

ИГУМЕН ДИОНИСИЙ (ШЛЕНОВ)

ОБРАЗЫ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ГРЕЧЕСКОЙ АСКЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ВИЗАНТИИ:

СРАВНЕНИЕ ОБРАЗОВ «ЦАРЯ» И «ПЛАЧА»
У ПРП. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА
И ИХ КОНТЕКСТ¹

УДК 242 (821.14)

Аннотация

Автор статьи предлагает взглянуть на царскую власть и ее внутренний духовный смысл глазами монахов-отшельников и христианских писателей аскетико-мистического направления в противовес чрезмерной политизации этой темы. Впервые предпринимается попытка предварительно систематизировать по определенным критериям упоминания о царской власти и ее некоторых регалиях в греческой аскетической литературе. Главная тема — анализ сравнения плача с царем в четвертом «Огласительном слове» прп. Симеона Нового Богослова и выявление контекста этого сравнения в культуре, аскетической традиции и истории Византии. Царь, который надевает на себя белое одеяние в знак скорби, и традиция плача царя о близких и народа о царе имеют ряд характерных описаний в памятниках прежде всего исторической литературы. Эти описания оказываются ярким фоном для изучения плача как ключевой добродетели христианской аскетики. Обращение к войнам, которые вел современник прп. Симеона — император Василий Болгаробойца, сделано для более рельефного представления о той среде и

¹ Статья написана в преддверии конференции в Бухаресте «Faith and community around the Mediterranean in late Antiquity and the Middle ages» (март 2016 г.), где предполагается прочесть ее сокращенный вариант в виде доклада. Особая благодарность организатору грядущей конференции П. Гурану, исследователю при Институте юго-восточных европейских исследований (Бухарест, Румыния) за ряд ценных советов при написании статьи. За помощь в описании изображения императора Алексиса I Комнина (примеч. 100) благодарю учащуюся кафедры Истории и теории церковного искусства МДА А. Л. Краснову.

атмосфере, которая невольно могла подпитывать возвышенную мысль одного из самых выдающихся мистиков Церкви. Посмертная судьба останков императора Василия во время разорения Константинополя крестоносцами в XIII в. — один из ярчайших образов, иллюстрирующих основную тему статьи, основная задача которой — пробудить интерес к истории и аскетической традиции Церкви.

Ключевые слова: царь, царство, монашество, плач, смирение, Византия, добродетель, страдание, образ.

В формировании Византии как христианской империи особую роль сыграли два основополагающих фактора — царская власть и православие. Обычно исследователи изучают феномен царской власти с исторической, канонической, культурной точки зрения: изучают, в частности, роль царя в проведении Вселенских Соборов, почитание и распространенность царских портретов², а также образы и символы императорского культа, включая ключевые для христианства Крест и Страсти Христовы³. Император, с одной стороны, выше законов («Не разорвавший законы, но умиротворивший, поскольку и он является одушевленным законом (*νόμος ἔμψυχος*), находящимся выше написанных»⁴), будучи сам «одушевленным законом», но в то же время ему нужно соблюдать изданные им законы⁵. Один из современных специалистов по внутренней истории Византии И. Караяннопул писал даже о праве народа на восстание против царя в одном случае — если он отступал от православия и установленных им законов⁶. В этом указании отражается идеальное представление о высокой нравственности

² См.: Дагрон 2010; Андреева 2002, особенно глава «Наместническая модель сакрализации власти в Византийской империи» (С. 102–132).

³ Щедрина 2000; Михайлова 2010.

⁴ *Themistius. Sermo* (*Χαριστήριος τῷ αὐτοκράτορι ὑπὲρ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ὑπατείας τοῦ στρατηγοῦ Σατορνίνου*) 16 (G. Downey, H. Schenkl. Vol. 1. Leipzig, 1965. P. 212:6–8).

⁵ См. подробнее: *Καραγιαννόπουλος* Σ. 295–299. «...Глас, достойный величия царствующего, признать себя правителем, связанным законами...» (*Digna vox majestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri*) *Codex Justinianus* 1, 14. 4a. P. 429.

⁶ *Καραγιαννόπουλος* 1996. Σ. 299. См. также высказывание В. Д. Каткова: «Русский царь всегда ограничен рамками Православной Церкви и ответственен пред Богом» (Невирович 2004. С. 45).

и духовности царя. Образ идеального правителя раскрывался в особом жанре княжеских зеркал, к которому обычно относят и послание свт. Фотия Болгарскому князю Борису. Однако представляется интересным выйти за пределы профессионально составлявшихся трактатов и погрузиться в более широкую литературу.

Настоящая статья⁷ посвящена отражению образа царя в греческой литературе Византии, по-преимуществу аскетической⁸. Хотя монахи или авторы аскетических трактатов не много говорили об особом служении царя, тем важнее те малые свидетельства, которые сообщают, как образ царя воспринимался в удаленной от столицы пустыне и утонувшей в глубине монастыря монашеской келлии.

В первой части статьи предпринята попытка систематизировать упоминания о царе в греческой аскетической литературе с использованием основополагающих представлений о царе как военачальнике и мирном правителе.

Во второй части статьи особый акцент делается на сравнении одной из главных христианских добродетелей — плача-умиления — с христианским царем-военачальником из четвертого «Огласительного слова» прп. Симеона Нового Богослова.

При раскрытии общей темы 1-й части статьи мы старались пользоваться определенными критериями:

1) учитывались упоминания о царе, сопровождаемые раскрытием образа, сравнениями, но не принимались во внимание конкретные исторические лица, участвующие в тех или иных эпизодах;

⁷ Переводы источников, за исключением тех, авторство которых указано, выполнены автором статьи.

⁸ Основная тема статьи может быть дополнительно раскрыта и через обращение к византийскому искусству, в котором царь изображается не только как самодержец, но и как молитвенник пред Богом. Об отражении образа царя в византийском искусстве см.: Грабар 2000, где, в частности, отмечается, что большинство императорских изображений подчеркивают его величие, власть, триумф (Грабар 2000. С. 32–34, 42, см. особо с. 50–102 (Глава 2. «Победа»)). Наряду с ними изображаются молитвенные, аскетические образы царя, как, например, в Хлудовской Псалтири IX в. или в «Догматическом Паноплионе» XI в. (император Алексей I Комнин в молении перед Христом) (Грабар 2000. С. 115 и далее). Подробнее см. в примеч. 99.

2) при отборе свидетельств обращалось особое внимание на те, которые используются в духовно-назидательных, а не просто в повествовательных или информативных целях;

3) предпочтение отдавалось упоминаниям, носящим максимально общий характер, типа сентенций, крылатых или итеративных предложений;

4) особо выбирались места, где проводится сравнение между царем и подвижником-монахом, в то время как сравнения между Царем Небесным и царем земным остаются вне поля зрения (например: «Ибо если земной царь не позволит его вельможам стоять оскверненными перед ним <...> то насколько больше Божественная сила?»)⁹.

Результаты данного исследования носят предварительный характер, что отчасти обусловлено малоизученностью или, можно сказать, даже полной неизученностью темы.

1. ЦАРСКИЙ АСКЕТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ

1. Царь как подвижник

В ранней Византии царь мыслился как величайший священник (*Opitifex maximus*), обладающий высочайшей духовностью и нравственностью. Вступление на царство с XII в. совершалось через миропомазание¹⁰, что уже позволяет провести прямую параллель с таинством крещения и новым рождением во Христе. Как крестившийся, в идеале, должен был в течение семи дней не снимать с себя белой крещальной одежды¹¹, так и царь после миропомазания. Общехристианский идеал

⁹ Пример сравнения Бога с земным царем: *Aprophthegmata patrum* (collectio alphabetica). De abba Marco Aegyptio // PG 65, 304:35–38.

¹⁰ Помазание на царство в Византии фиксируется памятниками не ранее конца XII века. Когда точно этот взятый из Ветхого Завета обычай вошел в чин императорской коронации, непонятно. Уже Лев VI называет своего сына Константина Багрянородного помазанником, но не исключено, что фигурально. Считают, что помазание пришло в эпоху крестовых походов из Европы, точнее из Франции или Зап. империи (ни в Германии, ни в Испании, ни в Англии помазания изначально не было). Подробнее см.: Успенский 1998. С. 14–29, особенно примеч. 2 (С. 14–15).

¹¹ Ср. у Симеона Солунского: *Symeon Thassalonicensis. De sancto unguento* 68 // PG 155, 233–236. Подробнее см.: Успенский 2000. С. 28; Успенский 1998. С. 18–19

святости имеет особое значение для царя. В 1392 г., по чину венчания на царство Мануила II Палеолога, патриарх после помазания на царство покрыв ему голову куколем и только затем возложил корону¹².

Исследователь Ж. Дагрон, быть может, дает самый многосторонний ответ на вопрос, является или нет царь священником и о соотношении царства и священства¹³, но при этом он сравнительно мало говорит о царе как о носителе идеала высокой общечеловеческой и христианской нравственности.

Между тем по данному вопросу есть довольно много ценного, не в полной мере систематизированного материала. В христианской литературе, особенно в относящейся к жанру царского увещания, царю по существу предписывается быть подвижником. Так, епископ Синесий Киринейский пишет в «Слове о царстве» императору Феодосию II: «Силу души подкрепляет природа, а доводит до совершенства подвижничество, к которому тебя, о царь, побуждает любомудрие»¹⁴. Значительно позднее свт. Феофилакт Болгарский говорит о том, что царь должен упражнять свое тело и заниматься телесной аскезой: «И таков закон да будет, о царь: никогда без пота не брать хлеб; от этого подвижничества его тело будет более здоровым и не имеющим ничего лишнего и разумное начало — беспрепятственным»¹⁵. В этом контексте пример императора Никифора II Фоки, который спал на полу, на мантии своего духовного отца прп. Михаила Малеина¹⁶, может рассматриваться уже не только как исключение.

