

СВЯТИТЕЛЬ ФОТИЙ

ПАТРИАРХ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ

АНТИЛАТИНСКИЕ СОЧИНЕНИЯ



Ss. Cyril and Methodius Theological Institute
for Postgraduate Studies

Book Series "Patristic Studies and Translations"

ST. PHOTIUS
Patriarch of Constantinople
WRITINGS AGAINST LATINS

2nd edition

*Translated by
Dmitri Afinogenov and Pavel Kuzenkov*

Moscow
2017

Общецерковная аспирантура и докторантура
им. свв. Кирилла и Мефодия

Книжная серия «Патристические исследования и переводы»

СВЯТИТЕЛЬ ФОТИЙ
ПАТРИАРХ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ
АНТИЛАТИНСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

2-е издание

*Перевод с древнегреческого
Д. Е. Афиногенова и П. В. Кузенкова*



ПОЗНАНИС
независимый дом

Москва
2017

УДК 271.22(495.02)
ББК 86.372
Ф81

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р17-622-0844

Кафедра богословия Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. свв. Кирилла и Мефодия

Научный редактор *А. Р. Фокин*
Выпускающий редактор *М. Г. Калинин*

Ф81 Святитель Фотий Патриарх Константинопольский. Антилатинские сочинения. — 2-е изд. — М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017. — 248 с.

В книге впервые собраны новые русские переводы всех сочинений свт. Фотия, патриарха Константинопольского (ок. 810/820–890/895), посвященных антилатинской полемике: переписка с папой Николаем I, Окружное послание, послание архиепископу Аквилейскому, «Слово о тайноводстве Святого Духа», «Амфилохии» и некоторые другие. Книга снабжена предисловием, церковно-историческими и историко-богословскими вступительными статьями, библиографией и указателями библейских цитат и личных имен. Для всех, интересующихся догматическим богословием, патристикой, историей Церкви и византологией.

ISBN 978-5-9908681-0-6

УДК 271.22(495.02)
ББК 86.372

ISBN 978-5-9908681-0-6

© Афиногенов Д. Е., вступительная статья, перевод на русский язык, примечания, 2015
© Кузенков П. В., вступительная статья, перевод на русский язык, примечания, 2015
© Фокин А. Р., вступительная статья, 2015
© Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017
© Издательский дом «Познание», 2017

Содержание

Предисловие	7
<i>Д. Е. Афиногенов</i>	
Византия, Рим и «Фотиева схизма»	9
<i>П. В. Кузенков</i>	
Догматическая и церковно-каноническая полемика свт. Фотия против западной Церкви	19
<i>А. Р. Фокин</i>	
Учение о «двойном исхождении» Святого Духа в латинской богословской традиции (с конца II века до времен свт. Фотия)	50
Интронизационное послание патриарха Фотия папе Николаю I (Epistula 288)	93
Ответ папы Николая I на первое послание патриарха Фотия (Epistula 83)	100
Второе послание патриарха Фотия папе Николаю I (Epistula 290)	102
Ответ папы Николая I на второе послание патриарха Фотия (Epistola 12 / 86)	118
Окружное послание Фотия, патриарха Константи- нопольского, к восточным архиерейским престолом	125
Послание патриарха Фотия архиепископу Аквилейскому (Epistula 291)	146
Фотия патриарха слово о тайноводстве Святого Духа (Mystagogia)	160
Патриарха Фотия «Амфилохии»	208
ВОПРОС 28	
Если Сын и Дух происходят от одной и той же Причины, почему Они не принимают звание братьев и к Духу не применяется наименование Сына?	208

ВОПРОС 181

Почему Божество доходит до Троицы и ни ограничивается меньшим, ни простирается далее? 211

ВОПРОС 182

Как мы говорим, что Божество есть одно и три? 216

ВОПРОС 183

Ему же о том же 219

Приложение. Того же святейшего Фотия, архиепископа Константинопольского ГОМИЛИЯ, сказанная на амвоне Великой церкви (Homilia 16)..... 220

Библиография..... 231

Указатель библейских цитат 236

Указатель имен 239

ПРЕДИСЛОВИЕ

Полемика свт. Фотия, патриарха Константинопольского (ок. 810/820–890/895), с Римской Церковью не нуждается в особом представлении. Именно Фотию Византия обязана появлением полноценной традиции православной полемики против таких нововведений Римской Церкви, как *Filioque*, целибат духовенства, субботний пост, послабления в период Великого поста и т. д. На его плечах стояли такие крупные византийские богословы-полемисты, как св. Николай Мефонский, Герман II Константинопольский, Никифор Влеммид, имп. Феодор Ласкарь, св. Георгий Кипрский, св. Григорий Палама, Иосиф Вриенний, св. Марк Эфесский и многие другие, которые лишь дополняли и развивали уже использованные Фотием методы аргументации и его основные догматико-богословские и церковно-канонические аргументы. В результате этого длительного процесса в Византии выработался совершенно особый взгляд не только на Римско-Католическую Церковь, соперничавшую с Церковью Византийской за господство над ойкуменой, но и на западное христианство в целом как нечто еретически-подозрительное. Этот взгляд, подразумевающий строгую оценку западной догматики и церковной практики с точки зрения выработанных в соборную эпоху норм и канонов вселенского Православия, со временем стал достоянием не только собственно Византийской Церкви в границах четырех ее патриархатов, но и всех поместных Православных Церквей.

В предлагаемом ныне российским читателям издании впервые собраны новые русские переводы всех сочинений свт. Фотия Константинопольского, посвященных антилатинской полемике: переписка с папой Николаем I (послания 288 и 290 по изданию В. Лаурдаса и Л. Вестеринка), Окружное послание, послание 291 архиепископу Аквилейскому, знаменитое «Слово о тайноводстве Святого Духа», или Мистагогия, наконец, «Амфилохии» 28 и 180–183. Все они посвящены тем или иным вопросам антилатин-

ской полемики, через которую красной нитью проходит вопрос о тринитарном догмате и латинской прибавки к нему в виде *Filioque*. В качестве отдельного приложения мы помещаем перевод гомилии 16, в которой речь идет об истории арианских споров в IV в. и излагается синтез тринитарного учения свт. Фотия. Для введения читателей в курс дела издание снабжено одной церковно-исторической и двумя историко-богословскими вступительными статьями, в которых описаны исторические перипетии двух патриаршеств Фотия и его непростые отношения с Римом (статья Д. Е. Афиногенова), раскрыто содержание и систематизированы основные аргументы его полемики с догматическими и церковно-практическими новшествами Римской Церкви (статья П. В. Кузенкова), наконец, дана краткая история возникновения и распространения учения о «двойном исхождении» Св. Духа на латинском Западе с конца II века до времен свт. Фотия (статья А. Р. Фокина). В издании также имеется краткая библиография и указатели библейских цитат, личных имен и понятий. Надеемся, что это первое полное издание русского перевода антилатинских сочинений знаменитого Константинопольского святителя будет востребовано в широких кругах нашей культурной общности, интересующихся вопросами истории христианской Церкви и Византийской империи, патристикой и догматическим богословием.

Редакторы сборника

Д. Е. Афиногенов

Византия, Рим и «Фотиева схизма»*

В церковно-политическом отношении так называемая «Фотиева схизма», как принято называть разрыв церковного общения между Римским папой и Константинопольским патриархом во второй половине IX в., имела ряд очень существенных отличий от предыдущих инцидентов такого рода (например, «Акакиевой схизмы» VI в.). Прежде всего, было бы не совсем правильно говорить о расколе между Западной и Восточной половинами Вселенской Церкви как таковом, потому что определенная часть византийской Церкви никогда общения с Римом не прерывала. Таким образом, суть происшедшего невозможно понять без учета внутрицерковных конфликтов в Византии.

Противостояние двух группировок окончательно оформилось во время так называемого «михианского раскола» (795–797) при патриархе Тарасии (784–806) и Феодоре Студите. Распространенные в ученых трудах концепции вроде борьбы монахов-ригористов с послушной государству церковной иерархией (или «умеренной» партией приверженцев светской учености, в зависимости от позиции каждого конкретного исследователя) к настоящему времени устарели. По всей видимости, главную роль играли связи разных церковных деятелей с группами аристократических кланов, ведшими постоянную борьбу за власть. Кроме того, сторонники Тарасия и его православных преемников Никифора I (806–815) и Мефодия I (843–847), а впоследствии и

* Научная литература на эту тему чрезвычайно обширна. В данном очерке в основном использовались классические работы Ф. Дворника: *Dvornik F. The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948*; *Idem. The Patriarch Photius in the Light of Recent Research // Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress. München, 1958. Bd. III.2, S. 1–56*; *Idem. Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies. L., 1974, VI.*

Фотия выступали за сильную власть патриарха как внутри Церкви, так и вне ее, власть, которая позволила бы ему сопротивляться нажиму со стороны императорской власти и даже оказывать на нее влияние, тогда как их противники, вовсе не одобряя вмешательства светских властей в церковные дела, полагались скорее на духовный, а не на институциональный авторитет отдельных признанных подвижников благочестия. Так или иначе, острая фаза конфликта продолжалась до воцарения Михаила I Рангаве в 811 г., который приложил всяческие усилия, чтобы примирить Феодора Студита с патриархом Никифором. При этом императоре Студийский игумен стал одним из самых влиятельных советников¹. Однако в 813 г. на престол взошел Лев V, который уже через два года возобновил гонения на иконопочитание. В этой ситуации православная оппозиция сумела сплотиться, забыв прежние разногласия. Различия между группировками, тем не менее, никуда не исчезли – так, в ходе восстания Фомы Славянина (820–823) император Михаил II Травл некоторым из видных иконопочитателей (например, Феодору Студиту и его сподвижникам) велел эвакуироваться в Константинополь, а других (например, патриарха Никифора) оставил в местах их проживания. По всей видимости, это объяснялось неодинаковым отношением к Фоме сторонников той или иной «партии».

Очередное обострение отношений случилось уже вскоре после восстановления иконопочитания в марте 843 г. На сей раз новоизбранный патриарх Мефодий столкнулся с учениками и преемниками Феодора Навкратием, игуменом Студийским, и Афанасием, игуменом Саккудиона. Мефодий, на экклезиологические взгляды которого, возможно, повлияло знакомство с римскими представлениями о патриаршей власти в Церкви, потребовал от монахов осудить те сочинения их учителя, в которых он нападал на Тарасия и Никифора, обвиняя их в ереси. Студиты отказались, и дело дошло даже до отлучения и анафемы. Впрочем, смерть патриарха 14 июня 847 г. положила конец этой стадии конфликта, поскольку преемник Мефодия Игнатий, сын того

¹ См.: Theophanis Chronographia / Ed. C. de Boor. Leipzig, 1883. P. 498, 19–23.

самого Михаила I, не стал продолжать церковно-политическую линию своего предшественника и, очевидно, снял все прещения с поддерживавших его студитов.

Интронизация Игнатия была омрачена весьма неприятным эпизодом. Увидев стоявшего среди других высших иерархов архиепископа Сиракузского Григория Асвесту, который был ближайшим соратником Мефодия и оставался признанным лидером его приверженцев (он, в частности, написал несохранившееся житие Мефодия), новый патриарх приказал ему покинуть храм, подразумевая, что не признает Асвесту действующим архиереем. Тот в сердцах бросил на землю свечи, которые держал в руках, и заявил, что вместо пастыря в Церковь проник волк. Именно в этот момент были посеяны зерна будущей схизмы, как между игнатианами и фотианами, так и между Римским и Константинопольским патриаршиями престолами. Дело в том, что канонический статус Асвесты был поставлен под вопрос именно римским папой Львом IV, посчитавшим незаконной одну из проведенных им епископских хиротоний. Папа считал Сицилию своей территорией, и все рукоположения тамошних архиереев, по его мнению, должны были совершаться с его одобрения. У Мефодия, несмотря на заявления позднейших тенденциозных источников, претензий к Григорию не было. Между тем само появление архиепископа на интронизации Игнатия следовало понимать как примирительный жест, поскольку у него и его сторонников имелись серьезные сомнения в каноничности поставления самого патриарха. Таким образом, на сей раз обострение отношений между двумя группировками произошло по инициативе противников Мефодия.

Здесь необходимо сказать о той роли, которую Римская Церковь играла в упомянутых выше конфликтах. К папе апеллировали студиты в борьбе против патриарха Никифора, но без особого успеха. Рим выразил недовольство в связи с рукоположением как Тарасия, так и Никифора сразу из мирян, но в конце концов признал и того, и другого законными предстоятелями Церкви. Когда император Лев V лишил Никифора кафедры, тот отправил своего архидиакона, будущего патриарха Мефодия, к папе представлять интересы иконопочитателей. Мефодий про-

вел в Риме несколько лет (815–820) и был там рукоположен во пресвитеры. В Византию он вернулся после гибели Льва, везя с собой послание папы Пасхалия в защиту священных изображений. В этом послании папа также требовал восстановить Никифора на патриаршем престоле. Пока в империи господствовало иконоборчество, приверженцы обеих группировок действовали вместе, добившись, в частности, того, что папы так и не признали новую церковную иерархию, несмотря на дипломатические усилия властей². Таким образом, дело Григория Асвесты стало в некотором роде поворотным пунктом в отношениях Рима с православной Византийской Церковью, прежде всего потому, что папы продемонстрировали твердое намерение бороться за возвращение себе канонической власти над территориями, выведенными из-под их юрисдикции еще императором Львом III в 732 г., – Южной Италией, Сицилией, а также диоцезом Иллирик с центром в Фессалонике. Мефодий, однако, до самой смерти оставался в полном согласии с Римом³. При Игнатии такое положение сохранялось, но с некоторыми оговорками, потому что когда патриарх около 853 г. низложил Григория Асвесту вместе с несколькими другими епископами (надо думать, тоже поддерживавшими политику Мефодия) по единственному обвинению – в расколе, тот пожаловался папе Льву IV. Игнатий вынужден был оправдываться, но Лев и его преемник Бенедикт III намеренно оставили вопрос в подвешенном состоянии.

Все изменилось в 856 г., когда брат императрицы Феодоры Варда устроил заговор, в результате которого фактический правитель империи канцлер Феоктист был убит, а Тео-

² В 827 г. императоры Михаил и Теофил отправили специальное посольство к папе и императору Людовику Благочестивому. Послание Людовику сохранилось: *Michaelis et Theophili Imperatorum Constantinopolitanorum epistula ad Hludovicum Imperatorem directa* // *Monumenta Germaniae Historica. Leges. Sectio III. T. 2: Concilia aevi Karolingi* / Ed. A. Werminghoff. Vol. I/2. Hannover, 1908. P. 475–480.

³ Интересно, что у хрониста Георгия Монаха, писавшего еще при жизни Мефодия и явно имевшего доступ к его архиву, есть довольно пространное обоснование римского обычая поститься по субботам: *Georgii Monachi Chronicon* / Ed. C. de Boor, P. Wirth. Stuttgart, 1978. P. 374.24–376.7.

дора отстранена от власти. Поскольку Михаил III не проявлял способностей к самостоятельному управлению государством, влияние Варды при дворе стало доминирующим. Между тем, Игнатий, при поставлении давший присягу защищать интересы Михаила и Феодоры, пошел на прямой конфликт с фаворитом. Патриарх отлучил его от причастия из-за того, что он будто бы сожительствовал с вдовой своего умершего сына. Каковы бы ни были канонические основания этого поступка, сам Варда и значительная часть византийского общества расценили его как политический демарш. Чашу терпения правительства переполнил отказ патриарха осенью 858 г. постричь в монахини отстраненную от власти Феодору и ее дочерей. В это время в столице появился некто Гивон, объявивший себя внебрачным сыном императрицы, и начал собирать вокруг себя ее сторонников. Игнатий был, возможно, небезосновательно обвинен в заговоре (Варда называл его Γῆβωσάιλευτος, то есть подданным царя Гивона) и смещен, подав добровольное отречение, а на Константинопольскую кафедру избран Фотий, высокопоставленный придворный (протоаскрит, начальник секретариата) из очень знатной семьи, внучатый племянник патриарха Тарасия. Новый кандидат являлся, по всей видимости, наиболее приемлемой для всех фигурой, какую только можно было себе представить: еще в юности он вместе с семьей пострадал за Православие, в столкновении Мефодия со студитами, насколько можно судить, участия не принимал, а при Феодоре и Феоктисте пользовался благосклонностью правителей. Младший брат Фотия Сергей женился на сестре императрицы. К тому же Фотий был, бесспорно, ученейшим человеком своего времени. То, что он не имел к тому времени священного сана, византийцев не беспокоило, потому что из трех его православных предшественников двое стали патриархами именно из мирян, да и канон, запрещающий такие хиротонии, в Константинополе в то время еще не признавали. Вместе с тем, преемственность Фотия по отношению к Мефодию, а не к Игнатию, была сразу же заявлена тем, что рукополагал нового патриарха в декабре 858 г. ни кто иной как Григорий Асвеста.

Самые непримиримые сторонники Игнатия, после некоторой паузы собравшись в церкви св. Ирины, в феврале 859 г. объявили Фотия низложенным, а Игнатия – единственным законным патриархом. После этого (вероятно, в августе того же года) в храме Св. Апостолов состоялся многолюдный собор, на котором ревностные игнатиане были лишены сана и отлучены от Церкви, а избрание Игнатия объявлено изначально незаконным, поскольку произошло без собора, по единоличному повелению императрицы (патриарху припомнили и злополучную присягу правительству Феодоры). Варда подверг несогласных жестоким репрессиям, за что Фотий его горько упрекал. Игнатий был заточен и сослан.

Весной 860 г. император Михаил III и Фотий отправили послания папе Николаю I, причем император в силу своих прерогатив пригласил его прислать легатов на собор, который должен был окончательно осудить иконоборчество. Николай, пламенный борец за полное подчинение всех Церквей Римскому престолу, воспользовался случаем, который был для этой цели еще более благоприятным, чем для его предшественников – дело Григория Асвесты, и объявил, что только папа может вынести вердикт относительно низложения Игнатия. В то же время в письме императору Николай просил вернуть ему юрисдикцию над Сицилией и Иллириком, намекая, что на этой основе возможно прийти к соглашению. Доставившие эти послания в Константинополь легаты Родоальд и Захария убедились на месте, что игнатианская оппозиция вовсе не так сильна, как это казалось из Рима, а возвращение диоцезов абсолютно неприемлемо для императора. В результате длительных переговоров они согласились на предложенный греками компромисс: легаты будут участвовать в новом суде над Игнатием (хотя с точки зрения византийцев такового не требовалось), но их решение, вынесенное от имени папы, будет считаться окончательным, хотя Николай в своем послании недвусмысленно оставлял последнее слово исключительно за собой. Легаты, хорошо разбираясь в каноническом праве, полагали, что создаваемый прецедент, когда вердикт по делу главы Константинопольской Церкви будет вынесен посланцами папы от его имени, стоит тех

уступок, на которые они вынуждены будут пойти. В число этих уступок входило и то, что послание Николая должно было быть оглашено на соборе в модифицированном виде.

Весной 861 г. собор, наконец, состоялся. Вызванный на него Игнатий заявил, что не апеллировал к папе и не собирается этого делать. Родоальд же и Захария согласились с его осуждением. Однако по возвращении легатов в Рим Николай дезавуировал их действия, хотя и не наказал их за слушание сразу. Между тем сторонники Игнатия сфабриковали апелляцию к папе от его имени, так наз. *Libellus Theognosti*, на основании которой Николай низложил и отлучил Фотия на соборе 863 г. в Риме, признав законным патриархом Игнатия. Реакция константинопольского двора была весьма резкой (об этом можно судить по ответному письму папы – *Epistula VI*), тогда как патриарх на сей раз не считал нужным оправдываться.

Тем временем первостепенные по важности события разворачивались в Болгарии. Князь Борис (Богорис) в 864 г. принял христианство от священников, присланных из Константинополя, причем восприемником его считался сам император, чье имя он и получил при Крещении. Но политическая цель Бориса-Михаила состояла в том, чтобы создать в Болгарии независимую от византийской Церковь. Чтобы добиться этого, он обратился к Риму, в результате чего в 866 г. греческие священники были изгнаны из страны, а их место заняли западные миссионеры. Папский престол считал, что действует с полным правовым основанием, поскольку существенная часть тогдашней Болгарии (включая Охрид и Средец, то есть Софию) находилась на территории старого диоцеза Иллирик (при этом северо-западные земли с Плиской и Тырново относились к Фракии, то есть подпадали под юрисдикцию Константинополя). В данной ситуации решительных действий требовали не какие-то краткосрочные церковно-политические замыслы, но коренные интересы византийского государства. Именно тогда Фотий разослал Восточным патриархам свое Окружное послание и стал готовиться к собору, который в 867 г. низложил и анафематствовал Николая I. Только с этого момента можно говорить о настоящем расколе между Константинопольским и Римским патриархатами.

Спустя очень короткое время после собора, 24 сентября 867 г. император Михаил III пал жертвой заговора, организованного его соправителем Василием I Македонянином. Новый государь незамедлительно сместил и сослал Фотия и восстановил на патриаршем престоле Игнатия. Однако соборное оформление этих действий шло с большим трудом. Лишь в 869 г. удалось собрать двенадцать епископов, хиротонию которых игнатиане считали безупречной (очевидно, большинство архиереев, рукоположенных Мефодием и Игнатием, или считались низложенными как одобрявшие осуждение Игнатия, или попросту не пожелали принять участие в этом мероприятии). Затем число участников возросло (деяния собора подписало сто с небольшим человек), но представительным этот игнатианский собор 869/870 г., который Западная Церковь впоследствии стала считать VIII Вселенским, назвать никак нельзя. В присутствии папских легатов византийские епископы подписали документ, в котором признали верховенство Римского престола. Мотивы, руководившие Василием I, вероятно, заключались в том, чтобы ослабить влияние патриархата и поставить его в подчиненное по отношению к светской власти положение. При этом император, видимо, полагал, что папа все равно не сможет вмешиваться в повседневное управление Константинопольской Церковью.

Тем не менее, даже на этом соборе папству не удалось добиться всего желаемого. Как ответ на обличения, содержащиеся в «Окружном послании», было принято положение о недопустимости изменений в Символе веры. Уже в 870 г. Игнатий доказал, что вовсе не собирается быть послушным проводником римской политики. Когда болгары под сильным давлением, в том числе военным, вынуждены были признать главенство византийской Церкви, патриарх рукоположил для них епископов и священников. Латинские миссионеры были в свою очередь изгнаны. Папы Адриан II и Иоанн VIII пытались протестовать, но Игнатий отвечал точно в том же духе, что и Фотий, то есть что он и рад бы отдать Риму власть над Иллириком (Болгарией), но император ему этого не позволяет. Как показывает письмо Иоанна VIII, датированное апрелем 878 г., Игнатий незадолго до своей смерти в октябре 877 г. находился

на грани отлучения со стороны Рима – именно из-за неуступчивости в болгарском вопросе⁴.

Вначале условия, в которых содержался ссыльный Фотий, были довольно суровыми: так, в одном из писем он жалуется, что ему даже не позволили взять с собой книги⁵. Со временем, однако, положение низложенного патриарха стало улучшаться. Враждебные Фотию источники приписывают это вымышленной генеалогии, которую он будто бы составил для императора Василия I, возведя его род к древним армянским царям. В принципе ничего невозможного в этом нет, поскольку нам известно, что подобную генеалогию, только с отрицательным знаком, имел в своем распоряжении (если не сам составил) патриарх Никифор для Льва V, предками которого будто бы были сыновья ассирийского царя Сеннахирима, убившие отца и бежавшие в Армению⁶. Тем не менее, постепенное возвращение Фотия из опалы следует объяснять скорее изменениями в политике императора. Преобладающая часть византийской Церкви была на стороне Фотия, который в письмах из ссылки наставлял оставшихся ему верными епископов. В 873 г. патриарх вернулся в столицу и был поселен в Большом императорском дворце, где занимался обучением императорских сыновей и, вероятно, преподаванием в училище Магнавра. Не позже 876 г. произошло окончательное примирение между ним и Игнатием. Еще до смерти последнего, 23 октября 877 г., Фотий стал участвовать в управлении церковными делами, а после нее вновь занял патриарший престол.

