

УДК 94(495)

Пенская Т.М., канд. ист. наук, доцент кафедры отечественной истории и политологии Белгородского государственного университета

ОТ МОНАРХИИ К ДИАРХИИ: ВИЗАНТИЙСКАЯ ТЕОРИЯ «СИМФОНИИ» СВЕТСКОЙ И ДУХОВНОЙ ВЛАСТЕЙ

Эта статья посвящена проблеме византийской религиозно-политической концепции «симфонии». Эта концепция предусматривала совместное управление Византией как императором, так и патриархом в интересах Империи как подобия Царства Небесного. В соответствии с точкой зрения автора, эта концепция стала результатом эволюции позднеимперской и раннехристианской идеи Империи как идеального государства, которое было устроено по образцу и подобию Царства Небесного. В этом идеальном христианском государстве император как подобие Господа концентрировал в своих руках как политическую, так и церковную власть. Эта идея была изложена в трудах епископа Евсевия Кесарийского. Он исходил из тезиса об идеальной монархии «золотого века» Константина Великого, когда Империя и Церковь соединились под мудрым управлением первого христианского императора.

Тем не менее, эта концепция в условиях общего кризиса Римской империи быстро устарела и нуждалась в замене. В VI в. император Юстиниан изложил идею «симфонии», диархии как замены идеи идеальной монархии Евсевия. Новая идея быстро завоевала признание. Однако ее реальное воплощение наступило много позднее, во времена упадка Византии. Автор приходит к выводу, что этот длительный промежуток между декларированием идеи «симфонии» и ее реальным воплощением был предопределен двойственной природой Византийской империи, ее политической и государственной системы.

Как преемница Римской империи, Византия унаследовала языческую политическую традицию, но как христианское, православное общество – христианскую модель отношений между государством и Церковью. Языческая традиция побеждала тогда, когда Империя и император находились на подъеме и наоборот, христианская традиция одолевала тогда, когда они пребывали в упадке. Автор подчеркивает, что победа принципа симфонии была связана с упадком государства и императорской власти в поздней Византии.

Византийская симфония была частью идеального, божественного мирового порядка, присущего, с точки зрения византийцев, их государству. В их сознании светская и духовная власти не мыслились одна без другой. Как отмечал русский византист и историк церкви И.И. Соколов, в византийском представлении о мире «...церковь и государство – один сложный и нераздельный организм. Государство – материя, Церковь – форма. Верховным Законодателем-Судьей и Правителем церковно-государственного организма является Сам Господь Иисус Христос. Его наместники на земле – царь и патриарх, из коих первый управляет телом, а второй – душой, но оба они *τά μέγιστα καί αναγκαίότατα μέρη της πολιτείας* (великая и

необходимейшая основа государственной жизни – примечание авт.) ...»¹.

Однако путь византийского общества к идее симфонии или, по меньшей мере, равноправия светской и духовной власти оказался долгим и тернистым. Сама идея симфонии была четко сформулирована в предисловии к знаменитой VI новелле императора Юстиниана, неоднократно цитировавшейся как отечественными, так и зарубежными историками².

¹ Соколов И.И. О византизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии. Вселенские судьи в Византии. – СПб., 2003. – С. 21.

² Курганов Ф.А. Византийский идеал царя и царства и вытекающие отсюда, по сравнению с идеалом церкви, отношения между церковной и гражданской властью. – Казань, 1881. – С. 24.

Этот принцип, по мнению отечественного историка церкви И.И. Лебедева, стал основополагающим в процессе строительства византийского государства, «реальным признаком византизма»¹. Однако с какого момента можно говорить о Византии как об, используя термин И.И. Соколова, «оцерковленном» государстве, в котором «государственный принцип становится действительным лишь в той мере, в какой проникается учением Церкви, а носитель светской власти не может стоять впереди представителя власти церковной»²? И можно ли вообще вести речь о реальном существовании в Византии симфонии?

Дать однозначный ответ на этот вопрос не представляется возможным, так как политическая теория и практика Византии, при всей ее внешней консервативности и закостенелости, тем не менее, не стояла на месте. И если Юстиниан провозгласил принцип симфонии, то это вовсе не означало, что он немедленно был воплощен в жизнь и в дальнейшем все императоры твердо и неуклонно следовали ему. Отклонения от провозглашенного идеала появились чуть ли не сразу после его рождения и наблюдались на протяжении всей истории Империи, и на наш взгляд, были скорее нормой, чем исключением из правила, о чем совершенно справедливо и однозначно говорится в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»³.