(об обычае на Руси). Первый русский царь Иоанн «из уважения к святине не умывался и не снимал белья в течение восьми дней» (Тихомиров 1894. С. 3).

¹² Успенский 2000. С. 61. Примеч. 51.

¹³ См.: Дагрон 2010. С. 205–245, где делается акцент на анализе высказывания императора Льва III: «Аз есмь император и иерей» — и его контексте.

¹⁴ *Synesius. Oratio de regno* 15:1–2 (N. Terzaghi. R., 1944).

¹⁵ *Theophylactus. Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον ἄρ Κωνσταντῖνον* (P. Gautier. Thessalonica, 1980 (CFHB. Series Thessalonicensis 16.1). P. 207:27–30).

¹⁶ «С тех пор василевс впал в уныние и печаль. Он решил никогда более не отдыхать на своем ложе, а спал на шкуре барса и пурпурном войлоке, расстелив их на полу, укрывал же он свое тело плащом своего дяди монаха Михаила, по прозванию Малеина» (*Leo Diaconus. Historia* 5, 5 (K. V. Hase. Bonn, 1828 (CSHB). P. 83:8–13)). В Константинополе император тоже продолжал спать на полу. Это едва не сорвало заговор против него.

В «Апофтегмах» описывается произошедшая в окрестностях Константинополя встреча императора Феодосия II Младшего с египетским монахом: монах угостил царя самым вкусным угощением — благословенными хлебом и водой, в ответ на что царь ублажил его за беззаботность жизни. Этот монах находился на такой духовной высоте, что мог общаться с царем земным без всякого человекоугодничества и показал высочайший пример самообладания и достоинства, которого достигают подлинно подвизающиеся.

«Пребывал некий египетский монах в окрестностях Константинополя при царе Феодосии Новом¹⁷. Проходя тем путем, царь оставил всех и, придя один, постучал в дверь монаха. А тот, открыв, понял, кто он, но принял его как путника. И как только он вошел, они сотворили молитву и сели. И начал царь спрашивать его, как живут отцы в Египте. А тот сказал: “Все молятся о твоём царстве” — и сказал ему: “Поешь немного”. И дал ему хлеб, и положил немного масла и соли, и ел. И дал ему воду и пил. Сказал ему царь: “Ты знаешь, кто я?” А он ответил: “Бог знает, кто ты”. Тогда говорит ему: “Я — Феодосий царь”. И тотчас поклонился ему старец. И говорит ему царь: “Блаженны вы, не имеющие житейских попечений. Поистине я родился в царстве и никогда не испытывал наслаждения от такого хлеба и воды, как сегодня”, ибо пища была очень приятной. И начал с того времени почитать его царь. А старец встал, удалился и снова направился в Египет»¹⁸.

В начале сочинения «Сравнение царя и монаха» (*Comparatio regis et monachi*), сохранившегося под именем свт. Иоанна Златоуста, говорится о том, что царство — тяжелая ноша, а монашество — легкая. Сам царь, в отличие от монаха, отягчен заботами, составляющими, в том числе, и его особое служение. При сравнении царя и монаха, царства и любомудрия оказывается, что путь любомудрия и выше и труднее. Выходом из кажущегося противоречия оказывается идеальный портрет царя-любомудра, который совмещает в себе служение внешним задачам со святостью.

¹⁷ Так обычно называли императора Феодосия (= Младшего).

¹⁸ *Apophthegmata patrum (collectio systematica)* (cap. 10–16) 15, 85 (J.-C. Guy. P., 2003 (SC 474). P. 340).

«Ибо царь — поистине владеющий гневом, завистью и удовольствием, кто всем управляет под руководством законов Бога, и блюдет ум свободным, и не позволяет властно утвердиться в душе владычеству сластей»¹⁹.

2. Подвижник как царь

Если сам царь в идеале — это подвижник, то и образы царя, сравнения и метафоры описывают идеального совершенного человека. Еще Филон Александрийский говорил, что «приобретший четыре главные добродетели — правитель и царь, хотя он не обладает никакой материей»²⁰. В аскетической письменности основной лейтмотив, в котором упоминается царь и сам процесс царствования, — это духовная битва. Каждый человек — это царь по призванию и благодати, призванный к тому, чтобы получить господство над страстями при помощи добродетелей. Идея всеобщего царства, так же как и идея всеобщего священства, восходит к выражению апостола Петра: «*Вы род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел*»²¹, а также к общепринятым античным и раннехристианским представлениям (ср. 460-ю сентенцию Секста: «Будучи верным царю, будешь царем»²²). В поучениях монахам прп. Антония читаем: «Когда все восемьдесят или сто лет проведем в подвижничестве, мы будем царствовать не равный ста годам срок, но вместо ста лет будем царствовать века веков»²³.

¹⁹ *Joannes Chrysostomus. Comparatio regis et monachi [Dub.] 2 // PG 47, 388:30–33.* Этот же идеал выразил свт. Филарет Дроздов, заключая изложение христианского учения о царской власти такими словами: «О, если бы все цари земные довольно внимали своему небесному достоинству и к положенным на них чертам образа небесного верно присоединяли требуемые от них: богоподобную правду и благость, небесную недремленность, чистоту мысли, святость намерения и деятельности!» (Кременецкий 1906. С. 56).

²⁰ *Philo Judaeus. De posteritate Caini. 128:3–129:2 (P. Wendland. Bd. 2. В., 1962). (De Gruyter, 1962)).*

²¹ 1 Пет. 2, 9.

²² *Sententiae Sexti 460:1 (H. Chadwick. Cambridge, 1959). βασιλεῖ πιστὸς ὢν βασιλεὺς ἔσῃ.*

Ср. также 459 сентенцию: «Царствующий над людьми будет хорошо, по-царски управляться Богом» (*ὁ βασιλεύων ἀνθρώπων καλῶς βασιλεύεται ὑπὸ θεοῦ*).

²³ *Athanasius. Vita Antonii 16, 7 (G. J. M. Bartelink. P., 2004 (SC 400). P. 180).*

Естественно, что идея царства является органичным продолжением идеи начала Царствия Божия еще на земле и соцарствования Христу: «Ибо если мы страдаем через подвижничество, то и соцарствуем Ему»²⁴, по утверждению прп. Феодора Студита. Согласно свт. Григорию Нисскому, именно Христа, Царя неба и земли, обретает подвижник в душе по мере подражания Ему добродетельной жизнью:

«Как тот блаженный, кто находится под Божественным водительством,
и сопричтен чинам исчисляемых тьмами тем,
и вооружается против злобы через добродетели,
которые являют тому, кто в них облекается, образ Царя...»²⁵.

Прп. Иоанн Дамаскин предельно лаконично выразил идею всеобщего царства, которого не только могут, но и должны достичь подвижники-христиане: «Если кто все добродетели через усердие и бдение усвоил, он именуется царем, хотя и является частным человеком»²⁶.

3. Образы царской власти

При множестве образов и сравнений они достаточно легко делятся на две группы: образ царя как военачальника на войне и образ царя в мирное время. Конечно, это достаточно условное деление, поскольку по существу они пытаются передать динамику духовной жизни, борьбы и подвига. В целом в аскетических текстах царь — это некий идеальный, наделенный абсолютной властью правитель, обладающий мудростью, знаниями, совершенством. Значительно реже царь — это тиран, с которым надо вести духовную брань.

а) В военном сражении

Самый типичный образ царя — это царь-военачальник, ведущий сражение с неприятелем. В аскетической литературе этот образ легко при-

²⁴ *Theodorus Studites*. Μεγάλη κατήχησις 11 (A. Papadopoulos-Kerameus. СПб., 1904. С. 74:21–23).

²⁵ *Gregorius Nyssenus*. De perfectione Christiana ad Olympium monachum (W. Jaeger. Bd. 8.1. Leiden, 1963. P. 208:10–13).

²⁶ *Joannes Damascenus*. Sacra parallela // PG 95, 1381:25–27.

меним к духовной брани: «Сказал Иоанн Колов, что если царь хочет захватить вражеский город, он в первую очередь удерживает воду и пищу, и таким образом враги, умирая от голода, подчиняются ему. Так и страсти тела...»²⁷. В данном случае царь оказывается осаждающим неприятельскую крепость, его образ кажется жестоким, но его прямая соотносимость с воздержанием (в пище и питии) помогает сделать легкий переход к главной теме борьбы со страстями.

Тема сражения и духовной победы может раскрываться с разных точек зрения и в разных ракурсах, например, не только как нападение на врага, но и как пребывание в осаде. С учетом самого главного мотива — уподобления Богочеловеку Царю Христу — тема сражения как страдания ради Бога или даже как победоносного поражения оказывается не только важной, но и определяющей. Так, в «Лествице» царь как строгий военачальник повелевает раненому воину продолжать сражение, под которым, конечно, имеется в виду монах, который обязан при духовной брани выдержать сражение до конца:

«Подобно тому как воину, получившему на войне страшные ранения лица, царь не повелевает оставить войско, но [велит] еще более продвигаться, так и монаха, претерпевшего многие опасности от демонов, увенчивает Небесный Царь»²⁸.

