

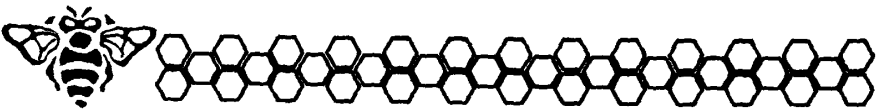
С. А. ИВАНОВ

# ВИЗАНТИЙСКОЕ МИССИОНЕРСТВО

МОЖНО ЛИ СДЕЛАТЬ  
ИЗ «ВАРВАРА» ХРИСТИАНИНА?



# STUDIA HISTORICA



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

С. А. ИВАНОВ

# ВИЗАНТИЙСКОЕ МИССИОНЕРСТВО

МОЖНО ЛИ СДЕЛАТЬ  
ИЗ «ВАРВАРА» ХРИСТИАНИНА?



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Москва

2003

ББК 63.3(0)4  
И 20

Иванов С. А.

И 20 Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? / Рос. академия наук. Ин-т славяноведения. — М.: Языки славянской культуры, 2003. — 376 с., ил., карты. — (Studia historica).

ISSN 1727-9968

ISBN 5-94457-114-4

В чем состояли главные миссионерские достижения Византии? Современный человек ответил бы: в создании славянской азбуки и в крещении Руси. Между тем, ни один византийский источник IX в. ни словом не упоминает о Кирилле и Мефодии, точно так же как ни один грек, живший в X столетии, не оставил нам ни строки насчет крещения князя Владимира. Такое «молчание века» не может быть случайностью, тем более что оно сопровождается и многие другие миссионерские предприятия Византии: в Эфиопии, Аравии, Персии. Тут кроется некая фундаментальная особенность в восприятии средневековыми греками окружающего мира и самих себя. Раскрытию этой специфики и посвящена данная монография. В ней, впервые в мировой науке, прослежена история византийского миссионерства на всем ее тысячелетнем протяжении. Автор подробно рассматривает все христианизаторские предприятия греков, многие из которых до сих пор ускользали от внимания ученых.

Впервые греческая православная миссия рассмотрена с точки зрения не только «миссионируемого» (какую роль она сыграла в истории христианства в той или иной стране?), сколько миссионирующего (зачем нужно было византийцам обращать «варваров?»). Главный вопрос, на который автор ищет ответ: мог ли, в сознании византийца, «варвар» вообще стать христианином? Империя проиграла своим конфессиональным конкурентам мирное соперничество за Хорватию, Чехию, Боснию, Литву, Хазарию, Венгрию, Северный Кавказ — почему?

63.3(0)4

*В оформлении переплета использована мозаика «Крещение эфиопского царя Эзиппа апостолом Матфеем»  
(Собор Сан-Марко, Венеция)*

Outside Russia, apart from the Publishing House itself (fax: 095 246-20-20 c/o M153, E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru), the Danish bookseller G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has exclusive rights for sales of this book.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки славянской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

© С. А. Иванов, 2003

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.



# ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	7
Введение.....	9
Глава I. Истоки.....	16
I. Раннехристианский взгляд на миссию.....	16
II. Греко-римская концепция «варварства».....	19
III. Взгляд христианских апологетов на миссию.....	21
Глава II. Миссионерство позднеримской эпохи (III—V вв.) ...	31
Глава III. Отношение к миссии у Отцов церкви.....	62
Глава IV. Миссии ранней Византии (VI в.).....	73
I. Централизованная миссия.....	73
II. Эфиопия.....	75
III. Северная периферия.....	82
IV. Аравийский полуостров.....	89
V. Арабы византийско-персидского пограничья.....	93
VI. Судан.....	97
VII. Персия.....	106
VIII. Итоги столетия.....	112
Глава V. Миссии средневизантийского времени (VII—VIII вв.).....	115
Глава VI. Новый подъем централизованной миссии (IX в.)..	140
I. Культ апостолов.....	140
II. Фотий.....	143
III. Хазария.....	146

