.

² Там же. С. 98.

³ Там же. С. 96.

⁴ Саврей В.Я. Александрийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 152.

⁵ Иоанн Златоуст. Восемь слов на Книгу Бытия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/vosem-slov-na-knigu-bytija/ (дата звернення: 10. 04. 2024). III. 1.

не окремо¹. До тогож, на відміну від александрійців, вони віддавали перевагу Логіці та Риторичі Арестотеля, а не працям Платона, що обумовлювалося вже усталеною інтелектуальною традицією, яка домінувала серед греків у Антиохії².

Легалізація церкви у 313 році значно прискорила розгортання процесів в її середині, зокрема в області догматики та полеміки між . Якщо в умовах постійного державного тиску навіть найбільш полярні богословські концепції найчастіше формували традиції, які одна з одною відкрито не конфліктували, то після 313 року такі теологічні розбіжності переросли у антагонізм між повноцінними релігійними партіями. На початку доби Вселенських соборів найбільшою «єретичною» партією була аріанська, яка хоча й виникла у Александрії, знайшла найбільшу підтримку серед антиохійського духовенства³ та будувався передусім на учнях вже згаданого Лукіана.

Александрія з її богословською школою на той час являла собою справжню столицю християнської теології. За традицією, більший вплив на місцевих парафіян мали не єпископи, а пресвітери⁴. На початку IV століття відомим проповідником у місті був лівійський пресвітер Арій, який отримав освіту у Антиохії. Фундаментом христологічної ідеї священника була творена природа Ісуса Христа. З цього випливає висновок, що Бог-Син не був єдиносутнім до Бога-Отця. Хоча вчення класифікують як антитринітарне, концепція була більш комплексною: аріанці визнавали уявлення про Трійцю, однак підкреслено ієрархічно сприймали співвідношення її компонентів.

Александрійський єпископ Александр засудив погляди Арія та закликав його перестати надалі проповідувати їх. Однак, пресвітер та його прихильники відкрито ослушалися вказівки архієрея. Тоді, у 321 році було скликано помісний собор, на якому єпископи Єгипту засудили лжевчення

¹ Саврей В.Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 91.

² Там же, с. 23.

³ Саврей В. Я. Александрийская школа... С. 81.

⁴ Спасский А. А. Начальная стадия арианских движений и первый вселенский собор в Никее // Богословский вестник. 1906. Т. 3. № 12. С. 577.

проповідника¹. Проте, Арія пітримувала величезна кількість кліриків Східного Середземномор'я. Найвпливовішим його апологетом був Євсевій – єпископ Нікомедії, тодішньої столиці Східної імперії. Із заснуванням Константинополя він перемістився на його кафедру. Разом з Арієм, Євсевій був представником Антиохійської богословської школи та учнем знаменитого Лукіана. Загалом, основну частину союзників «єретичного єпископа» складали саме його знайомі з Антиохії, яких називали «співлукіанці». У подальшому, дві антагоністичні партії почали розсилати усім впливовим єпископіям заклики до прийняття або засудження аріанства², що поглибило розкол, залучивши до нього інші кафедри. У підсумку, кожною партією було проведено по два собори.

Константин, щойно прибувши у Нікомедію, парафіянами якої завідував аріанець Євсевій, тут же опинився у центрі теологічної бурі³. Август, який вважав, що з припиненням гонінь проти християн він досягне релігійного миру, вирішив, що проблему можна вирішити шляхом діалогу. В якості парламентаря для закінчення суперечки був обраний Осип Кордубський, єпископ з Іберії. Відвідавши Александрію, останній дійшов висновку, що між «православ'ям» та аріанством велика прірва, а отже примирення було неможливим⁴. Було вирішено скликати перший в історії церкви Вселенський собор.

На проведених у Нікеї зборах було вирішено прийняти єдиний Символ віри для всієї християнської церкви. Проект, який був запропонований Євсевієм Нікомедійським, представником аріан, був відкинутий собором як «єретичний». Фундамент для подальшого діалогу був знайдений після того, як свій варіант Символу був представлений Євсевієм Кесарійським⁵, який займав помірну позицію між прихильниками Александра та Арія: він хоча

¹ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. СПб: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 98.

² Там же, с. 101.

³ Спасский А. А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос : (История учения о Св. Троице). М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1914. С. 200.

⁴ Там же, с. 202.

⁵ Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3... С. 414.

був нікейцем, але проявляв симпатію до останнього. Саме тому символ був досить абстрактним та спочатку влаштовував майже всіх. Після його оборобки та внесення певних змін, він був прийнятий собором як Нікейський Символ віри. В ньому містилася така теза: «рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, имже вся быша, яже на небеси и на земли»¹. Собором Арій був названий «єретиком», а його вчення – помилковим.

Проте, сам Арій та два його головних захисника, лівійські єпископи Феон та Секунд, не підписали Нікейський символ та анафематизми, які їм висувалися. За це вони були зіслані у Іллірію, однак інші їх прихильники, формально погодившись із рішенням собору, продовжували боротьбу з послідовними нікейцями. За Феодорітом, Євсевій Кесарійський відкрито висловлював свою суто примирливу позицію та готовність йти на поступки: «Посему этот смысл и мы подтвердили и, следовательно не отвергли слова «единосущие», имея в виду цель сохранить мир и не отпасть от правого образа мыслей»².

Намагаючись підтримувати релігійний мир, Константин вже через три роки повернув помірних аріан із заслання, зокрема серед них були Євсевій Нікомедійський, який очолив компромісно-аріанську групу так званих євсевіан, Марій та Феогніс³. Це спричинило нову хвилю конфронтацій на всьому Сході, яка закінчилася заслання двох найпливовіших прибічників собору – Євстафія Антиохійського та Афанасія Александрійського, наступника папи Александра. Як зазначав Сократ Схоластик, звинувачення щодо Євстафія були суто політичними та номінальними: «Епископы имели обычай так поступать в отношении ко всем низлагаемым: они обвиняли их в нечестии, а причин нечестия не выставляли»⁴. Й справді, обвинувач антиохійського ієрея, єпископ Кір, через деякий час сам був зісланий за

¹ Каноны или Книга Правил... С. 4.