Конечно, длительная «притирка» Церкви и Империи друг к другу не могла дать положительных результатов, и со временем характер их отношений приблизился к нарисованному Юстинианом идеалу. Вместе с тем очевидно, что длительное время существовавшая в теории идея симфонии не находила должного воплощения на практике. Да, Юстиниан торжественно провозгласил этот принцип, но соблюдал ли он и его ближайшие преемники его на практике? Представляется, что нет. Это же вполне может быть

отнесено и к императорам Ираклийской династии, и в особенности к императорам иконоборческой эпохи. Последние вообще отрицали всякую возможность вмешательства церкви в дела государства и, напротив, следовали принципу императорской супрематии в делах как светских, так и церковных. Так, император Лев III Исавр в своем послании римскому папе Григорию II прямо именовал себя «императором и священником», и папа не отрицал его права на такое именование – но при одном условии, если император будет придерживаться установленных Церковью канонов⁴. Возврат к идее симфонии произошел лишь при основателе Македонской династии императоре Василии I и патриархе Фотии⁵. Реальное же воплощение симфонии получила на закате существования империи, при последних Палеологах, когда от ее прежнего величия осталась лишь бледная тень.

Очевидно, что столь трудное и длительное внедрение идеи симфонии в византийское правовое сознание можно объяснить только тем, что цезарепапистские устремления императоров основывались не на пустом месте, а имели под собой мощную и почтенную традицию. На наш взгляд, этой традицией была идея абсолютной монархии, законной, легитимной власти императора, соединявшего в себе как духовное, так и свет-

⁴ Второе послание святого отца нашего Григория, папы римского, к императору Льву исаврянину о святых иконах // <http://www.pagez.ru/lsn/0411.php>.

⁵ В «Эпанагоге», своде византийского права, составленном при основателе Македонской династии императоре Василии I и патриархе Фотии, взаимоотношения государства и Церкви определялись следующим образом: «Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства» (Цит. по: Социальная концепция Русской Православной Церкви. III. 4). При этом император и патриарх отвергли цезарепапистские устремления Льва III Исавра. Таким образом, можно согласиться с мнением Ф.И. Успенского, который отмечал, что лишь со времен Василия и Фотия идея симфонии стала основным правилом византийского государственного права, и отступление от него рассматривалось как нарушение божественного закона (Успенский Ф.И. История Византийской империи. – Т. 3. – М., 2002. – С. 306–309).

¹ Соколов И.И. О византизме в церковно-историческом отношении ... С. 19.

² Там же. С. 20.

³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. III. 4 // <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/ noauthor/basics/basics.pdf>.

ское начала. Родоначальником этой концепции в раннехристианской историографии надо полагать Евсевия Кесарийского.

Собственно говоря, монархия как одна из идеальных форм власти рассматривалась еще древнегреческими философами, например, Платоном¹ и Аристотелем². Священное писание также рассматривало монархию как «правильный» образ правления. В 1-м послании апостола Петра истинным христианам предписывалось: «...будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: **царю ли, как верховной власти** (выделено нами – П.Т.), правителям ли, как от него посылаемых для наказания преступников и для поощрения делающих добро, – ибо такова воля Божия... **Бога бойтесь, царя чтите...**»³.

Евсевий же сразу и бесповоротно отверг все остальные «правильные» формы правления в пользу монархии, хотя здесь были свои подводные камни. Во-первых, как метко заметил русский философ В.С. Соловьев, анализируя сущность римско-эллинистической концепции монархии, «...нет добра в многовластии: один да будет властитель. Но если воля одного человека для других закон, то что такое она сама в себе? Не зная ничего высшего над собою, она есть самозаконие, или чистый произвол (выделено нами – П.Т.)...»⁴. Ничем не ограниченная монархическая власть легко вырождалась в тиранию, и римляне имели возможность в этом неоднократно убедиться. Во-вторых, христианских мыслителей идея ничем и никем неограниченной монархии ни в коей мере не устраивала хотя бы по той простой причине, что в самой своей сути она неизбежно вела к обоготворению импе-

ратора. Однако это было невозможно, ибо все сущее сотворено Богом, и в том числе император, и сама его власть также дарована ему Господом.