IV. Константин-Кирилл.....	149
V. Василий I.....	152
VI. Моравия.....	157
VII. Болгария.....	161
VIII. Русь.....	169
IX. Итоги столетия.....	172
X. Западная миссия.....	173
Глава VII. Византийские миссии X в.: аланы, венгры, Русь...	178
I. Византийское христианство на Северном Кавказе.....	178
II. Византийское христианство в Венгрии.....	190
III. Византия на пороге крестоносной идеологии.....	195
IV. Свидетельства об отношении византийцев X в. к миссии.....	198
V. Византия и крещение Руси.....	209
Глава VIII. Византийские миссии XI в. ....	224
Глава IX. Византийские миссии XII—XIII вв. ....	248
I. Миссионерство Комнинов.....	248
II. Реликты византийского православия на Северном Кавказе.....	253
III. Византийская миссия 1204—1261 гг. ....	261
Глава X. Миссионерство поздневизантийской эпохи.....	276
Глава XI. Практика византийского миссионерства.....	295
Заключение.....	328
Сокращения.....	345
Указатель личных имен.....	349
Указатель топонимов и гидронимов.....	359
Указатель этнонимов и политонимов.....	365
Can a “Barbarian” Be Turned into a Christian? Cultural History of Byzantine Missionary Activities (Summary).....	368

ἄλογον τὸ οἰκεῖον δοῦναι ἑτέροις  
καλὸν, καὶ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν  
ἔχδοτον ποιῆσαι τοῖς ἔθνεσι, δι' ἧς τὸ  
τῶν Ῥωμαίων γένος θαυμάζεται

Неразумно отдавать свое  
добро другим и делать доступ-  
ным для язычников то знание  
о сущем, благодаря которому  
род ромеев стал предметом  
восхищения.

(Theophanes Continuatus,  
p. 190. 18—20)

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В Средние века православная религия распространялась от греков к другим народам. Наша книга о том, как развивался этот процесс и, главное, как относились к нему сами греки, зачем они добивались крещения «варваров» и что, по их мнению, происходило с «варварами» от этого крещения. Оговоримся сразу, что в дальнейшем, ради экономии места, мы больше не станем закавычивать слово «варвар», которое будет повторено в книге многие сотни раз — его оценочность и «цитатность» подразумеваются сами собой.

Автор ни в коем случае не ставил себе целью писать историю христианства в варварских землях. Данная работа — именно о миссии. До сих пор в мировой науке не существовало монографического исследования о византийском миссионерстве как о целостном феномене. Следует с самого начала подчеркнуть, что наша задача не богословская и не историко-церковная, а историко-культурная: мы исходим из презумпции невмешательства сверхъестественных сил в земные дела и советуем всякому, кого это может покоробить, воздержаться от дальнейшего чтения.

Работа над монографией шла в течение длительного времени. Чрезвычайно полезными были для автора командировки для работы в зарубежных библиотеках, ставшие возможными благодаря стипендиям IREX (1995), British Academy (1997), Onassis Foundation (1998), Alexander von Humboldt-Stiftung (1999), Fulbright (2000—2001). Написание текста монографии было бы невозможно без гранта Research Support Scheme 167/1999. Автор выражает также глубокую благодарность тем коллегам, которые согласились ознакомиться с рукописью книги или отдельных ее частей и высказать свои замечания: В. М. Живову, Г. Г. Литаврину, В. М. Лурье, А. В. Назаренко, В. Я. Петрухину, Б. Н. Флоре, И. С. Чичурову. Слова особой благодарности — моему другу И. М. Примакову, а также дочери Анне и жене Маше.



## ВВЕДЕНИЕ

Слово «миссия» (из латинского *missio* 'посылание') имеет несколько значений, но в этой книге оно употребляется в одном-единственном: под миссией будет пониматься деятельность религиозной организации по вербовке в свои ряды инаковерующих. Христианство есть религия миссионерская. Полное именование церкви, исповедующей эту религию, — «Апостольская католическая», то есть вселенская. Таким образом, самым своим названием христианство сразу и объявляет о собственной цели — сделаться религией всей «вселенной» или всего человечества, — и указывает на миссионерство как на способ достижения этой цели: ведь именно апостолы («посланники») и были первыми миссионерами, отправленными возвестить людям о новой вере. «Как веровать в того, о ком не слышали? Как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы?» (Рим. 10. 14—15). Кажалось бы, укорененность миссии в самой сути христианства снимает вопрос о том, всегда ли был одинаков миссионерский пыл христиан. «Современный наблюдатель склонен рассматривать универсальность миссии как требование, с необходимостью вытекающее из корневого учения христианства»<sup>1</sup>, — писал специалист по средневековому миссионерству и возражал против такого взгляда, указывая, что миссионерское со-

---

<sup>1</sup> W. H. Fritze, «*Universalis gentium confessio. Formeln, Träger und Wege universalmissionarischen Denken im 7. Jh.*», *Frühmittelalterliche Studien*, Bd. 3 (1969), S. 123.