² Феодорит Кирский. Церковная история. I. 12.

³ Филосторгий. Сокращение Церковной истории. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/tserkovnye-istoriki-4-5-vekov/4 (дата звернення: 10. 04. 2024). II. 7.

⁴ Сократ Схоластик. Церковная история. I. 24.

савеліанство – єресь, яку він приписував Євстафію¹. Без сумніву, нещодавно звільнені помірні аріани, налаштовані на примирення, для імператорського двору, який прагнув стабілізації ситуації, виглядали більш вдалими союзниками, ніж догматичні та безкомпромісні послідовики Нікеї. Сам Константин у кацні життя навіть прийняв крещення від Євсевія Нікомедійського, чим символічно закріпив авторитет євсевіанської партії при дворі².

Після смерті Константина Афанасій Александрійський залишився головним захисником Нікейської формули та найвпливовішим супротивником Євсевія Нікомедійського, якому на той час вже вдалося зайняти посаду єпископа Константинополя. Спроба Афанасія повернутися на свою рідну кафедру до Александрії не мала успіху, адже Східна імперія дісталася імператору Констанцію, який прагнув підвищити статус столичного єпископства. Саме тому, євсевіанська партія, яка там домінувала, отримала його однозначну протекцію³. Аріанська партія знову влаштувала з'зд, на якому Афанасія було вдруге позбавлено кафедри, що змусило його емігрувати у Рим, серед кліру якого домінувало нікейське віровчення. На цьому ж соборі 341 року євсевіани зробили спробу примирити східне духовенство, шляхом засудження найрадикальніших течій аріанства⁴: замість Нікейської формули «єдиносутності» була створена нова концепція «співсутності», яка влаштовувала як самих євсевіан, так й компромісно налаштованих нікейців. Однак, у Римі ця пропозиція була рішуче відкинута.

Навколо Констанція, який вже об'єднав під своєю владою усю імперію, тепер збиралася група ще більш рішучих супротивників Афанасія, серед яких віділялися Валент Мурсійський та Урсакий Сингидунський. В 351 році вони запропонували так звану Сирмійську формулу, яка відкрито декларувала крайні субординаціоністські позиції, тобто наголошувала на домінування

¹ Сократ Схоластик. Церковная история. I. 24.

² Gonzalez J. L. Historia del Pensamiento Cristiano. Tomo 1. Nashville: Caribbean Publishing, 2002. P. 267 – 268.

³ Ibid.

⁴ Ibid, p. 269.

Бога-Отця над Богом-Сином¹. Наступного ж року помирає римський папа Юлій, один з головних захисників Афанасія. Його місце зайняв Ліберій, який, попри свої симпатії до Нікейської формули, під тиском імператора скликав у 355 році собор, що засудив вчення Афанасія². Хоча гегемонія аріан може виглядати абсолютною, на справді вони були розділені на багато антагоністичних партій, серед яких були аномеї (радикальні антинікеці), омії (помірні)³ та багато інших проміжних груп, деякі з яких співчували нікейцям.

Коли василєвсова діадема перейшла до Юліана, всім зісланим єпископам було дозволено повернутися до своїх міст. Як вже зазначалося, він намагався використати внутрішні протиріччя серед християн задля просування римської традиційної релігії. Як наслідок, це призвело до нового циклу релігійного протистояння, яке остаточно розбило антинікейську партію на чисельні різноманітні рухи. Проте, самому Афанасію, після ще декількох зіслань, вдалося остаточно повернутися до Єгипту в якості папи тільки за правління імператора Валента⁴. Проте, остаточно афанасіанство було прийнято в якості «православної» доктрини тільки едиктом Феодосія від 380 року.⁵ Наступного року був проведений Другий Вселенський собор, який формально ще раз засудив аріанство, яке й без того вже не мало на Сході ніякої політичної та теологічної сили.

3.3. Несторіанська суперечка

Після завершення основних суперчок про боголюдську сутність Христа, неминуче постало питання про співвідношення в ньому «людської» та «божественної» природ. Зокрема, важливу роль зіграло вчення, розповсюджене Аполонарієм, єпископом Ладодикії Сирійської⁶. В якості рішучого супротивника аріанської теології, він намагався більш чітко

¹ Gonzalez J. L. Historia del Pensamiento Cristiano. Tomo 1... P. 269 – 270.

² Morris S. The Early Eastern... P. 43.

³ Gonzalez J. L. Historia del Pensamiento Cristiano. Tomo 1... P. 271.

⁴ Morris S. The Early Eastern... P. 45.

⁵ Bury J. B. History of the Later Roman Empire. From death of Theodosius. In 2 volumes. Volume 2. Dover Publications, 1958. P. 185.

⁶ Aubrey R. Vine. The Nestorian Churches. A concise history of Nestorian christianity in Asia from the Persian Schism to the modern assyrians. London: Independent press, 1978. P. 23.

підкреслити божественний аспект Ісуса, що призвело до ідеї про неможливість його повноцінного злиття з гріховною душею. Вирішення цієї проблеми єпископ бачив у неповноті людської природи Христа: від неї було лише тіло та «нерозумний дух», тоді як «розумна душа» була повністю замінена Логосом¹.

Він був розкритикований представниками Антиохійської школи, серед яких головну роль відігравав богослов Діодор Тарський, а в подальшому – його учень, Феодор Мопсуестійський. Останній відстоював цілісність та досконалість людської природи Месії та наголошував на її автономності від його божественної частини. Відтак, Марія народила ідеальну людину, яка «дотикнулася» до Бога, що врешті-решт призвело до Воскресіння. Цей «дотик», відповідно до Феодора, являє собою єдність особи Христа². Таким чином, святі, в яких теж перебуває Божество, стають відмінними від Ісуса лише за кількісним параметром, а не за якісним. У підсумку, Аполонарій зі своїми прихильниками були засуджені на соборі у 381 році, а Феодор Мопсуестійський, на хвилі антиаполонарійської критики, пішов з життя, не заробивши собі майже ніяких богословських супротивників.