Образность военного сражения неисчерпаема. Авва Дорофей проводит сравнение между царской багряницей и багряным знаком на монашеской мантии:

«Притом мантия наша имеет и некоторый знак багряного цвета. Что же значит сей багряный знак? Каждый царский воин имеет на своей епанче багряницу. Ибо так как царь носит багряную одежду, то и все воины его нашивают на епанчи свои багряницу, то есть отличие царское, чтобы по нему узнавали их, что они принадлежат царю и ему служат. Так и мы носим багряный знак на мантии нашей, показывая, что мы стали воинами Христовыми и что обязаны терпеть все страдания, какие Он претерпел за нас. Ибо когда Владыка наш

²⁷ *Apophthegmata patrum (collectio alphabetica)*. De abbate Joanne Colobo sive Curto 3 // PG 65, 205:8–12.

²⁸ *Joannes Climacus. Scala paradisi* 26 // PG 88, 1092:3–8.

страдал, тогда Он был одет в багряную ризу, во-первых, как царь, ибо Он есть Царь царствующих и Господь господствующих, потом же и как поруганный оными нечестивыми людьми. Так и мы, имея багряный знак, даем обет, как я сказал, переносить все страдания Его. И как воин не должен оставлять службы своей для того, чтобы сделаться земледельцем или купцом, ибо иначе он лишится своего сана, как говорит апостол: *“Никто же воин бывая обязуется куплями житейскими, да воеводе угоден будет”*²⁹, так и мы должны подвизаться, и не заботиться ни о чем мирском, и служить единому Богу, дабы, как сказано, быть девою, прилежно занятою своим делом и безмолвною^{30»}³¹. Данная деталь очень характерна также в контексте уподобления царя земного Царю Небесному в разделении страданий Богочеловека³².

b) В мирное время

В мирное время на первое место выходит образ царя как абсолютного владыки. В «Лестнице» предлагается следующее увещание: «Стань как царь в твоём сердце, восседая высоко на смиренности, и повелевая смеху: “Иди” — и идет, и сладкому плачу: “Прииди” — и приходит, и рабу нашему тирану-телу: “Сотвори сие” — и творит»³³. В одной из «Апофтегм» подвижник говорит о том, что он как царь может двигать ногами, то есть образ царя — это образ свободы³⁴.

В двадцать седьмой гомилии 2-го собрания Макариевского корпуса встречаем сравнение с царем, отправляющим во все пределы земли свои царские портреты, через которые «познается его держава и власть»³⁵.

²⁹ 2 Тим. 2, 4.

³⁰ 2 Кор. 11, 2.

³¹ *Dorotheus. Doctrinae diversae* 1, 15:14–30 (L. Regnault, J. de Prévile. P., 1963 (SC 92)). Рус. пер. цит. по: *Авва Доротея, прп..* 2000. С. 39–40.

³² См.: Щедрина 2000. С. 7.

³³ *Joannes Climacus. Scala paradisi* 7 // PG 88, 808:55–809:4.

³⁴ *Aprophthegmata (collectio anonyma)* 214:8–9 (F. Nau. *Histoires des solitaires égyptiens* (ms. cod. Coislin. 126, fol. 230 sqq.) // *Revue de l'Orient Chrétien*. 1908. Vol. 13. P. 282. Ἐγὼ δὲ ὡς βασιλεὺς εἰμι ἐκτείνων τοὺς πόδας).

³⁵ *Ps.-Macarius. Sermones* 64 (collectio B) 27, 1, 12 (H. Berthold. 1. B., 1973 (GCS 55). S. 252:15–16).

Этот образ используется с тем, чтобы подчеркнуть, с одной стороны, страшную силу лукавого, который тоже пользуется этим методом, посылая «образы страстей бесчестия»³⁶, а с другой, как видно из другого аналогичного места, великую силу добра, когда Господь через образы добродетелей упраздняет образы страстей³⁷.

Таким образом, абсолютная власть подлинного царя подтверждается добродетелями, святостью, его собственным всесовершенным раскрытием в своей жизни и в жизни своих подданных образа Божия. Следует отметить и то, что мирная символика столь же может передавать напряжение духовной брани, как и военная.

II. НЕПРЕСТАННЫЙ ПЛАЧ КАК ЦАРЬ

Среди разных царских образов и сравнений можно выделить особую добродетель плача, которая занимает важное место в христианской аскетической литературе. Плач — это состояние скорби, трепета, сокрушения, сильного переживания. Он является дословным исполнением одной из заповедей блаженств Христа: «*Блаженни плачущие, ибо они утешатся*»³⁸. Сравнение царя и плача можно рельефнее представить, если вспомнить о том, что и на Востоке и на Западе монарха часто воспринимали как «нового Давида»³⁹, автора покаянной Псалтири. Самым выразительным изображением кающегося царя, припадающего ко Христу, является мозаика в нартексе Святой Софии⁴⁰. По поводу данной мозаики Ж. Дагрон выразительно заметил: «Можно не сомневаться, мозаика в нартексе Святой Софии являет нам Льва VI, но в то же время она есть образ всякого императора, который, подобно Давиду, оплакивает свою утерянную легитимность и может обрести ее не иначе, как отринув собственную претензию на “священство по

³⁶ *Ps.-Macarius. Sermones 64 (collectio B) 27, 1, 12* (H. Berthold. 1. B., 1973 (GCS 55). S. 252:19).

³⁷ *Ps.-Macarius. Sermones 64 (collectio B) 27, 2, 2* (Ibid. S. 253:2–4).

³⁸ Мф. 5, 4. При толковании данных слов свт. Иоанн Златоуст делает особый акцент на плаче о своих грехах как самом высоком виде плача (In Matthaicum homilia 3 // PG 57, 38:37–40).

³⁹ Успенский 2000. С. 60. Примеч. 41; Грабар 2000. С. 116–119.

⁴⁰ См. подробнее: Дагрон 2010. С. 152–165.

чину Мелхиседекову”, священство царское, и признав превосходство священства Ааронова, священства клириков с их исключительной привилегией *вязать и решить*»⁴¹. Мысли о том, что даже царь может плакать, встречаются у христианских писателей, например у Оригена: «Не неуместно, при наличии речения, говорить и о том, что царь плачет, ведь плакал Спаситель об Иерусалиме»⁴².

1. Отрывок из «Огласительного слова»⁴³
в контексте учения прп. Симеона о плаче

При этом следует отметить, что само сравнение царя и плача — достаточно редкое — содержится в четвертом Огласительном слове «О покаянии и умилении» прп. Симеона Нового Богослова, адресованном монахам обители Святого Маманта. Это место — одно из самых «царских» мест у прп. Симеона, в нем подробно раскрывается метафорический образ царя: говорится о плаче как о царе и правителе всех добродетелей:

«Подобно тому как царь вне подчиняющегося его войска немощен и доступен всем и не видится царем, но всего лишь как один из прочих людей, так же и многочисленное войско и армия без царя или их военачальника легко рассеивается и уничтожается противниками — таким помысли плач в отношении к другим добродетелям. Под воинским станом подразумевай все добродетели новоначальных, собираемые вместе, а их царем и руководителем — блаженный плач и рыдание, через которые создает все ополчение и устраивает военный лагерь, воодушевляет, умащивает, укрепляет, учит тому, где, как, когда, какое брать оружие, насколько и с каким врагом сражаться в хорошо установленный срок и сроки, каких посылать наблюдателей, и каких ставить стражников, и что нужно говорить с посланниками врагов и с какими — ведь можно и одной только беседой обратить их всех в бегство, а иногда не принимая их на встречу, — а также как устраивать против них засады и ложные вылазки, то есть западни, и когда и кого из военного лагеря послать на

⁴¹ Дагрон 2010. С. 164.

⁴² *Origenes. Selecta in Ezechielem (fragmenta e catenis)* // PG 13, 796:11–13.

⁴³ Catech. 4:470–492.

это и в какие места — об этом ясным образом плач дает распоряжения, ибо без него народ добродетелей легко уязвим»⁴⁴.

Далее прп. Симеон говорит о связи плача и покаяния и произносит одну из крылатых формул о необходимости непрерывного плача: «Пусть никто не говорит, что невозможно постоянно плакать. Ведь тот, кто так говорит, говорит и о том, что невозможно постоянно каяться, и опровергает все Божественные Писания...»⁴⁵. Эта формула является частью своеобразной кульминации четвертого «Огласительного слова».

Прп. Симеон Новый Богослов и в других своих сочинениях постоянно обращается к теме непрерывного глубокого плача, который представляет собой проявление внутренней ревности о жизни по Боге⁴⁶. Плакать блаженным плачем — важнейшая часть совершенства души: «Тот, кто помыслит это о себе в чувстве души, непременно заплачет плачем поистине блаженнейшим, который и приносит утешение, и делает душу кроткой»⁴⁷. Плач и слезы делают душу световидной: «А там, где чувство духовной бедности, там радостный плач, там вечно текущие слезы, очищающие любящую их душу и совершенно делающие ее светлейшей»⁴⁸. Постоянный плач приводит к разным добродетелям: «Оказаться милостивым, чистым сердцем, полным мира, и миротворцем, и мужественным в искушениях достигается от постоянного плача»⁴⁹. «Каждый должен внимать себе и постигать, что даже одной

⁴⁴ *Symeon Neotheologus*. Catechesis 4:470–492 (В. Krivochéine, J. Paramelle. P., 1963 (SC 96). P. 352–354). Ср. в переводе свт. Феофана Затворника (Слово 75): *Феофан Затворник, еп.* 1890. С. 270, 271.