знание было разным в разные эпохи. Всякого конкретного миссионера побуждали к деятельности различные мотивы, причем каждое поколение миссионеров по-новому прочитывало евангельские миссионерские заветы.

Назвав христианство миссионерской религией, мы допустили анахронизм уже по той простой причине, что самого понятия миссии не существовало вплоть до Нового времени. Ведь термин *ἀποστολή*, которым обозначалась миссия апостолов, был в греческом языке зарезервирован именно за ними и никогда не прилагался ни к кому другому. Что же касается латинского термина *missio*, то он официально появился лишь в 1622 г.<sup>2</sup>, а неофициально — у Игнатия Лойолы в 1558 г.<sup>3</sup> Следовательно, люди Средних веков, что на Западе, что на Востоке, не оперировали понятием «миссионер». В Новое время греки, так и не посмев задействовать священный термин *ἀπόστολος*, заимствовали латинское слово *missionarius* в форме *μισιονάριος*. Позже, в XVIII — нач. XIX в., появились термины *ἀποστελλάρης*, *ιεροκήρυξ*, *ἐξαπόστολος*, *εισαγγελος*. Лексема, при помощи которой в греческом языке обозначается миссионер теперь, появилась лишь в 1834 г. — это *ιεραπόστολος*. Понятие «миссия» передавалось по-гречески как *μισιοῦ, πέμφιμον, ἀπέσταλμα*<sup>4</sup>.

Весь этот терминологический разнобой лишней раз указывает на внешний, заимствованный характер самой концепции миссии для греческой культуры. Значит, мы будем искать в Византии то, о чем сами византийцы не знали? Именно так — ведь и господин Журден говорил прозой независимо от того, знал он об этом или нет. И все же наложение сетки современных понятий на древнюю культуру — вещь довольно рискованная. Всегда существует опасность слишком выпятить одно, пройти мимо другого. Мы постараемся помнить об этой опасности на всем протяжении нашей работы.

Сформулируем еще раз нашу задачу. Под миссионерством мы будем понимать целенаправленную деятельность церкви и отдельных энтузиастов по обращению в христианство зару-

<sup>2</sup> A. Saumois, *Théologie missionnaire* (Roma, 1973), p. 8—16.

<sup>3</sup> I. Auf der Maur, «Missionarische Tätigkeit der Benediktiner im Frühmittelalter», *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige*, Bd. 92 (1981), S. 119.

<sup>4</sup> H. A. Βουλγαράκη, *Η Ιεραποστολή κατά τὰ ἑλληνικά κείμενα ἀπὸ τοῦ 1821\* μέχρι τοῦ 1917* (Αθήνας, 1971), σ. 32—33, 63—90, 113.

бежных язычников. Имела ли место такая деятельность в Византии, и если да, то какова была ее интенсивность, — все это нам предстоит выяснить. Нам также желательно понять, что думали православные греки о своей обязанности насадить истинную веру среди варваров, как оценивали свои успехи и неудачи на этом поприще и в каких взаимоотношениях пребывали с крещеными варварами вплоть до момента создания у них самостоятельной церкви. Соответственно, говорить о взаимоотношениях Константинополя с уже сложившимися православными церквями мы будем лишь постольку, поскольку сами греки продолжали рассматривать свою деятельность там еще как миссионерскую. Но все это — лишь одна половина нашей задачи. Другая же состоит в том, чтобы понять, как христианизация варваров влияла на восприятие их греками: мог ли в их глазах варвар, крестившись, перестать быть варваром? А это, в свою очередь, ставит новый вопрос: как цели религиозного просвещения соотносились с целями имперской экспансии, если таковая имела место.

Главным объектом нашего внимания будет миссия, направлявшаяся Константинополем. Мы не собираемся отдельно рассказывать о миссионерской деятельности независимых от Византии «еретических»<sup>5</sup> церквей (монофиситских, несторианских). В этой сфере грань провести довольно сложно: например, монофиситство в какой-то период воспринималось Константинополем как терпимая форма христианства, если речь шла о миссии вне Империи, но в самой Византии оно при этом уже подвергалось преследованиям. И все-таки сделать пусть условное размежевание необходимо, поскольку история, скажем, несторианских миссий в Китай — это огромная и важная тема, не имеющая никакого отношения к Византии. Миссионерская деятельность сирийской православной церкви — пограничный случай, и мы остановимся на нем лишь частично. Вообще-то, именно сирийские монахи были мотором многих миссионерских предприятий. Например, сирийским кли-

---

<sup>5</sup> Понятие «ереси» идеологично и имеет смысл лишь в контексте представлений об «истинной» вере, поэтому, строго говоря, в данной работе им пользоваться не следовало бы. Тем не менее мы будем его употреблять в целях экономии места, чтобы избежать громоздкого описания вроде «толк христианства, в момент упоминания утративший благосклонность государственной власти в Константинополе».