Получив известие об этом, папа Иоанн VIII, давно разочаровавшийся в Игнатии, направил императору, Фотию и византийскому клиру послания, в которых объявил о своем решении признать Фотия законным патриархом. В конце 879 – начале

⁴ См.: Monumenta Germaniae Historica. Epistulae. Vol. VII. Berolini, 1928. P. 62–63.

⁵ См.: Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L.G. Westerink. T. 1. Leipzig, 1983. Ep. 98.42–43.

⁶ См.: Georgii Monachi chronicon / Ed. C. de Boor. Stuttgart, 1978. Vol. 2. P. 780, 13–781, 15.

880 г. на соборе в Константинополе легаты Евгений и Павел подтвердили его примирение с Римом. Тот же собор вновь подтвердил запрет на какие бы то ни было изменения в Символе веры. Тем самым единство между Римским и Константинопольским престолами было восстановлено на долгие десятилетия. Сам же Фотий был вынужден отречься от патриаршества из-за смены политической линии императором Львом VI после смерти его отца Василия I в 886 г. Свои дни святитель окончил в монастыре Иерия после 890 г., успев подготовить расширенное и переработанное издание «Тайноводства о Святом Духе».

П. В. Кузенков

Догматическая и церковно-каноническая полемика свт. Фотия против западной Церкви

1. Введение. Связь догматического учения свт. Фотия с его полемикой против западной Церкви

Различие культурного фундамента и исторических судеб греческого и латинского христианства издревле определяло своеобразие церковных традиций Востока и Запада. Между ними существовали многочисленные различия как в обрядовых обычаях, так и в области канонических норм и административной практики. Долгое время, однако, эти различия не затрагивали принципиальных моментов христианского вероучения и не рассматривались в качестве препятствий для полноценного церковного общения. Разнообразные ереси, возникавшие по преимуществу в более развитой восточной части Римской империи, в святоотеческую эпоху неизменно находили единодушное осуждение греческих и латинских Отцов Церкви, согласие которых становилось фундаментом для решений Вселенских Соборов. Немногочисленные случаи «схизм» (разрывов церковного общения) между Римом и Константинополем до IX века были связаны исключительно с вмешательством императоров в догматическую либо каноническую сферу церковной жизни, что вызывало реакцию Римского престола, которому практически всегда удавалось в конечном итоге отстоять свою точку зрения. Последним таким крупным конфликтом явилась иконоборческая схизма, урчать которую удалось лишь со второй попытки в 843 году. Духовный авторитет Рима, на протяжении столетий выступавшего оплотом православной (кафолической) догматики в спорах с императорской властью, поддерживавшей то ариан, то монофизитов, то монофелитов и, наконец, самостоятельно иницииро-

вавшей ересь иконоборчества, был столь велик, что среди православных христиан Востока мало кто сомневался в особой роли Рима в деле поддержания церковного единства. Римская кафедра занимала почетное первое место в ряду пяти главных – патриарших – церковных престолов, и римский папа нередко признавался в качестве весомого авторитета при решении внутрицерковных споров. Впрочем, ни первенство чести, ни роль третейского судьи никогда не рассматривались на Востоке в качестве особых *юридических прерогатив* кафедры апостола Петра. Первое признавалось следствием политического значения «Вечного города», вторая основывалась на добровольном признании другими епископами авторитета римских понтификов, а вовсе не считалась «автоматическим» следствием занятия ими апостольского престола. Это явственно показал случай с папой Гонорием, которого анафематствовали как ересиарха не только отцы VI Вселенского Собора, но и римский папа Лев II.

Между тем к середине IX в. явственно обозначились существенные расхождения между греческим и латинским христианством в понимании некоторых ключевых вопросов, прежде всего – принципов устройства земной Церкви. В условиях коллапса империи на Западе папы стали играть все более активную политическую роль, активно используя для ее обоснования идеи безусловного первенства кафедры Рима в делах церковных и ее юридического права на вмешательство в дела мирские. Разумеется, до пресловутой концепции «двух мечей», согласно которой папа обладал полнотой духовной и светской *власти*, было еще далеко, но ее основные элементы уже просматривались. Фатальным моментом в этом отношении стала фабрикация в недрах западноевропейских церковных канцелярий ряда подложных текстов, целью которых было формальное обоснование юридических и канонических прерогатив Римского престола. Любопытно, что на первых порах эти «документы» (речь идет о «Константиновом даре» и «Лжеисидоровых декреталиях») имели хождение только в западноевропейском ареале и вплоть до XI в. не использовались в диалоге с христианским Востоком. Это говорит о том, что их создатели и распространители рассматривали их как чисто технические инструменты, с помощью которых предполагалось

решить некоторые злободневные практические вопросы западной церковной жизни (главным образом, в рамках Франкского государства).

То же самое можно сказать и о таком догматическом «новшестве», как *Filioque*. Представление о «двойном исхождении» Св. Духа (*processio ab utroque*) впервые было богословски обосновано уже блаженным Августином, а сама догматическая формула об исхождении Св. Духа от Отца и Сына (*a Patre et Filio*) впервые появляется в тексте так называемого «Афанасиевского Символа веры» (*Symbolum Athanasianum*), известном также по своим начальным словам как «Символ *Quicumque*», который, как предполагают, был составлен неизвестным автором в южной Галлии во второй половине V века (между 430 и 500 гг.) и впоследствии приобрел огромный авторитет как на Западе, так и на Востоке¹. Затем, на III Толедском Соборе 589 г. добавление «и от Сына» (*Filioque*) уже встречается в составленном на нем Символе веры, к которому был присоединен 3-й анафематизм, предававший анафеме всех, кто не исповедуют, что Св. Дух исходит от Отца и Сына². Для вестготской Испании, только что отошедшей от арианства, эта интерполяция имела очевидный практический смысл. Вероятно, он оставался актуальным и в конце VIII в., когда из захваченной франками северной Испании интерполированный Символ веры проник в державу Карла Великого и был закреплен решениями Франкфуртского (794) и Ахенского (809)

¹Подробнее о *Filioque* на Западе до Августина, у самого Августина и после него см. ниже вступительную статью А. Р. Фокина «Учение о “двойном исхождении” Св. Духа в латинской богословской традиции (с конца II века до времен свт. Фотия)», а также книгу того же автора: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. С. 570–588, 624–626. – *Прим. ред.*

² См.: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 663. Долгое время считалось, что в цитированный на этом соборе Никео-Константинопольский Символ веры также было добавлено *Filioque* (см. *Mansi J. D. Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*. Т. IX. Col. 981D), однако в настоящее время это признается позднейшей интерполяцией (*Siecienski A. E. The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. Oxford, N. Y., 2010. P. 69; Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 664). – *Прим. ред.*

Соборов. Впрочем, попытка Карла навязать Символ с *Filioque* всей западной Церкви натолкнулась на упорное сопротивление римского папы Льва III – того самого, который в 800 г. увенчал Карла в Риме императорской короной. Не отвергая само по себе учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, папа считал недопустимым внесение изменений в утвержденный Вселенскими Соборами Символ веры и «на всякий случай» выставил его текст, выгравированный – без всяких добавлений – на серебряных пластинах, в соборе Святого Петра. Долгое время *Filioque* было характерной особенностью испанской и франко-германской церковной традиции и не употреблялось в Италии. На Соборе 879/880 г. легаты папы Иоанна VIII без колебаний подтвердили запрет на внесение изменений в Никео-Константинопольский Символ. Лишь в 1014 г. во время императорской коронации Генриха II интерполированный Символ веры впервые прозвучал в Риме и вскоре вошел в официальное употребление при папском дворе. Формальный статус общекатолического догмата *Filioque* получило только на II Лионском Соборе (1274), когда, по случаю унии с греками, была провозглашена анафема всем, «кто осмелится отрицать, что Дух Святой исходит от Отца и Сына»³.

Таким образом, во времена св. Фотия западная церковная традиция отличалась неоднородностью: в ней можно выделить итальянский и франкский пласты. Оба они проявились в Болгарии, когда в 866 г., вскоре после крещения князя Бориса-Михаила и его народа греческим духовенством, туда по приглашению болгар прибыли одновременно и германская миссия, присланная Людовиком Немецким, и римская, во главе которой стоял епископ Формоз (будущий папа). Впрочем, сам Рим к середине IX в. уже прочно вошел в состав Франкской империи, и доминирование франкского элемента в политической элите Италии не могло не сказаться и на церковной сфере. В частности, Формоз, долгое время живший за Альпами и в конце жизни призвавший в Италию сына Людовика Немецкого Арнульфа (за что и был посмер-

³ На самом деле, подобная анафема встречалась уже в деяниях упомянутого выше Толедского собора 589 г.; об этом см. ниже вступительную статью А. Р. Фокина «Учение о “двойном исхождении”...» – *Прим. ред.*

тно осужден и «казнен» на печально известном «Трупном соборе» 897 г.), вполне мог терпимо относиться к *Filioque*. Во всяком случае, позднейшая православная традиция (зафиксированная в славянских памятниках с XV в.) связывала отпадение латинян от православия с именами «царя Карула», вместе с которым в Рим проникло «аполлинариево учение» о *Filioque*, и «некоего Формоса», который тайно распространял ересь, в то время как папы оставались единоверными с прочими патриархами до Христофора (антипапа в 903–904 гг.)⁴.

Наряду с «профранкской» партией в Риме и других крупных городах Италии в IX в. сохраняли влияние лангобардские династии, а также местные патрицианские фамилии, из которых одни ориентировались на Византию, а другие пытались вести вполне самостоятельную политику. К числу последних принадлежал папа Николай I (858–867), которого по праву можно назвать самым властным понтификом раннего средневековья. Пользуясь раздроблением и ослаблением государства франков при сыновьях Людовика Благочестивого, Николай не только стремился к подчинению своей власти всей западной Церкви, но и активно продвигал учение о *юридическом* примате Римской кафедры над всеми прочими Церквями, включая Константинопольскую.

Рассматривая полемику св. Фотия, следует помнить о том, что, начиная с Окружного послания 867 г., она развивалась по двум основным линиям, которые имеют различных адресатов. Основная догматическая тема, *Filioque*, направлена в первую очередь против принесших с собою это учение в Болгарию франкских миссионеров (и, возможно, участников римской миссии Формоза). Именно их Фотий именует «нагрязнувшими с Запада епископами тьмы». В то же время напрямую франки у Фотия нигде не упоминаются, так как возглавлявший в то время Каролингский дом император и итальянский король Людовик II (855–875), находившийся в конфликте с папой Николаем, считался политическим союзником Византии.

Характерно, что на пике полемической активности, который приходится на созванный в качестве Вселенского Константино-

⁴См.: Симицына Н. В. Третий Рим. М., 1998. С. 230–231.

польский Собор 867 г., Фотий основное внимание уделял именно болгарской проблеме. Это видно из того, как Фотий формулирует задачу предстоящего Собора в своем Окружном послании (направленном в адрес патриархов Александрии, Антиохии и Иерусалима): «Просим и призываем вас стать усердными соратниками в деле ниспровержения этих нечестивых и безбожных пунктов <...> дабы исторгли мы новоявленную вкрадшуюся гангрену этого нечестия из среды Церкви, а безумствующих вносить подобное семя порока в новосоставленный и новоустроенный народ – вырвать с корнями и через общий приговор предать огню, в который попадут проклятые, как прорицают Господни речения». Собственно папская тема в Послании звучит как второстепенное приложение к основной задаче Собора: «Итак, следует, чтобы посланные от Вас заместители <...> беспрепятственно могли говорить и действовать от имени апостольского престола по поводу этих пунктов и тому подобного. Ибо, кроме того, получено нами из италийских краев одно соборное послание, полное несказанных обвинений, которые жители Италии с великим осуждением и тысячами клятв выдвинули против собственного их епископа, дабы не были оставлены без внимания ни они, столь прискорбно губимые и притесняемые такой тяжкой тиранией, ни поругание законов священства и ниспровержение всех церковных установлений».

Впрочем, следует признать, что щепетильное дело против «епископа Италии» Фотий старался подготовить особенно тщательно, так как присовокупил к Посланию патриархам копии жалоб италийских монахов и пресвитеров, «сетовавших на тиранию и со слезами призывавших Церкви к отмщению». При этом патриарх как искусный полемист столь тесно вплетает эту тему в обличение догматических и прочих заблуждений Запада, что у многих читателей складывается представление о том, что именно папа и виновен в добавлении *Filioque*. Однако в строгом смысле слова это не так: догматическая полемика свт. Фотия направлена не против Рима, но против франкской традиции.

Впоследствии, в послании архиепископу Аквилейскому и в «Тайноводстве», свт. Фотий особо указывал, что учение об исхождении Св. Духа только от Отца разделяли едва ли не все римские

епископы – от Дамаса и Келестина до Иоанна VIII и Адриана III. Он не упоминает ни одного папы, который открыто разделял бы или поддерживал *Filioque*. Что же касается адептов этого учения, то их свт. Фотий характеризует в одном из писем следующим выражением: «некоторые на Западе <...> худо искушенные в Господних речениях»⁵. В другом месте патриарх признается, что не может назвать никого из них по имени: «настолько безглаво их злочестие»⁶. Фотий считает, что те, кто придерживаются этого мнения «по неразумному предубеждению, из-за завесы неведения», достойны снисхождения, однако должны немедленно отказаться от своего заблуждения после того, как его нелепость обличена и разъяснена.

Таким образом, на данном этапе споров между Римом и Константинополем следует разделять политико-каноническую проблематику (более или менее урегулированную в ходе Соборов и переговоров IX–X вв.) и догматическую, касающуюся не столько Рима, сколько специфически франкского обычая читать Символ веры с *Filioque*. В начале XI в. эта традиция вместе с германским влиянием проникнет в Италию, что сначала приведет к разрыву канонического общения Рима с Константинополем, а затем станет одной из причин конфликта 1054 года.

2. Триадология свт. Фотия

Учение свт. Фотия о Пресвятой Троице целиком и полностью укладывается в рамки православной триадологии, разработанной в ходе полемики с ересями III–IV вв. и выраженной в Никео-Константинопольском Символе веры. В то же время, в отдельных сочинениях патриарха развиваются некоторые идеи, призванные дать более развернутое и глубокое представление о самом тринитарном догмате.

2.1. Учение о различии Трех Ипостасей и ипостасных свойств. Пресвятая Троица – единосущна, единопрестольна и еди-

⁵ Ер. 291.39.

⁶ Myst. 80.

ноприродна Сама Себе. Ее природа проста, и наличие различающихся свойствами Ипостасей не рассекает ее на части⁷:

«Каждое из Лиц единосущной и богоначальной Троицы неизреченным образом связуется природой в неразделимую общность, а по непреложному определению Ипостаси сохраняют Друг за Другом отличительные свойства: ибо различие у Них не оставляет места для смешения – ни в коем случае! – но как общность по природе не допускает никакого разделения или различения, так и то, чем отличается каждая из трех Ипостасей, никоим образом нигде не смешивается ни в какое слияние»⁸.

Ипостасные свойства или особенности Лиц таковы: Отец – нерожденный; Сын – рожденный; Дух – исходящий. Отец занимает в Троице место Начала и Причины⁹. Ипостасные свойства остаются чистыми и несмешанными, и их инаковость, равно как и различие именований, не приводит к инаковости сущности¹⁰.

Общее в Св. Троице присуще всем Лицам, особенное – каждому из Лиц в отдельности. На этом основано одно из важных возражений свт. Фотия против исхождения Духа *от Отца и от Сына*: если два Лица получают некое общее свойство, отличающее их от третьего, это приводит к нарушению фундаментального принципа различения общего и особенного в Св. Троице.

Лица не собезначальны в отношении причины – ибо Отец есть начало и причина Сына как Родитель, а Духа – как Изводитель. Но они собезначальны в отношении времени: ибо Один родил, Другой родился, а Третий исходит «превыше времени, и превыше века, и превыше мысли». Ипостасные свойства вечны и неизменны: Сын рождается – и неизменно сохраняет достоинство сыновства. Дух исходит – и непреложно сохраняет исхождение¹¹.

⁷ См.: Ер. 288.79–80.

⁸ Myst. 46.

⁹ См.: Ер. 288.84.

¹⁰ См.: Ном. 16. 10.

¹¹ См.: Myst. 47.

2.2. *Соотношение единства и троичности в Боге.* Понятие «Троицы», как и «Единицы» в богословии носит не арифметический, а символический характер, так как Божество превышает всякое число и исчисления¹². Вслед за Дионисием Ареопагитом, которого свт. Фотий искренне считал учеником св. апостола Павла¹³, он утверждает, что Бог не *есть* ни единица, ни единство, но *воспевается* и как Единица, и как Троица¹⁴.

«Единица» помогает символически выразить «потаенность (κρυφιώτης), невыразимость (τὸ ἄφθεγκτον), неисходимость (τὸ ἀνεκφοίτητον) и сосредоточенность (τὸ συννεῦον)» Божества в Самом Себе и в Своей «сокрытой молчанием природе (σεσιγημένον τῆς φύσεως)»¹⁵. Число «один» – это «символ невыразимой потаенности и неизреченности существования (ὑπάρξεως)»¹⁶.

«Троица» же, в свою очередь, помогает выразить раскрытие единой сокрытой Божественной природы в творении мира и указывает на ее «проявляющуюся благодать (ἐκφαντορικὴ ἀγαθότης), исхождение (πρόοδος) и простираемость (ἐξάπλωσις)» в тварные сущие. Число «три» «распростирает проявление (ἐκφαντορικὰν διαπλοῖ) и приоткрывает для делимых (παραγυμοῖ τοῖς μεριστοῖς) знание о неделимом и непостижимом Божестве. Ибо превосходящая ум и всякое постижение сущность проявляется, распростираясь наименованием Отца, и Сына, и Духа, так же как “одним” стягивается в потаенное и невыразимое, даже примышлением не лишаясь сверхъестественной потаенности»¹⁷.

Само по себе число «три» в приложении к Божеству условно, так как не обладает свойствами обычных чисел, не подлежит ни сложению, ни вычитанию¹⁸. Однако именно оно и только оно может символически выразить такие важные характеристики

¹² См.: Amph. 182.26, 54–55; 183.2–3.

¹³ См.: Amph. 182.26–40.

¹⁴ См.: Amph. 182.27–40, со ссылками на трактаты Дионисия Ареопагита: De mystica theologia, 5; De divinis nominibus, I 4.

¹⁵ Amph. 182.7–11.

¹⁶ Amph. 183.4–6.

¹⁷ Amph. 182.11–12; Amph. 183.3–4.

¹⁸ См.: Amph. 182.54–55.

Божества, как простота и неделимость (как наименьшее из простых чисел – не делящихся без остатка ни на какое число, кроме единицы), а также полнота и совершенство (как первое число, обладающее началом, серединой и концом). Только у троицы «пределы соединяются с серединой тождественным и единым равенством»¹⁹.

Согласно святителю, «троическое совершенство богоначалия» наилучшим образом описывает Херувимская песнь, в которой «троической святостью сводится в единое господство и описывается троическое совершенство богоначалия». В ней изображается «простота сверхсущностной сущности» и «неотделимость (ἀδιάστατον) Ипостасей друг от друга, Их соприродность и неотличимость по сущности (τὸ συμφυῆς καὶ κατ' οὐσίαν ἀπαράλλακτον)»²⁰.

Фотий упоминает также о предложенной «некоторыми» аналогии Троицы с весами – главным человеческим инструментом, выявляющим истину: в весах также имеются три части – коромысло и два конца, которые, хотя и представляют собой разные Ипостаси, обладают единством действия и измерительного суждения²¹.

Для пояснения тринитарного догмата свт. Фотий развивает своего рода «тринитарную метафизику», характерную ранее для преп. Максима Исповедника. Согласно этой теории, все наблюдаемые нами в Божестве боголепные имена и свойства «изначально по природе сводятся (συγκεφαλαιοῦσθαι) к трем отдельно взятым [понятиям]: *сущности, силе и действию* <...> которые не сводимы в тождество и одну Ипостась»²². При этом все три понятия одновременно указывают и на общие свойства Трех Ипостасей, что, по мнению Фотия, «нисколько не противоречит слову истины и умозрению троического богословия»²³.

¹⁹ Amph. 181.16–21, 95–97, 128–129.

²⁰ Amph. 181.9–16.

²¹ См.: Amph. 181.85–94.

²² Amph. 181.22–27.

²³ Amph. 181.41–45.

Встречаются у свт. Фотия и другие триады: ум – мыслимое – мышление; Слово – Дух – Их Источник; «сверхначальное, первое и природное (ἔμφυτος) Начало» и Те, Кто от Него; Родитель – Рождение – Дух. При этом святитель специально отмечает, что наличие этих различных триад не приводит к появлению «шестериц», «девятериц» и т.п., поскольку все они представляют собой различные отображения одного и того же принципа троичности²⁴.

2.3. *Пневматология. Учение об исхождении Св. Духа. Основные аргументы против Его исхождения от Отца и Сына.* По понятным причинам учение о Св. Духе занимает в сочинениях свт. Фотия особое место. Именно Фотий впервые обстоятельно рассмотрел и подверг всесторонней критике учение об исхождении Св. Духа не только от Отца, но и от Сына, которое в его эпоху стало находить все более широкое распространение в западноевропейской традиции.

В сочинениях Фотия мы находим некоторые хронологические указания на распространение *Filioque*. Так, подспудное («сквозь зубы») распространение этого учения Фотий относит к временам «знаменитого Льва», от которого не минуло еще и двух поколений, то есть папы Льва III (795–816). Из других источников известно, что именно в его понтификат вопрос о допустимости *Filioque* в Символе веры не только был поднят латинскими монахами с Елеонской горы под Иерусалимом, но и нашел положительное решение на Ахенском Соборе 809 г. Другая вежа находится в «Окружном послании», где говорится о распространении *Filioque* и других западных обычаев среди болгар: «Ведь еще и двух лет не чтит этот народ истинную христианскую веру, как мужи нечестивые и отвратные (как только не назвал бы их всякий благочестивый!), мужи, из мрака вынырнувшие (ибо были они порождением края западного) <...> напав на народ новоутвержденный в благочестии и новоустроенный, словно молния, или землетрясение, или сильный град, а точнее сказать – как *дикий вепрь* разорив, подрывая *и копытами, и клыками*, то есть стежками постыдного поведения и извращения догматов (насколько простерлась их дерзость), повредили лозу Господа возлюблен-

²⁴ См.: Amph. 181.30–66.

ную и новонасажденную»²⁵. Крещение Болгарии датируется современными исследователями 865 г. Следовательно, указанные события имели место в конце 866 – начале 867 г., что совпадает со временем составления послания. Эту дату можно принять в качестве хронологической вехи начала греко-латинской богословской полемики о *Filioque*.

Согласно святоотеческому учению, зафиксированному в третьем члене Никео-Константинопольского Символа веры, Св. Дух исповедуется как Господь Животворящий, исходящий от Отца. Этот догмат не подлежит никакому сомнению или пересмотру. При этом Фотий допускает, что «Дух, сходя от Отца, пребывает на Сыне – а если угодно, и в Сыне, ибо различие падежей не вносит тут никакого изменения»²⁶.

Как показывает свт. Фотий, исхождение Св. Духа и от Сына не только противоречит Священному Писанию и церковному преданию, но и несообразно с точки зрения логики. Приводимые им аргументы можно разбить на три группы: а) *от Священного Писания*; б) *от Церковного Предания* и в) *логические*.