⁴⁵ *Symeon Neotheologus*. Catechesis 4:498–501 (Ibid. P. 354). Ср. рус. пер.: «Итак, пусть никто не говорит, что невозможно плакать каждодневно, потому что кто говорит, что это невозможно, тот говорит, что невозможно и каяться каждый день. Но так говорить значит извращать все Божественное Писание» (*Феофан Затворник, еп.* 1890. С. 271, 272). Свт. Феофан переводит *πενθεῖν καθ' ἑκάστην* дословно — «плакать каждодневно», но альтернативный перевод подчеркивает мысль прп. Симеона о непрерывности плача.

⁴⁶ См.: Елифаній (Евфивулос), архим. 2012. С. 11–38.

⁴⁷ *Symeon Neotheologus*. Catechesis 2:204–207 (Ibid. P. 258).

⁴⁸ *Symeon Neotheologus*. Catechesis 2:224–228 (Ibid. P. 260).

⁴⁹ *Symeon Neotheologus*. Catechesis 2:388–391 (Ibid. P. 272, 274).

только надеждой не дерзать оказаться вне плача по Богу и духовного смирения»⁵⁰. «Говорящие, что невозможно каждую ночь и день плакать и рыдать, свидетельствуют, что они вне всякой добродетели»⁵¹. Плач — это то, что делает покаяние подлинным. «...Недостаточно для нас только распространения того, что есть, и освобождения от вещей для очищения души, если мы не приобретем также плач»⁵².

Бог «неизвестен нерадящим
в покаянии ежечасно,
неизвестен нескорбящим
вечно, как и постоянно»⁵³.

Сопровождающий смирение «вечный плач ночью и днем» изводит для души радость и утешение⁵⁴.

В контексте аскетико-мистического учения прп. Симеона используется и образ царя, который непрестанно бдит и несет великую духовную ответственность за вверенный ему народ и оказывается вне войска только в крайних экстраординарных обстоятельствах. В оставшейся части статьи хотелось бы сосредоточиться именно на этом сравнении — царя с плачем, которое надлежит рассмотреть в тесной связи с двумя близкими темами: «Царь и плач» и «Центральное место плача».

2. «Царь» и «плач» в Византии

Несмотря на кажущуюся произвольность темы она вполне может быть рассмотрена в византийской литературе в нескольких ракурсах с достаточно конкретной фактологией. Во-первых, существуют описания царских плачей о себе самих и своих прегрешениях (в библейском духе), о своем народе, близких и родных⁵⁵. В частности, по описанию Иоанна

⁵⁰ *Symeon Neotheologus. Capita theologica* 3, 9:1–4 (J. Darrouzès. P., 1996 (SC 51bis). P. 82).

⁵¹ *Symeon Neotheologus. Catechesis* 4:453–455 (Ibid. P. 350).

⁵² *Symeon Neotheologus. Catecheses. Pin:* 20–22 (Ibid. P. 208).

⁵³ *Symeon Neotheologus. Hymni* 44:184–187 (A. Kambylis. B. — New York, 1976 (Supplementa Byzantina 3)).

⁵⁴ *Symeon Neotheologus. Catechesis* 2:380–384 (Ibid. P. 272).

⁵⁵ См.: Hilsdale 2014. S. 134. Автор пишет о царе Давиде в сравнении с византийскими императорами в контексте темы покаяния. См. также: Kelsey 2011.

Кантакузина, облачение царя в белое одеяние вместо золотого — это «признак плачущих царей» (τεκμήριον πενθούτων βασιλέων)⁵⁶. Иоанн Скилица описывает плач царя Василия I Македонянина о сыне: «В то время Константин, старший из сыновей царя, окончил жизнь от горячки, оставив безутешный плач отцу, но сие царь смиренно перенес, утешая супругу и чад»⁵⁷.

Во-вторых, неоднократно встречаются описания плачей, сопровождающих смерть царя. В частности, в Египте в память об умершем царе все устраивали «общий плач» и в течение семидесяти двух дней не праздновали никакого праздника⁵⁸. По описанию прп. Иоанна Дамаскина, «живущие в столичном граде <...> когда узнали о кончине царя [Константина Великого] стали творить неудержимый плач»⁵⁹. «Заплачем и этим вторым плачем, поскольку не хватает первого ради общего горя», — такими словами, к примеру, начинается монодия Михаила Италика на севастократора Андроника, сына императора Иоанна⁶⁰. Эти плачи об умершем царе контрастируют с традицией прекращения плача после смерти царя или его родственника в Библии⁶¹ или в персидской религии:

«[У персов] кто будет осужден царем, плачет всю жизнь и пьет из каменной чаши. А когда царь умрет, всем отпускаются преступления и

⁵⁶ *Joannes VI Cantacuzenus*. *Historiae* 3, 27 (L. Schopen. Vol. 2. Bonn, 1831 (CSHB). P. 167:6–8).

⁵⁷ *Joannes Scylitzes*. *Synopsis historiarum*. *Βασίλειος ὁ Μακεδών* 1, 44 (J. Thurn. В., 1973 (CFHB. Series Berolinensis 5). P. 166:44–47).

⁵⁸ *Diodorus Siculus*. *Bibliotheca historica* 1, 72, 2:1–6 (K. T. Fischer, F. Vogel. 1. Leipzig, 1888, 1964).

⁵⁹ *Joannes Damascenus*. *Orationes de imaginibus tres*. 3, 78:2–4 (P. V. Kotter. В., 1975 (PTS 17). S. 176). См. также: *Nicephorus Gregoras*. *Historia Romana* 3, 3 (I. Bekker, L. Schopen. Vol. 1. Bonn, 1829 (CSHB 6). P. 65:14–18). Здесь говорится об оплакивании умершего царя Иоанна III Дуки Ватаца в монастыре Созандр, «где и царя похоронено тело, совершить положенный по закону плач и поминовение». Ср. рус. пер.: Шалфеев 1862. С. 62.

⁶⁰ *Michael Italicus*. *Orationes* 11 (P. Gautier. P., 1972 (Archives de l'Orient Chrétien 14). P. 130:1–3).

⁶¹ Отец Маккавеев оплакивал сына в болезни при жизни, но перестал оплакивать после смерти: *Philetus*. *Epistula* 4:19–23 (J. Darrouzès. P., 1960 (Archives de l'Orient Chrétien 6)).

похищают, что хотят, и беззаконничают в течение трех дней, пока не придут к царским вратам и не попросят царя, который избавит их от беззакония»⁶².

Характерный яркий пример царского плача — о себе самом из «Речи на императора Мануила II Палеолога» Мануила Хрисолора: «Мы научаемся тотчас через это видение нашей собственной слабости и не думать высоко в чем бы то ни было, кроме одной добродетели и творения добра относительно многого. Это и означает исследовать кончину и как душа отделяется от энергий тела любомудрствовать. И посему тот мудрый и божественный царь говорит, что лучше вступить в дом плача, где говорится много подобных речей, чем в дом праздника»⁶³. Недаром Мануил Палеолог иногда надевал на себя белое одеяние, ведь белый цвет — «обычный византийский цвет плача, в соответствии с горестным состоянием его империи»⁶⁴.

И свт. Фотий пишет царю Болгарии Борису (886 г.) о плаче, оставленном ему его духовным чадом царем Михаилом III, как о добродетели, которая сохранится на всю жизнь: «Кроме того, плач, которым проникнул наши сердца покинувший нас духовный сын, верный среди царей, почитаемый друзьями, — я полагаю, он будет удерживающим и не прекращающимся в течение всей жизни»⁶⁵.

В-третьих, эти плачи могут касаться и неуспешных действий царя, например, на поле брани: если воины царя будут проигрывать, они пребудут в «великом плаче» (*καταρθούντων τῶν ὑπ' αὐτὸν καὶ αἰδῆς μέγα πένθος, εἰ δυστυχήσουσιν*)⁶⁶.

⁶² Paradoxographus Vaticanus, Admiranda 52:3–8 (A. Giannini. Milan, 1965).

⁶³ Manuel Chrysoloras. Oratio in imperatorem Manuelem II Palaeologum 2 (C. G. Patrinelis, D. Sophianos. Athens, 2001. P. 71:3–9).

⁶⁴ Head 1982. Царь облачался также в белое облачение на праздник Святой Троицы, в то время как на другие Господские и Богородичные праздники использовались более темные цвета. См.: Андреева 2002. С. 120. О выражении и титуле «белый царь» см.: Трепавлов 2007, в частности о символике белого цвета С. 46–50, а также: Злыднева 2002. С. 425–426.

⁶⁵ Photius. Epistula 287:7–10 Michaeli Principi Bulgariae (B. Outtier. Leipzig, 1985. P. 113).

⁶⁶ См.: Eustathius Thessalonicensis. Commentarii ad Homeri Iliadem (M. van der Valk. V. 1. Leiden, 1971. P. 777:18–24).

В целом можно соотнести эти два разнородных понятия следующим образом. Царь — это пример максимальной власти, силы, самодостаточности. Он — источник абсолютной власти, побед, благоденствия. А плач, напротив, — это проявление слабости, скорби, бессилия человека перед судами Божьими. Тем самым плач о царе или плач самого царя — это всегда соединение сильно контрастирующих понятий, подчеркивающее полную напрасность всех человеческих усилий перед силою Божественного всемогущества.