Нестоїранство, більш послідовне та впливове продовження теологічної моделі Феодора, як окрема християнська течія, бере свій початок в диспутах навколо доречності називання Марії титулом «Богородиця»³. Використання цього терміну повинно було підкреслити народження Бога-Сина від Марії, проте не влаштовувало константинопольського єпископа Несторія.

Його, з певної точки зору, можна вважати наступником свого вчителя, Феодора Мопсуетійського⁴, адже нічого докорінно нового у вже існуючу сирійську богословську традицію він не ввів. В особливості, це стосувалося питання природи Христа. Феодор Мопсуетійський чітко відокремлював дві природи Христа - божествену та людську. Христос поставав для нього

¹ Aubrey R. Vine. The Nestorian Churches...P. 23.

² Ibid, p. 26 – 27.

³ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. С. 345.

⁴ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Том IV. С. 177.

повністю як людина, яка, в свою чергу, була перетворилася на сосуд, щось на кшталт храму для Бога. Наслідуючи цій ідейї, Несторій вважав, що називати Марію виключно «Богородицею» означало заперечувати людську природу Христа¹. На думку архієрейя, цей термін доречно було використовувати лише в поєднанні з терміном «Людинородиця». Також, відкидаючи терміни, які в певному контексті можуть здатися некоректними, або приводити до некоректних висновків, Несторій запропонував термін «Христородиця», який, за його думкою, був більш прийнятним через те, що робить акцент на унікальній особистості Христа, в якому Бог присутній найбільш повно. Тим самим, він відображає зразу дві природи – людську та божественну. Радикальний формалізм Несторія був інтерпретований багатьма як заперечення божественності Христа, що низводило його до рівня простої людини, лише «усиновленої» Богом.

В ході цієї суперечки противники Несторія знайшли собі союзника в особі Кирила, єпископа Александрійського². Мотив Кирила був двояким. Він дійсно вважав, що Несторій підриває чистоту віри — відмова Несторія назвати Марію «Богородицею» здавалася Кирилу запереченням єдності Боголюдини. Будучи єпископом Александрії, Кирило також прагнув принизити вплив конкуруючого престолу Антиохії на столичну кафедру, яка не сприймалася як самостійний ідеологічний центр. Конкуруючими гравцями були, перш за все, Александрійська та Антиохійська богословські школи. Просування своєї доткрини ближче до імператора дозволило б не тільки домінувати на Сході, а й допомогло б стримати амбіції римського папи³. Тобто, таким чином, були замішані як теологічні, так й суто політичні мотиви.

Обидві сторони звернулися до папи Целестина I⁴, який уже був особисто ображений Несторія. У серпні 430 року Целестин провів церковну

¹ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Том IV. С. 181 – 184.

² Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. С. 346.

³ Aubrey R. Vine. The Nestorian Churches... P. 29.

⁴ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. С. 347.

раду в Римі, яка постановила відлучити Несторія від церковного спілкування, якщо він не покається протягом 10 днів з часу отримання ним повідомлення про це рішення¹. Лист папи мав передати Кирил, який, отримавши відповідь понтифіка, скликав собор в Александрії, у підсумку відправивши Несторію ще й послання з 12 анафематизмами проти єресі, якої той повинен був зректись². Несторій відповів своїми антианафематизмами, паралельно шукаючи (і знаходячи) підтримку серед східних єпископів.

Результатом зростаючого конфлікту стало скликання собору, внаслідок чого виступав сам Несторій, підтримуваний світською владою³. Однак, незважаючи на сподівання Несторія, що собор завершиться засудженням Кирила, коли рада зібралася в Ефесі в 431 році, Кирило безнадійно переграв Несторія, якого в результаті було засуджено. Іронічно, що позиція антиохійської партії в цілому була прийнята як ортодоксальна - Кирило, таким чином, був вимушений погодитися з формулою єдинства, згідно з якою Ісус Христос, як єдиносутній з Отцем, є повноцінною людиною та повноцінним Богом⁴. Також було наголошено поєднання двох природ Ісуса, хоча, як компроміс, Марія все ж таки було названа «Богородицею». При цьому, попередники Несторія, а саме Діодор Тарський та Феодор Мапсуестійський знову оминули засудження, хоча на цьому наполягав Кирил Александрійський. Останній зовсім відкидав будь-які ідеї стосовно «богоносної людини» та приймає тільки погляд про «боголюдину».

Після повернення в монастир Несторій був висланий до Верхнього Єгипту. Несторіанство було офіційно піддано анафемі, рішення повторене на Халкідонському соборі в 451 році задля заспокоєння незадоволених коптських єпископів. Відповідно, антиохійська кафедра програла релігійно-політичну боротьбу, опинившись на кордоні протистояння столичної та александрійських престолів: після Ефеського собору вона, в рамках

¹ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. С. 347.

² Терновский Ф. А. Греко-восточная церковь... С. 160.

³ Поснов М. Э. История христианской... С. 397 – 398.

⁴ Поснов М. Э. История христианской... С. 399 – 401.

візантійської церковної системи, виступала лише як союзник однієї з богословських партій, ніколи більше не формуючі окремий центр сили. Поряд з цим, ряд церков, особливо ті, що пов'язані з Едеською школою, підтримали Несторія (не обов'язково підтримуючи його доктрину) та сформували паралельну загальноімперській ієрархію, тим самим порвавши із церквами Заходу. Врешті-решт Східна несторіанська церква, перетворившись на домінуючу форму християнства у Сасанідській державі, виявила надзвичайний прозелітичний потенціал, розповсюдишвшись далеко на схід по Великому шовковому шляху та охопивши простори від Сирії до Кореї¹.

3.4. Монофізитська суперечка

Виникнення єреси монофізитства (з грецької «одна природа») прямо пов'язане з засудженням вчення богослова Несторія на соборі в Єфесі. Радикальна частина прихильників Кирила Александрійського у своїй боротьбі з несторіанською концепцією дійшла до висновку, що божественна та людська природа Христа зливалися до повного поглинання другої першою. Тобто, фундамент для монофізитської єреси був закладений ще до засудження Несторія. Вчення також називають євтихіанством на честь архімадрита константинопольського, який популяризував концепцію, а тому вважається засновником всієї течії.