А. *Аргументы от Священного Писания*. Сам Господь Иисус Христос учит собственными словами: *Дух от Отца исходит* (Ин 15:26). Аналогичный смысл имеют другие Его высказывания: *Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов (Мф 12:28); ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас* (Мф 10:20).

Именно с учетом этих слов свт. Фотий рассматривает другое изречение Спасителя: *Он от Моего возьмет и возвестит вам* (Ин 16:14). Как отмечает Фотий, слова «от Моего» следует понимать не как «от Меня» (как их интерпретировали и, по сведениям Фотия, даже искаженно цитировали сторонники *Filioque*), а как «от Моего Отца». Подробнейшим образом это место растолковано в «Тайноводстве» (гл. 20–29). Слова «от Моего возьмет» отсылают к Лицу Отца, и «Дух священнословится получающим действии дарований от Отца как Причины»²⁷. Кроме того, одно дело,

²⁵ Ер. 2.52–64.

²⁶ Myst. 85.

²⁷ Myst. 30.

когда одна Ипостась берет и черпает нечто от другой Ипостаси, и иное – когда она «исходит для приведения в существование» (πρὸς οὐσίωσιν τε καὶ ὑπόστασιν)²⁸.

Ключевое значение имеют евангельские слова об Иоанне Крестителе, который «увидел Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него²⁹» (Мф 3:16). Ветхозаветная параллель этому – слова из Книги пророка Исайи: «Дух Господа на Мне, ибо Господь помазал Меня» (Ис 61:1); «И почитет на нем Дух Божий» (Ис 11:2). С богословской точки зрения очевидно, что Сын не нуждается в помазании как Бог. Значит, Христос помазывается Духом как человек, и Дух, поскольку помазывает Христа, называется Духом Христа³⁰.

Следующий блок цитат – слова апостола Павла: *Но вы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога* (1 Кор 2:12); *вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его* (Рим 8:9); *Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, живет в вас* (Рим 8:11). Сюда же примыкают и те слова, на которые ссылаются сторонники *Filioque*: *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!* (Гал 4:6). Как показывает свт. Фотий, эти слова апостола означают буквально, что Дух Сына был послан от Отца. При этом словосочетание «Дух Сына» разъясняется через общность Сына и Духа: у Них одна и та же сущность и сила, одна воля и решение, одинаковое восхождение к Отцу, от Которого Один рожден, а Другой исходит³¹. Слова «Дух Христов» нужно понимать в свете слов Самого Христа: *Все, что имеет Отец, есть Мое* (Ин 16:15)³². Впрочем, замечает Фотий,

²⁸ Ер. 291.238–240.

²⁹ Фотий использует выражение: *и пребывал на Нем*.

³⁰ См.: Myst. 93.

³¹ См.: Ер. 291; Myst. 48–58.

³² См.: Myst. 29. Любопытно, что понимание словосочетания «Дух Сына» в том смысле, что Дух посылается *через* Сына, хотя и находится в заголовке «Мистагогии», не артикулируется Фотием *expressis verbis*. Саму же древнюю святоотеческую мысль о *посредничестве* Сына не только во временном посланничестве Св. Духа в мир, но и в Его *вечно* исхождении Фотий прямо отвергает (см. Myst. 62). – *Прим. ред.*

возможно и иное разъяснение: когда под «Духом» понимаются дары Св. Духа; в этом случае ошибочность *Filioque* обличается еще более явно³³.

Б. *Аргументы от Церковного Предания*. Учение об исхождении Св. Духа от Отца, покоящееся на собственных словах Христа, зафиксировано в Символе веры, утвержденном решениями Второго (Константинопольского) и пяти последующих Вселенских Соборов. Свт. Фотий искренне верил, что в качестве такового оно было принято и римскими епископами, утвердившими соборные решения; в частности он упоминает пап Дамаса, Келестина, Льва Великого (согласно Фотию, признавшего, что Никео-Константинопольский Символ веры «об Отце, и Сыне и Святом Духе учит в совершенстве»), Вигилия, Агафона, Адриана и Григория Великого³⁴. Особо упоминает Фотий о новых папах: он сообщает, что «знаменитый Лев, который может и некоторыми чудесами похвалиться» (Лев III), дал распоряжение, чтобы Символ веры читался на греческом языке, и выставил на всеобщее обозрение древние щиты с подлинным текстом Символа. Причину этого Фотий видит не только в том, что латинский перевод менее точен, чем греческий подлинник, но и в том, что «ныне открыто провозглашаемая ересь ходила тогда по граду римлян, произносимая сквозь зубы». Эти меры поддерживал впоследствии и папа Бенедикт III (855–858), но позднее они были отменены неким человеком, которого Фотий прямо не называет (возможно, папой Николаем I); патриарх лишь жестко замечает, что для этого был измышлен предлог, что «не следует страшному таинству веры разноситься по устам всех», и глухо добавляет: «он сам это знает (ибо не мне описывать поименно преступные деяния) – а вернее, уже горьким и жалким образом познал, неся из-за этого наказание за под-

³³ См.: *Myst.* 59.

³⁴ См.: *Myst.* 79–84; *Ep.* 291.67–91. Свт. Фотий, будучи незнаком с латинским богословием непосредственно, не мог знать, что большинство римских пап V–VI вв., в том числе папы Лев и Григорий Великие, восприняли от блж. Августина учение о «двойном исхождении» Св. Духа. См. об этом ниже вступительную статью А. Р. Фокина «Учение о «двойном исхождении»...» и его же книгу: *Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 623, 657–658. – Прим. ред.*

спудную дерзость. Но пусть он (ибо он молчит, хоть и не по своей воле) будет извергнут в место молчания». Однако речь идет лишь об отмене чтения Символа по-гречески – но ничуть ни о признании *Filioque*. Позднейшие и недавно почившие папы – Иоанн VIII (872–882) и Адриан III (884–885) – четко и безо всяких сомнений провозглашали Символ веры без *Filioque*³⁵.

Из греческих святых отцов свт. Фотий упоминает Афанасия Великого, Григория Богослова и Василия Великого³⁶. Особого внимания святителя удостоиваются западные отцы – Амвросий, Августин и Иероним, на высказывания которых ссылаются сторонники *Filioque*. Не разбираясь в тонкостях латинского тринитарного богословия и не имея доступа к первоисточникам, Фотий всеми способами пытается доказать, что у западных отцов не было понятия о *Filioque*. Для этого Фотий прибегает к нескольким приемам. Первый касается достоверности самих цитат: «Откуда можно удостовериться или удостоверить, по прошествии столь долгого времени, что их сочинения не испорчены?»³⁷ Следующий подход ставит вопрос о том, не являются ли эти цитаты вырванными из контекста и не были ли соответствующие высказывания следствием полемических или иных обстоятельств. «Ведь сколько жизненных обстоятельств заставили многих что-то высказать неверно, а что-то по икономии, что-то – по принуждению непослушных, а кое-что и по неведению, так как свойственно ошибаться людям? Ибо один, может быть, сражаясь с ересью, другой – снисходя к немощи слушателей, иной – добиваясь чего-то иного, когда обстоятельства призывали во многом поступиться акривией, ради более великой цели и сказал и сделал то, чего нам ни говорить, ни делать нельзя»³⁸. Наконец, третий аргумент сводится к указанию на тот факт, что у многих почитаемых церковных писателей встречаются спорные выражения. Такие вещи можно найти у многих отцов: Папия Иерапольского, Климента Римского, Дионисия Александрийского, Мефодия Патарского,

³⁵ См.: Myst. 87–89; Ep. 291.366–378.

³⁶ См.: Ep. 2.152–159.

³⁷ Myst. 71.

³⁸ Ep. 291.284–291.

Пантена и Климента Александрийского, Пиерия, Памфила, Феоноста, Иринея Лионского и Ипполита – «мужей во многом дивных, но иной раз не удержавшихся в некоторых своих речах от уклонения от правосмыслия». При этом свт. Фотий четко формулирует православный подход к данной проблеме: «Обнаруживая некоторых из блаженных наших отцов и учителей во многом многократно отклонившимися от точности правых догматов, мы отклонений не принимаем, а людей приветствуем»³⁹. При этом Фотий упрекает сторонников *Filioque* в том, что они, выпячивая отдельные высказывания уважаемых отцов, которые противоречат как Писанию, так и большинству других отцов, «оскорбляют Августина, Иеронима и Амвросия со товарищи»⁴⁰. Если кто из отцов и говорил нечто подобное, их вовсе не следует считать еретиками. «Питомцы Церкви и не забывшие священных наук умеют, подобно Симу и Иафегу, покрывать отеческую срамоту и, осуждая подражателей Хамовых, отвращаются от них»⁴¹, – пишет Фотий, указывая формальные критерии, отличающие отдельные спорные богословские мнения от ереси: отсутствие исследования, обличения и упорства в заблуждении.

В. *Логические аргументы*. В творениях свт. Фотия приводится большое количество логических аргументов, опровергающих учение о *Filioque*. Для удобства анализа их можно разделить на несколько групп.

(1) *Недопустимость появления двух начал*. Исхождение от Отца и Сына неизбежно приводит к появлению у Св. Духа двух начал и двух причин. Следствием этого допущения является двоебожие и оскорбление Святой единоначальной Троицы⁴².

Бог Отец при этом будет представлять начало безначальное, а Бог Сын, рождающийся от Отца, – начало начавшееся. Отец оказывается, таким образом, двойной причиной: ближайшей и отдаленной⁴³.

³⁹ Myst. 72–75; Ep. 291.315–318.

⁴⁰ Ep. 291.262–263.

⁴¹ Ep. 291.275–278.

⁴² См.: Ep. 291; Ep. 2; Myst. 11–12, 33, 42.

⁴³ См.: Myst. 14, 62.

Два начала приводят к тому, что Св. Дух становится сложным. Исхождение от двух разных Ипостасей неизбежно разделяет Дух надвое. Сын остается прост, как и Отец, а Дух оказывается сложен и богохульно умаляется⁴⁴. Если же признать, что Дух, исходящий от Отца, остается прост, то Дух, исходящий от Сына, окажется отличен от Него, и явится четвертая Ипостась⁴⁵. Вместо Троицы возникает четверица⁴⁶.

(2) *Совершенная достаточность исхождения от Отца.* Исхождение Св. Духа от Отца совершенно и достаточно для ипостасного бытия (εἰς ὑπαρξίν συντελεῖ). Следовательно, исхождение от Сына излишне⁴⁷. В противном случае придется признать несовершенство каждого из двух исхождений⁴⁸. «Второе исхождение» приводит к уничтожению и оскорблению Св. Духа⁴⁹.

Если исхождение Духа от Сына тождественно исхождению от Отца, это приведет к слиянию ипостасных особенностей первого и второго Лица Троицы, что равнозначно ереси Савеллия. Если же эти исхождения противоположны, то это будет означать противоположность Отца и Сына. А это ересь Мани и Маркиона⁵⁰.

Если исхождение Св. Духа от Сына одновременно с рождением Сына от Отца, это будет значить, что Дух рожден, как и Сын. Если же разновременен – то придется признать, что некогда в Троице не было Духа⁵¹.

Отец – Причина и Начало не по природе, а по Ипостаси. Следовательно, Ипостась Сына, особая от Ипостаси Отца, «никоим образом не является Причиной никого из Троицы»⁵².

(3) *Нарушение принципа ипостасных отношений в Троице.* В Троице ипостасные особенности свойственны каждому из Лиц

⁴⁴ См.: Ер. 291; Ер. 2.166–168; Myst. 4.

⁴⁵ См.: Ер. 2.169–174; Myst. 37.

⁴⁶ См.: Myst. 43, 45.

⁴⁷ См.: Ер. 2.115–117, 175–180; Myst. 7, 31.

⁴⁸ См.: Ер. 291; Myst. 44.

⁴⁹ См.: Ер. 291.60–62.

⁵⁰ См.: Ер. 2.160–165; Myst. 35.

⁵¹ См.: Ер. 291; Myst. 63.

⁵² Myst. 15.

в отдельности, а все общее – всем Лицам в целом. Но исхождение Духа от Отца и Сына оказывается ни общим для всех, ни особенным⁵³. Если свойство присуще двум, но не присуще третьему, это означает различие природ. И если свойство присуще одному и может быть перенесено на другое, это возводит его в ранг природы. Таким образом, ипостасное свойство Отца как Начала переходит в природу, и исчезает Причина Ипостасей Троицы⁵⁴.

Чтобы избежать этого, придется признать, что все, что есть общего у Отца и Сына, свойственно и Св. Духу. Но если исхождение Духа общее для Отца и Сына, то и Дух окажется участвующим в Своем собственном исхождении, что нелепо⁵⁵.

Если исхождение Духа ограничить все же ипостасным свойством, то Отец и Сын соединятся в одну «изводящую» Ипостась. А это ересь Савеллия⁵⁶.

Если же признать это за свойство Отца, переданное Сыну, то в этом случае это будет «рассечение, разъятие и деление неделимого», и нет никаких причин ограничить такое разделение⁵⁷. Допустив взаимный обмен свойствами между Ипостасями, можно прийти к таким нелепым богохульствам, как «Сын рождает Отца»⁵⁸.

Исхождение Духа от Сына означает либо то, что Сын разделяет Ипостась с Отцом, либо то, что Сын восполняет Ипостась Отца. И то и другое разрушает Троицу⁵⁹.

Учение о двойном исхождении Св. Духа обесценивает личностное бытие в Троице, где лишь Отец «в силу своего ипостасного свойства» является источником Божества.

(4) *Умаление Святого Духа*. Отец и Сын связаны общностью по сущности. Если исхождение Духа – следствие этой общности,

⁵³ См.: Ер. 2.181–200; Myst. 64.

⁵⁴ См.: Myst. 17–18.

⁵⁵ См.: Myst. 6.

⁵⁶ См.: Myst. 9.

⁵⁷ См.: Myst. 10.

⁵⁸ Myst. 18.

⁵⁹ См.: Myst. 16.

то Св. Дух оказывается отделен от сродства с Отцом и Сыном по сущности.

Дух оказывается отличающимся от Отца более, нежели Сын, которого объединяет с Отцом исхождение Духа. А это ересь Македония. Если же и в этом Дух равен Сыну, то Он будет исходить от Самого Себя, что нелепо⁶⁰.

Сын и Дух равночестно произошли от одной причины – Отца. «Сохранение непреложного порядка» требует, чтобы если Сын оказывается изводителем и причиной Духа, то и Дух должен бы быть изводителем и причиной Сына – что абсурдно⁶¹. Если Отец рождает, Сын – изводит, то что можно помыслить о Духе, чтобы Он «сохранил для Себя преимущество изведения другого»?⁶²

Если Бог Слово – Сын, то исходящий от Него Дух, стало быть, «внук»?⁶³

Почему Отец удостоил Сына стать Причиной Духа, но Дух оказался лишен равной чести? Если Сын получил одно из свойств Отца, то почему Он не удостоил Духа причастности к Своим свойствам?⁶⁴

Родитель больше Рожденного (не по природе, а как Причина), о чем учит «сонм отцов». Но никто из святых отцов никогда не говорил, что Сын больше Духа⁶⁵.

Если Дух исходит от Христа, то Он единосущен воспринятой Сыном человеческой природе – а что было бы безбожнее этого нечестия?⁶⁶

3. Экклезиология

Экклезиологическая проблематика в полемике свт. Фотия с Западной Церковью занимает особое место. Она касается как

⁶⁰ См.: Ер. 122–138; Myst. 32.

⁶¹ См.: Myst. 3; Ер. 2.118–121.

⁶² Myst. 8.

⁶³ См.: Ер. 291; Myst. 61.

⁶⁴ См.: Myst. 38, 40.

⁶⁵ См.: Myst. 41.

⁶⁶ См.: Myst. 94.

вопроса о папском примате, не принимавшемся Константинопольским патриархом, так и вопроса о соответствии церковных канонов и обрядов древним церковным правилам.

3.1. *Соборная природа церковного единства. Отношение к учению о папском примате.* Идея о примате римского епископа как наследника апостола Петра к середине IX столетия прочно вошла в арсенал папской политики. Особенно настойчиво проводил ее в жизнь папа Николай I. Как недвусмысленно заявляет он в своем послании к Фотию, блаженный Петр, первоверховный апостол, получил от Господа Иисуса Христа власть вязать и решить на небе и на земле и отворять врата Царствия Небесного. Как ясно всем православным, он стяжал первенство в Церкви. Его заместники «заботливо пребывали в попечении правления, которое взяли на себя ради Господних овец». Папа Николай страшится, помышляя, что на Страшном суде он будет держать ответ «за всех и прежде всех, зовущихся Христовым именем»⁶⁷. Римская Церковь есть глава всех Церквей. От нее все верующие христиане ищут научения, взыскуют чистоты веры, молят о прощении преступлений. Она неискаженно и нерушимо хранит церковные установления согласно соборным и святоотеческим канонам. И поэтому «последовательно будет, чтобы то, что полновластно постановляется правителями этого престола, не устранялось никаким случаем препятствующего обыкновения, согласно лишь собственной воле, но было твердо и непоколебимо соблюдаемо»⁶⁸; Константинопольская Церковь «ради своей устойчивости и прочности по суждению святых отцов обычным образом прибегает к святой Римской Церкви»⁶⁹.

В сочинениях свт. Фотия первенство римского епископа воспринимается в традиционном для православной экклесиологии ключе: как первенство чести, признанное Вселенскими Соборами и основанное на политическом статусе ветхого Рима. С точки зрения церковной юрисдикции папа Римский признается Фотием в качестве «епископа Италии»⁷⁰. Кроме того, патриарх при-

⁶⁷ Ep. Nic. 12.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ep. 2.320–325.

знает, что помимо «града римлян» в Европе существуют области, «которые благоговеют перед Римским первосвященством и повинуются ему»⁷¹. Только на этом и покоится признание за папой статуса патриарха всего Запада – что традиционно для эпохи Вселенских Соборов, на которых легаты папы воспринимались как полномочные представители не только Римской, но и других западных Церквей.

Что же касается понимания папского примата с римской точки зрения – как юридической прерогативы архипастырства над всеми другими Церквами, с вытекающей отсюда теорией о праве папы судить всех епископов и о его неподсудности никакому церковному и земному суду, – то здесь позиция свт. Фотия с предельной ясностью проявилась в ходе подготовки Собора 867 г. Этот Собор, имевший статус Вселенского, принял к рассмотрению жалобы итальянских клириков на тиранию, поругание законов священства и ниспровержение всех церковных установлений со стороны их епископа, то есть папы Римского Николая I. Насколько известно, он был признан виновным в канонических преступлениях и объявлен низложенным. Тем самым папа был поставлен в один ряд с другими архиепископами, жалобы на которых со стороны подчиненных им клириков подлежали апелляционному рассмотрению в инстанции высшего уровня, в данном случае, Собора с участием (очным или заочным) трех восточных патриархов.

Сообразно реалиям своей эпохи, свт. Фотий видит в папах не только церковных, но и политических деятелей. В частности, наделяя папу Иоанна VIII весьма лестными эпитетами, патриарх пишет: «наш Иоанн, мужественный умом, мужественный и благочестием, мужественный и в том, чтобы ненавидеть и низвергать всякую несправедливость и злочестие, но и способный справляться с государственными делами и приводить в порядок бесчинство»⁷². Здесь следует напомнить, что правление Иоанна VIII пришлось на один из самых драматичных периодов во всей многовековой истории папства. Папе приходилось демон-

⁷¹ Myst. 87.

⁷² Myst. 89.

стрировать чудеса политической ловкости, отражая непрерывные атаки сарацинов и нередко выступавших в союзе с ними италийских князей. Пытаясь заручиться поддержкой западно-франкского правителя Карла Лысого, Иоанн по собственному выбору на Рождество 875 г. короновал его как императора. После смерти покровителя папа был в 878 г. арестован сторонниками Карломана Баварского, но сумел бежать. В 881 г. он венчал императорской короной Карла Толстого, а на следующий год умер, успев к этому времени примириться с Фотием и вступить в военный союз с Византией.

В отношении вопроса о границах церковной юрисдикции, который был особенно болезненным из-за того, что при иконоборцах западновизантийские области были изъяты из-под власти Рима и «временно» переданы под управление константинопольского патриарха, свт. Фотий ссылается на старый обычай, по которому «церковные права, а особенно относящиеся к границам, обычно изменяются вместе с гражданскими владениями и управлением»⁷³.

Позиция папы по болгарскому вопросу была тесно увязана с требованиями возратить под церковную юрисдикцию Рима области, изъятые из-под управления папы при императорах-иконоборцах. Прежде всего это касается Южной Италии, но обычно считается, что притязания папы распространялись и на Болгарию: ведь в древности граница между Западной и Восточной частями Римской империи проходила по границе Фракии. Однако в послании Николая I мы встречаем важное свидетельство того, что папа считал всю Болгарию с ее столицей Сердикой (совр. София) частью Восточной, то есть Византийской империи. Во всяком случае, он указывает Фотию, что Сардикийский Собор проходил «у вас и в ваших областях»⁷⁴, – тем самым фактически признавая принадлежность территории Болгарии к юрисдикции Константинополя.

3.2. *Единство церковных канонов и обрядов.* Помимо догматической проблемы *Filioque* встреча в Болгарии греческой и ла-

⁷³ Ер. 290.406–408.

⁷⁴ Ер. Nic. 12.

тинской миссий обнажила множество других расхождений в церковных обычаях Востока и Запада. Отношение к подобного рода различиям издавна было достаточно мягким, но в данном случае проблема приобретала особенную остроту: новокрещеным болгарам требовалось выбрать одну из конкурирующих традиций, и вставал вопрос о том, какая из них наиболее авторитетна. Другим обстоятельством, придавшим особенную напряженность отношениям Фотия с папой Николаем, стал вопрос о канонической допустимости возведения мирянина на епископский (в случае Фотия – патриарший) престол.

Свт. Фотий признает, что в церковной жизни существует различие между всеобщими и местными традициями. То, что является «поистине общим для всех», всем необходимо соблюдать, в первую очередь – догматы веры («где даже небольшое отклонение есть смертный грех») и постановления Вселенских Соборов. С другой стороны, то, что «заведено у кого-то обособленно» и установлено кем-то из отдельных отцов или поместным Собором, должно соблюдаться лишь теми, для кого это заповедано, но те, у кого это не принято, не могут порицаться за несоблюдение этих норм. Местный характер обычаев не умаляет строгости их соблюдения (поскольку «безнаказанное преступление меньших законов побуждает презирать и большие»), но наказывать можно только тех, кому заповедана такая традиция⁷⁵.

В послании к папе Николаю от 861 г. патриарх Фотий приводит примеры расхождений между латинскими и греческими обычаями: бритье бороды (принято на Западе, но осуждено Сидским Собором); субботний пост (принят на Западе, но запрещен 64-м Апостольским правилом и 55-м каноном Трулльского Собора); обязательный целибат диаконов и священников (признан в Риме, но осужден 4-м правилом Гангрского Собора и, с особым указанием на Рим, 13-м правилом Трулльского Собора); возведение на епископство из диаконского чина, минуя пресвитерский (допускается на Западе, но запрещается на Востоке); мясоедение для епископов (обязательно в Александрии, но не принято в других местах); новый постриг монахов, возводимых на епископство

⁷⁵ См.: Ер. 290.200–208.

(практикуется на Западе, но не на Востоке). Свидетелей по восточным канонам достаточно трех во всех делах, но на Западе при обвинении епископа их требуется не менее 70, даже если обвиняемый пойман с поличным. Впрочем, как признает святитель, несмотря на различия в богослужебной практике («в литургии, в молитвах, в призываниях, в чине и последовании, во временной длительности и краткости, во множестве и малочисленности»), таинство Евхаристии и другие дары благодати неизменны и одинаковы⁷⁶.