Тем не менее признание монархии законной и правильной формой власти требовало найти для нее место в новой христианской картине мира. Этим и занялся Евсевий. Обосновывая ее право считаться единственной легитимной властью, он исходил прежде всего из христианской догматики. Для начала Евсевий указал, что власть императора подобна власти Господа, и, управляя землей, император подражает в этом Господу⁵. И далее, доказывая свой тезис, Евсевий писал: «...украшенный образом царствования небесного и укрепляемый **подражанием власти монархической**, он (т.е. император – П.Т.) взирает горе и **управляет дольным по первобытной идее горнего**, ибо Всецарь земнородных эту одну идею даровал человеческой природе. **Закон царского права именно тот, который подчиняет всех единому владычеству. Монархия превосходнее всех форм правления, многоначалие же, составленное из членов равного достоинства, скорее есть анархия и мятеж. Посему-то, один Бог** (не два, не три, не более, ибо, многобожие есть то же безбожие), **один Царь, одно Его Слово и один царский закон...**»⁶.

Итак, император подобен Богу, его власть есть отражение божественной власти, и как Бог один правит всем горним и дольным мирами, так и император, повинуюсь Божественному закону, один управляет по воле Божьей миром дольным. Многовластие же уподобляется многобожию, оно противно Божественным установлениям, ведет к анархии и первобытному хаосу. Уподобив власть императора с Божеской властью и соединив идею единобожия с античным пониманием монархии как «правильной» формы правления, Евсевий заложил тем самым основы византийской монархической концепции как единственно возможной формы правления в «Новом Израиле»⁷.

⁵ Евсевий Кесарийский. Слово василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствования. 1.

⁶ Там же. 3.

⁷ Такое отношение к монархии как к единственно легитимной форме власти отчетливо прослежива-

¹ Платон. Государство. V.

² Аристотель. Политика. III. V. 1.

³ 1 Пет 2, 13–15, 17. Спустя без малого 1400 лет после этих слов патриарх Антоний в своем знаменитом послании к великому князю Василию Дмитриевичу Московскому подчеркивал, что речь идет именно об одном царе, а не о многих (Послание Антония Василию Дмитриевичу / Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1 // Русская историческая библиотека. Т. VI. – СПб., 1908. – Стб. 275).

⁴ Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Византизм и славянство. – М., 2001. – С. 223.

Однако «золотой век» Константина оказался короток. Практически сразу после его смерти Империя снова стала сотрясать внутренние нестроения и вторжения варваров. Более того, далеко не все императоры – преемники Константина – показали себя достойными его наследия и его славы. Стало совершенно очевидным, что есть Император и есть император; есть земной правитель, подобный своей властью Богу, и просто человек, несовершенный и склонный ко греху¹. Одним словом, как метко выразился И. Мейендорф, Восточная Церковь убедилась в том, что «далеко не всегда государство заслуживает доверия, а часто оно вообще принимало явно бесовскую личину»².

Таким образом, византийские книжники явочным порядком пришли к выводу о несовершенстве государства и императора. Как отмечал С. Рансимен, «...земная империя оказалась вещью эфемерной и могла быть оправдана только своей связью с Царством Божиим. Царство Божие – это невидимая и вечная Идея, и земное царство не может быть больше, чем его земной тенью, осязаемым, но преходящим символом, средством приготовления к вечности. Такую роль может выполнять лишь **справедливое и гармоничное царство**, где **царит Истин-**

ется и в дальнейшем, в византийской, и не только, политической и литературной традиции. Так, Григорий II в своем 2-м послании к Льву Исавру был не против того, чтобы император был «архиереем и императором», но при условии возврата к церковным канонам и догматам (Второе послание святого отца нашего Григория, папы римского, к императору Льву Исаврянину о святых иконах // <http://www.pagez.ru/lsn/0411.php>. Преимущества монархии и привычность византийцев именно к этой форме правления описывают такие византийские историки, как Никифор Григора (Никифор Григора. Римская история. 7, 5) и Георгий Пахимер (Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. 2, 1).

¹ Именно на это обстоятельство указывал Евагрий Схоластик, писавший, что «... автократор познается не из того, что ему пришлось управлять другими; но сперва из того, что он владеет и управляет самим собой, не позволяя ничему худому проникать в свое сердце и являясь недоступным для порочных пожеланий; так что представляет в себе живой образ добродетелей, располагающий подданного к подражанию...» (Евагрий Схоластик. Церковная история. III. 1).

² Иоанн Мейендорф (прот.) Византийское богословие. – Минск, 2001. – С. 305.