3. Центральное место плача

В рассматриваемом описании прп. Симеона Нового Богослова царь-плач командует всеми воинами-добродетелями. Истоки этого образа лежат, несомненно, в древнехристианской и аскетической литературе⁶⁷. Представление о том, что молитва является самым сильным средством достижения единения с Богом, естественно для многих религиозных традиций и, конечно, особо для православия. Плач и умиление, а также страдание оказываются тем, что делает молитву и покаяние не внешними, а внутренними, не какими-либо искусственными, а поистине подлинными. Недаром в Древней Руси покаянные стихи Богородичной тематики именовались: «Стихи покаянны, слезны и умиленны, чтобы душа пришла к покаянию»⁶⁸. «В восточнохристианской традиции страдание предстает как мерило истинности человеческой жизни»⁶⁹. Отсюда и проистекает такое высокое представление о плаче.

Свидетельствами об исключительной роли одного плача или плача в сочетании с иными добродетелями, прежде всего со смирением, проникнут целый ряд текстов. По утверждению аввы Пимена, «монах должен всегда иметь в себе плач (ὁ μοναχὸς ὀφείλει διαπαντὸς τὸ πένθος ἔχειν ἐν ἑαυτῷ)»⁷⁰. В «Апофтегах» говорится о смирении в сочетании

⁶⁷ См.: Hausherr 1944.

⁶⁸ Сквирская 1993. С. 18.

⁶⁹ Аварьякина 2009. С. 14.

⁷⁰ Aporphthegmata patrum (collectio alphabetica). De abbate Poemene seu Pastore 26 // PG 65, 329:2–3.

с плачем как о двух добродетелях монаха, которые могут изгнать «любой демонический помысел», то есть, на языке отцов, любую страсть, и могут напитать душу святыми добродетелями: «Сказал снова: приобретший смиренномудрие познает свои грехи. А если поможет смиренномудрию также плач и останутся у него оба, то они изгоняют из его души всякий демонический помысел и питают душу собственной честью и святыми добродетелями. Имеющий плач и смиренномудрие не беспокоится о поношении от людей»⁷¹.

В греческом корпусе прп. Ефрема Сирина говорится о плаче как о глубинном стержне жизни подвижника: «Плач созидает и хранит; плач очищает душу слезами и восстанавливает ее чистой. Плач рождает целомудрие, отсекает удовольствия, достигает добродетели»⁷².

Согласно свт. Григорию Нисскому, наряду с обычным пониманием плача как реакции души на лишение чего-либо⁷³, плач оказывается способностью души созерцать истинное благо, а с учетом того, что зрение — это первое или одно из главных чувств в их иерархии, блаженный плач — важнейшая составляющая духовной жизни христианина: «Об этом, кажется, учит Тот, Кто убажает плач, дабы душа взирала на истинное благо и не погружалась в настоящий обман жизни, ибо невозможно жить без слез»⁷⁴.

Свт. Иоанн Златоуст пишет о разной силе плача по отношению к умершему телу и душе: если никакой плач не в силах воскресить тела умершего, то душу, умершую грехом, может! «Ибо когда намеревается скончаться умирающий, хотя бы весь мир рыдал, он не воздвигнет его; ведь это рыдание свойственно плачу, а не исправлению. Но о душе не так, но если зарыдаешь, часто воздвигаешь мертвого душой. Почему?»

⁷¹ *Aprophthegmata patrum (collectio systematica)* (cap. 10–16) 15, 24 (J.-C. Guy. P., 2003 (SC 474)).

⁷² *Ephraem Syrus. Quod non oporteat ridere et extolli, sed plangere potius et nos ipsos et nos ipsos deflere* (K. G. Phrantzoles. Thessalonica, 1989. P. 200:13–15).

⁷³ *Gregorius Nyssenus. Orationes viii de beatitudinibus 3 // PG 44, 1224:13–15.* «Плач есть печальное расположение души, состоящее в лишении чего-либо из утешительных вещей».

⁷⁴ *Gregorius Nyssenus. Orationes viii de beatitudinibus 3 // PG 44, 1228:41–45.*

Потому что тело, умерев, не воздвигается силою человеческой, а душа, умерев, исправлением воздвигается»⁷⁵.

По описанию прп. Иоанна Лествичника, «плач есть золотой центр (κέντρον χρύσεον) всей души, лишенной всякого прилепления к веществу и связи»⁷⁶, что соответствует отчасти одной из древних этимологий слова: плач как глубина, ведь он осуществляется из глубины скорби по усопшим или в силу того, что сами усопшие находятся в глубине земли⁷⁷. В «Лествице» встречаются и другие описания плача, например, как одного из важнейших этапов в духовном преуспейании: «Ведь плач есть искусное болезнование горящей души; во многом плач стал предтечей блаженного бесстрастия, благоустроивая, возделывая и уничтожая вещество»⁷⁸.

У прп. Феодора Студита в риторическом вопросе находим мысль о непрестанности очищения и плача: «Кто есть тот, кто приобрел убожаемый Господом плач и очищает себя каждый день от случающихся осквернений здесь и сейчас, но не откладывает очищение на завтра?»⁷⁹ Формула ежедневного очищения предваряет мистическое учение о постоянном плаче прп. Симеона Нового Богослова, который, как известно, начал аскетические подвиги именно в Студийском монастыре, что в контексте данной темы оказывается совсем не случайным.

Взаимосвязь смирения и плача характерна и для поздневизантийской аскетико-мистической литературы, о чем, в частности, пишет свт. Каллист Патриарх в «Главах о чистоте души»: «Когда они уклонятся от должного, тогда становятся телесными; и душе свойственно гневное начало, когда оно действует по природе, а тело содержит неразумное пожелание; их уничтожает с сумраком на лице плач душевный, сокру-

⁷⁵ *Joannes Chrysostomus. De paenitentia (homiliae 1–9) 8 // PG 49, 342:15–21. О воскресении души в святоотеческой традиции см.: Дионисий (Шленов), игумен (в печати).*

⁷⁶ *Joannes Climacus. Scala paradisi 7 // PG 88, 801:7–8. Ср. в античности «плач вокруг души» (τὸ πένθος ἢ καὶ τῆς ἐμῆς ψυχῆς πέρι). Sophocles. Oedipus Tyrannus. 80:94 (H. Lloyd-Jones, N. G. Wilson. Oxford, 1990).*

⁷⁷ *Orion. Etymologicum (excerpta e cod. regio P.. 2630) (F. W. Sturz. Leipzig, 1820 (Hildesheim, 1973). P. 189:12–18).*

⁷⁸ *Joannes Climacus. Scala paradisi 7 // PG 88, 813:10–13.*

⁷⁹ *Theodorus Studites. Parva Catechesis 132:36–39 (E. Auvray. P., 1891).*

шение сердца, постоянное умиление и память смерти; в них процветает блаженное смирение и происходит очищение тела»⁸⁰.

Также Каллист Ангеликуд пишет о плаче как о первом в ряду внутренних самоуничижительных добродетелей, приводящих к безмолвию. «Здесь же для них начало безмолвия — это плач, самоукорение, осуждение себя; ради того, чтобы стать чище, бдения, и стояния, и воздержание, и телесный труд, чего предел — безмерное излияние слез, происходящее из очей, помышляющих смиренно. В умилении сердца и ради очищения так они изливают, так достигают его через деяние»⁸¹.

В эпоху исихастских споров вокруг учения о сущности и энергиях Бога, а также о возможности видения нетварного света свт. Григорий Палама писал о значении плача для достижения высочайших мистических озарений: «Действительная жизнь души есть Божественный Свет, происходящий от плача по Богу»⁸².

Итак, господство плача над другими добродетелями — один из ведущих древнехристианских аскетических мотивов, получивший особое и исключительное развитие у прп. Симеона Нового Богослова. Но кого из царей мог иметь в виду прп. Симеон, описывая его руководящую роль в светском и, по аналогии, в духовном сражении?

4. Император Василий Болгаробойца

По сути дела вся жизнь прп. Симеона (†1022) во многом совпадает с жизнью и царствованием императора Василия Болгаробойцы (976—1025). Судьба самого прп. Симеона оказалась тесно связанной с теми событиями, которые происходили при императорском дворе, что показано в докладе Джона Мак-Гуккина⁸³ «Symeon the New Theologian

⁸⁰ *Callistus I Patriarcha. Capitula de puritate animae* 83:2–7 (A. Rigo. Byzantion 80. 2010. P. 344–406).

⁸¹ *Callistus Angelicudes. Homiliae* 22, 1:12–18 (S. Koutsas // *Θεολογία* 67. 1996. Σ. 518–528; 696–754, особо Σ. 518).

⁸² *Gregorius Palamas. Orationes asceticae* 3, 64:2–3. ἡ ὄντως ζωὴ τῆς ψυχῆς φῶς ἐστὶ θεῖον ἀπὸ τοῦ κατὰ θεὸν πένθους προσγινόμενον (P. K. Chrestou. Vol. 5. Thessalonica, 1992).

⁸³ Ныне священник Румынского Патриархата.

(d. 1022) and Byzantine monasticism»⁸⁴. Одна из основных идей автора заключается в том, что первый отказ 14-летнего отрока от дальнейшего учения (963 г.) был обусловлен не только его религиозным порывом и политическими изменениями при византийском дворе, но и прекращением покровительства его аристократического дяди из Пафлагонии. Последующая ключевая дата — 976 год, когда прп. Симеон ушел в 27-летнем возрасте в Студион, — это год воцарения малолетнего и бесильного до поры императора Василия. В целом период пребывания в Студионе и монастыре Святого Маманта совпадает со всевластием паракимомена Василия при малолетнем императоре Василии II. С точки зрения Джона Мак-Гуккина, этот период характерен, в частности, тем, что прп. Симеон устраивает свою монашескую жизнь как игумен-аристократ... И наконец, последний период — изгнание из монастыря Святого Маманта в конце X — начале XI в. происходит при усилении Василия II и поставленных им патриархах, менее благосклонно относившихся к идеям и мыслям прп. Симеона, отчасти из-за строгого отношения императора к византийской аристократии. В итоге 3 января 1009 г. прп. Симеон был отправлен в изгнание в Палакито, недалеко от Хрисополя.