После того, как в апреле 863 г. Фотий был объявлен отлученным от Церкви на Римском Соборе, тональность дискуссии резко изменилась.

3.3. Полемика по поводу каноничности избрания Фотия на патриаршество. Папа Николай, отказываясь признавать законность избрания Фотия на патриаршество, выдвигал ему две претензии: во-первых, что он был возведен в сан епископа прямо из мирян, в нарушение правила Сардикийского Собора и постановлений пап Льва и Геласия; во-вторых, что он занял константинопольскую кафедру при живом патриархе Игнатии, до его формального отречения или осуждения.

В оправдание Фотий сообщал, что на патриаршество он был возведен против воли, по требованию епископата и принуждению императора. Далее он приводит примеры поставления в епископское достоинство непосредственно из мирского звания из древней и недавней практики Церкви как на Востоке, так и на Западе: Тарасий и Никифор Константинопольские, Амвросий Медиоланский и Нектарий Константинопольский (последние двое во время избрания даже не были еще крещены), Григорий Богослов, Фалассий Кесарийский. Кроме того, он указывал, что каноны, о которых говорит папа, неизвестны в Константинополе.

Папа Николай резонно усомнился в том, чтобы Сардикийский канон, принятый, по его выражению, «у вас и в ваших областях»⁷⁷, оставался неизвестным в Константинопольской Церкви. Действительно, 10-е правило Сардикийского Собора, требующее при

⁷⁶ См.: Ер. 290.209–279.

⁷⁷ Ер. Nic. 12.

избрании мирянина епископом соблюдения определенных процедур, входит во все греческие канонические сборники. Его текст гласит:

«Подобаает со всякою точностью и тщанием наблюдать, да богатый кто-либо или ученый, от светского служения удостоиваемый епископом быть, не прежде поставляется, а лишь когда совершит служения чтеца или диакона и пресвитера, дабы, проходя чрез каждую степень, если достойным признан будет, мог взойти на высоту епископства. Очевидно же, что для каждой степени чина должно быть предоставлено не слишком малое время, в продолжение которого могли бы усмотрены быть его вера, благонравие, постоянство и кротость, и он, быв признан достойным Божественного священства, получил бы величайшую честь. Ибо неприлично, дерзновенно и легкомысленно приступать к тому, чтобы поспешно поставлять или епископа или пресвитера, или диакона; и ни знание, ни поведение не дает на сие права. Потому что такого, по справедливости, почли бы весьма новым и не утвержденным, тем более что и блаженнейший Апостол, который учителем народов был, является возбраняющим скорые поставления в церковные степени, поскольку дознание в продолжительное время достовернее показать может и поведение, и нрав каждого».

С формальной точки зрения, при поставлении Фотия эти требования были соблюдены: он был последовательно возведен в степени диакона, пресвитера и епископа, а формулировка «не слишком малое время», предусмотренная правилом для прохождения каждого чина, могла быть истолкована в самом широком смысле. Однако сам Фотий, по-видимому, вполне осознавал проблему, создаваемую каноном Сардикийского Собора. Едва ли случайно, что в своей проповеди по истории арианских споров он весьма сухо отзывается об этом Соборе, заявляя, что по ряду причин он «сделал славу своего учения весьма ограниченной»⁷⁸.

Следует отметить, что замечания Рима были учтены. В том же 861 г., на так называемом Перво-Втором (Двукратном) Соборе, повторно собравшемся для обсуждения дела Игнатия в присут-

⁷⁸ Ном. 16, 6.

ствии папских легатов, Константинопольская Церковь приняла несколько правил, которые были призваны закрепить именно те канонические нормы, соблюдать которые папа требовал от Фотия. Собор сделал это, как пишет свт. Фотий папе Николаю, «показывая во всем покорность Вашей отеческой любви» и дабы устранить «предлог соблазна»⁷⁹.

Вопрос о поставлении епископов регулирует 17-й канон, гласящий:

«Прилагая попечение о соблюдении во всем церковного благочиния, мы признали необходимым и сие определить: чтобы впредь никто из мирян или монахов не был внезапно возводим на высоту епископства, но чтобы каждый по испытанию прежде в церковных степенях воспринимал рукоположение во епископа. Ибо хотя донныне некоторые из монашествующих или мирских, по требованию нужды, и были вскоре удостоиваемы епископской чести и превзошли других добродетелью, и возвысили порученные им Церкви, однако редко бывающего не поставляя в закон Церкви, определяем: отныне сему уже не быть, но правильно рукополагаемый да пройдет чрез все степени священства, исполняя в каждой положенное законом время».

16-й канон запрещает поставление епископа на кафедру, «предстоятель которой жив еще и пребывает в своем достоинстве», если только он сам добровольно не отречется от епископства.

Решения Двукратного Собора были одобрены папскими легатами. Но, как известно, по их возвращении в Рим легаты были осуждены, а их подписи под соборными актами дезавуированы. В своем послании от 18 мая 862 г. папа Николай I вновь повторяет свои претензии и отказывается признать Фотия законным патриархом. В апреле 863 г. Фотий был объявлен отлученным от Церкви на Римском Соборе.

Справедливости ради следует отметить, что в последующей истории Православной Церкви каноны Двукратного Собора соблюдались довольно строго: случай Фотия стал последним при-

⁷⁹ Ер. 290.274–279.

мером стремительного возведения мирянина на епископский престол. Что же касается Римской Церкви, то там наблюдалась обратная тенденция: прежние ограничения были со временем забыты. В частности, Лев X Медичи, избранный на папский престол из мирского звания (с 14 лет он был так называемым кардиналом-мирянном), 11 марта 1513 г. за один день прошел посвящения во пресвитера и епископа. Современные статуты Католической Церкви формально не требуют, чтобы кандидат на место папы Римского имел какой-либо священный сан.

3.4. *Полемика с церковной практикой Западной Церкви.* В «Окружном послании» свт. Фотий крайне резко выступает против обрядовых особенностей Западной Церкви, которые латинские епископы-миссионеры распространяли среди болгар, уже крещеных по греческому обряду. «Они коварно замыслили отвлечь их и отвлечь от истинных и чистых догматов и безупречной христианской веры»⁸⁰. Таких отклонений Фотий насчитывает четыре: субботный пост; разрешение молочно-сырной пищи в первую неделю Великого поста; обязательное безбрачие для всех клириков; признание права на совершение миропомазания только за епископами.

А. *Субботный пост.* Традиция поститься по субботним дням в память о горести апостолов после Распятия Христа на Западе существовала по крайней мере с IV в. На Востоке пост по субботам, за исключением Великой Субботы накануне праздника Воскресения Христова, прямо осуждался 64-м Апостольским правилом, но западная каноническая традиция данного правила (как и многих других) не признавала. Соответственно, постными днями на Западе считались и все субботние дни Великого поста. В 692 г. на Трулльском Соборе именно эта практика подверглась осуждению в его 55-м правиле:

«Поскольку мы узнали, что во граде Риме во Святейший пост Четыредесятницы постятся по субботам вопреки преданному церковному последованию, святой Собор решает, чтобы и в Римской Церкви неколебимо соблюдалось правило, говорящее: Если какой-либо клирик окажется постящимся в

⁸⁰ Ер. 2.65–67.

воскресенье или субботу, кроме одной только, да будет извержен; если же мирянин, да будет отлучен».

Сам Фотий в 861 г. писал папе Николаю: «Другие постятся и больше, чем в одну [субботу], и предание полагает, что избегло порицания, преодолев канон обычаем и взяв верх»⁸¹. Но в «Окружном послании» он настроен более категорично: «Они (то есть западные епископы) коварно замыслили отвратить их (то есть болгар) и отвлечь от истинных и чистых догматов и безупречной христианской веры. И сперва переучили их неблагочестиво на субботний пост: ведь и малое отступление от преданий способно довести до полного пренебрежения догматом»⁸².

Б. Послабления в начале Великого поста. С проблемой субботнего поста связан и следующий осуждаемый Фотием западный обычай: разрешение на сырную и молочную пищу в первую неделю Великого поста. Как известно, Четырдесятница имеет своим прообразом 40-дневный пост Иисуса Христа (а также ветхозаветных Моисея и Илии). Великий пост состоит из восьми недель перед Пасхой, что, за исключением субботних и воскресных дней (которые формально не считаются постными, хотя определенные ограничения в пище распространяются и на них), как раз и составляет 40 дней. Но на Западе, где суббота считалась постным днем, Великий пост начинался в среду 7-й недели перед Пасхой, которая получила название «пепельной седмицы». При этом 8-я неделя перед Пасхой, а также первые дни 7-й недели оказывались аналогом православной Сырной седмицы: в них запрещалось есть мясо, но позволялось употреблять сыр и яйца. С точки зрения свт. Фотия, это было ничем не обоснованным послаблением.

В. Безбрачие низшего духовенства. Соблюдение безбрачия издревле почиталось как наиболее совершенный образ жизни, особенно пристойный для служителей Церкви. Уже на Эльвирском соборе 306 г. выдвигалось требование безбрачия для всего духовенства. На I Вселенском Соборе (325 г.) предложение запретить брак для всех степеней клириков не встретило одобрения,

⁸¹ Ер. 290.212–214.

⁸² Ер. 2.65–69.

но епископы, как правило, воздерживались от брачной жизни. В Западной Церкви брачная жизнь запрещалась и для более низких степеней священства. Так, в 385 г., в ходе борьбы за чистоту нравов в Испанской Церкви, папа Сириций издал декрет, запрещающий брачную жизнь епископам, пресвитерам и диаконам. Папа Иннокентий I (401–417) повторил декрет Сириция, а Карфагенский Собор 419 г. объявил безбрачие обязательным даже для иподиаконов, что было подтверждено папой Львом I (440–461). На Востоке вопрос о браке или безбрачии оставался в ведении самих клириков (что касалось даже епископов). Гангрский Собор в своем 4-м правиле анафематствует тех, кто гнушается пресвитеров, состоящих в законном браке. Наконец, Трулльский Собор (692 г.) окончательно зафиксировал нормы относительно брачной жизни духовенства, до настоящего времени действующие в православной Церкви: пресвитеры, диаконы и иподиаконы не могут вступать в брак после поставления (прав. 3, 6); законный брак не может служить препятствием для поставления во иподиакона, диакона или пресвитера, и таковым запрещено изгонять жен «под видом благоговения» (прав. 13). Впрочем, для клириков «в иноплеменнических Церквях» Собором было допущено добровольное воздержание от брачного сожителства по взаимному согласию с супругами – причем поупущение это, как особо отмечено, было сделано «не ради чего иного, разве только ради малодушного помысла их, и еще чуждых и неблагоустроенных нравов» (прав. 30).

Свт. Фотий видит в требовании обязательного безбрачия священников «семена манихейского земледелия» и обвиняет западных клириков в лицемерии:

«Люди, являющие многих незамужних дев женами – и женами, растящими детей, отцов которых не видно! – настроили их (то есть болгар) гнушаться пресвитеров, украшенных законным браком, и сторониться истинно Божиих иереев»⁸³.

О том, что ирония патриарха в обстоятельствах того времени отнюдь не была беспочвенной клеветой, свидетельствует сама

⁸³ Ер. 2.73–77.

история папства: уже в следующие после написания Послания десятилетия начнется ее наиболее позорный период, известный под красноречивым названием «порнократии».

Г. *Совершение помазания только епископами.* Наконец, последним отличием западной обрядовой практики, возмущающим свт. Фотия, является требование, чтобы помазание совершалось исключительно епископами. Этот обычай, укоренившийся к V в., связан со спецификой западных церковных реалий. Малое число епископов на Западе приводило к тому, что епископские поездки по епархии (визитации) становились особым событием, к которому старались приурочить особое литургическое действие – так называемую конфирмацию, в ходе которой епископ совершает помазание над крещеными, как бы окончательно вводя их в число членов христианской общины (в связи с этим конфирмация проводится в сознательном возрасте, с 13–14 лет). Типологически это таинство соответствует миропомазанию, которое на Востоке со времен Лаодикийского Собора IV в. совершается священниками сразу после крещения. Поэтому свт. Фотий рассматривает проведение конфирмации латинскими епископами в Болгарии как признание недействительности помазания, совершенного над болгарами крестившим их греческим духовенством. Соответствующий вопрос не рассматривался на Соборах, поэтому Фотий прибегает в данном случае к логическим аргументам: на каком основании пресвитер, обладающий правом совершать основные таинства – Крещение и Евхаристию, лишается права совершать таинство второстепенное? В действительности в католической традиции право совершения миропомазания имеет и священник, хотя и в исключительных случаях. Таким образом, епископская конфирмация миропомазанных была нарушением даже в рамках западных литургических норм.

Таким образом, во времена Фотия в ходе полемики с латинянами, помимо догматической проблемы *Filioque*, на первый план выступали только те особенности западной обрядовой практики, которые либо напрямую были осуждены Вселенским Собором, либо (как в случае с миропомазанием) являлись очевидным нарушением принципа неповторяемости таинства. Что же касается вопроса об опресноках, который с XI века станет центральной те-

мой греко-латинской полемики об обрядах, то в это время ему не было уделено ни малейшего внимания.

Полемические сочинения свт. Фотия Константинопольского против Римской Церкви, ее учения и церковных обычаев представляют собой церковно-исторический и историко-догматический памятник первостепенной важности. Знакомство с их полным текстом позволяет не только по достоинству оценить наследие великого православного богослова, но и избавиться от некоторых расхожих, но не вполне верных представлений об истории так называемой «Фотиевой схизмы». На Западе в течение веков имя Фотия служило синонимом еретика *par excellence*⁸⁴. Это предубеждение было развеяно только во 2-й половине XX столетия, после публикации работ чешско-американского исследователя Фр. Дворника, который показал, насколько оно беспочвенно. И действительно, конфликт, разгоревшийся при Фотии и Николае I, при всей своей остроте едва ли имел далеко идущие последствия. Во всяком случае, сам Фотий с большой теплотой и любовью отзывался о последующих папах, особенно об Иоанне VIII. А для более ясного понимания ситуации следует напомнить, что именно после Фотия сближение Константинополя с Римом достигает пика, когда в 933 г. легаты папы Иоанна XI поставили патриархом Феофилакта, сына императора Романа I (которого, между прочим, рукоположил во иподиакона ученик Фотия, патриарх Николай Мистик). Поэтому едва ли корректно говорить о непосредственной связи между событиями IX и XI веков с точки зрения церковно-исторической. Но в том, что касается догматической полемики против *Filioque*, роль свт. Фотия неоспорима. Именно он заложил фундамент православного понимания этой серьезнейшей богословской проблемы, предложив одновременно и ее адекватное решение.

⁸⁴ Например, в выпедшем в 20-е годы прошлого века романе «Улисс» ирландского писателя Дж. Джойса мы находим следующие слова: «Орды ересей в скобоченных митрах разбегаются наутек: Фотий, орава зубоскалов <...> Арий, воевавший всю жизнь против единосущия Сына Отцу, Валентин, что гнушался земным естеством Христа, и хитроумный ереснарх из Африки, Савеллий, по чьим утверждениям Отец Сам был собственным Сыном».

Учение о «двойном исхождении» Святого Духа в латинской богословской традиции (с конца II века до времен свт. Фотия)

1. *Введение.* Как известно, латинское учение о *Filioque*, или «двойном исхождении» Св. Духа от Отца и Сына, было главным объектом критики патриарха Фотия в адрес Римской Церкви с догматической точки зрения. Эта критика встречается во многих сочинениях Константинопольского святителя: и в его Окружном послании, и в послании к архиепископу Аквилейскому, и в его знаменитой «Мистагогии». При этом сам Фотий едва ли осознавал тесную связь учения о «двойном исхождении» Св. Духа с латинской тринитарной теологией в целом, сформировавшейся на Западе в первые пять столетий христианской эры и коренным образом отличной от греческой тринитарной теологии. Константинопольский святитель был склонен видеть в учении о *Filioque* досадное отклонение отдельных западных богословов и церковных деятелей от магистральной линии учения Церкви о Пресвятой Троице, сложившегося в период первых четырех Вселенских Соборов и подтвержденного последующими Вселенскими Соборами VI–VIII вв. Именно поэтому он разными способами пытался убедить своих адресатов и читателей в том, будто Римская Церковь в лице своих предстоятелей, от пап Дамаса и Целестина до Иоанна VIII и Адриана III, неизменно исповедовала это соборное учение о Троице и исхождении Св. Духа от Отца, закрепленное в Никео-Константинопольском Символе веры¹. Однако Фотий, не владевший латинским языком и читавший труды отдельных западных богословов только в греческом переводе, зачастую далеко от точности, не мог знать о том, что практически все упоминаемые им святые отцы,

¹ См.: *Photius. Myst.* 87–89; Ep. 291.366–378.

а также множество других латинских богословов IV–IX вв., признавали учение о «двойном исхождении» Св. Духа и считали его неотъемлемой частью христианского тринитарного учения². В связи с этим нам представляется важным предпослать публикации русского перевода антилатинских сочинений свт. Фотия небольшое исследование о возникновении и распространении данного учения в латинской богословской традиции со II в. вплоть до времени правления Константинопольского святителя (вторая половина IX в.).

2. *Латинская традиция до Августина.* Для раннего периода развития латинской тринитарной теологии (кон. II – нач. IV в.) были характерны, с одной стороны, учение об исхождении Св. Духа от Отца через Сына (*per Filium*), а с другой – так называемый *бинитаризм*, то есть учение о Двоице, в котором Св. Дух полностью отождествлялся с Сыном или с Его Божественной сущностью. В самом деле, уже апологет Тертуллиан, признавая исхождение Св. Духа от Отца³, Который является Его источником, в то же время рассматривал Сына в качестве *посредника* в исхождении Св. Духа, поскольку, по его мнению, Дух исходит «от Отца через Сына» (*a Patre per Filium*)⁴, подобно тому как третий от корня плод из побега, третий от источника поток из реки и третья от солнца сияние от луча⁵. Эту концепцию исхождения Св. Духа *через Сына* (*per Filium, δι' Υἱοῦ*), начало которой положил именно Тертуллиан⁶, впоследствии мы встретим у многих как

² То, что Фотий считал недоразумением, его западные современники считали догматической нормой. Так, уже в IX в. Алкуин Йоркский (ум. 804), Теодульф, епископ Орлеанский (ок. 798–818) и Эней, епископ Парижский (858–870), написали специальные трактаты, в которых попытались собрать всевозможные свидетельства как греческих, так и латинских отцов Церкви в пользу *Filioque* (см. *Alcuinus. De processione Spiritus Sancti*, PL 101, 64–82; *Theodulfus. De Spiritu Sancto* PL 105, 239–276; *Aeneas. Liber adversus Graecos*, PL 121, 685–762).

³ См.: *Tert. Adv. Prax.* 2; 8; 26; *De bapt.* 8; *De carn. Chr.* 3 и др.

⁴ *Adv. Prax.* 4.

⁵ См.: *Adv. Prax.* 8.

⁶ См.: *Moingt J. Théologie trinitaire de Tertullien.* Paris, 1966–1969. Т. 3. P. 1067.

восточных, так и западных богословов III–VIII вв.: Оригена⁷, св. Илария Пиктавийского⁸, Мария Викторина⁹, св. Григория Нисского¹⁰, прп. Максима Исповедника¹¹, прп. Иоанна Дамаскина¹² и некоторых других. Как представляется, она никак не противоречит основной христианской доктрине об исхождении Св. Духа от Отца, так как не вводит наряду с Ним вторую причину исхождения и не отменяет монархии Отца.

Для развития латинской тринитарной доктрины не менее важным было то обстоятельство, что, начиная с Тертуллиана, термин «Дух» (Spiritus) стал использоваться для обозначения не только третьего Лица Св. Троицы – Св. Духа, но и самой *сущности* (substantia) Бога, общей для всех Лиц Троицы¹³. Отсюда происходит смешение Тертуллианом представления о Сыне с представлением о Св. Духе, как, например, в следующем месте:

«Духом Божиим здесь будет то же самое, что и Слово. В самом деле, как у Иоанна, который говорит: *Слово стало плотью* (Ин 1:14), под Словом также понимается Дух, так и здесь в имени Духа мы также узнаем Слово. Ведь Дух есть сущность Слова (substantia sermonis), и Слово есть действие Духа (operatio spiritus), и Два суть одно (unum)»¹⁴.

Такое смешение связано с доктриной *бинитаризма* («учение о двоице»: Отце и Сыне – Духе), встречающейся и у ранних цер-

⁷ См.: *Origen. Com. Ioann. II 6, PG 14, 128A–129A.*

⁸ См.: *Hilar. Pict. De Trinit. XII 55.*

⁹ См.: *Victorin. Adv. Ar. I 56.19–20; Adv. Ar. IV 33.34–35.*

¹⁰ См.: *Greg. Nyss. Ad Abl. // GNO. III 1. P. 55.24–56.10; Contr. Eun. I 1.690.5–691.10.*

¹¹ См.: *Maxim. Confess. Quaest. ad Thal. 63.167–173.*

¹² См.: *Ioann. Damasc. De fide orth. 12b.47–49; 13.77–78.*

¹³ См.: *Tert. Adv. Prax. 5; 7; 8; 26; Apol. 21; Adv. Marc. II 9; De pudic. 21 и др.*

¹⁴ *Adv. Prax. 26; ср. Apol. 21; 23; Adv. Prax. 7; 27; 29; De orat. 1; Adv. Marc. V 14.* В связи с этим зачастую очень трудно определить, где у Тертуллиана речь идет о Духе как о Лице, а где – как о Божественной сущности, переданной Отцом Сыну (см. *Cantalamesa R. La Christologia di Tertulliano. Friburgo, 1962. P. 49–50; Moingt J. Théologie trinitaire... T. 3. P. 1066).*

ковных писателей I–II вв.¹⁵ Однако у Тертуллиана оно не затемняет его общей тринитарной концепции, поскольку тесно связано с представлением о Духе (*spiritus*) как общей Божественной сущности (*substantia*), формами и проявлениями которой являются три Лица¹⁶. Вместе с тем, это представление впоследствии у латинских отцов Церкви и церковных писателей IV века трансформировалось в устойчивую тенденцию рассматривать Св. Дух в качестве общей *Божественной сущности* (*divinitas*) и *связи* (*copula, connexio, complexio*), соединяющей Отца и Сына, что, как мы покажем далее, напрямую связано с возникновением на Западе доктрины *Filioque*.

Указанная бинитаристская тенденция в ранней латинской тринитарной теологии достигла своей высшей точки в учении Лактанция¹⁷. Действительно, нигде в своих сочинениях Лактанций не говорит о Св. Духе как о третьем Божественном Лице наряду с Отцом и Сыном¹⁸. Св. Дух у него полностью растворяется в Сыне, Которого Лактанций прямо называет «Духом», «Божественным Духом» (*divinus Spiritus*), «Духом Божиим» (*Dei Spiritus*), «звучащим Духом» (*Spiritus vocalis*) и даже «Святым Духом» (*Sanctus Spiritus*)¹⁹. Таким образом, вопрос об исхождении Св. Духа в учении Лактанция просто не возникает, так как вместо Троицы он учит о Двоице – Отце и Сыне. При этом, как и у Тертуллиана, термин «Дух» (*spiritus*) у Лактанция может означать и Божественную субстанцию, общую для Отца и Сына, и личное свойство или имя Сына Божия²⁰.

В эпоху арианских споров и двух первых Вселенских Соборов (325–381) мы встречаем на Западе не только воспроизведе-

¹⁵ См.: *Clem. Rom.* 2 Cor. 9.5; *Barnab. Ep.* 7.3; 11.9; *Hermas. Pastor. Simil.* 5.5; 9.1.1.