рикам принадлежала ведущая роль в деле просвещения Армении, они даже пытались создать армянский алфавит<sup>6</sup>. Сирийской же была основа грузинского, персидского, аравийского православия. Именно общительным и многоязычным сирийцам миссионерский дух был свойствен в высшей мере. Например, в календаре обители Тур-Абдин на плато Мидьят в верховьях Тигра сохранились имена многих насельников-миссионеров<sup>7</sup>, оставшихся абсолютно неизвестными в Византии. Освещение этой темы будет ограничено в силу скорбного незнакомства автора с сирийским языком. Все тексты на нем, которые мы привлекаем в нашем исследовании, использовались в переводах. Что же касается миссионерства мелькитской арабской церкви, т. е. православной, но действовавшей вне сферы имперской юрисдикции, то оно, строго говоря, не подпадает под определение византийского.

Отдельной темой является постепенная христианизация варваров, оседавших на имперской территории (результатом такого процесса стало, например, складывание этноса гагаузов — православных тюрок), — для нас эта тема является совершенно маргинальной, как и сюжет перехода в православие еретиков и католиков. В первую очередь мы будем заниматься темой христианизации варваров-язычников за пределами имперских границ.

Миссия интересует нас как феномен культуры, и потому мы не намерены рассматривать богословский аспект миссионерства. Интересующихся отсылаем к специальным работам на этот счет<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> R. Thomson, «Mission, Conversion and Christianization: The Armenian Example», *Millennium*, p. 33, 37.

<sup>7</sup> A. Palmer, *Monk and Mission on the Tigris Frontiers* (Cambridge, 1990), p. 196—197.

<sup>8</sup> A. Schmemmann, «The Missionary Imperative in the Orthodox Tradition», *The Theology of the Christian Mission* (London, 1961), p. 250—255; N. Hatzimichalis, *Orthodox Ecumenism and External Mission* (Athens, 1966); A. Yannoulatos, *Initial Thoughts Toward an Orthodox Foreign Mission* (Athens, 1969); J. Meyendorff, «The Orthodox Church and Mission: Past and Present Perspectives», *Living Tradition* (New York, 1978), p. 167—186; A. Schmemmann, *Church, World, Mission* (New York, 1979); E. H. Moore, *Medieval Byzantine and Latin Missions: An Analytical Comparison of Theology and Methods*. MA. Thesis (Fullerton, 1980); A. Kashishian, *Orthodox Perspectives on Mission* (Oxford, 1992) etc.



До сих пор феномен византийского миссионерства был изучен совершенно недостаточно. Например, в одной недавней монографии по истории христианизации Европы византийской миссии посвящено всего 23 страницы из 524!<sup>9</sup> Примерно таково же соотношение и во всех других обобщающих трудах по истории миссий. Конечно, отдельные периоды византийского миссионерства исследованы куда полнее: исчерпывающе анализировались миссии ранней церкви<sup>10</sup>; гигантская литература посвящена отдельным эпизодам, вроде Кирилло-Мефодиевской миссии, обращения Болгарии, крещения Руси. Мы ставим себе задачей взглянуть даже на хорошо известные события — с точки зрения истории византийского миссионерства, по возможности не повторяя ничего из уже сказанного.

Византийская миссия похода упоминается во многих работах<sup>11</sup>. Существует весьма внушительное число исследова-

---

<sup>9</sup> R. Fletcher, *The Barbarian Conversion. From Paganism to Christianity* (Berkeley — Los Angeles, 1997), p. 341—342, 350—368, 383—386.

<sup>10</sup> A. Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. Vol. I—III (New York, 1904); W. Frend, «The Missions of the Early Church, 180—700 A. D.», in: Idem, *Religion Popular and Unpopular in the Early Centuries* (London, 1976), VI, p. 4—22; E. Thompson, «Christianity and the Northern Barbarians», *A Conflict Between Paganism and Christianity in the IVth Century* (Oxford, 1963); Engelhardt, *Mission*.