Из этой истории явствует, в частности, что прп. Симеону была очень хорошо известна придворная жизнь. Скорее всего, он был лично знаком с императором Василием, антиаристократическая политика которого привела, в конце концов, к радикальному изменению обстоятельств, гонениям, к написанию «Гимнов Божественной любви»...

Период византийско-болгарских войн завершился 29 июля 1014 г. победой в сражении при Клидии на реке Струмице. На следующий день после битвы произошло ослепление большей части из 14 тысяч болгар, взятых в плен⁸⁵. У монаха Георгия содержится достаточно подробное описание сражения: «Царь Ромеев восходил и нисходил, как стремительный сапсан или рьяный сокол, и придавал силу своим войскам, и побуждал своих военачальников показать, насколько требова-

⁸⁴ McGuckin 1996.

⁸⁵ Ср. стихотворное описание у Ефрема Эниенского, где и сказано о том, что император Василий после ослепления пленников был назван Болгаробойцей: *Ephraem Aeniensis. Historia Chronica. L. 2914–2920* (O. Lampsides. Athens, 1990 (CFHB. Series Atheniensis 27)).

тельны ромей среди других родов. В конце концов, болгары обратились вспять и повернули фронт, дабы бежать. А войска ромеев преследовали их сзади, и ослепили их, и потоптали, и взяли их шатры, и стяжали великую победу»⁸⁶.

Современный историк И. Караяннопул пишет: «Единственное мрачное событие в поведении Василия — ослепление 14 тысяч болгарских пленников — не может быть оправдано. Оно показывает только, в какую степень дикости впали противники после непрерывной войны в течение почти тридцати лет»⁸⁷. А сам император Василий впоследствии должен был бы испытать особые угрызения совести и — как православный христианин — особое состояние покаянного плача.

С формальной стороны, между этим описанием и образом прп. Симеона нет никакой связи, тем более что цитируемое «Огласительное слово» прп. Симеона было написано значительно ранее — еще до восстания монахов в 998 г. Однако есть и общие черты: прп. Симеон подчеркивает необходимость теснейшей связи между царем и войском, которая именно и была отлично продемонстрирована в Стримонском сражении. Именно от царя исходит импульс силы, преодолевающий слабость, — тот, о котором и написал прп. Симеон в четвертом «Огласительном слове». К тому же первые войны с болгарами по хронологии⁸⁸ непосредственно предшествовали времени составления «Огласительных слов». Вот один из характерных эпизодов того времени, относящийся к 991 г.: «И встретил царь Василий болгар, и обратил их в бегство, и взял в плен их царя, и возвратил его в темницу, из которой он бежал»⁸⁹. «И выступал он зимою в области земли болгарской, и воевал, и полонил, и взял в течение этого времени несколько их крепостей,

⁸⁶ *Georgius Monachus. Chronicon breve* 6, 4, 8 // PG 110, 1220:31–41.

⁸⁷ *Καραγιαννόπουλος* 1996. Σ. 168.

⁸⁸ Лето 986 г. — 1-й поход против болгар, закончившийся поражением византийцев; 991–994 гг. — новая военная компания. См. описание поражения византийцев у Яхьи Антиохийского: «И пошел слух по его войскам ночью, что перевал им отрезан. И обратился тогда в бегство царь и все войско его во вторник 17 Аба 1297 (986 г.), и устремились к перевалу. И преследовали его болгары, и разграбили его обоз и казну, и погибло великое множество его войска» (Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского 4. Рус. пер.: Розен 1883. С. 21).

⁸⁹ Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского 4. Рус. пер.: Розен 1883. С. 28.

и удержал за собою некоторые из них, и разрушил из них те, которые, по его мнению, не могли быть удержаны»⁹⁰. А в 998 г. арабы-бедуины нанесли византийцам сокрушительное поражение и убили более шести тысяч греков⁹¹.

Но вернемся к самому мрачному периоду в жизни прп. Симеона, возможно обусловленному нелюбовью императора Василия II к аристократии (по вышеприведенной теории). Прп. Никита Стифат описывает, что прп. Симеон, оказавшийся в изгнании, был оставлен «в пустынном месте», где «водружена колонна осужденного дельфина»⁹². Джон Мак-Гуккин, исходя из перевода греческого слова δελφίς на французский язык как *daupin* («дофин»⁹³ — «принц»)⁹⁴, считает, что это могло быть изображение Варды Фоки, восставшего против императора Василия II и устроившего именно в той местности лагерь. Тем самым прп. Симеон, отправленный в ссылку и изгнание, поставлялся в один ряд с заговорщиком Вардой Фокой⁹⁵. Как бы то ни было, рассуждения Джона Мак-Гуккина об известности прп. Симеона при императорском дворе представляются убедительными, а изгнание прп. Симеона — более рельефным в связи не только с церковной, но и общеполитической ситуацией той эпохи.

Поучительна и даже актуальна для темы исследования судьба останков самого императора Василия Болгаробойцы. Георгий Пахимер посвятил 21 главу своей «Краткой истории»⁹⁶ описанию того, как сол-

⁹⁰ Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского 4. Рус. пер.: Розен 1883. С. 28.

⁹¹ Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского 6. Рус. пер.: Розен 1883. С. 39.

⁹² *Niceta Stethatus. Vita Simeonis 95:6–11* (I. Hausherr, G. Horn. *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949–1022) par Nicetas Stéphanos // ОСР. 1928. Vol. 12. 1928. P. 132*). «Они покинули святого, совсем не имевшего вещей, в зимнее время, оставили среди пустынного места в полном одиночестве, где водружена колонна осужденного дельфина, и, будучи людьми бессердечными, не удостоили его пропитания даже на один день» (рус. пер. цит. по: Фрейберг 2001. С. 163).

⁹³ «Дофин» — с XIV века титул наследника французского престола.

⁹⁴ McGuckin 1996. P. 30. Автор предлагает свой перевод выражения «колонна осужденного принца» (*column of the condemned prince*).

⁹⁵ McGuckin 1996. P. 30, 31.

⁹⁶ *Chronique anonime // Müller J. Byzantinische Analecten aus Handschriften der St. Marcusbibliothek zu Venedig und der k. Hofbibliothek zu Wien. Wien, 1853. S. 336–420, особо S. 380–382:452–522.*

даты Михаила VIII Палеолога обнаружили в 1261 г.⁹⁷ останки Василия в полуразрушенной обители Святого апостола Иоанна Богослова (Теолога), в которой он был погребен в год своей смерти согласно своему завещанию (1025 г.): скелет был с волынкой в руках и свистком, вставленным в иссохшие челюсти, но при этом в поразительно целом виде. «Затем они видят внезапно на углу стоящие останки мужа, некогда умершего, целым и со всеми частями тела, обнаженное с головы до ног. В устах его был наконечник пастушеской свирели, который ради смеха вложил кто-то из людей, ходивших там за овцами». В таком состоянии останки императора пребывали более полувека с того момента, когда в 1204 г. они были извлечены [из земли] латинянами, захватившими Константинополь, и претерпели надругательство. Потом они остались извлеченными из земли без перезахоронения — на посмеяние мимо идущим прохожим. По приказанию Михаила Палеолога останки с псалмопением были доставлены в Галату (а затем в обитель Спасителя в Силиврии) и перед ними была зажжена на время неугасимая лампада⁹⁸. Принадлежность останков именно императору

⁹⁷ Или в 1260 г. См.: Failler, Laurent 1984. P. 168. Примеч. 4, где сказано и о последующих исторических событиях в монастыре.

⁹⁸ *Georgius Pachymeres. Historia brevis* 2, 21 (Failler, Laurent 1984. P. 175–177). Полный текст в рус. пер.: «Около того времени некоторые из домашних царя, вышедши прогуляться, зашли в обитель Богослова, находившуюся в предместье Евдом. От этой обители оставалось тогда одно имя, а не самая обитель. Завернули они в тамошний храм: он тоже был разрушен и обращен в помещение для овец. Смотря туда и сюда, они и в самых остатках удивлялись красоте здания (в числе этих посетителей из домашних царя был тогда Ятропул Димитрий Логофет), и вдруг в одном углу видят стоящее тело человека, давно умершего, целое, сохранившее все члены, обнаженное с ног до головы. В устах его был наконечник пастушеской свирели, который ради смеха вложил кто-то из людей, ходивших там за овцами. Смотря на это тело, дивясь, как уцелели все его члены, и недоумевая, чья бы могла быть эта отвердевшая персть, сохранившая еще форму тела, вдруг видят они справа гроб и на нем начертанные стихи, открывающие имя покойника. То был, как явствовало из надписи, Василий Булгароктон. Возвратившись к себе, они объявили царю о том, что видели, и царь, тронутый этим, тотчас послал златотканые сирийские покрывала, отправил также певцов со многими настоятелями и приказал, положив останки в драгоценную раку, перенести их с великими почестями и псалмопением к Галате, где велел своему брату севастократору поместить их в его палатке, покрыть золотым покровом, сохранять при гробе неугасимый огонь и воздавать им подобающие почести, пока, возвращаясь оттуда в Силивию, он не

Василию подтверждается тем, что рядом с ними на пустом гробе были «начертаны стихи, открывающие имя покойника». Эта надпись была заново обретаена при раскопках в монастыре Эвдомон в 1914 г.⁹⁹

Данный случай — единственный во всей византийской истории. Наконечник пастушеской свирели был вложен в уста императора людьми, которые, скорее всего, и не знали, кто перед ними. Так или иначе свирели использовались плакальщиками¹⁰⁰. А данный случай можно трактовать как образ плача о себе самом посмертно, но парадоксальным образом здесь, на земле.