Євтихій був засуджений у своїй патріархії на Константинопольському помісному соборі², однак був підтриманий патріархом Александрії Діоскором та папою римським Левом I³. Перший був рішуче налаштований на остаточну перемогу над «несторіанами», а тому вимагав негайного склиання Вселенського собору та отримав на це санкцію імператора Феодосія II. Суттєво вплинуло на розвиток подій рішення александрійського єпископа, задля оперативного проведення зборів, не чекати благословління з

¹ Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. С. 107 – 108.

² Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 1. Вселенские соборы IV и V веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 3. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1896. С. 208.

³ Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. С. 365.

Рима. Це відвернуло папу від александрійської партії на користь антиохійської¹: Лев I підтвердив рішення минулого Константинопольського помісного собору та відкрито виступив проти Євтихія. «Євтихий, удостоенный было имени и сана пресвитерского, оказался весьма безразсудным»² - написав він тоді патріарху Флавіану, головному опоненту монофізитів.

Вселенський собор був проведений у 449 році у місті Ефес. Він засудив діофізитів (з грецької «дві природи»), нового столичного патріарха та усю антиохійську, нібито «несторіанську», богословську школу. Відомо, що процес супроводжувався великою кількістю дисциплінарних порушень: під час однієї з сесій до єпископів з закликами до насилля вдерлися монофізитські монахи, а оремі ієрархи були попередньо залякані загрозами³. Патріарх Флавіан упокоївся невдовзі після цього, але встиг подати апеляцію до римського папи. До Італії також втекли позбавлені сану діофізитські клірики, такі як Євсевій Дорилейський.

При імператорському дворі інтереси діофізитської партії просуvalа Пульхерія, сестра авгуcта Феодосія II. Після того, як завдяки її підтримці кесарська діадема була надана воєначальнику Маркіану, випала вдала нагода для спроби реваншу⁴. Під його протекцією у 451 році був скликаний новий Вселенський собор у Халкідоні. Між двома антагоністичними партіями положення суддів займали імператор та папські легати. Вже з цього було зрозуміло, що єдиним можливим результатом собору було анафемування Діоскора, Євтихія та александрійської школи в цілому. З самого початку Діоскору були висунуті звинувачення⁵ відносно його протиправної поведінки на минулому соборі в Єфесі з боку Євсевія Дорилейського. На підставі цього, александрійський патріарх був позбавлений права голосу та весь собор просидів в якості обвинувачуємого. Відповідно, минулий Вселенський собор

¹ Поснов М. Э. История христианской...С. 408.

² Деяния вселенских соборов в русском переводе. Том 3. Казань: Центральная типография, 1908. С. 217 -223.

³ Поснов М. Э. История христианской...С. 410.

⁴ Терновский Ф. А. Греко-восточная церковь...С. 171.

⁵ Поснов М. Э. История христианской...С. 416 - 417.

(Другий Ефеський) теж був визнаний «розбійницьким», а його рішення нелегітимними. З лідером, у якого не було права на захист, монофізитська партія капітулювала вже на четвертій сесії собору.

Було вирішено сформулювати єдине віровизначення на основі концепцій тих богословів, авторитет яких більш-менш визнають обидві партії. Передусім, це був Кирил Александрійський. Також в якості взірця був використаний томос Льва I до патріарха Флавіана¹. В результаті, був проголошений догмат, в якому декларувалося: «Христа, Сина, Господа, єдинородного, у двох єствах незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно пізнаваного»².

Прийняття даної формули, яка відкидала найбільш радикальні течії як монофізитської, так й діофізитської партій, повинно було сприяти єдності християнської церкви. Попри це, монофізитство продовжило своє життя, переродившись у ще більш радикальний антихалкідонізм та знайшовши собі нових покровителів. Єгипетські та сирійські християни відчайдушно прагнули до ревізії підсумків собору, шукаючи можливості обійти положення про «дві природи», проте їх починання не досягли значного успіху: папство відкидало будь-які пропозиції модифікації усталеної доктрини, хоча й більш холодно ставилося до Халкідону через 28 правило, а Константинополь вбачав у цьому відкрите зазіхання на власний авторитет³.

Як наслідок, після собору ініціатива від дуумвірату Рим-Александрія перейшла до триумвірату Константинополь-Рим-Антиохія⁴. Проте, остання кафедра фактично була позбавлена будь-якої суб'єктності після поразки несторіанства, а тому вже скоро почала зближення з Єгиптом, схиляючись на бік міафізитства, тобто помірного монофізитства. Відносно ізольованого положення на початку набув Александрійський патріархат, що не

¹ Поснов М. Э. История христианской... С. 419.

² Каноны или Книга Правил... С. 5.

³ Frend W. H. S. The Rise of the Monophysite movement. Chapters in the history of the Church in the fifth and sixth centuries. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 6.

⁴ Ibid, p. 144.

капітулював повністю та користувався активною підтримкою чернецтва¹. Після 30 років антагонізму, імператор Зенон послав до Александрії, складений за допомогою столичного патріарха Акакія, Енотикон – примирливе послання, в якому робилися акценти на дотриманні положень перших трьох Вселенських соборів, а також однаково засуджувалися «еретики» Несторій та Євтихій. При цьому, риторично документ був побудований так, начебто імператор мовив не від імені якоїсь з кафедр, а як «нейтральний спостерігач»². Цікаво, що заклик не супроводжувався жодними тезами по відношенню до Заходу – це, з одного боку, небажання імператора поступатися Риму щодо 28 правила³, а з іншого відображає головну мету звернення, а саме долучення вже «переможеного» Александрійського архієпископства до союзу з Константинополем.