<sup>11</sup> Вот лишь весьма неполный перечень: Bishop Anastasios of Androussa, «Orthodox Mission. Past, Present, Future», *Your Will Be Done. Orthodoxy in Mission*. Ed. G. Lemopoulos (Geneva, 1989), p. 65—67; P. Christou, «The Missionary Task of Byzantine Emperor», *Βυζαντινά*, T. 3 (1971) p. 279—286; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI<sup>e</sup> siècle* (Paris, 1901), p. 366 sq.; A. Dostal, «The Byzantine Tradition in Church Slavonic Liturgy», *Cyrrillomethodianum*, vol. 2 (1972—1973), p. 1—2; L. Duchesne, «Les missions chrétiennes au sud de l'empire romain», *Mélanges d'archéologie et histoire*, vol. 16 (1896), p. 79—122; И. Илиев, «Мисии византийски», Кирило-Методиевска Енциклопедия. Т. 2 (София, 1995), с. 691—699; V. Istavridis, «The Missionary Work of the Oecumenical Patriarchate», *Nicolaus*, vol. 14 (1987), p. 63—95; Metropolitan James of Melita, «The Orthodox Concept of Mission and Missions», *Basileia* (Stuttgart, 1959), p. 76—77; R. Klostermann, *Probleme der Ostkirche* (Göteborg, 1955), S. 162—163, 172—173; R. Langford-James, *A Dictionary of the Eastern Orthodox Church* (New York, 1976), p. 83—84; Иоанн Мейендорф, *Византийское богословие* (Моск-

ний, в которых акцент сделан на политической составляющей миссионерства<sup>12</sup>. Однако византийской миссии как целостному феномену уделили внимание совсем немногие исследователи: тут можно назвать несколько глав в коллективных трудах<sup>13</sup> и всего одну концептуальную статью, при-

ва, 2001), с. 380—383; J. Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church* (Crestwood, 1982), p. 7; L. Müller, *Byzantinische Mission*, p. 29—38; D. Obolensky, «The Cyrillo-Methodian Heritage in Russia», *DOP*, 1965, vol. 19, p. 50; K. Onasch, *Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen* (Berlin, 1962), S. 212—215; G. Ostrogorsky, «The Byzantine Background of the Moravian Mission», *DOP*, vol. 19 (1965), p. 3; П. Шрайнер, «Греческий язык и кириллица на территории Болгарии», *Кирило-Методиевски Студии*, кн. 4 (1987), с. 281; J. J. Stamoelis, *Eastern Orthodox Mission Theology Today* (Maryknoll, N. Y., 1986), p. 20—22; И. Стамулис, «Восточно-православное богословие миссии сегодня», *Православная миссия сегодня* (Санкт-Петербург, 1999), с. 128—132; В. Σταυρίδου, «Η ιεραποστολική δράσις τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τῶν ἁγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου εἰς τὴν Εὐρώπην καὶ ἀλλαγῶν», *Θεολογία*, т. 56 (1985), σ. 529—531; A. Toynbee, *The Greeks and Their Heritage* (Oxford, 1981), p. 88; 103; I. Voulgarakis, «Missionangaben in den Briefen der Asketen Barsanuphius und Johannes», *Philoxenia* (Münster, 1980), S. 293; A. Yannoulatos, «Monks and Mission in the Eastern Church During the Fourth Century», *The International Review of Missions*, vol. 58 (1969), p. 208 и т. д.

<sup>12</sup> H. Ahrweiler, *L'ideologie politique de l'Empire byzantin* (Paris, 1975), p. 43—45; H.-G. Beck, *Kirche in ihrer Geschichte* (Göttingen, 1980), S. 47—51; J.-C. Cheynet, «Les nouvelles chrétientés vues de Byzance aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles (résumé)», *Early Christianity in Central and East Europe* / ed. P. Urbanczyk (Warsaw, 1997), p. 21—22; D. Constantelos, «Greek Missions and the Christianization of Russia», *Θεολογία*, т. 60 (1989), p. 665; J. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire* (Oxford, 1986), p. 90—92; П. Юхас, *Тюрко-българи и маджари* (София, 1985), с. 293; G. Moravcsik, *Byzantinische Mission*, S. 27—28; P. Schreiner, «Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe: Das Beispiel der Slaven», *Bsl*, vol. 56, № 3 (1995), p. 525—533; G. Wirth, Рец. на: L. Waldmüller, *Die ersten Begegnungen...*, *Bonner Jahrbücher*, Bd. 185, (1985), S. 691 и др. Нам осталась недоступна работа: D. Parsons, «Early Medieval Missions to Europe», *Medieval World*, Vol. 3 (1991), p. 11—17.