Завершив статью кратким рассмотрением образа императора Алексея Комнина из «Догматического паноплиона» XI века. Император молитвенно предстоит перед благословляющим Спасителем. Его взор устремлен к Спасителю с мольбой и надеждой и при этом в предельном внутреннем сосредоточении. Красный нимб, такой же, как у Спасителя, но только не крестовый, подчеркивает сходство царя земного и Царя Небесного. Разные декоративные растительные элементы на ультрамариновой тунике невольно заставляют снова вспомнить и о слезах с плачем, благодаря которым в душе подвижника появляется целый сад или войско добродетелей... Хотя император Алексей изображен не плачущим, но его глубокое молитвенное состояние естественным образом предполагает тот глубокий внутренний непрестанный плач, о котором учил прп. Симеон Новый Богослов в начале того же XI в.¹⁰¹

возьмет их и не перенесет благочестно и торжественно в обитель Спасителя. От Галаты войска пошла к Нимфею, направляясь к западу до самой Орестиады, и молва, опередившая царя, укротила там волнения» (Карпов 1862. С. 113, 114).

⁹⁹ Подробнее о данных стихах см.: Failler, Laurent 1984. P. 175. Примеч. 5, где указываются рукописи, в которых содержится текст стихов и библиография.

¹⁰⁰ Ср.: *Moschus. Epitaphius Bionis* [Sp.]. L. 50–52 (A. S. F. Gow. Oxford, 1952 (1969)).

«Начните Сицилийские, плакать начните, музы.

Кто когда-нибудь запоет на твоей свирели, о несчастный?»

Кто приложит уста к твоим тросточкам?..»

¹⁰¹ На миниатюре из «Догматического паноплиона» XI в. изображена драматическая сцена — выразительный молитвенный жест подчеркивает суггестивность образа. В центре прямоугольной, вертикальной композиции стоит император Алексей Комнин в трехчетвертном развороте на подножии. Его фигура обращена ко Христу, изображенному в левом верхнем углу, руки согнуты в локтях и воздеты кверху в молитве. Лик

III. ВЫВОДЫ

Таким образом, можно констатировать, что в целом образ царя-плача, представленный в четвертом «Огласительном слове» прп. Симеона Нового Богослова, является исключительным в византийской христианской литературе. С одной стороны, он всего лишь продолжает аскетическую традицию православного монашества, придававшую огромное значение подлинному покаянию, молитве, трезвению, которые невозможны без умиления души и тем самым без плача. С самого начала плач, особенно сквозь призму учения о преобразении чувств и материального начала в человеке, воспринимается не столько как одна из внешних добродетелей тела, сколько как знак умиленного состояния души.

Еще до преподобного Симеона сложилась особая литература с описанием плача, однако именно он постоянно подчеркивал необходимость постоянного плача и умиления, придавая этому высокий мистический смысл.

С другой стороны, служение царя как абсолютного правителя, наделенного исключительной властью, не могло не найти отражения в глубокой богословской образности прп. Симеона. Однако в свойственном ему «революционном», в хорошем смысле, и правдоискательном порыве прп. Симеон рассматривает царя не только как сильного, но и как предельно слабого человека — в отрыве от вверенного ему войска.

на три четверти повернут вправо, взор устремлен ко Христу. Поясное изображение Спасителя в верхнем левом углу по масштабу значительно меньше фигуры монарха. Корпус фигуры Христа в динамичном наклоне вперед к императору тоже изображен в три четверти. Динамика фигуры Спасителя подчеркивается благословляющим жестом Его правой руки. Алексей I облачен в синюю, ультрамариновую тунику, с золотым растительным орнаментом, нижний край туники украшен широкой золотой каймой. Поверх туники — багровая мантия, декорированная крупным золотым растительным орнаментом. Воздетые руки покровенны мантией. Обувь — ярко-красная. На голове — золотая стема (корона). Волосы — темные, борода среднего размера и единого цвета с волосами. Христос облачен в золотой хитон и ярко-синий гиматий. Волосы и борода Христа темно-коричневого цвета. Крестчатый нимб Спасителя очерчен красной линией, с обеих сторон от нимба подписи под титлами — ИС ХС. Нимб императора очерчен красной линией без подписи. Алексей I стоит на бордовом, декорированном золотом подножии. Фон миниатюры — золотой. Поля очерчены двумя цветами: внешнее поле — синим цветом, внутреннее — красным. На синей кайме — поля, в углах миниатюры — декоративные элементы.

Сила образа усугубляется тем, что и плач, сам по себе не имея никакого значения, всегда традиционно описывался в связи с разными добродетелями, но прежде всего именно в связи со смирением.

Хотя упоминание в статье об императоре Василии Болгаробойце имеет только косвенное отношение к теме, описание реально имевшей место битвы имеет несомненное значение иллюстративного материала к статье. В то же самое время посмертная судьба останков царя Василия является ярчайшей иллюстрацией к теме «царь-плач», где совмещается тема царского плача о других и оплакивания самого себя.

Образ царя-плача имеет глубокий просветительско-миссионерский смысл, поскольку показывает роль аскетики и идеала духовного совершенства в жизни людей не просто как вспомогательную, но как определяющую и поистине «царскую». Данный образ получил особо плодотворную среду на русской почве, как видно и из распространенности титула «белый царь», и из обряда Ваий, когда царь должен был вести под уздцы ослика, на котором, уподобляясь Христу, ехал патриарх¹⁰². Но это — другая тема, выходящая за пределы данной статьи.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аваряскина 2009 — *Аваряскина Т. В.* Плач в социокультурном пространстве повседневности (на материале русской культуры). Тюмень, 2009. Автореферат. [*Avariaskina T. V.* Plach v sotsiokul'turnom prostranstve povsednevnosti (na materiale russkoi kul'tury) (Lament in the socio-cultural space of everyday life (using the material of Russian culture)). Tyumen, 2009. Avtoreferat.]
- Грабар 2000 — *Грабар А.* Император в византийском искусстве. М., 2000. [*Grabar A.* Imperator v vizantiiskom iskusstve (The Emperor in Byzantine culture). Moscow, 2000.]
- Дагрон 2010 — *Дагрон Ж.* Император и священник. Этюд о византийском «цезарепапизме» / Пер. А. Мусин. СПб., 2010. [*Dagron G.* Imperator i sviashchennik. Etiud o vizantiiskom «tsezarepapizme» (Empereur et prêtre: étude sur le “césaropapisme” byzantin) / Per. A. Musin. Saint Petersburg, 2010.]

¹⁰² Савва 1901. С. 169–175. Исследователь замечает: «Вернее предположить, что смирение царя, проявляемое им в обряде Ваий, было примером смирения и для поданных его» (Там же. С. 172).

- Дионисий (Шленов), игумен — *Дионисий (Шленов), игумен*. Учение прп. Симеона Нового Богослова и прп. Никиты Стифата о прижизненном воскресении души (в печати). [*Dionisii (Shlenov), igumen. Uchenie prp. Simeona Novogo Bogoslova i prp. Nikity Stifata o prizhiznennom voskresenii dushi (v pechati)* (The teachings of Venerable Symeon the New Theologian and st. Nicetas Stethatus on the resurrection of the soul during one's life (in press)).]
- Епифаний (Евфивулос), архим. 2012 — *Епифаний (Евфивулос), архим.* Путь слез по творениям святого Симеона Нового Богослова. Святые отцы о плаче и сокрушении. М., 2012. [*Epifanii (Evfivulos), arkhim. Put' slez po tvoreniiam sviatogo Simeona Novogo Bogoslova. Sviatyte ottsy o plache i sokrushenii* (Path of weeping according to the works of St. Symeon the New Theologian. The Holy Fathers on mourning and contrition). Moscow, 2012.]
- Злыднева 2002 — *Злыднева Н. В.* Белый цвет в русской культуре XX века // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 424–431. [*Zlydneva N. V. Belyi tsvet v russkoi kul'ture XX veka* (The colour white in Russian culture of 20-th century) // *Priznakovoe prostranstvo kul'tury* (The attributive space of culture). Moscow, 2002. P. 424–431.]
- Кременецкий 1906 — *Кременецкий П.* Христианское учение о царской власти и об обязанностях верноподданных. Мысли, вкратце извлеченные из проповедей Филарета, митрополита Московского. М., 1906. [*Kremenetskii P. Khristianskoe uchenie o tsarskoi vlasti i ob obiazannostiakh vernopoddannykh. Mysli, vkratitse izvlechennye iz propovedei Filareta, mitropolita Moskovskogo* (The Christian doctrine of royal power and the responsibilities of subjects. Thoughts briefly gathered from the sermons of Philaretus, Metropolitan of Moscow). Moscow, 1906.]
- Михайлова 2010 — *Михайлова И. Б.* И здесь сошлись все царства... Очерки по истории государева двора в России XVI в.: повседневная и праздничная культура, семантика этикета и обрядности. СПб., 2010. [*Mikhailova I. B. I zdes' soshlis' vse tsarstva... Ocherki po istorii gosudareva dvora v Rossii XVI v.: povsednevnaia i prazdnichnaia kul'tura, semantika etiketa i obriadnosti* (And here came together all the kingdoms... Essays on the history of the royal estate in Russia in XVI century: everyday and festive culture, etiquette and ritual semantics). Saint Petersburg, 2010.]
- Невярович 2004 — *Невярович В. К.* Благословенно царство... Церковные основы монархической идеи в России. СПб., 2004. [*Neviarovich V. K. Blagoslovenno tsarstvo... Tserkovnye osnovy monarkhicheskoi idei v Rossii*