¹⁶ Подробнее об этом см. в нашей книге: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. С. 143–205.

¹⁷ См.: *Hieron.* Ep. 84.7, PL 22, 748; *Com. in Gal.* 4:6, PL 26, 373.

¹⁸ См.: *Loi V. Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico precenico.* Roma, 1970. P. 172.

¹⁹ См.: *Lact. Div. inst.* IV 5; 6; 12; 14; 15; VI 1 и др.

²⁰ Подробнее о пневматологии Лактанция см.: *Loi V. Lattanzio...* P. 161–176; Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 234–235.

ние тертуллиановской формулы об исхождении Св. Духа *через Сына*, но и прямое учение о Его «двойном исхождении». Так, в середине IV в. св. Иларий Пиктавийский часто использовал тертуллиановскую формулу исхождения Св. Духа, утверждая, что Дух – это «Сила Твоей [Отца] природы, исходящей от Тебя через Твоего Единородного [Сына]» (*naturae suae ex te per unigenitum tuum manentis potentia*)²¹; и что «Святой Дух существует от Тебя [Отца] через Твоего Единородного» (*qui ex te per unigenitum tuum est*)²². Подобно св. Афанасию Великому, он неоднократно говорит не только об *исхождении* Св. Духа от Отца (*a Patre procedere, proficisci, egredi*), но и о Его *послании* (*mitti*) в мир Сыном²³ или через Сына (*per eum misso*)²⁴. Вместе с тем Иларий высказывает свою нерешительность в вопросе о происхождении Духа и отличии этого происхождения от рождения Сына:

«Что мы будем понимать, – спрашивает он, – под тем, что́ Сын посылает от Отца: нечто ли полученное, или отпущенное, или рожденное (*utrum acceptum, aut dimissum, aut genitum*)? Ибо то, что Он был намерен послать от Отца, должно по необходимости обозначать что-нибудь одно из этого. Он был намерен послать от Отца того *Духа истины, Который от Отца исходит* (Ин 15:26). Но там нет уже получения (*acceptio*), где указано исхождение (*processio*). Остается утвердить нашу мысль на том, чтобы признавать в этом или исхождение самостоятельного пребывающего (*consistentis egressionem*), или происхождение рожденного (*geniti processionem*)»²⁵.

Другое место, которое часто истолковывалось как признание Иларием Отца и Сына в качестве *двух причин* бытия Св. Духа (*auctores*), далеко не однозначно:

«О Духе Святом не следует молчать, но нет необходимости и говорить. Мы не можем молчать [о Нем] по причине тех, кто пребывает в неведении. Но нет и необходимости гово-

²¹ См.: *Hilar. Pict. De Trinit.* XII 55.

²² См.: *De Trinit.* XII 57.

²³ См.: *De Trinit.* VIII 19–20; XII 55.

²⁴ См.: *De Trinit.* XII 55; ср. VIII 20; VIII 26; XII 56–57.

²⁵ *De Trinit.* VIII 19.

речь о Том, Кого следует исповедовать вместе с Отцом и Сыном [как] причинами (*qui Patre et Filio auctoribus confitendus est*)²⁶. И я полагаю, нет нужды рассматривать [вопрос о том], существует ли Он. Ведь Он существует, когда даруется, принимается и бывает обладаем; и Тот, Кто связан с исповеданием Отца и Сына, не может быть отделен от исповедания Отца и Сына (*non potest a confessione Patris et Filii separari*). Ведь целое у нас не будет совершенным, если целому чего-то будет не доставать»²⁷.

Поскольку ясности в вопросе об исхождении Св. Духа Иларию Пиктавийскому достичь не удалось, он оставил данный вопрос открытым, не отрицая возможности различных интерпретаций исхождения Св. Духа как от Отца, так и от Сына:

«Я не хочу связывать свободу мысли [кого-либо] в вопросе о том, считать ли им Дух – Утешитель существующим от Отца или от Сына (*utrum ex Patre, an ex Filio Spiritum Paracletum putent esse*). Ведь Господь не оставил [этого] неясным, поскольку среди тех же [Своих] слов Он сказал так: *Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам* (Ин 16:12–15). Итак, от Сына принимает Дух, Который и от Него посылается, и от Отца исходит (*qui et ab eo mittitur, et a Patre procedit*). И я спрошу, то же ли самое означает “принимать от Сына”, что и “исходить от Отца” (*utrum id ipsum sit a Filio accipere, quod a Patre procedere*)? Но даже если считается, что есть разница между “принимать от Сына” и “исходить от Отца”, то, конечно, будет считаться означаящим одно и то же “принимать от Сына” и “принимать от Отца”. Ведь Сам Господь говорит: *потому что от Моего*

²⁶ Другую равно возможную интерпретацию этого места предлагает А. Сицински: «...Того, Кого следует исповедовать на основании свидетельства Отца и Сына» (*Sieciński A. E. The Filioque: History of a Doctrinal Controversy. Oxford, N. Y., 2010. P. 53*)

²⁷ *De Trinit. II 29.*

возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что Дух возьмет, будь то могущество (potestas), или сила (virtus), или учение (doctrina), Сын назвал получаемым Им от Него; а это, в свою очередь, означает получить от Отца. Ведь поскольку Он сказал, что все, что имеет Отец, есть Его, потому Он и сказал, что Дух возьмет от Него. Этим Он также учит, что то, что будет взято от Отца, будет взято от Него, поскольку все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Ему [то есть Сыну]»²⁸.

Для развития латинской доктрины *Filioque* не менее важно то, что св. Иларий рассматривает Св. Дух в русле ранней бинитаристской тенденции как синоним *Божественной природы* Сына, общей у Него с Отцом²⁹, и как общую *силу* (potentia) и *принадлежность* (res) Отца и Сына³⁰. Кроме того, он обращает внимание на то, что в Библии Св. Дух называется как «Духом Бога» (Spiritus Dei), так и «Духом Христа» (Spiritus Christi)³¹. Наконец, впервые в истории латинской тринитарной теологии Иларий начинает теоретически осмыслять такое библейское имя Св. Духа, как «Дар» (donum, munus, id quod sumitur). С одной стороны, «в даровании полезного» (in datione utilitatis) состоит «явление Духа» (manifestatio Spiritus) в мире, в Церкви³²; поэтому Св. Дух – это «Дар, [присутствующий] во всех» (donum in omnibus)³³, «Дар верных» (donum fidelium)³⁴; от Него происходит «разделение даров» (divisio donorum) между верующими³⁵. С другой стороны, имена Св. Духа – «Дар» (donum) и «употребление в Даре» (usus in munere)³⁶

²⁸ De Trinit. VIII 20.

²⁹ См.: De Trinit. VIII 48; IX 69; XI 17; Tr. Ps. 138.21; Com. Matth. II 5; XXXI 3 и др.

³⁰ См.: De Trinit. VIII 22; VIII 26.

³¹ См.: De Trinit. II 29; VIII 26.

³² См.: De Trinit. VIII 29–30.

³³ См.: De Trinit. II 1.

³⁴ См.: De Trinit. II 29.

³⁵ См.: De Trinit. VIII 30–31; 34.

³⁶ См.: De Trinit. II 1.

ставятся Иларию в один ряд с такими личными именами Отца и Сына, как «Отец» и «Сын», «Виновник» и «Единородный»³⁷, и, скорее всего, характеризуют Его место во внутритроичных отношениях как Дар Отца Сыну, или Их взаимный Дар друг другу. Хотя Илариус нигде не утверждает этого *explicite*, так понимали это положение тринитарного учения Илария в последующей латинской традиции³⁸ и в научной литературе³⁹. Очень скоро на Западе понятие о Духе как «взаимном Даре» Отца и Сына станет одним из оснований видеть в Нем *объединяющее начало* в Троице – представление, непосредственно связанное с возникновением доктрины *Filioque*.

Современник св. Илария Марий Викторин приблизительно в то же время развивал тринитарное учение, основанное на неоплатонической теории «умопостигаемой триады»: *бытие – жизнь – мышление*, в которой Св. Духу соответствует момент Божественного мышления (*intellegere, intelligentia*)⁴⁰. Учение Викторина о Св. Троице можно разделить на учение о двух диадах: *Отец – Сын* и *Сын – Дух*:

«Прежде всего, Отец и Сын тождественны (*idem*), затем Сын и Святой Дух тождественны (*idem*)»⁴¹.

Из этого ясно, что Сын и Св. Дух у Викторина составляют вторую диаду⁴², поскольку Они так тесно связаны в своем бытии, что

³⁷ См.: De Trinit. II 1, 3.

³⁸ См., например: Aug. De Trinit. VI 10.11; XV 3.5.

³⁹ См., например: Beck A. Die Trinitätslehre des Heiligen Hilarius von Poitiers. (Forschungen zur Christlichen Literatur und Dogmengeschichte. Bd. III. Heft 2–3). Mainz, 1903. S. 251; Barnes M. R. Latin Trinitarian Theology // The Cambridge Companion to the Trinity / Ed. P. C. Phan. Cambridge, 2011. P. 77.

⁴⁰ Об «умопостигаемой триаде» и ее влиянии на тринитарное учение отцов Церкви, см. наши работы: Фокин А. Р. Учение об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия I: Богословие. Философия. № 37. М., 2011. С. 7–22; № 38. М., 2011. С. 7–29; Он же. Формирование тринитарной доктрины... С. 364–401, 466–474.

⁴¹ Victorin. Adv. Ar. I 54.3–4.

⁴² См.: Adv. Ar. I 49.2–3; I 51.1–43; I 54.3–6; III 18.11–18.

фактически не отличаются друг от друга, будучи единым движением Божественного Бытия, то есть Отца, но имеющим разную направленность – от Бытия и к Бытию:

«Логос и Святой Дух суть одно и то же движение (*unam motionem et eandem et λόγον et Sanctum Spiritum*), но Логос в отношении жизни, а Дух – в отношении познания и мышления»⁴³.

Таким образом, у Викторина Св. Дух мыслится как всецело заключенный в Сыне и фактически тождественный Ему (*idem, unum*)⁴⁴. Такое отождествление Сына и Духа у Викторина связано не только с его приверженностью неоплатонизму, где жизнь и мышление составляют один Ум, но и с раннехристианской бинитаристской тенденцией.

Помимо этого у Викторина встречается и тертуллиановская формула исхождения Св. Духа *через Сына*. Действительно, он мыслит это исхождение в виде процесса Божественного самопознания, начинающегося от Отца и осуществляющегося *через Сына*, поскольку Сын является «средним углом Троицы (*medius in angulo Trinitatis*), Который являет предшествующего Ему Отца и исполняет Св. Духа для полноты совершенства»⁴⁵. Это *срединное* положение Сына между Отцом и Духом у Викторина напрямую связано с учением об «умопостигаемой триаде», в которой жизнь является средним термином между бытием и мышлением. Таким образом, согласно Викторину, Св. Дух как Мышление происходит от Сына как Жизни, так же как и Сын – от Бога Отца, то есть от Бытия; а значит, и Св. Дух в конечном итоге также происходит от Отца⁴⁶. Он «рожден от Отца через Христа и во Христе» (*a Patre per Christum genitum et in Christo*)⁴⁷. Посредством Слова (τῷ Λόγῳ) Св. Дух получает все необходи-

⁴³ Adv. Ar. I 58.1–3; ср. II 2.31–32; III 9.1–7.

⁴⁴ См.: *Hadot P. Introduction // Marius Victorinus. Traités théologiques sur la Trinité // SC. Vol. 68. Paris, 1960. P. 81.*

⁴⁵ Adv. Ar. I 56.19–20.

⁴⁶ См.: Adv. Ar. I 13.28–41.

⁴⁷ См.: Adv. Ar. IV 33.34–35.

мые Божественные атрибуты, которые Само Слово имеет непосредственно от Отца⁴⁸:

«Святой Дух есть Дух Божий (Dei Spiritus) и имеет все от Сына Божия (a Dei Filio omnia habet) <...> Если Дух – это сущность Отца (Patris substantia Spiritus), и если Сын – Дух, а Святой Дух есть Дух Отца (Patris est Spiritus), то какое место занимает Святой Дух? Он и предшествует [Сыну], если Он есть Дух Отца, и следует [за Сыном], если от Сына имеет то, что Он есть (a Filio habet quod est)»⁴⁹.

Мы видим, что Викторину не было чуждо восходящее к Тертуллиану представление о Духе (Spiritus) как *общей сущности* или *общей принадлежности* Отца и Сына. Более того, именно Викторин впервые на теоретическом уровне сформулировал учение о Св. Духе как *связи* между Отцом и Сыном (Patris et Filii copula, connexio, complexio, communicatio)⁵⁰:

«Ты, о Святой Дух, – говорит Викторин, – есть связь (connexio); а связь есть то, что связывает Двух; и чтобы Тебе связывать всех, Ты прежде всего связываешь Двух, и Сам Ты есть третье Соединение Двух (tertia complexio duorum); но и само Соединение не отстывает от Единого, поскольку Ты делаешь Двух Единым»⁵¹.

Хотя, как мы видели, подобной связью у Викторина *первично* выступает Сын, *посредством* Которого исходит Св. Дух, соединяющийся через Него с Отцом (подобно тому как *жизнь* посредствует между *бытием* и *мышлением* и связывает их воедино), *вторично* такой связью является Св. Дух как мышление, возвращающееся к Отцу и тем самым связывающее Сына с Отцом, замыкая круг Божественной жизни и самосознания. От этого представления о Духе как *субстанциальной связи*, соединяющей Отца и Сына, а значит, и происходящей от Них обоих (чего Викторин не говорит *explicite*), уже совсем недалеко до доктрины *Filioque*.

⁴⁸ См.: Adv. Ar. I 16.18–24; I 47.31–33; III 6.28–29; IV 16.25–28.

⁴⁹ Adv. Ar. I 16.18–24.

⁵⁰ См.: Нумн. I 4–6; III 42, 46, 50, 242–245.

⁵¹ Нумн. III 242–245.

Этот шаг вскоре после Викторина сделает Августин, заимствовавший у него учение о Духе как «внутритроичной связи»⁵².

Отдельные высказывания, связанные с последующей формулировкой доктрины *Filioque*, встречаются и у некоторых других латинских богословов и церковных деятелей 360–380-х гг. Так, Григорий, епископ Эльвирский, последователь партии «лукиферриан» – строгих западных никейцев, говорит о посылании Сыном «от Своей собственной и самой Своей единой сущности (*de propria sua et ipsa una substantia sua*) Св. Духа, Защитника, Освятителя и Руководителя к жизни вечной», Который именно от Сына (точнее: «от того, что есть Сын, как и Сын – от того, что есть Отец», *ex eo utique quod est Filius, quia et Filius de eo quod Pater est*), получает то, что открывает людям⁵³. Присутствует у Григория и ранняя бинитаристская тенденция, рассматривающая «Дух» как одно из имен Сына⁵⁴. Другой западный никеец, Зинов, епископ Веронский (ум. ок. 370/371 г.), для доказательства Божественности Сына и Его равенства с Отцом уподобляет Отца и Сына двум морям, переливающимся друг в друга и соединяющимся посредством *пролива* (*fretum*) – Св. Духа – в одну нераздельную сущность, силу и природу⁵⁵. Таким образом, он также рассматривает Св. Дух в качестве своего рода *связки* или *объединяющего начала* между Отцом и Сыном, благодаря которому полнота Божественной сущности и силы вечно сообщается от Отца к Сыну и от Сына к Отцу⁵⁶. Подобную мысль Зинов высказывает и в связи с толкованием образа из Апокалипсиса (Откр 1:16; 19:15), где описан исходящий из уст Слова Божия обоюдоострый меч с одной рукоятью: Зинов видит в этом образе указание на Св. Духа, свидетельствующего о единой сущности, силе, Божестве, величии и воле Двух – Отца и Сына⁵⁷. Римский папа Дамас (366–384), на которого впоследствии ссылался свт. Фотий как на

⁵² Ср.: *Aug. De fide et symb.* 19; *De Trinit.* V 11.12; XV 17.27; XV 26.4.

⁵³ См.: *Greg. Illib. De fide* 8; *Tract. Script.* 20.140–143.

⁵⁴ См.: *De fide* 8; *Verbum et Spiritum, id est, Filium Dei.*

⁵⁵ См.: *Zeno. Tr. I* 7.4.

⁵⁶ См.: *Tr. I* 7.4.

⁵⁷ См.: *Tr. I* 37.2.

защитника и хранителя соборной веры в единосущную Троицу, подобно св. Иларию, отмечал, что Св. Дух имеет отношение и к Отцу, и к Сыну: Он есть не только Дух Отца, и не только Дух Сына, но вместе «Дух Отца и Сына» (*Patris et Filii Spiritus*)⁵⁸. Тем самым Дамас делает еще один шаг в сторону формулирования доктрины *Filioque*, хотя само учение о «двойном исхождении» в его трудах не встречается.

Впервые это учение встречается у св. Амвросия Медиоланского (ок. 339–397), хотя и у него оно не является внутренним требованием тринитарной теологии. Его представления об исхождении Св. Духа двойственны. С одной стороны, он утверждает, что Дух – это «Тот, Кто существует от Бога» (*qui ex Deo est*), то есть от Отца; Он «знает то, что Божие» (*cognovit quae Dei sunt*) и является «нераздельным Свидетелем и Сообщником тайн Отца» (*paternorum testis et consors individuus secretorum*), а потому «исходит от Отца» (*a Patre procedit*)⁵⁹. С другой стороны, у Амвросия встречается формула «двойного исхождения» Св. Духа:

«Святой Дух хотя исходит от Отца и Сына (*procedit a Patre et Filio*), не отделяется от Отца и не отделяется от Сына. Да и каким образом может отделиться от Отца Тот, Кто есть *Дух уст Его*? Это указывает и на признак [Его] вечности, и на единство Божества (*et aeternitatis indicium, et divinitatis unitatem*)»⁶⁰.

Нелегко определить, идет ли здесь речь о вечном *исхождении* Духа от Отца и Сына, или о Его временном *посланничестве* в мире для выполнения определенных функций по отношению к людям, и вообще, проводил ли св. Амвросий различие между тем и другим⁶¹, как это делали его греческие современники. В другом месте он связывает слова псалма *источник жизни* (Пс 35:10) не только с Отцом, но и с Сыном, Который рассматривается Амвросием в качестве источника Св. Духа (*Filius fons vitae sit, hoc est,*

⁵⁸ См.: *Damas. Expl. fid.* 1.

⁵⁹ См.: *Ambr. De Sp. St.* I 1.25–26; ср. *Expl. Ps.* 61.9.2.

⁶⁰ *De Sp. St.* I 11.120.

⁶¹ На эту трудность обращает внимание и Сицински: *Siecienski A. E. The Filioque...* P. 58.

fons Spiritus sancti), точнее *Божественной благодати Св. Духа* (fons divinae illius gratiae, hoc est, Spiritus sancti), которая изливается от Сына на людей⁶². Кроме того, в качестве одного из аргументов в пользу Божества Св. Духа Амвросий рассматривает то, что наименование «Дух» (Spiritus) указывает на самую Божественную природу, общую для Отца и Сына:

«[Апостол] добавил: *Вечная Сила Его и Божество* (Рим 1:20). Из этих [определений] одно, как представляется, относится к Сыну, а другое – к Духу Святому. Ведь как Сын называется вечной Силой Отца, так и Дух, поскольку Божествен (divinus), считается вечным Божеством (sempiterna divinitas)»⁶³.

Это важное рассуждение, в котором можно видеть отголоски раннего латинского бинитаризма, впоследствии будет использовано блж. Августином для построения учения о Духе как о *субстанциальной связи* Отца и Сына, которое мы рассмотрим в следующем параграфе. Кроме того, св. Амвросий, так же как папа Дамас и блж. Иероним Стридонский⁶⁴, а впоследствии – Августин и многие другие латинские авторы, называет Св. Духа «Духом Христа и Отца»⁶⁵, то есть считает его принадлежащим Им Обоим, а значит, не просто связывающим Их вместе, но и исходящим от Обоих, как уже вскоре умозаключит Августин. Интересно также, что св. Амвросий, живший во времена второго Вселенского Собора 381 года в Константинополе, как и многие его западные современ-

⁶² См.: De Sp. St. I 15.152–154. Согласно Дж. Боннеру, «хотя Амвросий подразумевает исхождение [Св. Духа] от Сына, так же как от Отца, он не учит специально о Его вечном исхождении от Сына» (Bonner G. St. Augustine's Doctrine of the Holy Spirit // Idem. God's Decree and Man's Destiny. Studies on the Thought of Augustine of Hippo. London, 1987. P. 60). По мнению Л. Хермана, «Амвросий не знал *Filioque*. Все места, которые можно привести в пользу этого теологумена, должны пониматься в смысле временного посланничества Св. Духа, *missio Spiritus Sancti*» (Herrmann L. Ambrosius als Trinitätstheologe // Zeitschrift für Kirchengeschichte 69 (1958). S. 214).

⁶³ De Sp. St. III 3.13. Cp. De Sp. St. III 10.59; III 10.66.

⁶⁴ См.: *Hieron.* Ep. 120.9: et ipse Spiritus Sanctus cum mittitur, a Patre et Filio mittitur: in alio atque alio loco, Spiritus Dei Patris, et Christi Spiritus appellatur.

⁶⁵ *Ambr.* Hymn. II: Christi Patrisque Spiritum.

менники, не воспринял содержащуюся в его Символе веры формулу исхождения Св. Духа: «Который от Отца исходит и с Отцом и Сыном принимает поклонение и славу». Это объясняется тем обстоятельством, что на Западе в то время получил распространение не Никейский и не Константинопольский Символ, а так называемый «Апостольский Символ» (*Symbolum Apostolorum*), в котором вообще нет формулы исхождения Св. Духа⁶⁶.

3. *Августин*. Блаженный Августин, епископ Гиппонский (354–430), внес решающий вклад в формирование и распространение учения о «двойном исхождении» Св. Духа на латинском Западе, которое было подготовлено всей предшествующей латинской тринитарной теологией. В самом деле, для раннего периода ее развития была характерна не только концепция исхождения Духа через Сына, но и *бинитаристская тенденция*, отождествлявшая Духа с Сыном или с Его Божественной сущностью. У многих латинских богословов второй половины IV века наблюдалась устойчивая тенденция рассматривать Св. Дух как общую *Божественную сущность* (*divinitas*), *силу* (*potentia*) и *принадлежность* (*res*) Отца и Сына, или просто как *общение* (*communicatio*) и *связь* (*copula, connexio, complexio*), соединяющую Отца и Сына. Именно эту последнюю тенденцию подхватил и развил Августин, придав ей вид строго продуманной и завершенной логической системы. Одну из самых ранних подробных характеристик отношения Св. Духа с Отцом и Сыном мы находим в трактате «О вере и символе» (393 г.), где Августин перечисляет мнения своих предшественников о Св. Духе, которые он усвоил и развил впоследствии⁶⁷:

«О Святом Духе ученые и выдающиеся толкователи Божественных Писаний <...> проповедовали, что Он есть *Дар Божий*, чтобы мы верили, что Бог дает Дар, не низший, чем Он Сам. Они остерегаются того, чтобы, с одной стороны, не проповедовать, что Святой Дух рожден от Отца так же, как и Сын, ведь Христос единственен; а с другой стороны, чтобы не проповедовать, что Он рожден от Сына как внук высшего

⁶⁶ См.: *Ambr.* Ep. 42.5; *Expl. Symb.* 8; *Aug. Serm.* 215.2–8.

⁶⁷ См.: *Ayres L. Augustine and the Trinity.* Cambridge, N. Y., 2010. P. 86.