<sup>13</sup> H.-G. Beck, «Christliche Mission und politische Propaganda im Byzantinischen Reich», *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1967), S. 649—674; Ch. Hannick, «Die byzantinischen Missionen», *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*. Bd. II (München, 1978), S. 279—356; G. Dagron, «La politique missionnaire», *His-*

надлежащую перу Игоря Шевченко<sup>14</sup>. Несколько работ на эту тему было опубликовано и автором этих строк<sup>15</sup>.

---

*toire du christianisme*. Vol. IV (Paris, 1993), p. 216—226. Настоящая монография уже находилась в печати, когда увидела свет работа: J. Shepard, «Spreading the Word: Byzantine Missions», *The Oxford History of Byzantium*, ed. C. Mango (Oxford, 2002).

<sup>14</sup> I. Ševčenko, «Religious Missions Seen From Byzantium», *Millennium*, p. 7—27 (перепечатано в: I. Ševčenko, *Ukraine Between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteenth Century* (Edmonton, 1996)).

<sup>15</sup> С. А. Иванов, «Роль христианизации в отношениях Византии со славянами», *Славяне и их соседи. Международные отношения в эпоху феодализма: Сборник тезисов* (Москва, 1989), с. 4—6; Он же, «Византийская религиозная миссия X—XI вв. с точки зрения византийцев», *Вестник Российского гуманитарного научного фонда*, № 3 (2000), с. 61—70; Он же, «Христианская терминология Центральной и Восточной Европы между Римом и Константинополем», *Славянский мир между Римом и Константинополем. Сборник тезисов* (Москва, 2000), с. 48—51; Он же, «Миссия восточнохристианской церкви к славянам и кочевникам: эволюция методов», *Славяне и их соседи. Вып. 10. Славяне и кочевой мир* (Москва, 2001), с. 16—39; Он же, «Византийская религиозная миссия VIII—XI вв. с точки зрения византийцев», *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / Отв. ред. Б. Н. Флоря (Москва, 2002), с. 9—34; Он же, «Житие Стефана Сурожского и хазары», *Хазары. Второй Международный colloquium. Сборник тезисов* (Москва, 2002), с. 40—43; Idem, «Casting Pearls Before Circe's Swine: The Byzantine View of Mission», *Mélanges Gilbert Dagron* [ТМ, vol. 14] (Paris, 2002), p. 295—301.

# Глава I

## ИСТОКИ

---

---

### I. Раннехристианский взгляд на миссию

Иудаизм, из которого выросло христианство, не был вовсе чужд прозелитизму. Например, когда Иисус заявил «Где буду Я, туда вы не сможете придти», «при сем Иудеи говорили между собою: ... Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов?» (Иоанн 7.34—35). Однако Христос при своей земной жизни не одобрял миссионерства к язычникам: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, чтобы обратить хотя бы одного» (Матф. 23.15). Он обращался с проповедью только к иудеям<sup>1</sup>, да и апостолов предупреждал: «Сих двенадцать послал Иисус и заповедал им, говоря: на путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите, а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Матф. 10.5—6). Когда ханаанейка просила Христа помочь ее бесноватой дочери, тот ответил: «Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Матф. 15.26, ср. Марк 7.27). Что касается предсказаний о том, что Евангелие будет проповедано по всей Вселенной, то они были не столько программой практических действий, сколько эсхатологическим пророчеством (ср. Матф. 8.11; 24.14; Марк 13.10; 14.9; Лука

---

<sup>1</sup> См.: D. Simon, C. Stuhlmüller, *The Biblical Foundations for Mission* (Maryknoll, 1983), p. 142.



13.29; 24.47). Его осуществление должно было стать результатом божественного акта, а не человеческого усилия<sup>2</sup>.