ная Вера (выделено нами – П.Т.), поскольку эта Истинная Вера вообще может быть воспринята...»³. Оплотом же истинной веры была Церковь, соединявшая в себе два начала – небесное и земное. Следовательно, только при участии Церкви и под ее активным воздействием государство, по словам И. Мейендорфа, могло действительно стать христианским по своей внутренней природе⁴. В известной степени она должна была стать не просто руководящей и направляющей (в духовном смысле) силой византийского общества, но и при этом силой независимой от государства, стоящей если не впереди, то, во всяком случае, наравне с ним.

Эта независимость обуславливалась прежде всего «неотмирностью» Церкви, но вместе с тем она же вела к ограничению возможности Церкви вмешиваться в земные дела. Заботясь о «божественном», она не могла оказывать влияние на «земное», и эту функцию Восточная Церковь была готова оставить за Империей. Очевидно, что уже в V в. н.э. власть де-факто признала за Церковью такое право, и конфликт между Иоанном Златоустом, императором Аркадием и императрицей Евдоксией наглядно показал это. Император, при всем его всемогуществе, был вынужден считаться с мнением Церкви⁵.

Попыткой найти выход из этой двусмысленной ситуации и стала доктрина «симфонии», сформулированная, как было отмечено выше, императором Юстинианом. Власть и Церковь поделили сферы влияния, договорившись работать рука об руку над воплощением византийской «великой мечты», заключавшейся в построении «универ-

³ Рансимен С. Византийская теократия. – С. 225.

⁴ Иоанн Мейендорф. Указ. соч. – С. 302.

⁵ Можно согласиться с мнением А.С. Десницкого, который отмечал, что в самом конце существования Римской империи во взаимоотношениях Церкви и Империи сложились две концепции – евсевьянская, предполагавшая существование идеальной Империи как организма, в котором слились воедино материальное и духовное начала, государство и церковь, и златоустовская, более реалистичная и предполагавшая известную автономию Церкви от Империи. См.: Десницкий А.С. Византийское богословие государственной власти: Текст доклада, прочитанного на коллоквиуме в Латеранском университете (Рим) 30 ноября 2000 года // <http://kiev-orthodox.org/site/theology/415/>.

сального – охватывающего весь мир – христианского общества, административно управляемого императором и духовно руководимого Церковью»¹. Казалось, что был найден идеальный вариант взаимоотношений между двумя отраслями власти, и оставалось в дальнейшем лишь совершенствовать его. С таким подходом к разрешению дилеммы – Свящество или Царство, казалось, согласилась и Церковь², и императоры³.

Однако на пути претворения в жизнь этой, казалось бы, идеальной формулы взаимоотношений Церкви и Империи имелся ряд непреодолимых препятствий. И, пожалуй, главное из них крылось в коренном различии между римской государственной и христианской традициями, которые были унаследованы от Константина византийцами и которые они пытались не только сохранить, но и совместить. Возможно ли бы полное слияние той и другой традиций в единое целое? Очевидно, что на такой вопрос надо дать отрицательный ответ, во всяком случае, по отношению к ранней Византийской империи. Ведь римская и христианская традиции в их первоначальном виде существенно различались изначально, будучи порождением различных, многовековых культур, различия между которыми не могли исчезнуть одномоментно. Необходимо иметь в виду, что изначально христианское учение возникло именно как надгосударственное, поставившее себя вне современного ему общества⁴. Именно поэтому В.С. Соловьев указывал, что «...весь строй христианской Византии представляет собою непримирен-

ное раздвоение: с одной стороны, мы видим здесь церковь как носительницу божественной стихии и истины Христовой, а с другой – полуязыческое общество и государство, основанное на римском праве. Не только не было внутреннего соответствия между двумя этими сторонами, но не было даже стремления привести их в согласное единство. Православный император Юстиниан, издавая сборник римского права как свод законов своей христианской империи, узаконил языческое начало для гражданской жизни христианского общества...»⁵.

Получается, что в жизни византийского общества, особенно на ранних этапах его истории, постоянно боролись два начала – языческое и христианское. Отражением этой борьбы было одновременное существование в византийском общественном сознании двух тенденций в развитии отношений Церкви и Империи – евсевиевской и златоустовской, самодержавной и признававшей разделение властей, идеи монархии и диархии.