Тодішній єгипетський папа Петро Монг справді прийняв Енотикон, але, підбурюваний сепартистсько налаштовною партією коптського духовенства, почав сприймати його як документ, що повністю скасовує положення Халкідонського собору та томосу римського папи Льва⁴. Цей розголос щодо поступок Єгипту та відкрите зневажання імператором інтересів Риму спричинило у 484 році так звану Акакіанську схіму – майже сорокалітній розкол між Сходом та Заходом. Звинувачуючи Константинополь у «потуранні еретикам», папа Фелікс III використав формальні приводи, на кшталт перешкоджання роботі папських легатів⁵, щоб анафемувати Акакія. Криза продовжувала наростати протягом всього правління василевса Анастасія, твердого прихильника Енотикону та помірно-монофізитського богослова Севіра⁶, єпископа Антиохії.

¹ Frend W. H. S. The Rise of the Monophysite movement... P. 141.

² Ibid, p. 179.

³ Ibid.

⁴ Davis S. J. The Early Coptic Papacy. The Egyptian Church and its leadership in Late Antiquity. New York: The American University in Cairo Press, 2004. P. 96.

⁵ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора // Труды исторического факультета МГУ. Вып. 86; Сер. II. М.: Издательство Московского университета. С. 64.

⁶ Chadwick H. The Church in Ancient History. From Galilee to Gregory the Great. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 608.

Ситуація радикально змінилася лише з приходом нового «солдатського» імператора Юстина, переконаного халкідоніта. Вже в перший тиждень свого правління він примусив патріарха Іоанна, ставленика Анастасія, скликати помісний собор в столиці, який врешті-решт підніс діофізитську партію¹. Далі сам Юстин написав офіційного листа до римської кафедри з закликом до примирення та засудив минулого патріарха Акакія. Також їм були позбавлені сану більшість антихалкідонських єпископів, в тому числі Севір Антиохійський. Однак, у спокої були залишені ієрархи Єгипту², адже їх усунення дестабілізувало би увесь регіон, через загальну підтримку місцевих.

Більш багатогранним було відношення до міафізитів у Юстиніана I, який планомірно тримався курсу на примирення з александрійським духовенством та чернецтвом. Насправді, на момент його воцаріння суперечки точилися головним чином довкола самих словосполучень «Халкідонський собор» та «Томос Льва»³. У цих умовах компроміс виглядав цілком вирогідним, адже антагоністичні партії в догматичній частині розділяло лише питання навколо формул «у двох природах» та «з двох природ». У 529 році єпископам, яких було знято за Юстина, дозволили повернутися із заслання⁴. Василевс намагався вибудувати нову лінію взаємин між діофізитами й міафізитами, використовуючи об'єднуючи персону Кирила Александрійського для діафізитської аргументації. Ця течія отримала отримала назву «неохалкідонізм»⁵.

Одночасно, імператором була запланована неформальна зустріч із прихильниками Севіра Антиохійського, який перетворився в найвпливовішого міафізитського богослова Сходу. Проте, на прохання зняти анафему з «Томоса» папи Льва, антихалкідоніти відповіли, що не можуть

¹ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий... С. 107.

² Morris S. The Early Eastern... P. 98.

³ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий... С. 113.

⁴ Bury J. B. History of the Later Roman Empire. From death of Theodosius... P. 375.

⁵ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий... С. 135.

прийняти це рішення без свого лідера Севіра¹. Останній, при цьому, ухилявся від спроб Юстиніана поспілкуватися з ним. Безплідні, але відкриті спроби зближення призвели до того, що кар'єра останнього завершилася після приїзду до Константинополя римського понтифіка Агапіта I. Як вже зазначалося в минулому, в умовах підготовки до майбутньої війни, Юстиніан потребував підтримки Риму, а тому погодився у 536 році провести помісний собор та зняти з посади патрірха Анфіма, який знаходився під протекцією Феодори. Разом з ним були засуджені Севір та його учень Феодосій, патріарх александрійський².

Після вищезгаданих подій стало очевидним, що уніоністські намагання Юстиніана провалилися, а тому усі поступки міафізітам були скасовані, а ієрархії почали знову зніматися зі своїх кафедр. Це дало остаточний поштовх до поступового складання паралельної ієрархії, не пов'язаної з халкідонською церквою. Так, едеський єпископ Яків Бородей, вбачаючи за ціль реставрацію нехалкідонської ієрархії, в 550-х – 570-х роках з надзвичайним завзяттям висвячував паралельних єпископів по всьому Сходу³. В той же час, в Єгипті копти визнали недійсним рішення про скинення папи Феодосія I, а тому відмовилися підкорятися ставленикам зі столиці. Після смерті Феодосія у 566, міафізитська громада обрала новим ієрархом Петра IV⁴. Так на території коптського Єгипту почало розгортатися формування паралельної церковної ієрархії

Отже, спроби імператорів V – VI століть подолати теологічний конфлікт всередині церкви шляхом ще більшої ідеологічної централізації тільки перетворили останній на фактично «етнокофесійне» протистояння, що поступово відшарувало коптську нехалкідонську церкву від непопулярної у регіоні грецької діафізитської, тобто сприяло відцентровим процесам. Не мали успіху також намагання представників династії Іраклія у VI столітті, що

¹ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий... С. 135.

² Там же, с.169 – 170.

³ Bury J. B. History of the Later Roman Empire. From death of Theodosius... P. 391.

⁴ Davis S. J. The Early Coptic Papacy... P. 107 – 108.

однак вже знаходиться поза хронологічними межами дослідження. Прихильників Халкідону у IX – X століттях стануть іменувати мелькітською (з сирійської «імператорська») або ромейською церквою, тобто міафізитство перетвориться на одну із важливих позавізантійської ідентичності. Для імперії загалом, ця проблема втратила актуальність тільки після звоювання південних регіонів арабами-мусульманами у VII столітті.