Лишь когда Иисус понял, что Израиль отверг новое учение, его взоры обратились к язычникам. Поворот от внутри-иудейской миссии к «языческой» содержится в заключительных стихах Евангелия от Матфея: «Итак, идите, научите все народы» (Матф. 28.19). Дословно фраза звучит: «Путешествуя, научите всех язычников — *πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*» (ср. Марк 16.15). Этот поворот в миссии чрезвычайно важен: он составляет главное содержание «Деяний апостолов» (см., напр., Деян. 10.28—45; 11.3—21; 15.1—19 и т. д.). При этом следует иметь в виду: понятие *ἔθνη* охватывает не столько «народы» в географическом смысле, сколько «язычников», «не-евреев»<sup>3</sup>. Характерно, что в большинстве случаев в русском переводе Нового Завета *ἔθνη* и переводится как «язычники» (Деян. 4.25; 27; 15.3—5; 7; 12; 14; 19; 18.6; 26.17; 23; Рим. 3.29; 15.18; Эф. 2.11; 1 Кор. 12.2; Гал. 3.8). Подчас это слово в рамках одного и того же контекста передано то как «народы», то как «язычники» (Лука 21.24; Деян. 15.11; Гал. 3.8). К тем случаям, когда *ἔθνη* переводится в каноническом русском Евангелии как «народы» (Матф. 20.25; Деян. 9.15), а тем более когда *πάντα τὰ ἔθνη* передается как «все народы» (Матф. 24.9; 14; Деян. 14.16; Рим. 1.5), нужно относиться с сугубой осторожностью: современное сознание обязательно делает здесь акцент на всемирном, общечеловеческом, а новозаветный пафос совершенно в ином: учите язычников, а не только иудеев<sup>4</sup>.

Встречаются ли среди тех «язычников», к которым обращаются апостолы в Новом Завете, варвары? На первый взгляд может показаться, что да. В эпизоде с нисхождением Святого Духа на апостолов говорится, что в Иерусалиме в этот момент находились выходцы из многих стран, и когда ученики Христа вдруг «заговорили на языках», эти пришельцы в изумлении воскликнули: «Мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились. Парфяне и Мидяне и

<sup>2</sup> R. Uro, *Sheep Among the Wolves* (Helsinki, 1987), p. 214.

<sup>3</sup> H. Cremer, *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek* (Edinburgh, 1954), p. 277.

<sup>4</sup> H.-D. Kahl, «Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters», *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*. Bd. II (München, 1978), S. 29.

Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киренее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, Критяне и Аравитяне» (Деян. 2.8—11). Однако этому внушительному перечислению стран и народов предпосланы слова о том, что «в Иерусалиме находились Иудеи, люди небожные, из всякого народа под небесами» (Деян. 2.5). Речь идет о представителях еврейских общин, разбросанных среди всех названных стран, а не о языческих жителях самих этих стран<sup>5</sup>. То же можно сказать и о вельможе эфиопской (точнее, видимо, суданской) царицы Кандакии, который в Деяниях назван «Ефиоплянин» и которого обращает в христианство апостол Филипп (Деян. 8.27). Этот вельможа был по вероисповеданию иудеем, о чем свидетельствует тот факт, что апостол застаёт его за чтением пророка Исаии (Деян. 8.28—30). О «настоящих» варварах, пусть формально и являвшихся подданными Империи, в Деяниях упомянуто всего однажды: когда апостола Павла везут на суд в Рим, его корабль терпит крушение у берегов Мальты. «Иноплеменники (βάρβαροι — здесь это слово правильно переводить именно так, но можно передать и как «дикари». — С. И.) оказали нам немалое человеколюбие» (Деян. 28.2—4). Здесь единственный раз в Деяниях употреблено слово 'варвары' — и обхождение с ними соответствует их наименованию: апостол даже не помышляет обращать островитян в христианство, предпочтя общество римского наместника Публия (Деян. 28.7).

Чрезвычайно любопытно употребление слова 'варвар' в посланиях Павла. Однажды оно использовано в смысле «не понимающего язык»: «Если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец (βάρβαρος), и говорящий для меня чужестранец (βάρβαρος) (1 Кор. 14.11). Второй случай более интересен. Как «апостол язычников», Павел заявляет: «Я должен и Еллинам, и варварам» (Рим. 1.14). Это словосочетание может быть понято как «всем людям»<sup>6</sup>. Но наиболее важен третий контекст: в Послании к Колоссянам Павел восклица-

<sup>5</sup> См.: F. Stagg, G. Hinson, W. Oatel, *Glossolalia* (Nashville, 1967), p. 31—33.

<sup>6</sup> В таком значении оно неоднократно потом воспроизводится у христианских апологетов и отцов церкви, см.: «Barbar», *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. I (Stuttgart, 1992), Sp. 872—873.