Все это не могло не привести к тому, что, как и всякая идеальная конструкция, симфония оказалась слишком совершенной, чтобы реально быть воплощенной на деле. Стоит согласиться со словами И. Мейендорфа, писавшего, что: «...рассуждая в политических категориях, нельзя не признать византийский имперский строй **утопичным**. Мыслимая как универсальное дополнение универсальной Церкви, империя никогда не бывала таковой... Как всегда и везде идеалы христианства доказали свою неприменимость к юрисдикции и институционализации... Постоянное присутствие в самой гуще византийского общества бесчисленных монашеских общин, лучшие из которых отказывались от мира, чтобы показать, что Царствие еще не наступило, лишний раз напоминало, что **не может быть постоянной «симфонии» между Богом и миром, но будет лишь неустойчивое и динамичное противостояние полюсов** (выделено нами, хотя, на наш взгляд, в данном случае лучше бы подошел термин равновесие – П.Т.)...»⁶.

¹ Иоанн Мейендорф. Указ. соч. – С. 301.

² Так, в своем знаменитом письме Василию Дмитриевичу патриарх Антоний писал, что «...невозможно христианам иметь церковь, но не иметь царя. Ибо царство и церковь находятся в тесном союзе и общении между собою, и невозможно отделить их друг от друга...» (Послание Антония Василия Дмитриевичу... Стб. 274).

³ К примеру, Иоанн Цимисхий заявил: «Мне известны, однако, две власти в сей жизни, в насущном земном пространстве: священство и царство; одной из них создатель поручил заботиться о душах, а другой – управлять телами людей, с тем чтобы ни одна из сторон не пострадала, но оставались они целыми и невредимыми...» (Лев Диакон. История. VI. 7).

⁴ Ин 15, 19; Лк 18, 22, 29; Ин 18, 36.

⁵ Соловьев В.С. Указ. соч. – С. 240.

⁶ Иоанн Мейендорф. Указ. соч. – С. 306.

Неустойчивое, динамическое равновесие – вот что лучше всего характеризует взаимоотношения Церкви и Империи в постъюстиниановский период и практически до самого конца существования II Рима. Истинная симфония оставалась прекрасным, но всего лишь идеалом, практически недостижимым в реальности. И, как это ни парадоксально, во многом такой исход оказался предопределен тем, что византийцы осознавали себя продолжателями римской традиции, наследниками Константина Великого. «Тот самый государь, – писал В.С. Соловьев, – который освободил и возвеличил Церковь могуществами и богатствами, ... дал христианской религии внешнее господство в мире, постарался и о том, чтобы подорвать (хотя, может, без ясного сознания) практическую силу Церкви...»¹. И хотя дальше русский философ относил это к созданным Константином предпосылкам к будущему расколу Церкви на Западную и Восточную, тем не менее, на наш взгляд, здесь кроется более глубокий смысл. Проблема была, как было отмечено выше, в противостоянии языческого по своей сути государства и Церкви. Со времен первой проповеди нового учения Церковь была и оставалась в той или иной степени обществом «не от мира сего».

Однако во II Риме, наследнике Рима I, Церковь не могла быть «не от мира сего». Как метко заметил А. Шмеман, Римское государство «...никак не могло до конца признать Церковь отличным от себя обществом, не понимало ее «онтологической» независимости от мира. Этому мешал **религиозный абсолютизм римского государственного самосознания** (выделено нами – П.Т.), и в частности то, что император сознавал себя представителем Бога на земле...»². Именно осознанием этого факта можно объяснить заявление императора Исаака II Ангела, который утверждал, ссылаясь на пример Константина Великого (! – П.Т.), что на земле «нет никакого различия по власти между Богом и между царем: царям все позволено делать и можно нераздельно употреблять Божие наряду со своим; так как са-

мое царское достоинство они получили от Бога, и между Богом и ими нет расстояния»³.

И так полагали не только императоры, но многие влиятельные церковные иерархи – например, Феодор Вальсамон, один из крупнейших византийских канонистов, и архиепископ Болгарский Дмитрий Хоматиан⁴. Т.о., все это неизбежно вело к тому, что Церковь становилась частью Империи, и это слияние нашло свое отражение в ставшем классикой в византийской литературе сравнении государства с телом, а Церкви с душой.

Однако Церковь и есть тело, тело Христово, и невозможно разделить в ней тело и душу. В Византийской же империи вслед за Римской именно это и произошло. «Государство, – указывал А. Шмеман, – целиком исходит из непреодолимых языческих предпосылок, по которым оно мыслится как единственное, Богом установленное, всю жизнь человека объемлющее общество, ... есть священная и абсолютная форма мира, его смысл и оправдание...»⁵. В конечном итоге всякий византиец должен был выбирать между долгом верноподданного и долгом христианина.

Само собой, сторонники златоустовской концепции были против такого подхо-

³ Хониат Н.. История со времени царствования Иоанна Комнина. Т. 2. – Рязань, 2003. – Ш. 7.