Висновок

Трансформації, що відбулися у християнській церкві IV – VI століття, були наслідком зміни її правового статусу. Організація, яка піддавалася нападам з боку агресивно налаштованої релігійної більшості та, що є найголовнішим, державного апарату, після свого узаконення вивільнена весь свій прозелітичний потенціал. Протекція імператорів перетворила клір на привілейований суспільний прошарок, а християнську релігію – на єдиний легальний культ в імперії. За умов цієї світоглядної монополізації, надання церкві статусу ідеологічного фундаменту імперії було неминучим. З цього виплила потреба штучного підтримання єдності в її середині, адже відносний християнський плюралізм донікейської епохи не відповідав запитам державної влади. Богословські вподобання окремих імператорів, або прагматичні мотиви політичного характеру, дуже часто ставали причинами для зростання теологічного антагонізму серед кліру. Загальнохристиянські собори, які були покликані принести певну монолітність в церковне життя, сприяли лише більшій радикалізації ворогуючих партій. Яскравим прикладом цього може слугувати Халкідонський собор.

Разом із змінами у відносинах між церквою та державою, реформ зазнав внутрішній устрій церкви. Демократизм був замінений аристократизмом, а федералізм – централізацією. На противагу цій тенденції виник спочатку феномен християнського нерегулярного анахоретства, а потім й монастирського чернецтва. Церква уніфіковувалася навколо митрополій – єпископських кафедр значущих імперських міст, а ті, у свою чергу, навколо патріархій – центрів окремих регіонів з певною специфікою християнської культури. Принцип орієнтації на політичні реалії під час вирішення догматичних суперечок поступово став поширюватися всередині церкви. Так, константинопольський єпископ був поставлений в однини ряд з антиохійським, александрійським, римським та ієрусалимським тільки тому, що він був новою імператорською резиденцією. Внаслідок перетворення на державний інститут імперії, на церкву почали більш якісно впливати її

характерні особливості: постійна зміна політичного клімату, дезінтеграційні процеси в окремих регіонах, загальні культурні практики. Отже, IV – VI століття характеризується не тільки поступовою християнізацією Риму, а й романізацією церкви. Найбільш наочно це демонструється еволюцією храмової архітектури: адаптовані до богослужінь римські базиліки згодом почали модифікуватися та рухатися до більш оригінальних, раніше не відомих форм. Внаслідок цього синтезу, народилася нова імперсько-християнська традиція. Отже, в дипломній роботі були вивчені основні особливості та тенденції ранньовізантійської церкви, а тому поставлену мету можна вважати досягнутою, а завдання – виконаними.

Список використаних джерел та літератури

1. Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. Кулаковского Ю. А. и Сонни А. И. СПб.: Алетейя. 2000.
2. Виктор Тонненский. Хроникон Виктора / пер. Суровенков Д. URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Victor_Tonnenensis/frametext.htm (дата звернення: 10. 04. 2024).
3. Григорий Богослов. Слова // Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский: Творения в 2 т. Том I. М.: Благовонница. 2007. 896 с.
4. Иероним Стридонский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010. 672 с.
5. Евсевий Кесарийский. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской о жизни блаженного василевса Константина / пер. Санкт-Петербургской духовной академии // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. Том 2. СПб.: Типография Е. Фишера, 1850. С. 50 – 285.
6. Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. 544 с.
7. Иероним Стридонский Исидор Пелусиот. Хроника блаженного Иеронима / пер. Киевской Духовной Академии // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Часть 5. Киев: Типография Корчак-Новицкого, 1879. С. 395 – 408.
8. Иоанн Златоуст. Восемь слов на Книгу Бытия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/vosem-slov-na-knigu-bytija/ (дата звернення: 10. 04. 2024)
9. Исидор Пелусиот. Письма. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/ (дата звернення: 10. 04. 2024)

10. Лактаций. О смертях преследователей / пер. Тюленева В. М. СПб.: Алетейя, 1998. 277 с.
11. Леонтий Византийский. О сектах. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/ (дата звернения: 10. 04. 2024)
12. Либаний. Речи: в 2 т. / пер. Шестакова С. П. СПб.: Квадривиум. 2014.
13. Марк Диакон. Житие Порфирия Газского. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/o-sektah/ (дата звернения: 10. 04. 2024)
14. Прокопий Кесарийский. Война с персами / пер. Чекаловой А. А. // Прокопий Кесарийский: Война с персами, Война с вандалами, Тайная история. М.: Наука. 1993. 570 с.
15. Прокопий Кесарийский. О постройках. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/6/o-postrojках/> (дата звернения: 10. 04. 2024)
16. Сократ Схоластик. Церковная история / пер. Кривушина И. В. М.: РОССПЭН, 1996. 368 с.
17. Феодорит Кирский. Церковная история / пер. православное товарищество «Колокол». М.: Российская политическая энциклопедия, 1993. 293 с.
18. Феодорит Кирский. История боголюбцев. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/istorija-bogoljubcev/ (дата звернения: 10. 04. 2024)
19. Феодор Чтец. Церковная история. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Chtec/tserkovnaja-istorija/ (дата звернения: 10. 04. 2024)
20. Филосторгий. Сокращение Церковной истории. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/tserkovnye-istoriki-4-5-vekov/4 (дата звернения: 10. 04. 2024)

21. Юлиан. Письма / пер. Фурмана Д. Е., Сидаша Т. Г. // Император Юлиан: Полное собрание творений. СПб.: Квадривиум. 2016. 1088 с.
22. Деяния вселенских соборов в русском переводе. Том 3. Казань: Центральная типография, 1908. 282 с.
23. Каноны или Книга Правил святых Апостолов, святых соборов вселенских и поместных, и святых отцов. Минск.: Братство в честь святого Архистратига Михаила. 2017. 280 с.
24. The Code of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/codjust_Scott.htm (дата звернения 10. 04. 2024)
25. Firmicus Maternus. De errore profanarum religionum / translated by Richard E. Oster // Richard E. Oster. Julius Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum. Introduction. Translation and Commentary: a thesis for the degree of master of arts. Houston, 1971. 143 p.
26. The Novels of Justinian / translated by Scott S. P. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Novellae_Scott.htm (дата звернения 10. 04. 2024)
27. The Novels of Theodosius / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. 605 p.
28. Origen. Contra Celsum / translated by Chadwick H. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 531 p.
29. The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. 605 p.
30. Безобразов П. В. Очерки византийской культуры. Петроград: Огни, 1919. 163 с.
31. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Часть 4. История церкви в период Вселенских соборов. Петроград: Третья государственная типография, 1918. 599 с.

32. Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. СПб: Издательство Олега Абышко, 2007. 446 с.
33. Буркхард Я. Век Константина Великого / пер. Игоревского Л. А. М.: Центрполиграф, 2003. 367 с.
34. Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) СПб: Алетейя, 1998. 490 с.
35. Введение в историю Церкви. Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под ред. В. В. Симонова. М.: Издательство Московского университета, 2012. 752 с.
36. Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. № 1 (144). Вып. 25. 2013. С. 11–18.
37. Величко А. М. История Византийских императоров. От Константина Великого до Анастасия I. М.: Вече, 2012. 592 с.
38. Виденгрэн Г. Мани и манихейство / пер. Иванова С. В. СПб.: Евразия, 2001. 256 с.
39. Воробьёва Н. Н. Проблема отношений христианской церкви и государства в Римской империи I–IV вв. в освещении отечественной историографии второй половины XIX – начала XX в. Омск: Изд-во ОмГУ, 2005. 216 с.
40. Гиббон Э. История упадка и крушения Римской империи / пер. Неведомского В. Н. М.: Олма-Пресс, 2001. 704 с.
41. Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора // Труды исторического факультета МГУ. Вып. 86; Сер. II. М.: Издательство Московского университета. 391 с.
42. Грегоровиус Ф. История города Афин в средние века (от эпохи Юстиниана до турецкого завоевания) / пер. издательства Альфа-книга. М.: Альфа-книга, 2009. 767 с.

43. Дашков С. Б. Императоры Византии. М.: Красная площадь, 1997. 331.
44. Диль Ш. Император Юстиниан и византийская цивилизация в VI веке. Мн.: МФЦП, 2010. 656 с.
45. Зелинский Ф. Ф. Римская империя. СПб.: Алетейя, 2020. 490 с.
46. Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005. 256 с.
47. Казаков М. М. Формирование моделей папизма и цезарепапизма в Римской империи в IV в. URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/papism.htm> (дата звернения: 10. 04. 2024)
48. Казаков М. М. Христианская церковь и Римская империя в IV в. URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/ocherki.htm> (дата звернения: 10. 04. 2024)
49. Кулаковский Ю. А. История Византии. Том 2: 518 – 602 годы. СПб.: Алетейя, 1996. 456 с.
50. Лебедев А. П. Духовенство Древней Вселенской Церкви (от времён апостольских до IX века) // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 10. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1905. 494 с.
51. Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 1. Вселенские соборы IV и V веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 3. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1896. 322 с.
52. Лебедев А. П. История вселенских соборов. Часть 2. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков // Собрание церковно-исторических сочинений профессора Московского университета по кафедре истории церкви Алексея Лебедева. Том 4. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1897. 332 с.

53. Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. 553 с.
54. Максимович К. А. История Древней Церкви. Часть 1. 33 – 843 года. М.: ПСТГУ, 2012. 592 с.
55. Мейендорф И. Единство империи и разделение христиан / пер. Успенской Л. А. и Артамоновой Н. Б. // История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. С. 13 – 275.
56. Оксфордское руководство по изучению Раннего христианства / Ред. Харви, Сьюзан Эшбрук, Хантер, Дэв Г.; пер. с англ. В. В. Швеца; гл. ред. С. Б. Сорочан; ред. А. Н. Домановский, П. Е. Михалицын, А. А. Роменский, О. А. Ручинская. Харьков: Майдан, 2020. 960 с.
57. Омельчук В. В. Нормативно-правове забезпечення державно-церковних взаємин у Візантійській імперії. К.: Золоті ворота, 2014. 576 с.
58. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей в 1054 году). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. 614 с.
59. Ростовцев М. И. Общество и хозяйство в Римской империи. Том 2. СПб.: Наука, 2000. 407 с.
60. Саврей В.Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Издательство Московского университета, 2012. 232 с.
61. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Издательство Московского университета, 2012. 232 с.
62. Свеницкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1987. 336 с.
63. Сказкин С. Д. История Византии. Том 1. М.: Наука, 1967. 522 с.
64. Смирнов Е. И. История Христианской Церкви. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. 767 с.

65. Соколов П. П. Церковноимущественное право в Греко-Римской империи. Новгород: Типография Игнатовского, 1896. 300 с.
66. Сорочан С. Б. Ромейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2019.
67. Спасский А. А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос : (История учения о Св. Троице). М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1914. 648 с.
68. Спасский А. А. Начальная стадия арианских движений и первый вселенский собор в Никее // Богословский вестник. 1906. Т. 3. № 12, С. 577–630.
69. Спасский А. А. Обращение императора Константина Великого в христианство // Богословский вестник. 1904. Т. 23. № 12. С. 627-664.
70. Столяров А. А. Патрология и Патристика. М: Канон, 2001. 120 с.
71. Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1908. 475 с.
72. Тальберг Н. Д. История христианской церкви. М.: Интербук, 1991. 140 с.
73. Тафт Ф. Р. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / пер. Чекаловой А. А. СПб., 2000. 160 с.
74. Терновский Ф. А. Грековосточная церковь в период вселенских соборов. К.: Типография Завадзкаго, 1883. 551 с.
75. Удальцова З. В. Культура Византии. IV – первая половина VII в. М: Наука, 1964. 711 с.
76. Успенский Ф. И. История Византийской империи. Том 1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. 872 с.
77. Шафф Ф. История христианской церкви. Том 3. Никейское и посленикейское христианство. От Константина Великого до