ет: «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3.11). Слово «скиф» здесь несомненно составляет пару к слову «варвар», усиливая его и одновременно указывая на политический аспект культурной дефиниции: «варвары» из Послания к Колоссянам — это уже не просто нецивилизованные подданные Империи, вроде жителей Мальты из Деяний, это настоящие «дикари», живущие за Лимесом. «Скиф» — это варвар *par excellence*. Так в христианскую литературу, пусть в виде гиперболы, расплывчатой декларации, впервые входит проблема отношений с внеимперским миром. Разумеется, одно дело теория, а другое — практика. И тем не менее зерно всемирной миссии заложено именно в этих словах Павла, обращенных к жителям малоазийского города Колоссы.

## II. Греко-римская концепция «варварства»

Греческое слово 'варвар' — звукоподражание. Изначально оно описывало человека, разговаривающего на непонятном наречии, то есть несущего «тарабарщину». Так эллины именовали всех, кто не понимал их языка. Слово восходит еще к Гомеру (*Homeri Ilias*, 2, 867). Хотя на самых первых порах оно и не предполагало оценочного значения, таковое не заставило себя ждать: уже Фалес в VII в. до н. э. говорил, что «он благодарен судьбе за то... что он эллин, а не варвар»<sup>7</sup>. Хотя варварами назывались любые не-греки, Эллада очень уважала мудрость древних восточных культур: Вавилона, Египта, Персии. Это приводило к парадоксальным последствиям. Например, про Пифагора с восхищением говорили, будто он был посвящен в халдейскую мудрость, именовавшуюся «варварской», и одновременно сам философ утверждал, что «доверять нерассуждающему чувству — свойство варварских душ»<sup>8</sup>. Негативное отношение к варварам усилилось у греков после Персидских войн<sup>9</sup>. Геродот считал, будто «в варварах нет ни верности, ни правды»; для Фукидида четкое разделение мира на

<sup>7</sup> *Fragmenta philosophorum Graecorum*. Vol. I (Paris, 1860), fr. 5.9.

<sup>8</sup> *Fragmente der Vorsokratiker*. Vol. I (Berlin, 1951), fr. 8.26; 16.5.

<sup>9</sup> S. Perlman, «Panhellenism, Polis and Imperialism», *Historia*, vol. 25, N 1 (1976), p. 3.

эллинов и варваров — абсолютная данность, ибо они находятся на разных ступенях развития. Греки полагали, что, поскольку они обладают свободой, им предназначено управлять варварами<sup>10</sup>. Такое мнение оставалось неизменным вплоть до Римской эпохи. Вот один пример из сотен подобных: как говорит Дионисий Галикарнасский, «я считаю, что эллинами надо называть людей постольку, поскольку они противоположны варварам. По моему суждению, разумные и человеколюбивые помыслы и деяния... являются эллинскими, а жестокие и зверские — варварскими» (*Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, XIV, 6, 5—6). Тем не менее «философское» уважение к премудрости Востока никогда не исчезало: «маги», «халдеи», а после походов Александра Македонского также «брахманы» и «гимнософисты» оставались записными мудрецами вплоть до гибели античности. Да и позднее, в византийское время, персы могли включаться в число варваров, а могли упоминаться и отдельно от них.

Римляне унаследовали как само греческое слово 'варвар', так и стоящую за ним концепцию. Однако если греки в целом общались с окружающими народами мало, то Рим, по причине своего стремления к экспансии, с ними постоянно контактировал. Вело ли это к лучшему пониманию, к более глубокому знанию? По-видимому, нет<sup>11</sup>. Стереотипы восприятия веками не подвергались пересмотру, и чем больше нарастала варварская угроза, тем меньше реальности было в представлениях о варварах. Победы Рима воспринимались как знак благоволения богов, порабощение варваров — как религиозный долг<sup>12</sup>. Авторы-язычники наделяли Империю божественным, провиденциальным смыслом<sup>13</sup>. И римляне, и греки чрезвычайно гордились гигантскими размерами Империи, ее «всемирным» характером. То, что есть еще земли, не подчинившиеся Риму, воспринималось как временное явление, до-

<sup>10</sup> Т. Haarhoff, *The Stranger at the Gate* (Westport, 1974), p. 51—57.

<sup>11</sup> В работе: Y. A. Dauge, *La Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation* (Bruxelles, 1981) — сделана попытка доказать, что римляне глубоко изучали и хорошо понимали варваров. Вряд ли можно согласиться с этими построениями.

<sup>12</sup> A. Zwaenpoel, «L'inspiration religieuse de l'impérialisme Romain», *L'Antiquité classique*, vol. 8, N 1 (1949), p. 12—15.

<sup>13</sup> J. Palm, *Rom, Römertum und Imperium in der griechischen Literatur der Kaiserzeit* (Lund, 1959), S. 61—92.