⁴ Последний писал: «Император, который есть и называется всеобщим верховным правителем Церквей, стоит выше определений соборов; этим определением он составляет надлежащую силу. Он есть мерило в отношении церковной иерархии, законодатель для жизни и поведения священников... Одним словом, за единственным исключением совершать богослужение императору предоставлены все остальные епископские привилегии... Как древние римские императоры подписывались: Pontifex Maximus, таковым же должно считать и теперешних императоров, как помазанников Господних, ради царского помазания...» (Цит. по: Лебедев А.П. Исторические очерки состояния византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. – СПб., 2003. – С. 97–98). Ср. современную официальную оценку РПЦ причин императорского цезарепапизма: «Помимо греховного человеческого властолюбия у таких посягательств была еще и историческая причина. Христианские императоры Византии были прямыми преемниками языческих Римских принцев, которые среди многих своих титулов имели и такой: pontifex maximus - верховный первосвященник...» (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. III. 4).

⁵ Шмеман А. (прот.). Указ. соч. – С. 178, 181–182.

¹ Соловьев В.С. Указ. соч. – С. 251–252.

² Шмеман А. (прот.). Указ. соч. – С. 177–178.

да. Так, в разгар иконоборческих споров Феодор Студит на соборе в 814 г. четко разграничил сферы компетенции Империи и Церкви. «Дела Церкви принадлежат ведению пастырей и учителей, – заявил он, – царю же принадлежит управление внешними делами, ибо и апостол сказал, что Бог поставил одних в Церкви апостолами, других пророками, третьих учителями, и нигде не упомянул о царях. Цари обязаны подчиняться и исполнять заповеди апостольские и учительские, законодательствовать же в Церкви и утверждать ее постановления – это отнюдь не царское дело...»¹.

В конечном итоге это противостояние не могло не привести к расколу внутри самого византийского общества на ригористов, сторонников акривии, точного соблюдения церковных канонов, и сторонников «икономии», компромисса, уступок светской власти. Длительная борьба между ними привела к тому, что первые сумели одолеть последних. Однако их неустанная борьба за истинную, с их точки зрения, симфонию вряд ли завершилась успехом, если бы не стечение целого ряда как объективных, так и субъективных факторов. Столкновение религиозных интересов так или иначе оказывалось связано с столкновением, с одной стороны, интересов политических, а с другой – личностных. В периоды подъема мощи Империи, во времена, когда у кормила управления Империей стояла сильная, харизматическая личность, баланс смещался в пользу Империи и сторонников «икономии». И наоборот, во времена ослабления Империи, когда ее возглавляли слабые императоры, а во главе Церкви оказывались сильные личности, положение менялось с точностью до наоборот.

Особенно наглядно торжество златоустовской концепции проявилось в последние десятилетия существования Империи. Территория, подвластная константинопольскому василевсу, сократилась практически до ближайших окрестностей столицы Империи. Длительный кризис породили в сознании умирающего византийского общества чувство пессимизма. Наступали «последние

времена», и снова встал вопрос – что важнее, сохранение кратковременной земной жизни или же обретение вечного блаженства.

Византийцы сделали выбор в пользу последнего. Руководствуясь идеей, сформулированной в Евангелии от Марка², они отказались поддержать усилия последних императоров, готовых поступиться чистотой веры ради спасения Империи. О настроенных, царивших в это время в обществе, можно судить по высказыванию Иоанна Кантакузина в разговоре с папским легатом. Кантакузин заявил, характеризуя отношение сторонников акривии к решению императора: **«Мы согласны с твоими предписаниями во всем, что касается тел; такие предписания мы приветствуем и следуем им, подчиняясь тебе, поскольку ты наш император. Но в том, что нам представляется идущим во вред нашим душам, мы не можем за тобой последовать (выделено нами – П.Т.)...»³.**

И поскольку заключение унии, пусть и с благой целью спасения Царства земного, представлялось явным вредом для душ, то византийское общество отвергло унию. Общий итог оказался печальным. В полном соответствии с предсказанием Христа⁴ Империя, так и не сумевшая прийти к внутреннему духовному единству, пала под ударами турок-османов. С падением Империи оказалась снята и проблема достижения симфонии.

² Мк 8, 36.

³ Кантакузин И.. Беседа с легатом Павлом. 16 // Иоанн Кантакузин. Беседа с папским легатом. Диалог с иудеем. – СПб., 1997.

⁴ Лк 11, 17.

¹ Цит. по: Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 2. – М., 2001. – С. 514.