- Григория Великого. 311-590 годы по Р. Х. СПб.: Библия для всех, 2011. 671 с.
78. Aubrey R. Vine. *The Nestorian Churches. A concise history of Nestorian christianity in Asia from the Persian Schism to the modern assyrians.* London: Independent press, 1978. 227 p.
 79. Brown P. *Power and Persuasion: Towards a Christian Empire.* Madison: The University of Wisconsin Press, 1992. 182 p.
 80. Brown P. *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad.* London: Times and Hudson, 1976. 216 p.
 81. Bury J. B. *History of the Later Roman Empire. From death of Theodosius.* In 2 volumes. Volume 2. Dover Publications, 1958. 536 p.
 82. Cameron. *The Last Pagans of Rome.* Oxford. Oxford University Press, 2011. 878 p.
 83. *The Cambridge History of Christianity. Volume 2. Constantine to c. 600.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 726 p.
 84. Chadwick H. *The Church in Ancient History. From Galilee to Gregory the Great.* Oxford: Oxford University Press, 2001. 730 p.
 85. Davis S. J. *The Early Coptic Papacy. The Egyptian Church and its leadership in Late Antiquity.* New York: The American University in Cairo Press, 2004. 251 p.
 86. Drobner H. R. *The Fathers of the Church. A comprehensive introduction / translated by Schatzmann S. S.* Peabody: Hendrickson Publishers, 2007. 632 p.
 87. Frend W. H. S. *The Rise of the Monophysite movement. Chapters in the history of the Church in the fifth and sixth centuries.* Cambridge: Cambridge University Press, 1972. 405 p.
 88. Gonzalez J. L. *Historia del Pensamiento Cristiano. Tomo 1.* Nashville: Caribbean Publishing, 2002. 367 p.

89. Gregory T. E. The Survival of Paganism in Christian Greece: A Critical Essay // The American Journal of Philology. Vol. 107, No. 2, 1986. PP. 229-242.
90. Jones A. H. M. Constantine and the Conversion of Europe. London: Hodder and Stoughton Limited, 1948. 271 p.
91. Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. In 3 volumes. Oxford: Oxford University Press, 1964.
92. Jones A. H. M., Martindale J. R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. AD 260 – 395. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. 1152 p.
93. Liebeschuetz J. H. W. G. Decline and Fall of the Roman City. Oxford: Oxford University Press, 2001. 479 p.
94. MacMullen R. Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400). New Haven: Yale University Press, 1984. 183 p.
95. Mango C. Byzantium. The Empire of New Rome. New York: Charles Scribner's sons, 1980, 334 p.
96. Morris S. The Early Eastern Orthodox Church. A History, AD 60-1453. Jefferson: McFarland, 2016. 183 p.
97. The Oxford Dictionary of Byzantium / edited by Kachdan A. P. Oxford: Oxford University Press, 1991. 2232 p.
98. Rapp C. Holy bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition. Los Angeles: University of California Press, 2005. 346 p.
99. Saradi H. G. The Byzantine City in the Sixth Century. Literary Images and Historical Reality. Athens: Perpinia Publications, 2006. 543 p.
100. Stark R. The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History. Princeton: Princeton University Press, 1996. 246 p.

101. Sheridan J. J. The Altar of Victory. Paganism's Last Battle. URL:
https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1966_num_35_1_1466
(дата звернення: 10. 04. 2024)

Резюме

Миронов Микита Олексійович

«Церква в Візантії IV – VI століть»

Робота присвячена ранньовізантійській церкві та являє собою спробу всебічного аналізу її діяльності у IV – VI століттях шляхом опису її структури, специфіки взаємовідносин з державною владою, а також шляхів вирішення внутрішніх догматичних проблем. Паралельно розглядаються особливості її піднесення, характер комплексної трансформації, що відбулися з нею в цей період. Особлива увага приділена висвітленню конкретних реформ, що проводилися імператорами протягом вибраного періоду, та їх впливу на церкву та пізньоантичне суспільство. Основною метою дослідження є вивчення особливостей еволюції ранньовізантійської церкви в IV – VI століттях.

Структура роботи представлена змістом, вступом, трьома розділами, а також списком використаних джерел та літератури. Перший розділ прослідковує політику імператорів по відношенню до християн та церкви від Міланського едикту 313 року до кінця VI століття через послідовне дослідження їх законодавчих ініціатив. Демонструється шлях релігійної громади від незалежної від влади структури до державного інституту. У другому розділі наводиться загальний нарис внутрішньої організації тогочасної церкви, її ієрархії та адміністрації, а також розбтираються окремі характерні особливості, на кшталт народження іноцтва чи процесу вироблення християнської архітектури. У третьому розділі проведено аналіз релігійних конфронтацій між християнами та представниками інших конфесій, а також описано формування окремих богословських напрямків всередині християнства. Особлива увага приділена процесу вироблення єдиного віровчення на вселенських соборах та подальшому відокремленню від церкви паралельних гілок ієрархії у вигляді несторіанської та монофізитської церков.

Myronov Mykyta Oleksiyovych

«The Church in 4th-6th century Byzantium»

The paper is devoted to Early Byzantine Church and represents an attempt to analyze its functioning from 4th to 6th centuries through describing its structure, specifics of interaction with authorities and ways of solving internal dogmatic problems. In parallel, the article considers features of its growth and nature of complex transformation, which had been affected it since 313. Special attention has been paid to highlighting the concrete reforms, that was implemented by emperors during the chosen period, as well as their influence on church and late ancient society. The main goal of the research is to study the peculiarities of the evolution of the early Byzantine church in the 4th - 6th centuries.

The structure of the work is represented by the table of contents, introduction, three chapters, as well as a list of used sources and literature. The first chapter tells about the policy of the emperors towards Christians and the church from the Edict of Milan in 313 to the end of the 6th century through a sequential study of their legislative initiatives. Also there is demonstrated the path of a religious community from a structure independent of the government to a state institution. In the second chapter is given a general outline of the internal organization of the church at that time, its hierarchy and administration, as well as analyzed some characteristic features, such as the birth of monasticism or the process of developing Christian architecture. The third chapter tells about the religious confrontations between Christians and representatives of other denominations, and also describes the formation of separate theological trends within Christianity. Special attention is paid to the process of developing a unified creed at the ecumenical councils and the subsequent separation from the church of parallel branches of the hierarchy in the form of the Nestorian and Monophysite churches.