Отца. В самом деле, Он не обязан тем, что Он есть, никому, кроме Отца (*id quod est, nulli debere, sed Patri*), *из Которого все* (Рим 11:36), чтобы нам не ввести двух безначальных начал, что в высшей степени ложно и нелепо, и свойственно не вселенской вере, но ошибочному мнению некоторых еретиков. Некоторые же осмелились верить в то, что Святой Дух есть само соединение Отца и Сына (*ipsam communionem Patris et Filii*), и даже, так сказать, само Божество (*deitatem*), которое греки называют θεότητα, так что поскольку Отец – Бог, и Сын – Бог, то само Божество, посредством которого Они связываются друг с другом (*ipsa deitas, qua sibi copulantur*) – один, рождая Сына, а другой, сочетаясь с Отцом, – было бы равно Тому, от Кого рожден [Сын] (*ei a quo est genitus aequetur*). Итак, они утверждают, что Святой Дух называется Божеством, Которое они также хотят понимать как взаимную привязанность и любовь Их Обоих (*dilectionem in se invicem amborum caritatemque*), и приводят множество свидетельств из Писания в подтверждение своей точки зрения. Например: *Потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим 5:5) и многие другие подобные свидетельства. Они хотят [думать], что представление о том, что Святой Дух есть Любовь Божия (*caritatem Dei*), достаточно ясно следует из того самого факта, что мы примиряемся с Богом посредством Святого Духа, отчего Он называется *Дар Божий* (ср. Ефес. 3:7) <...> Защитники указанного положения приводят в качестве доказательства, главным образом, следующее свидетельство: *Ибо Бог есть Дух* (Ин 4:24), чтобы само Божество Отца и Сына в этом месте было названо Богом, и это есть Святой Дух (*ipsa deitas Patris et Filii hoc loco dicta sit Deus, quod est Spiritus sanctus*). Сюда же относятся и другое свидетельство, которое приводит Апостол Иоанн: *Ибо Бог есть любовь* (1 Ин 4:16). В самом деле, он не сказал здесь: “Любовь есть Бог”, но сказал: *Бог есть любовь*, чтобы под любовью понималось само Божество (*ut ipsa deitas dilectio intelligatur*) <...> И в другом месте, как представляется, внимательные читатели также могут различить саму Троицу, поскольку говорится: *Ибо все из Него, чрез Него и в Нем* (Рим 11:36). [В самом деле], *из Него*, как бы из Того, Кто никому не обязан тем, что Он есть; *чрез Него*, как бы через Посредника; *в Нем*, как бы в Том, Кто содержит (*in eo qui continet*), то есть соединяет связкой (*copulatione conjungit*). С этой точкой

зрения не соглашаются те, кто считает, что то соединение (*istam communionem*), которое мы называем Божеством или Любовью, не есть субстанция. Они требуют, чтобы Святой Дух был изложен им согласно субстанции (*secundum substantiam sibi exponi Spiritum sanctum*), и не понимают, что нельзя сказать: “Бог есть любовь”, если любовь не будет субстанцией (*nisi esset dilectio substantia*). Они находятся под влиянием привычных телесных представлений, поскольку если два тела связываются друг с другом, так что помещаются друг подле друга, то сама их связь не есть тело. В самом деле, после того, как эти тела, которые были связаны, отделяются друг от друга, ее больше не остается, и при этом не считается, что она как бы ушла и удалилась, подобно самим этим телам. Но пусть такие люди, насколько смогут, очистят свое сердце, чтобы быть в состоянии увидеть, что субстанция Бога не такова, будто одно в ней есть субстанция, а другое – то, что присуще субстанции (*quod accidat substantiae*) и не есть сама субстанция. Ведь все, что в ней может быть помыслено, есть сама субстанция»⁶⁸.

Как представляется, в этом отрывке заключаются все основные элементы учения Августина о «двойном исхождении» Св. Духа, которые он впоследствии будет лишь развивать и дополнять: это представление о Духе как общем «Даре» Отца и Сына, как Их общении (*communio*), связи (*connexio*) и взаимной любви (*dilectio, caritas*), которая, согласно августиновскому принципу «Божественной простоты», должна совпадать в Боге с самой Его субстанцией (*substantia = deitas = spiritus*), общей для Отца и Сына. Так, уже в зрелом трактате *De civitate Dei* Августин, следуя отмеченной нами выше западной тенденции, делает упор на то, что Св. Дух есть «одновременно Дух и Отца и Сына» (*simul et Patris et Filii Spiritus*), то есть принадлежит одновременно Им двоим как «общий Им Обоим» (*communis ambobus*). Более того, в самом имени «Святой Дух» (*Spiritus sanctus*) Августин усматривает недвусмысленное указание на общие свойства Отца и Сына – духовность и святость, тождественные самой субстанции Бога:

⁶⁸ *Aug. De fide et symb.* 9.19–20.

«Я называю Его святостью Их Обоих (amborum sanctitatem), но не в смысле свойства Обоих (amborum quasi qualitatem), а [представляя, что] Он также есть субстанция и третье Лицо в Троице (ipsum quoque substantiam et tertiam in Trinitate personam). На это с большей вероятностью наводит мою мысль то, что хотя и Отец есть Дух, и Сын – Дух, и Отец свят, и Сын свят, однако только Дух в собственном смысле (proprie) называется Духом Святым как святость субстанциальная и единосущная Им Обоим (tanquam sanctitas substantialis et consubstantialis amborum)»⁶⁹.

Точно такой же аргумент Августин приводит и в 5-й книге своего знаменитого трактата *De Trinitate*, где говорит, что такие имена Св. Духа, как «Дух» (spiritus) и «святой» (sanctus), в общем смысле (communiter) относимые к Отцу и Сыну, но в собственном смысле (proprie) приписываемые одному лишь Св. Духу⁷⁰, а также имя «Дар Божий» (donum Dei), то есть «Дар Отца и Сына» (donum Patris et Filii, utriusque donum), каковым именем Св. Дух называется «относительно» (relative)⁷¹, используются для того, чтобы указать на «некое неизреченное соединение Отца и Сына» (quaedam ineffabilis communio Patris Filiique, utriusque communio; communitas amborum)⁷².

Вместе с тем, как представляется, Св. Дух рассматривается Августином в качестве *единства* или *связи* (communio, communitas, copulatio, connexio, complexus) Отца и Сына не столько потому, что Он есть «Дух Отца и Сына», или «Дух Обоих», или «Дар», принадлежащий Им Обоим, или Их общая Божественность и святость, но главным образом потому, что Он есть *взаимная Любовь* (communis caritas, utriusque amor), Которой любят друг друга Отец и Сын и которая соединяет Их воеди-

⁶⁹ De civ. Dei XI 24; ср. In Ioann. Tract. XCIX 6.

⁷⁰ См.: De Trinit. V 11.12; In Ioann. Tract. CXXII 8.

⁷¹ См.: De Trinit. V 11.12; VII 4.7. По мнению Августина, Св. Дух вечно является Даром (sempiternae Spiritus donum) как совечный Отцу и Сыну, дарованным же – во времени (temporaliter donatum, De Trinit. V 16.17).

⁷² De Trinit. V 11.12; VIII Prooem. 1; VI 10.11; In Ioann. Tract. XCIX 7.

но⁷³. В самом деле, как разъясняет Августин в 6-й книге трактата «О Троице»:

«Святой Дух также пребывает в том же самом единстве сущности и равенстве (*in eadem unitate substantiae et aequalitate*), [что и Отец и Сын]. Ибо есть ли Он единство Обоих (*unitas amborum*), или святость, или любовь (*caritas*), или потому единство, что Он – любовь (*ideo unitas quia caritas*), или потому любовь – что Он святость, в любом случае ясно, что ни один из этих Двух не есть Тот, посредством Кого Они Оба соединяются (*quo uterque conjungitur*) и посредством Кого Рожденный возлюблен Родителем и любит Своего Родителя (*quo genitus a gignente diligatur, generatoremque suum diligit*), так что Они не по причастию, а по Своей сущности, и не по дару кого-то высшего, но по своему собственному Дару (*dono suo proprio*) сохраняют единство Духа (*unitatem spiritus*) в союзе мира (Еф 4:3) <...> Следовательно, Святой Дух есть нечто общее Отцу и Сыну (*commune aliquid est Patris et Filii*), чем бы это ни было. И сама эта общность единосущна и совечна [Им Обоим] (*ipsa communio consubstantialis et coaeterna*). И если угодно, чтобы это можно было назвать дружбой (*amicitia*), пусть так и зовется; но более подходящее название для этого – любовь (*caritas*). И это также субстанция, поскольку Бог есть субстанция, а Бог есть любовь (1 Ин 4:16) <...> И потому Их не больше, чем Трое: Один – любящий Того, Кто от Него; Другой – любящий Того, от Кого Он Сам; и сама Любовь (*ipsa dilectio*). Ведь если последнего нет, то каким же образом Бог есть Любовь?»⁷⁴

Таким образом, Св. Дух у Августина рассматривается в качестве взаимной любви в Троице, своего рода «активного агента единства внутри Божества»⁷⁵. В подтверждение того, что Св. Дух есть взаимная Любовь Отца и Сына, связывающая Их воедино, Августин приводит и тот известный аргумент, что в Библии Он называется как «Духом Отца» (*Spiritus Patris*), так и «Духом

⁷³ См.: *Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines*. London, 1968. P. 275; *Gunton C. E. The Promise of Trinitarian Theology*. Edinburgh, 1997. P. 48.

⁷⁴ *De Trinit. VI 5.7*. Ср. *Ibid. XV 17.29; XV 17.31*.

⁷⁵ *Ayres L. Augustine and the Trinity*. P. 257.

Сына» (Spiritus Filii, Spiritus Christi), а значит – Их «общим Духом» (Spiritus amborum)⁷⁶:

«В соответствии со Священным Писанием Святой Дух есть Дух не только Отца и не только Сына, но Дух Их Обоих (Spiritus amborum); и поэтому Он внушает нам мысль о взаимной Любви, которой любят друг друга Отец и Сын (communem qua invicem se diligunt Pater et Filius caritatem)»⁷⁷.

В этом и множестве других подобных рассуждений, которые можно обнаружить в трактате «О Троице», и других трудах Августина⁷⁸ их автор недвусмысленно показывает, что именно потому, что Св. Дух есть *взаимная Любовь* Отца и Сына, которая необходимо присуща Им как Родителю и Рожденному, Он выступает в качестве *связующего начала* в Троице, будучи тем «источником любви» (fons dilectionis), в котором Отец и Сын едины⁷⁹.

Более того, Августин стремится обосновать это важнейшее положение своей тринитарной доктрины всеми возможными способами, в том числе чисто рациональными – с помощью конструирования и анализа разнообразных «психологических тринитарных моделей», отражающих структуру индивидуального самосознания, или так называемое «тринитарное *cogito*»: *быть – жить – мыслить, быть – знать – хотеть, быть – знать – любить, ум – знание – любовь, память – мышление – воля*. С этими «психологическими тринитарными моделями» тесно связаны «квази-психологические тринитарные модели», основанные на анализе акта чувственного восприятия и его интериоризации: *предмет – внешнее зрение – устремление воли, память – внутреннее зрение – устремление воли, талант*

⁷⁶ Ср.: In Ioann. Tract. IX 7: Spiritus est Patris et Filii. Ср. De Trinit. IV 20.29: Unus enim est Spiritus Dei, Spiritus Patris et Filii, Spiritus sanctus. Ibid. XV 23.43: sed tres personae sunt, Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii. Ibid. XV 26.47; XV 27.50 и др.

⁷⁷ De Trinit. XV 17.27.

⁷⁸ См.: De fide et symb. 9.20; De Trinit. IV Prooem. 1; VI 5.7; VII 3.6; VIII 10.14; XV 17.27–31; XV 19.27; De civ. Dei XI 28 и др.

⁷⁹ См.: In Ioann. Tract. XVIII 4: quanto magis Pater Deus et Filius Deus in fonte dilectionis Deus unus est? Ср.: Ayres L. Augustine and the Trinity. P. 258.

– учение – польза⁸⁰. Во всех этих «тринитарных моделях» каждый из трех элементов обладает своими особыми функциями, в то время как между всеми тремя элементами наблюдаются одни и те же характерные связи и отношения: *первый элемент* занимает базовое положение по отношению к двум другим и является их онтологическим источником; *второй элемент* является образом или отражением первого на эпистемологическом уровне и происходит от первого элемента под воздействием *третьего элемента* – стремления, или воли, которая сама, первично исходя от первого элемента, выступает в роли *связующего начала* (*medius utrumque conjungens, tertium copulans*) и объединяет первый и второй элемент, тем самым происходя от того и другого.

Так, например, когда Августин в 11-й книге трактата *De Trinitate* анализирует «троицу внутреннего зрения» (*trinitas interna: память – внутреннее зрение – устремление воли*), то обнаруживает в ней определенные сходства с рождением Сына и исхождением Св. Духа в Божественной Троице. Согласно Августину, если на Бога Отца и рождение от Него Сына может указывать формирование в душе внутреннего взора (*interna visio*) посредством обращения к образу предмета, запечатленному в памяти (*species quae in memoria est*)⁸¹, то сходство с процессом исхождения Св. Духа Августин усматривает в действии воли в процессе формирования внутреннего зрения, которая, с одной стороны, обусловлена наличием в памяти образа предмета, а с другой стороны, сама соединяет с ним внутренний взор размышления, в результате чего происходит воображение предмета в душе, отсутствующего в действительности:

«Во-первых, следует уяснить, что не может быть никакой воли к воспоминанию (*voluntatem reminiscendi*), если в недрах памяти (*in penetralibus memoriae*) мы не удерживаем либо весь предмет, либо какую-то часть предмета, который мы хотим вспомнить. Ибо не может возникнуть воли к воспоминанию

⁸⁰ Подробнее об этих и других тринитарных моделях см. в нашей книге: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 474–530.

⁸¹ См.: De Trinit. XI 7.11.

того, что мы забыли целиком и полностью, поскольку все, что мы хотим вспомнить, мы уже вспомнили, что оно есть или было в нашей памяти (*in memoria nostra esse vel fuisse*) <...> Из этого можно понять, что воля к воспоминанию происходит от тех предметов, которые сохраняются памятью (*ab iis quidem rebus quae memoria continentur procedere*), при одновременном присоединении тех [предметов], которые запечатлеваются от первых посредством воспоминания в процессе акта различения (*adjunctis simul eis quae inde per recordationem cernendo exprimuntur*); то есть [воля происходит] из сочетания какого-либо предмета, о котором мы вспомнили, и [внутреннего] зрения, которое оттуда возникло во взоре размышляющего, когда мы это вспомнили (*ex copulatione rei cujusdam quam recordati sumus, et visionis quae inde facta est in acie cogitantis cum recordati sumus*). Но сама воля, соединяющая то и другое, требует также и чего-то иного, что было бы словно близким и сходным с воспоминающим. Следовательно, имеется столько троиц такого рода, сколько воспоминаний, ибо нет ни одного из них, в котором не было бы этих трех [моментов], а именно: того, что было сохранено в памяти еще прежде того, как оно было помыслено; того, что возникает в процессе размышления, когда производится рассмотрение; и воли, соединяющей первые два (*voluntas utrumque conjungens*), и образующей нечто единое из этих двух, а также самой себя как третьей (*ex utroque ac tertia se ipsa unum aliquid complens*)»⁸².

Из этого рассуждения можно заключить, что акт воли происходит из памяти и находится в зависимости от нее, что может указывать на изначальное исхождение Св. Духа от Отца и зависимость от Него в Божественной Троице. Вместе с тем, воля, соединяющая образ предмета в памяти и его отображение в размышлении, так же как воля в «троице внешнего зрения», соединяющая зрение и его объект и удерживающая первое на втором, не является ни родителем («образ в памяти»), ни рожденным («образ в размышлении»), но чем-то третьим, соединяющим то и другое (*voluntas copulatrix quasi parentis et prolis*) и потому происходящим одновременно от того и другого⁸³, подобно тому, как

⁸² De Trinit. XI 7.12.

⁸³ См.: De Trinit. XI 7.12; XI 11.18; XI 9.16.

Св. Дух в тринитарном учении Августина соединяет Отца и Сына и происходит одновременно от Них обоих.

Это становится еще более очевидным, если обратиться к одной из «психологических тринитарных моделей» Августина, встречающейся в 9-й и 15-й книгах его трактата *De Trinitate: ум – знание – любовь* (*mens – notitia – amor*). Здесь Августин рассматривает вопрос о роли любви в самопознании человека, также находя в нем отражение вечного процесса исхождения Св. Духа⁸⁴.

«Ум не может любить самого себя, если только он не знает самого себя (*se noverit*). Ибо как же он может любить то, чего не знает? <...> А знает ум самого себя посредством самого себя (*semetipsam per se ipsam novit*) потому, что он бестелесен (*incorporea*). И если он не знает себя, он не любит себя. И поскольку, когда ум любит самого себя, имеются эти два [элемента]: ум и любовь (*mens et amor ejus*), постольку, когда он знает самого себя, также имеются два [элемента]: ум и его знание о самом себе (*mens et notitia ejus*). Следовательно, сам ум, любовь и знание ума о самом себе (*ipsa mens et amor et notitia ejus*) суть трое (*tria quaedam*), но эти трое суть одно (*haec tria unum sunt*), и когда они совершенны (*perfecta*), они равны (*aequalia*)⁸⁵ <...> Наше [внутреннее] слово и ум, от которого оно рождается, объединяются любовью, словно посредником (*quasi medius amor conjungit*), которая связывает себя с ними в качестве третьего в бестелесном объятии безо всякого слияния (*tertium complexu incorporeo sine ulla confusione constringit*)»⁸⁶.

Как верно отмечает Дж. Салливан, «этими словами Августин указывает нам на взаимность той любви Отца и Сына, которая есть Дух»⁸⁷. Так, Августин логически обосновывает, что третий элемент этой «психологической триады» – любовь (*amor = voluntas*) – выполняет роль своего рода *связки* (*quasi medius con-*

⁸⁴ См.: *Sullivan J. E. The Image of God: The Doctrine of St. Augustine and its Influence. Dubuque (Iowa), 1963. P. 122.*

⁸⁵ См.: *De Trinit. IX 3.3–4.4.*

⁸⁶ *De Trinit. IX 8.13 ; cp. XV 6.10.*

⁸⁷ *Sullivan J. E. The Image of God... P. 123.*

jungens, copulans) между первыми двумя элементами – умом и знанием. При этом воля вначале в виде неопределенного желания побуждает ум порождать знание себя как свое внутреннее слово, а когда оно уже рождено, то это желание становится наслаждающейся любовью, посредством которой ум одновременно любит себя и порожденное им знание. Действительно, как говорит Августин об этом уже в заключительной 15-й книге трактата *De Trinitate*:

«Воля первоначально исходит из человеческого ума, чтобы исследовать то, что, будучи обнаружено, называется порождением (proles); а после того, когда оно уже рождено, эта воля усовершенствуется, успокаиваясь этим пределом, так что то, что ранее было желанием ищущего (appetitus quaerentis), стало любовью наслаждающегося (amor fruientis), которая происходит уже от обоих, то есть от рождающего ума и от рожденного знания (de utroque, id est, de gignente mente et de genita notione procedat), как бы от родителя и порождения (tanquam de parente ac prole)»⁸⁸.

Нечто подобное, за исключением временных условий тех процессов, которые имеют место в человеческом уме, Августин мыслит и в вечных отношениях Лиц Божественной Троицы. Как мы полагаем, именно это представление о любви как *связке и посреднике* сыграло решающую роль в учении Августина о Св. Духе и в возникновении учения о *Filioque*.

Помимо любви (amor) другим названием для этого связующего элемента Августин считает *волю* (voluntas, velle)⁸⁹, которая в таких «психологических тринитарных моделях», как *бытие – знание – воля* (esse – nosse – velle) и *память – мышление – воля* (memoria – intellectus – voluntas) соответствует роли Св. Духа в Божественной Троице. В самом деле, согласно Августину:

⁸⁸ De Trinit. XV 26.47.

⁸⁹ По глубокому убеждению Августина, воля и в человеке, и в Боге есть то же, что и любовь: «любовь (amare) есть ни что иное, как желание (appetere) какой-либо вещи ради нее самой» (De div. quaest. 35.1); «любовь, или привязанность (amor seu dilectio), есть усиленная воля» (valentior est voluntas, De Trinit. XV 21.41).

«Если бы в Троице следовало назвать какое-либо Лицо в собственном смысле (proprie) Волей Божией (voluntas Dei), то это имя, так же как и [имя] Любовь, более всего подошло бы Святому Духу (magis hoc nomen Spiritui sancto competit). Ибо что же еще есть Любовь, как не Воля (quid est aliud caritas, quam voluntas)?»⁹⁰

Таким образом, у Августина Св. Дух, будучи Божественной Волей (voluntas) или Любовью (amor, caritas, dilectio), связывает Отца и Сына воедино, чем достигается полнота внутренней жизни Бога, заключающейся в вечном процессе самопознания и любви Бога к Самому Себе. Другими словами, по мысли Августина, именно благодаря Св. Духу Бог –Троица (Trinitas quae Deus est) приходит в согласие с Самим Собой и обретает вечную полноту Своего абсолютного самосовершенства, подобно тому, как человеческий ум становится совершенным только тогда, когда его знание о самом себе, происходящее из его внутренней памяти благодаря воле к самопознанию (appetitus quaerentis), соединяется с породившей его памятью посредством той же самой воли, которая становится уже взаимной наслаждающейся любовью (amor fruentis) памяти и познания⁹¹.

Как это ясно из предыдущего изложения, с представлением о Св. Духе как субстанциальной связи Троицы тесно связано учение Августина о *способе Его происхождения* в Троице и отличии этого происхождения от рождения Сына. Этот вопрос Августин считает одним из самых непростых в тринитарном учении. В самом деле, в 5-й книге трактата *De Trinitate* мы находим следующее рассуждение:

«Если рождающее есть начало по отношению к тому, что оно рождает (gignens ad id quod gignit principium est), то во взаимном отношении друг к другу в Троице Отец есть начало Сына (Pater ad Filium principium est), поскольку Он рождает Его. Однако является ли Отец началом по отношению к Святому Духу (ad Spiritum sanctum principium) в силу того, что сказано: *Который от Отца исходит* (Ин 15:26), представляет собой

⁹⁰ De Trinit. XV 20.38; ср.: Ibid. XV 21.41.

⁹¹ См.: De Trinit. X 11.17; XV 26.47.

трудный вопрос. Ибо если это так, то Отец будет началом не только для того, что Он рождает или творит (*principium ei rei quam gignit aut facit*), но и для того, что Он дарует (*ei quam dat*). И здесь возникает, насколько может, тот вопрос, который обычно волнует многих: почему Святой Дух не есть Сын, ведь Он также исходит от Отца (*a Patre exeat*), о чем мы читаем в Евангелии. Однако Дух исшел не как рожденный, а как дарованный (*non quomodo natus, sed quomodo datus*); и Он потому не называется Сыном, что Он не был ни рожден, как Единородный, ни сотворен для того, чтобы по благодати Божией родиться для усыновления, как мы»⁹².

Исходя из интерпретации библейского текста, предложенной ранее св. Иларием Пиктавийским⁹³, согласно которой Св. Дух есть «Дар Божий» (*donum Dei*), что, по мнению Августина, является Его собственным именем, указывающим на отношение к Дарителю⁹⁴, а Дарителем в данном случае выступают одновременно и Отец, и Сын, Августин делает вывод, что Св. Дух исходит от Них Обоих как от единого начала (*unum principium*):

«Если Святой Дух, Который даруется, имеет своим началом Того, от Кого даруется, поскольку Он не происходит откуда-то еще, кроме как от Него, следует признать, что Отец и Сын суть [одно] начало Святого Духа, а не два начала (*Patrem et Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia*). И каким образом Отец и Сын суть один Бог, а по отношению к творению – один Творец и Господь, таким же образом по отношению к Святому Духу Они суть одно начало (*relative ad Spiritum sanctum unum principium*). По отношению же к творению Отец, Сын и Святой Дух суть одно начало, так же как и один Творец и один Господь»⁹⁵.