- (Blessed is the kingdom... Ecclesiastical foundations for monarchical ideas in Russia). Saint Petersburg, 2004.]
- Попов 2004 — *Попов И. Н.* Василий II Болгаробойца // ПЭ. 2004. Т. 7. С. 102–105. [*Popov I. N.* Vasilii II Bolgaroboitsa (Basil II Bulgaroctonus) // Pravoslavnaia entsiklopediia (Orthodox Encyclopedia). Moscow, 2004. Т. 7. P. 102–105.]
- Савва 1901 — *Савва В. И.* Московские цари и византийские василевсы. К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. Харьков, 1901. [*Savva V. I.* Moskovskie tsari i vizantiiskie vasilevsy. K voprosu o vliianii Vizantii na obrazovanie idei tsarskoi vlasti moskovskikh gosudarei (Moscow tsars and Byzantine Basileis. On the problem of the influence of the Byzantine Empire in the emergence of the ideas of royal power Muscovite princes). Kharkov, 1901.]
- Сквирская 1993 — *Сквирская Т. З.* Плач и покаяние в древнерусских песнопениях. СПб, 1993. [*Skvirskaiia T. Z.* Plach i pokaianie v drevnerusskikh pesnopeniakh (Lament and repentance in Ancient Russian chants). Saint Petersburg, 1993.]
- Тихомиров 1894 — *Царь как помазанник Божий (Коронация русских царей) // Вера, царь, отечество / Ред. К. Тихомиров. М., 1894. [Tsar' kak pomazannik Bozhii (Koronatsiia russkikh tsarei) (The king as the anointed one of God (The Coronation of Russian tsars)) // Vera, tsar', otechestvo (Faith, Tsar, Fatherland) / Red. K. Tikhomirov. Moscow, 1894.]*
- Трепавлов 2007 — *Трепавлов В. В.* «Белый царь». Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007. [*Trepavlov V. V.* «Belyi tsar'». Obraz monarkha i predstavleniia o poddanstve u narodov Rossii XV–XVIII vv. («The White King». The image of the monarch and the ideas of loyalty according to the peoples of Russia in the XV–XVIII centuries). Moscow, 2007.]
- Успенский 1998 — *Успенский Б. А.* Царь и патриарх. Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. [*Uspenskii B. A.* Tsar' i patriarkh. Kharizma vlasti v Rossii (Vizantiiskaiia model' i ee russkoe pereosmyslenie). (The king and the patriarch. Charismatic power in Russia (The Byzantine model and its Russian reinterpretation)). Moscow, 1998.]
- Успенский 2000 — *Успенский Б. А.* Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000. [*Uspenskii B. A.* Tsar' i imperator.

- Pomazanie na tsarstvo i semantika monarshikh titulov (Tsar and Emperor. The anointing for the kingship and the semantics of royal titles). Moscow, 2000.]
- Щедрина 2000 — *Щедрина К. А.* Царей держава. Значение реликвий и символов Святого Креста и Страстей Христовых в церковном освящении государственной власти. М., 2000. [*Shchedrina K. A.* Tsarei derzhava. Znachenie relikvii i simvolov Sviatogo Kresta i Strastei Khristovykh v tserkovnom osviiashchenii gosudarstvennoi vlasti (The power of kings. The value of relics and symbols of the Holy Cross and Passion of Christ in the Church's consecration of the government). Moscow, 2000.]
- Failler, Laurent 1984 — *Georges Pachymérés.* Realiones historiques. I. Livres 1–3 / Éd. A. Failler; trad. V. Laurent. P., 1984 (CFHB. Series Parisiensis 24).
- Hausherr 1944 — *Hausherr I.* Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien. R., 1944 (OCA 132).
- Head 1982 — *Head C.* Imperial Byzantine portraits: a verbal and graphic gallery. New York, 1982.
- Hilsdale 2014 — *Hilsdale C. J.* Byzantine art and diplomacy in an age of decline. Cornwall, 2014.
- Καραγιαννόπουλος 1996 — *Καραγιαννόπουλος Ι.* Τὸ Βυζαντινὸ κράτος. Θεσσαλονίκη, 1996.
- Kelsey 2011 — *Kelsey E.* Byzantine emperors and Old Testament kings: contextualizing the Paris Psalter as a product of ninth and tenth century Byzantine imperial ideology. Summer Research. Paper 131. 2011.
- McGuckin 1996 — *McGuckin J.* Symeon the New Theologian (d. 1022) and Byzantine monasticism // Mount Athos and Byzantine monasticism. Papers from the 28 spring Symposium of Byzantine studes / Ed. A. Bryer, M. Cunningham. L., 1996. P. 17–35.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Авва Дорофей, прп.* 2000 — Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М., 2000. [*Avvy Dorofeia dushepoleznye poucheniia i poslaniia s prisovokupleniem voprosov ego i otvetov na onye Varsanufiia Velikogo i Ioanna Proroka* (Abba Dorotheus soul profiting teachings and messages and questions and answers of Barsanuphius the Great and John the Prophet). Moscow, 2000.]
- Карпов 1862 — Георгия Пахимера история о Михаиле и Андронике Палеологах тринадцать книг / Ред. В. Н. Карпов. СПб., 1862. Т. 1: Царствование

- Михаила Палеолога 1255—1282. [Georgiia Pakhimera istoriia o Mikhaile i Andronike Paleologakh trinadsat' knig (Georgius Pachymeres' story of Michael and Andronicus Palaeologi in thirteen books) / Red. V. N. Karpov. Saint Petersburg, 1862 T. 1: Tsarstvovanie Mikhaila Paleologa 1255—1282 (The reign of Michael Palaeologus 1255—1282).]
- Розен 1883 — *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. [Rozen V. R. Imperator Vasiliu Bolgaroboitsa: Izvlecheniia iz letopisi Iakh'i i Antiokhiiskogo (Emperor Basil Bulgaroconus: Extracts from the annals of Yahya of Antioch). Saint Petersburg, 1883.]
- Феофан Затворник, еп. 1890 — *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения / Пер. еп. Феофан. Т. 2. М., 1890 (СТСЛ, 1993). [Simeon Novyi Bogoslov, prp. Tvoreniia (Works) / Per. ep. Feofan. T. 2. Moscow, 1890.]
- Фрейберг 2001 — *Никита Стифат, прп.* Жизнь и подвижничество иже во святых отца нашего Симеона Нового Богослова, игумена монастыря святого Маманта Ксирокерка [пер. Л. А. Фрейберг] // *Прп. Симеон Новый Богослов, прп. Никита Стифат.* Аскетические произведения в новых переводах / Ред. иг. Иларион (Алфеев). СПб., 2009. С. 97—222. [Nikita Stifat, prp. Zhizn' i podvizhnichestvo izhe vo sviatykh ottsa nashego Simeona Novogo Bogoslova, igumena monastyria sviatogo Mamanta Ksirokerka (The life and works of our holy father Symeon the New Theologian, abbot of the monastery of St. Mamas Xerocercus) [per. L. A. Freiberg] / Преп. Simeon Novyi Bogoslov, prp. Nikita Stifat. Asketicheskie proizvedeniia v novykh perevodakh (Ascetic works in new translations) / Red. ig. Ilarion (Alfeev). Saint Petersburg, 2009. P. 97—222.]
- Шалфеев 1862 — Римская история Никифора Григоры, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Т. 1. (1204—1341) / Пер. П. Шалфеев. СПб., 1862. [Rimskaia istoriia Nikifora Grigory, nachinaiushchaisia so vziatiia Konstantinopolia latinianami. T. 1 (1204—1341) (Roman History of Nicephorus Gregoras, beginning with the capture of Constantinople by the Latins. Volume 1. (1204—1341)) / Per. P. Shalfeev. Saint Petersburg, 1862.]

Abstract

Dionysius (Shlenov), hegumen. The imagery of royal power in Byzantine Greek ascetic literature: A comparison of the images of the “king” and “lament” in the writings of St. Symeon the New Theologian and their context

The author offers insights in royal power and its inner spiritual as seen by hermit monks and Christian writers of an ascetic-mystical trend in contrast to the excessive politicization of this topic. This is the first ever attempt to organize according to concrete criteria the mention of imperial power and its regalia in Greek ascetic literature. The main theme — a comparative analysis of “lamentation” and “the king” in the fourth “Catechetical word” of the Venerable Symeon the New Theologian and the identification of the context of this comparison in the culture, ascetic tradition and history of Byzantium. The king, who wears the white robe as a sign of mourning, and the tradition of the king’s lament for his family and the people’s lament for the king — have a number of specific descriptions in the monuments of, especially, historical literature. These descriptions are a vivid background for the study of lament as a key virtue of Christian asceticism. A study of the wars that were led by a contemporary of St. Symeon — Emperor Basil Bulgaroctonus, is presented as a dynamic representation of the environment and the atmosphere, which could have inadvertently fueled the sublime ideas of one of the greatest mystics of the Church. Also, the posthumous fate of the remains of Emperor Basil during the destruction of Constantinople by the Crusaders in the XIII century is one of the most striking images that illustrate the main subject of the article, the main task of which is to awaken interest in the history and the ascetic tradition of the Church.

Keywords: king, kingdom, monk, mourning, humility, Byzantium, virtue, suffering image.