По мнению Августина, то, что Отец и Сын суть одно начало Св. Духа, означает, что Дух исходит *одновременно от Них Обоих* (*procedit ab utroque*), поскольку в Боге нет временной длительно-

⁹² De Trinit. V 14.15. Ср.: Ibid. XV 27.48.

⁹³ См.: *Hilar. Pict. De Trinit. II 1; II 29.*

⁹⁴ См.: De Trinit. V 9.12; VII 4.7 и др.

⁹⁵ De Trinit. V 14.15. Ср. Ibid. IV 20.29.

сти и последовательности, так что Отец, в вечности родив Сына, вместе с полнотой Божественной сущности, в которую изначально входит способность изводить Духа, наделил и Его этой способностью, а потому хотя Св. Дух *первоначально* (*principaliter*) исходит от Отца, Он *одновременно и совместно* (*communiter*) исходит и от Сына:

«Не напрасно в этой Троице только Сын называется Словом Божиим, только Святой Дух – Даром Божиим и только Отец – Тем, от Кого рождено Слово и от Кого первоначально исходит Святой Дух (*de quo procedit principaliter Spiritus sanctus*). Я добавил здесь слово: “первоначально” (*principaliter*) потому, что обнаруживается, что Святой Дух исходит и от Сына (*et de Filio Spiritus sanctus procedere*). Ведь и это Отец также дал Сыну не как уже существовавшему, но еще не имевшему; ибо все, что Отец дал Единородному Слову, Он дал Ему в рождении (*gignendo dedit*). Следовательно, Он родил Его так, чтобы и от Него исходил общий Дар (*de illo donum commune procederet*) и чтобы Святой Дух был Духом Их Обоих (*Spiritus amborum*)»⁹⁶.

⁹⁶ De Trinitate. XV 17.29. Ср. Ibid. XV 26.45; XV 26.47; XV 27.48; Contra Maxim. II 14.1: Pater processionis ejus est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Некоторые исследователи предлагают видеть в наречии *principaliter* («изначально», «первоначально») учение о «монархии Бога Отца», то есть о том, что у Августина, так же как у греческих христианских авторов, Отец является единственным Началом (*principium*) в Троице (см. Studer B. Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo (De Trinitate 15.17.27–27.50) // *Mysterium Caritatis: Studien zur Exegese und zur Trinitätslehre in der Alten Kirche*. Roma, 1999. S. 311–327; Ayres L. Augustine and the Trinity. P. 263 и др.). Однако, как заметил еще В. В. Болотов, «*ex Patre principaliter* блаженного Августина говорит меньше, чем *μόνος αἰτίος* восточных свв. отцов» (Болотов В. В. К вопросу о Filioque. СПб., 1914. С. 70), то есть чем восточное учение о монархии Отца. Более того, есть все основания считать, что в пневматологии Августина термин *principaliter* означает только то, что Св. Дух *первично* исходит от Отца, но *вторично* (хотя и *одновременно*, ибо *вечно*) исходит и от Сына, Который, как мы видели выше, наряду с Отцом является «единым началом» (*unum principium*) Св. Духа, получив эту способность от Отца вместе с полнотой Божественной сущности.

Это исхождение относится не только к временному посланничеству Св. Духа в мир, но и к Его *вечному исхождению*:

«Как Отец имеет в Самом Себе то, чтобы от Него исходил Святой Дух, так и Сыну дал иметь то, чтобы от Него исходил Тот же Святой Дух (*dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus sanctus*), причем и первое, и второе – вне времени (*sine tempore*). И когда говорится, что Святой Дух исходит от Отца, при этом следует понимать, что то, что Святой Дух исходит также и от Сына (*procedit de Filio*), Сын получил от Отца (*de Patre esse Filio*). Ибо если все, что имеет Сын, Он имеет от Отца, то, конечно, от Отца у Него и то, чтобы и от Него исходил Святой Дух (*de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus sanctus*). Но пусть никто не помыслит в этом чего-либо временного, в чем есть предшествующее и последующее, ибо такового здесь совсем нет <...> Сын рожден от Отца, и Святой Дух исходит первоначально от Отца (*de Patre principaliter*), и поскольку Он дарует [это Сыну] без какого-либо временного интервала (*sine ullo temporis intervallo dante*), Дух исходит одновременно от Них Обоих (*communiter de utroque procedit*). Он назывался бы Сыном Отца и Сына только в том случае, если бы Его порождали Они Оба, что противно всякому здравому смыслу. Поэтому Дух Обоих не рожден от Обоих, но исходит от Обоих (*procedit ab utroque amborum Spiritus*)»⁹⁷.

Таким образом, Августин впервые в истории латинской патристики⁹⁸ ясно утверждает и логически обосновывает учение о «двойном исхождении» Св. Духа (*processio Spiritus sancti de utroque*)⁹⁹, то есть о Его исхождении одновременно от Отца и от Сына (*et a Filio*)¹⁰⁰, что впоследствии стало называться доктриной

⁹⁷ De Trinit. XV 26.47.

⁹⁸ См.: Kelly J. N. D. *Early Christian Doctrines*. P. 275.

⁹⁹ См.: De Trinit. XV 26.47.

¹⁰⁰ См.: De Trinit. IV 20.29; V 14.15; XV 17.29; XV 25.45; XV 26.47; XV 27.48; Ер. 170.4; Contra Maxim. II 14.1 и др. Интересно отметить, что Августин не разделял тертуллиановскую концепцию исхождения Св. Духа *через Сына*, поскольку в таком случае связью в Троице был бы уже Сын, а не Св. Дух, как полагали греческие богословы (см., например: *Athan. Magn. Ad Serap. I 20; Greg. Nyss. Ad Ablabium quod non sint tres dei; Contra Eun. I.1.280; I.1.691 и др.*).

Filioque, до сих пор остающейся одним из основных догматических расхождений между западным и восточным христианством. Конечно, Августин не мог этого предвидеть. Как заметил еще А. фон Гарнак¹⁰¹, то, что Св. Дух исходит также от Сына, было для Августина самоочевидной истиной:

«Мы не можем говорить, что Святой Дух не исходит также и от Сына, ведь не напрасно Тот же Самый Дух называется Духом и Отца, и Сына <...> и исходит не только от Отца, но и от Сына»¹⁰².

Следует признать, что учение Августина о «двойном исхождении» Св. Духа в значительной степени обусловлено тем, что в нем Августин, подобно многим своим западным предшественникам (св. Иларию, св. Амвросию и др.), смешивает два разных вопроса: с одной стороны, *вечное исхождение Духа* как третьего Лица в Троице, а с другой стороны – Его *временное посланничество* в мир для сообщения людям определенных благодатных даров от Бога. Это следует, прежде всего, из интерпретации Августином различных библейских выражений и высказываний, которые даже если и указывают на Св. Дух, то лишь в смысле Его временной «икономической» миссии в мире¹⁰³. По справедливому мнению Я. Пеликана, в отличие от греческих богословов IV века, Августин так и не смог строго обосновать различие между временной «икономической» миссией Св. Духа и Его вечным исхождением: «Трагедия общеизвестного игнорирования Августином греческой тринитарной традиции нигде не видна так ясно, как в том, что он не сформулировал “каноническое правило” о Св. Духе, которое соответствовало бы такому же правилу о Сыне; ибо такое “правило” обязывало бы провести четкое различие между икономическим “посланием” (πέμπειν) и вечным “исхождением” (ἐκπορεύεσθαι), – различие подобное, но ни в коей мере не тож-

¹⁰¹ См.: *Harnack A. History of Dogma*. N. Y., London, 1961. Vol. 4. P. 131.

¹⁰² De Trinit. IV 20.29. Ср.: In Ioann. Tract. 99.7.

¹⁰³ См., например: Ин 20:22 (послание Христом Духа на апостолов); Деян 8:20 (дар Божий); Рим 5:5 и 1 Ин 4:16 (любовь Божия); Рим 8:9 и Гал 4:6 (Дух Христов) и др.

дественное тому, которое есть между вечным отношением Отца и Сына в Троице и временным событием воплощения [Сына]¹⁰⁴.

Как бы то ни было, следует подчеркнуть, что до Августина в латинской богословской традиции не существовало сколь-нибудь внятного и определенного учения о «двойном исхождении» Св. Духа. Для доказательства этого учения Августин в своем трактате «О Троице» собрал воедино все возможные библейские высказывания и аргументы своих западных предшественников и привел их в стройную и логически продуманную систему, в корне отличную от греческой пневматологии IV века, в которой под источником вечного исхождения Св. Духа всегда понимался исключительно Бог Отец как единственная Причина (αἴτιος, αἰτία) в Троице – «Родитель Сына и Изводитель Духа» (ὁ γεννήτωρ καὶ προβολεύς)¹⁰⁵.

Как представляется, в основании учения Августина о «двойном исхождении» Св. Духа лежит глубинная религиозно-философская интуиция, заключающаяся в том, что Дух как взаимная Любовь Отца и Сына и Их общая Воля есть *связующее начало* в Троице (medius conjungens, tertius copulans). Действительно, как показывает Августин, в самом понятии любви или связи заключается представление о том, что она взаимна и имеет двустороннюю направленность (communis caritas, communio, communitas): она происходит как со стороны *любящего* (то есть Отца), так и со стороны *любимого* (то есть Сына), Который любит своего Родителя ответной Любовью. Сама же Любовь (то есть Св. Дух) есть та *связь*, которая Их объединяет¹⁰⁶, как это хорошо видно из следующего рассуждения:

«Это невыразимое соединение Отца и [Его] Образа (ineffabilis quidam complexus Patris et imaginis) происходит не без на-

¹⁰⁴ Pelikan J. Canonica regula: The Trinitarian Hermeneutics of Augustine // Collectanea Augustiniana. Augustine, «Second Founder of the Faith» / Ed. J. C. Schnaubelt, F. Van Fleteren. N.Y., 1990. P. 333–334.

¹⁰⁵ Greg. Naz. Orat. 29.2; см. также: Orat. 31.8–9; 39.12; Basil. Magn. Contr. Eun. 2.34.30; Greg. Nyss. Ad Ablabium quod non sint tres dei; De dif. essen. et hyp. 4.20–29 и др.

¹⁰⁶ См.: De Trinit. VI 10.11; XV 17.27; XV 20.38; XV 21.41.

слаждения (*perfructio*), не без любви (*caritate*) и не без радости (*gaudio*). Значит, эта любовь, удовольствие, счастье или блаженство (*dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo*) – если вообще это может быть достойно выражено каким-либо человеческим словом – называется Иларием кратко: “пользование” (*usus*). В Троице это – Святой Дух, Который не рожден, но есть приязнь Родителя и Рожденного (*genitoris genitique suavitas*), преисполняющая неисчерпаемым изобилием и богатством все творения в меру их восприятия так, чтобы они сохраняли свой порядок и удовлетворялись своим местом (*ut ordinem suum teneant et locis suis acquiescant*)»¹⁰⁷.

То же самое учение о «двойном исхождении» Св. Духа без труда выводится и из представления Августина о Духе как *Воле Божией* (*voluntas Dei*)¹⁰⁸. Как мы выяснили, в основе учения Августина о «двойном исхождении» Св. Духа лежит представление о Нем как принципе *единства и связи* в Троице. Поскольку же понятие «связи» (*connexio, conjunctio, copulatio*) очень близко к понятию «отношения» (*relatio*) и фактически тождественно ему, можно сказать, что Св. Дух в тринитарном учении Августина рассматривается в качестве *вечного субстанциального отношения между Отцом и Сыном*, которое, так же как и взаимная любовь, в равной мере происходит как от Отца к Сыну, так и от Сына к Отцу¹⁰⁹.

Благодаря огромному авторитету Августина на латинском Западе его учение о «двойном исхождении» Св. Духа очень быстро распространилось в разных частях западного мира, приобретает классическую форму доктрины *Filioque*¹¹⁰. Рассмотрим основные этапы этого процесса.

¹⁰⁷ De Trinit. VI 10.11.

¹⁰⁸ См.: De Trinit. XV 20.38; XV 21.41 и др.

¹⁰⁹ См.: *Prestige G. L. God in Patristic Thought*. London, 1969⁴. P. 235. Действительно, Августин прямо отождествляет Св. Дух с чистым *отношением* между двумя другими Лицами Троицы (*communitas amborum*), которое не входит в Их число (In Ioann. Tract. XCIX 7; ср. De doct. christ. I 5.5).

¹¹⁰ Как справедливо отметил в свое время В. В. Болотов, «на Западе *filioque*, несмотря на его распространение, не имеет, по всей видимости, другой опоры для себя, кроме единичного авторитета блаженного Августина» (*тезис* 16, см. Болотов В. В. К вопросу о *Filioque*... С. 71).

4. *Латинская традиция после Августина до времен свт. Фотия.* Влияние Августина на последующую латинскую богословскую традицию в вопросе исхождения Св. Духа видно уже на примере его ближайших друзей и сподвижников. Действительно, карфагенский диакон, а впоследствии епископ Кводвультдей (ок. 390–454), лично знакомый с Гиппонским епископом, в точности воспроизводит представление Августина о Св. Духе как «любви и союзе Отца и Сына» (*caritas atque concordia Patris et Filii*)¹¹¹, а также учение о Его «двойном исхождении»: Дух как взаимная любовь не только «принадлежит Отцу и Сыну», но и «исходит от Отца и Сына» (*procedens a Patre et Filio*)¹¹². Сходную формулу исхождения Св. Духа приводит и другой латинский богослов североафриканского происхождения – Арнобий Младший (сер. V в.), согласно которому «Дух Святой исходит от Отца и Сына» (*Spiritu sancto procedente ex Patre et Filio*)¹¹³. Еще один знаменитый североафриканский богослов Фульгенций, епископ Руспийский (467–532), напрямую апеллирует к авторитету Августина, когда хочет объяснить, каким образом имя Св. Духа может указывать на отношение между Отцом и Сыном: Св. Дух, будучи Духом Отца и Духом Сына и Их общим Даром, относится сразу к Ним Обоим¹¹⁴, ибо Он есть принцип Их единства и связи:

«Блаженный Августин не сомневался называть Духа Святого как Любовью и Святостью (*caritatem et sanctitatem*), так и Единством Отца и Сына (*unitatem Patris et Filii*), и уверенно провозглашать Его не только чем-то общим для Них (*commune aliquid eorum*), но и самой единосущной и совечной общностью (*communione consubstantialem coaeternamque*). Это говорится кафолическими христианами для того, чтобы в самом имени единства верные признали одну сущность (*una essentia*) и одно Царство (*unum regnum*), и в этом одном Царстве одну власть и одно величие Троицы (*una Trinitatis potestas, unaque majestas*)»¹¹⁵.

¹¹¹ *Quodvultdeus*. De symb. III 9. 9.

¹¹² De symb. I 9. 18; Adv. quinq. haer. 8. 10.

¹¹³ *Arnob. Iunior*. De Deo trino et uno II 24.

¹¹⁴ См.: *Fulgent*. Ep. 14.9. Cp. De fide 51–52.

¹¹⁵ Ep. 14.38

Из этого представления о Св. Духе как связи и общности Отца и Сына, а также из единства Их сущности (*essentia*), изначально включающей в себя свойство изводить Духа, у Фульгенция и вытекает учение о Его двойном исхождении «по сущности» (*essentialiter*):

«Крепче всего придерживайся и нисколько не сомневайся, что Тот же самый Дух Святой, Который есть единый Дух Отца и Сына (*Patris et Filii unus Spiritus est*), исходит от Отца и Сына (*de Patre et Filio procedere*)»¹¹⁶.

«Третий есть Дух Святой, Который один по сущности исходит от Отца и Сына (*solus essentialiter de Patre Filioque procedit*)»¹¹⁷.

«Особое свойство Духа Святого (*proprium etiam Spiritus sancti*) – то, что Он исходит от Отца и Сына (*de Patre Filioque procedit*)»¹¹⁸.

Здесь мы уже встречаемся с классической формулировкой доктрины *Filioque*¹¹⁹, быстро распространившейся не только в северной Африке, но и на всем христианском Западе. Действительно, если мы перенесемся в Италию середины V в., то обнаружим, что *Filioque* признавал такой авторитетнейший богослов и церковный деятель, как Римский папа Лев Великий (ок. 400–461), которого свт. Фотий считал образцом православия за его приятие решений Халкидонского Собора и верность Никео-Константинопольскому Символу веры, в котором прямо утверждалось исхождение Св. Духа от одного Отца¹²⁰. Совершенно

¹¹⁶ De fide 52.

¹¹⁷ De fide 6; ср. Ibid. 4: et aeternum ac sine initio est, quod Spiritus sanctus de natura Patris Filiique procedit.

¹¹⁸ Ep. 14.21; ср.: Ep. 14.28. Интересно отметить, что в данном месте Фульгенций называет исхождение Св. Духа «природным», «безначальным» и «вечным» (*aeterna processio*), хотя он, так же как и Августин, смешивает представление об этом вечном исхождении Св. Духа с Его временным посланничеством в мир (см.: De fide 52; Ep. 14.28: ipse Spiritus sanctus sic procedat a Filio sicut procedit a Patre, et sic detur a Filio sicut datur a Patre).

¹¹⁹ См.: Olivier Cosma M. Introduction // Fulgence de Ruspe. La Règle de la foi. Paris, 2006. P. 24.

¹²⁰ См.: Photius. Myst. 80.

в духе Августина папа Лев считает Св. Дух *общим Духом* Отца и Сына (*Spiritus Patris et Filii*¹²¹, *Patri Filioque communis*¹²²) и утверждает, что Он в *вечности* получает бытие от Отца и Сына:

«Хотя согласно личным свойствам иной есть Отец, иной – Сын, иной – Дух Святой, но при этом нет иного Божества или различной природы. В самом деле, и Сын существует как едиnorodный от Отца, и Дух Святой есть Дух Отца и Сына (*Patris Filiique sit Spiritus*), но не так, как какое-нибудь творение, которое принадлежит и Отцу, и Сыну, но как Тот, Кто обладает жизнью и могуществом вместе с Ними Обоими (*cum utroque vivens et potens*) и предвечно имеет бытие из того, что есть Отец и Сын (*sempiternae ex eo quod est Pater Filiusque subsistens*)»¹²³.

«Двойное исхождение» Св. Духа у св. Льва, как и у Августина, обусловлено тем, что Отец в рождении Сына передает Ему свойство изводить Духа, Который «хотя не есть ни Отец, ни Сын, но не отделен от Отца и Сына и как имеет собственное Лицо в Троице, так имеет и единую сущность в Божестве Отца и Сына» (*unam in Patris et Filii deitate substantiam*)¹²⁴, и именно поэтому «исходит от Обоих» (*de utroque processit*)¹²⁵.

Учение о «двойном исхождении» Св. Духа мы встречаем и у галльских богословов V в. Так, Евхерий Лионский (ум. ок. 450), друг прп. Иоанна Кассиана, под несомненным влиянием Августина рассматривал «двойное исхождение» в качестве личного свойства Св. Духа, благодаря которому Он отличается и от Отца, и от Сына, тесно увязывая с этим августиновское представление о Духе как Их взаимной связи:

«Отец нерожденный, Сын рожденный, Дух Святой ни рожденный, ни нерожденный. Действительно, если мы скажем, что Он нерожденный, то мы окажемся говорящими о двух Отцах. Если же мы скажем, что Он рожденный, то [окажемся говорящими] о двух Сынах. Скорее же Он исходит

¹²¹ См.: *Leo Magn. Serm. 76.2.*

¹²² См.: *Serm. 75.3*

¹²³ *Serm. 75.3.*

¹²⁴ См.: *Serm. 77.6.*

¹²⁵ *Ер. 15.1.*

от Отца и Сына (qui ex Patre et Filio procedat) как некий союз Отца и Сына (velut quaedam Patris Filiique concordia)»¹²⁶.

Подобным образом и другой галльский богослов, Фавст, епископ г. Регия, в своем трактате *De Spiritu Sancto* (ок. 470 г.), направленном против пневматомахов, учит о «двойном исхождении» Св. Духа как общего «Духа Отца и Сына» и «связи Троицы» (vinculum Trinitatis):

«Дух Святой называется Духом Отца и Сына по единству сущности (per unitatem substantiae et Patris, et Filii esse Spiritus); и поэтому справедливо утверждается, что Он исходит от Обоих (procedere ex utroque) и как связь Троицы имеет Свое особое Лицо (in vinculo Trinitatis distinctam habere personam)»¹²⁷.

«Говорится, что Дух посылается от Отца и Сына (mitti a Patre et Filio), и признается, что Он исходит от Их сущности (de ipsorum substantia procedere) и делает одно с Ними дело (unum cum eis opus agere). И поэтому Сын говорит о Нем: *Утешитель, Который исходит от Отца* (Ин 15:26). Он не сказал: «Сотворен Отцом», но *исходит от Отца*, то есть от общности Отчего могущества и свойства природы (de paternae societate potentiae, et de proprietate naturae) <...> Что означает, что Сын называется рожденным от Бога Отца, а Дух Святой – исходящим? Если ты спросишь, какое различие между Рождающимся и Исходящим (inter nascentem et procedentem), очевидно, оно заключается в том, что первый рождается от одного [Отца], а второй исходит от Обоих (ex utroque progreditur)»¹²⁸.

Впрочем, Фавсту как представителю южно-галльской монашеской традиции, сохранившей связи с христианским Востоком, было известно и греческое представление об исхождении Духа от одного Отца (ex substantia Patris existere)¹²⁹. С похожей картиной мы сталкиваемся и у Геннадия Марсельского, который в середине

¹²⁶ *Eucher. Lugdun. Instructiones ad Salonium*, 1.

¹²⁷ *Faust. De Sp. St.* I 10.

¹²⁸ *De Sp. St.* I 12; ср. *Ibid.* I 8; II 6; Ер. 3, 838В. Хотя Фавст смешивает вечное исхождение Св. Духа и Его временное посланничество, тем не менее он, как Августин и Фульгенций, утверждает *вечный характер* исхождения Духа: esse enim et procedere unius sempiternitatis expressio est (*Ibid.* I 12).

¹²⁹ См.: *De Sp. St.* I 12.

490-х написал догматический трактат *De ecclesiasticis dogmatibus* («О церковных догматах»), ранее приписывавшийся Августину. В самом начале этого трактата Геннадий приводит тринитарную формулу, в которой сочетаются элементы августиновского учения о Троице как едином Боге и «двойном исхождении» Св. Духа с древним учением о «монархии» Отца:

«Веруем в то, что единый Бог есть Отец, Сын и Святой Дух (*unum esse Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum*). Он Отец, поскольку имеет Сына; Сын, поскольку имеет Отца; Святой Дух, поскольку исходит от Отца и Сына (*ex Patre et Filio procedens*) и совечен Отцу и Сыну (*Patri et Filio coaeternus*). Итак, Отец – это Начало Божества (*principium deitatis*), Который как всегда был Богом, так и всегда был Отцом, от Которого рожден Сын и от Которого Святой Дух – не Рожденный, поскольку Он не есть Сын, и не Нерожденный, поскольку Он не есть Отец, и не сотворенный, поскольку Он не произошел из ничего, но от Бога Отца и Бога Сына Бог исходящий (*ex Deo Patre et Deo Filio Deus procedens*)»¹³⁰.

То же самое учение о «двойном исхождении» почти в тех же самых выражениях мы встречаем и у других галльских богословов конца V–VI вв.: Юлиана Померия (ум. 498)¹³¹, Авита, епископа Вьеннского (ум. 523)¹³², Елевферия, епископа Турнейского (ум. 531)¹³³, Григория, епископа Турского (ум. ок. 594)¹³⁴, Венанция Фортуната, епископа Пиктавийского (ум. ок. 600)¹³⁵. Более того, это учение встречается и в так называемом «Афанасиевском Символе» (*Symbolum Athanasianum*), известном также по своим начальным словам как «Символ *Quicumque*», который, как предполагают, был составлен неизвестным автором в южной Галлии во второй половине V века (между 430 и 500) и впоследствии

¹³⁰ *Gennadius Massiliensis. De eccl. dogm. 1.*

¹³¹ См.: *Julianus Pomerius. De vita contemplativa I 18.*

¹³² См.: *Avitus Viennensis. Fragmenta libri de divinitate Spiritus Sancti, PL 59, 385CD.*

¹³³ См.: *Eleutherius Turonensis. Oratio, PL 65, 102A.*

¹³⁴ См.: *Gregorius Turonensis. Historia Francorum, I, Prol., PL 71, 162A.*

¹³⁵ См.: *Venantius Fortunatus. Expositio fidei catholicae, PL 88, 587D.*

приобрел огромный авторитет как на Западе, так и на Востоке¹³⁶. Как считается, этот Символ несет в себе характерные особенности тринитарной доктрины Августина, что выражается в нетипичном для других вероучительных формул изначальном утверждении веры не в единого Бога Отца, а в Троицу как единого Бога, а также в учении об исхождении Св. Духа от Отца и Сына:

«Кафолическая вера заключается в том, чтобы почитать единого Бога в Троице и Троицу в единстве (*unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate*), не сливая Лиц и не разделяя сущность <...> Отец никем не создан, не сотворен и не рожден. Сын происходит от одного Отца (*a Patre solo est*); Он не создан и не сотворен, но рожден (*genitus*). Святой Дух не создан, не сотворен, не рожден, но исходит от Отца и Сына (*a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*)»¹³⁷.

Одним из самых древних известных свидетелей этого западного Символа был Кесарий, епископ Арльский (ок. 470–543). Действительно, в одной из своих проповедей Кесарий практически дословно воспроизводит тринитарную формулу из «Афанасиевского Символа»¹³⁸. Как и в Символе, мы находим у Кесария учение о «двойном исхождении» Св. Духа, Который, будучи «Духом Отца и Сына» (*Spiritus Patris et Filii*)¹³⁹, «исходит от Них Обоих» (*ab utroque procedens*)¹⁴⁰. Подобно Августину, Фульгенцию и Фавсту, Кесарий не проводит различия между вечным исхождением Св. Духа (*processio*) и Его временным посланничеством в мир (*missio*)¹⁴¹.

Современник Кесария, знаменитый римский философ, богослов и государственный деятель Северин Бозций (ок. 480–525) также разделял учение Августина о «двойном исхождении» Св. Духа. В своем трактате «О кафолической вере» он приводит

¹³⁶ См.: DS. P. 41; NDPAC. Vol. 3. P. 4438–4439.

¹³⁷ PL 88, 585–586; DS. P. 41–42.

¹³⁸ *Caes. Serm.* 3.1.

¹³⁹ *Serm.* 213.4.

¹⁴⁰ *Serm.* 10.1; 213.1; ср.: *Serm.* 3.1: *a Patre et Filio... procedens*.

¹⁴¹ См.: *De myst. Trinit.* 6.

краткую тринитарную формулу, содержащую следующее положение:

«Святой Дух не есть ни Отец, ни Сын, и поэтому, [принадлежит] к той же природе (in illa natura), Он не есть ни рожденный, ни рождающий, но исходящий как от Отца, так и от Сына (a Patre quoque procedentem vel¹⁴² Filio). Однако мы не можем ясно выразить словами, каков образ этого исхождения (processionis istius modus), так же как человеческий дух не в состоянии понять рождение Сына из сущности Отца (generationem Filii ex paterna substantia). Тем не менее, в это призывает нас верить учение Ветхого и Нового [Завета]»¹⁴³.

Учение о «двойном исхождении» Св. Духа Боэций повторяет и в своем знаменитом трактате *De Trinitate*, написанном под непосредственным влиянием идей Августина¹⁴⁴: «Бог Сын произошел от Бога Отца и Св. Дух – от Них обоих» (processisse quidem ex Deo Patre Filium Deum et ex utrisque Spiritum sanctum)¹⁴⁵. Это учение заимствует у Августина и близкий друг и единомышленник Боэция – Кассиодор Сенатор (ок. 485–580), согласно которому Св. Дух, будучи «Духом Отца и Сына» (Spiritus amborum) и Их взаимной Любовью (caritas)¹⁴⁶, исходит от Них Обоих¹⁴⁷, что Кассиодор рассматривает в качестве особого свойства (proprium) Духа:

«Следует знать, что ученейший Августин в пятнадцатой книге “О Троице” говорит следующее: “Согласно Божественным Писаниям Дух Святой есть не только Дух одного Отца, и не только одного Сына, но Их Обоих (amborum)”. И поэтому Любовь Отца и Сына едина (Patris et Filii caritas est unita), поскольку

¹⁴² Союз *vel* в эпоху Боэция (VI–VII вв.) не обязательно имел разделительное значение, но мог использоваться вместо союза *et* («и»). См., например: *Gregorius Turonensis. Historia Francorum I 20*.

¹⁴³ *Boeth. De fide cath. 7–28*; ср. *De Trinit. 1.7–9*: Cuius haec de Trinitatis unitate sententia est: Pater, inquit, Deus Filius Deus, Spiritus sanctus Deus. Igitur Pater Filius Spiritus sanctus unus non tres dii.

¹⁴⁴ См.: *De Trinit. Prooem. 31–33*.

¹⁴⁵ *De Trinit. 5.47–48*.

¹⁴⁶ См.: *Exp. Ps. 55.9*.

¹⁴⁷ См.: *Exp. Ps. Praef. 17*; *Exp. Ps. 50.13*; *61.1*; *Exp. Ep. ad Rom. 8* и др.

и Сам Он есть совершенная Любовь (*perfecta caritas*)»¹⁴⁸. «По причине различия Лиц (*pro distinctione personarum*) особое свойство Отца (*proprium Patri*) заключается в том, что Он по природе безначально, прежде веков, родил Сына; особое свойство Сына (*proprium Filio*) – в том, что Он по природе рожден от Отца; а особое свойство Святого Духа (*proprium Spiritui sancto*) – в том, что Он исходит от Отца и Сына (*a Patre et Filio procedit*)»¹⁴⁹.

Августиновское учение о «двойном исхождении» Св. Духа встречается не только у итальянских ученых-энциклопедистов, но и, церковных деятелей VI века. Так, Агнелл, епископ Равеннский (ум. 569), излагая церковную веру в Троицу против ариан, говорил:

«Сын от Отца, а Дух Святой происходит от Отца и Сына (*ex Patre et Filio procedit Spiritus sanctus*); не так, как утверждают некоторые, будто Бог имеет двух Сынов – Христа и Духа Святого <...> Всемогущий Отец, Родитель Сына, и Сила, от Отца и Сына происходящая (*ex Patre et Filio procedens virtus*), Которая есть Дух Святой»¹⁵⁰.

Другой величайший западный церковный деятель и богослов папа Григорий Великий (ок. 540–604), которого свт. Фотий ставил в пример православия, также разделял учение о «двойном исхождении» Св. Духа. Действительно, по мнению римского понтифика, Св. Дух, будучи Духом Отца и Сына, получает Свое вечное бытие посредством исхождения от Них Обоих:

«[Апостол Иоанн] показывает, каким образом исходит Дух Обоих, совечный Им Обоим (*utroque Spiritus utriusque coaeternus procedat*). В самом деле, тогда мы ясно увидим, каким образом Тот, Кто произошел благодаря рождению (*oriendo est*) от Того, от Кого рождается, тем не менее не является последующим [за Ним], и каким образом Тот, Кто изво-

¹⁴⁸ Exp. Ps. 55.9; ссылка на Августина: De Trinit. XV 17.27.

¹⁴⁹ Exp. Ps. 50.13; ср. Exp. Ep. ad Rom. 8, PL 68, 458.

¹⁵⁰ *Agnellus Ravennatensis. Epistula ad Armenium de ratione fidei*, PL 68, 383–384.

дится посредством исхождения (per processionem producitur), не предваряется Теми, Кто Его изводят (a proferentibus non praeditur). Итак, тогда мы ясно увидим, каким образом одно раздельно есть Три и Три нераздельно суть одно (et unum divisibiliter tria sint, et indivisibiliter tria unum)¹⁵¹.

Из этого текста ясно, что Отец и Сын Оба являются «изводителями» (proferentes) Духа. Поэтому, хотя иногда св. Григорий говорит, что Св. Дух «прежде всех веков исходит от Отца» (de Patre ante saecula procedit)¹⁵², но гораздо чаще он говорит о Его «двойном исхождении»: «Дух Утешитель вечно исходит от Отца и Сына» (Paracletus Spiritus ex Patre semper procedat et Filio)¹⁵³. Более того, вслед за Августином св. Григорий уравнивает вечное исхождение и временное посланничество Духа: «Его послание есть само исхождение, которым Он исходит от Отца и Сына» (ejus missio ipsa processio est qua de Patre procedit et Filio) и «потому говорится, что Дух посылается, что Он исходит» (Spiritus mitti dicitur quia procedit)¹⁵⁴.

Современник папы Григория епископ Севильский Исидор (ок. 560–636), известный испанский церковный деятель, ученый-энциклопедист и богослов, также следовал Августину в учении о Св. Духе как принципе единства и связи в Троице, а также в представлении о Его «двойном исхождении». Действительно, в 15-й главе первой книги «Сентенций», специально посвященной Св. Духу, Исидор подробно раскрывает оба этих августиновских положения:

«Святой Дух есть Дух Отца и Сына (Spiritus Patris et Filii), и вследствие этого (inde) Отец и Сын суть едины (unum sunt), потому что Отец не имеет ничего такого, чего не имел бы Сын. Ведь одна вещь, принадлежащая двум и [Им] единосущная (res una et duorum consubstantialis), не могла бы исходить одновременно от Них Обоих и одновременно пребывать [в Них] (simul ab eis procedere et simul inesse), если бы не была

¹⁵¹ Moralia, XXX 4.37; ср. XXIX 31.74.

¹⁵² Moralia, XXIX 31.74.

¹⁵³ Dial. II 38. Именно эту фразу свт. Фотий читал в искаженном греческом переводе (см. ниже: Myst. 84).

¹⁵⁴ Hom. Euang. 26.2.

единством Тех, от Которых исходит (*unum fuerit, a quibus procedit*). Потому Церковь получила залог Духа Святого, чтобы все верующие были соединены в одно тело посредством Того, посредством Кого Отец и Сын едины по сущности (*per quem Pater et Filius unum essentialiter sunt*), о чем говорит Сам Спаситель, обращаясь к Отцу: *Да будут едины, как и Мы едины* (Ин 17:11)¹⁵⁵.

Как представляется, в этих словах Исидора достигает кульминации отмеченная нами ранее тенденция латинского тринитаризма, в которой, начиная уже с Тертуллиана, Св. Дух рассматривался не только как третье Лицо Троицы, но и как общая Божественная сущность Отца и Сына, а затем – как Их общая принадлежность (*res*), субстанциальная связь и взаимная Любовь, которой любят друг друга Отец и Сын. Подобно Августину, в самом имени Св. Духа Исидор усматривает указание на Его отношение одновременно к Отцу и Сыну, поскольку Он есть «Дух Обоих» (*eorum Spiritus, amborum Spiritus*) и «как бы единосущная святость Обоих» (*tanquam sanctitas coessentialis et consubstantialis amborum*)¹⁵⁶. В свете всего этого неудивительно, что Исидор неоднократно говорит об исхождении Св. Духа от Отца и Сына (*solus de Patre et Filio procedit, ex Patre Filioque procedit, ex utroque procedit*), рассматривая это как Его особое личное свойство¹⁵⁷.

Учение о «двойном исхождении» Св. Духа, столь часто подчеркиваемое Исидором, еще при его жизни было внесено в деяния двух Толедских соборов – сначала третьего (589), а затем и четвертого, проходившего при его деятельном участии в 633 г.¹⁵⁸ Так, благодаря усилиям Севильского епископа одно из положений тринитарной доктрины Августина на Западе впервые стало рассматриваться как необходимый догмат христианской веры. На это указывает не только включение *Filioque* в Символ веры

¹⁵⁵ Sent. I 15.1–2. Cp. Hist. Goth. 53: Spiritum sanctum inseparabiliter a Patre Filioque procedere, et esse amborum unum Spiritum, unde et unum sunt.

¹⁵⁶ Etymol. VII 3.2, 5.

¹⁵⁷ См.: Etymol. VII 3.1–8; VII 4.4; Differ. II 3.7–10; Sent. I 15.2; De eccl. offic. II 24.1 и др.

¹⁵⁸ См.: Concil. Tolet. III, PL 84, 343 = DS. № 470 (Symbolum Recaredi regis); Concil. Tolet. IV. Can. 1, PL 84, 365 = DS. № 485; cp.: *Isidor. Hist. Goth.* 53.3.

III Толедского собора 589 г., но и его 3-й анафематизм, в котором прямо предаются анафеме все, кто не исповедуют, что Св. Дух исходит от Отца и Сына.

«Всякий, кто не верит или не поверит, что Святой Дух исходит от Отца и Сына (a Patre et Filio procedere), и не назовет Его совечным и единосущным Отцу и Сыну, да будет анафема»¹⁵⁹.

Впоследствии догмат *Filioque* неизменно включался в вероучительные документы последующих Толедских соборов, проходивших в VII веке: шестого (638), восьмого (655), одиннадцатого (675), двенадцатого (681), тринадцатого (683), пятнадцатого (688), шестнадцатого (693) и семнадцатого (694)¹⁶⁰, а также в деяния испанских соборов в Мериде (666) и Браге (675)¹⁶¹. Повторялся он и на франкских и германских соборах VIII–IX вв. во Франкфурте¹⁶² (794), Фриули (797)¹⁶³, Ахене (809)¹⁶⁴ и Вормсе (868)¹⁶⁵. В 799 г. Символ веры с *Filioque* был включен в текст мессы при дворе франкского короля Карла Великого и очень скоро распространился по всей его империи¹⁶⁶. Сам Карл открыто исповедовал *Filioque*¹⁶⁷, равно как и боль-

¹⁵⁹ Quicumque Spiritum sanctum non credit aut non crediderit a Patre et Filio procedere, eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio et coessentialem, anathema sit (PL 84, 346D–347A). Долгое время также считалось, что в цитированный на этом соборе Никео-Константинопольский Символ веры впервые было добавлено слово *Filioque* («и от Сына», см.: *Mansi J. D. Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*. Т. IX. Col. 981D). Однако, скорее всего, это следует признать позднейшей интерполяцией (*Siecienski A. E. The Filioque... P. 69*).

¹⁶⁰ См., например: Concil. Tolet. VI, PL 84, 393–394 = DS. № 490; Concil. Tolet. IX, PL 84, 453–454 = DS. № 527 и др. Приблизительно в то же время он вошел и в литургическую практику испанской Церкви (см. PL 85, 612; 86, 691; *Siecienski A. E. The Filioque... P. 69*).

¹⁶¹ См.: *Siecienski A. E. The Filioque... P. 88*.

¹⁶² См.: *Ibid.* P. 93.

¹⁶³ См.: PL 99, 285–287.

¹⁶⁴ См.: *Siecienski A. E. The Filioque... P. 93, 98*.

¹⁶⁵ См.: *Repensio Episcoporum Germaniae Wnormatae coadunatorum de Fide Sanctae Trinitatae contra Graecorum Haeresim*. PL 119, 1201–1212.

¹⁶⁶ См.: *Siecienski A. E. The Filioque... P. 96*.

¹⁶⁷ См.: *Carolus Magnus. Epistola ad Elipandum et caeteros episcopos Hispaniae*, PL 98, 905; *De imaginibus III 3*, PL 98, 1117–1121.

шинство латинских богословов каролингской эпохи, признавая в нем необходимое положение христианской веры в Божественную Троицу. Среди них можно указать Павлина Аквилейского¹⁶⁸, Алкуина¹⁶⁹, Рабана Мавра¹⁷⁰, Теодульфа Орлеанского¹⁷¹, Энея Парижского¹⁷², Гинкмара Реймского¹⁷³, Иоанна Скота Эриугену¹⁷⁴, Пасхазия Ратберта¹⁷⁵, Ратрамна из Корби¹⁷⁶ и др., которые в своем учении о «двойном исхождении» Св. Духа опирались преимущественно на латинских авторов, таких как Августин, Фульгенций, Кассиодор, Григорий Великий, но в то же время пытались навязать это учение и греческим отцам Церкви, таким как св. Афанасий Великий, Кирилл Александрийский или Феодорит Кирский. Признавали *Filioque* и Римские папы VIII–IX вв. Так, папа Лев III (795–816) во время так называемого «Иерусалимского спора», вызванного введением в 806 г. Символа веры с *Filioque* в некоторых латинских монастырях на Елеонской горе в Иерусалиме, написал послание к Восточным Церквям, в которых открыто исповедовал «двойное исхождение» Св. Духа:

«Мы веруем <...> в Духа Святого, равным образом от Отца и Сына исходящего (a Patre et a Filio aequaliter procedentem), единосущного и совечного Отцу и Сыну <...> Дух Святой, исходящий от Отца и Сына, есть истинный Бог (plenus Deus a Patre et Filio procedens)»¹⁷⁷.

¹⁶⁸ См.: *Paulinus Aquileiensis. Libellus Sancrosyllabus contra Elipandum* 8, PL 99, 159.

¹⁶⁹ См.: *Alcuinus. De fide sanctae et individuae Trinitatis* I 5; I 14, PL 101, 17; 101, 22; *De processione Spiritus Sancti* 1, PL 101, 66–78.

¹⁷⁰ См.: *Rhabanus Maurus. Hom. in Euang. XLIX*, PL 110, 237; *Carmen de fide catholica*, PL 112, 1611.

¹⁷¹ См.: *Theodulfus Aurelianensis. De Spiritu Sancto.*, Praef. PL 105, 240D.

¹⁷² См.: *Aeneas Parisiensis. Liber adversus Graecos.* Praef., PL 121, 689B.

¹⁷³ См.: *Hincmarus Rhemenis. De una et non trina Deitate* 2, PL 125, 517.

¹⁷⁴ См.: *Erigena. De divisione naturae*, II 31–33, PL 122, 601–612.

¹⁷⁵ См.: *Paschasius Radbertus. De fide, spe et caritate. De fide* 9, PL 120, 1412.

¹⁷⁶ Ратрамну приписывается трактат неизвестного авторства в четырех книгах *Contra Graecorum Opposita* (PL 121, 223–346), в котором приводятся ответы латинян на возражения греков против *Filioque* и других нововведений Римской Церкви.

¹⁷⁷ *Leo III. Ep. 15 seu symbolum orthodoxae fidei*, PL 102, 1031A.

Хотя папа Лев признавал *Filioque* в качестве догматической истины, необходимой для спасения, вместе с тем он отказался включать его в Никео-Константинопольский Символ веры, как того требовал Карл Великий на основании решений, принятых на соборе в Ахене в 809 г., поскольку изменение текста Символа было запрещено Вселенскими Соборами. Именно поэтому он приказал повесить неизменный греческий и латинский текст Символа, выгравированный на серебряных табличках, в соборе Святого Петра в Риме¹⁷⁸. Об этом факте упоминает и Фотий как о свидетельстве в пользу православия папы Льва¹⁷⁹, даже не подозревая, что этот Римский понтифик, как и подавляющее большинство его предшественников и современников, полностью разделял учение о «двойном исхождении» Св. Духа. Это учение мы встречаем и у заклятого врага Фотия – папы Николая I (858–867)¹⁸⁰.

Таким образом, как мы убедительно показали в нашем кратком историко-богословском исследовании, учение о «двойном исхождении» Св. Духа было закономерным итогом развития тринитарного учения на латинском Западе в II–V вв. Особый вклад в его разработку и всеобщее признание внес блаженный Августин, увлекшийся философско-рационалистическими методами в обосновании и раскрытии тринитарного догмата. Благодаря его «равноапостольному» авторитету учение о «двойном исхождении» Св. Духа в VI–IX вв. быстро распространилось на всем христианском Западе, приобретя классическую форму доктрины *Filioque*, которая благодаря острой критике свт. Фотия Константинопольского стала рассматриваться в Византии как главное догматическое отклонение Римской Церкви от Вселенского Православия.

¹⁷⁸ См.: *Siecienski A. E. The Filioque...* P. 99–100. Преемник папы Николая I – папа Иоанн VIII (872–882) также не считал возможным вносить изменения в Символ веры путем добавления в него выражения *ex Filio* (см.: *Ioannes VIII. Ep. 350 Ad Photium, PL 126, 945C*).

¹⁷⁹ См.: *Photius. Myst. 88*.

¹⁸⁰ См.: *Nicholas I. Ep. 152 Ad Hincmarum et caeteros episcopos in regno Caroli constitutos, PL 119, 1155–1157*.

Интронизационное послание патриарха Фотия папе Николаю I (Epistula 288)

Это первое послание новоизбранного патриарха Фотия Римскому папе Николаю I, отправленное через год после вступления на кафедру (то есть в 860 г.) с посольством, возглавляемым протоспафарием Арсавиром, которое также доставило в Рим письмо от императора Михаила III. Хотя текст носит достаточно формальный характер интронизационного послания (так, исповедание веры дословно повторяется в Окружном послании Восточным патриархам (Ер. 2)), мотив личного нежелания Фотия занимать этот пост выражен, пожалуй, с большей силой, чем того требовали риторические условности. В последующей переписке эта тема получит дальнейшее развитие. Ответ папы (Epistula 3 // *Mansi*. XV, 168AC) содержал протест против поставления в патриархи мирянина, в основном повторявший подобные же претензии, предъявлявшиеся Римским престолом патриархам Тарасию и Никифору.

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1985. Vol. 3. P. 115–120.

*Во всем святейшему, священнейшему собрату
и сослужителю Николаю, папе ветхого Рима,
Фотий, епископ Константинополя, Нового Рима*

Когда я представляю в мыслях величие священноначалия и человеческое ничтожество, далеко не достигающее присущего тому совершенства, и начинаю оценивать немощь моей силы и то понятие, которое я всегда имел о высоте такого достоинства, заставлявшее удивляться и изумляться тем, кто из нашего поколения (чтобы не говорить о предыдущих) принял на себя страшное иго архиерейства, будучи людьми, связанными плотью и кровью, но отваживаясь совершать дела бестелесных Херувимов – когда я исследую и рассматриваю это и вижу, что ныне сам уловлен в том же, что созерцаемое у других приводило меня в волнение, невозможно высказать, какую я испытываю боль и каким унынием пребываю одержим.

Ведь хотя у меня с детства была забота, возраставшая вместе со мной и меня сопровождавшая, жить спокойно в размышлениях о себе самом, освободившись от житейских дел и тревожений – ибо надлежит, начав писать к Вашему преподобию, говорить правду – пусть даже почести царских должностей, сдерживая это стремление, принуждали обращаться к иным занятиям, тем не менее для меня никогда не была выносима смелость взять на себя исполнение архиерейского достоинства. Ибо всегда, всегда внушало оно мне почтение и страх, особенно при воспоминании о первоверховном апостоле Петре, который, явив много свидетельств веры в Господа Иисуса Христа, истинного Бога нашего, и всесторонне дав много доказательств любви к Нему, словно в увенчание прежних своих добрых дел и свершений удостоился вдобавок к учительскому принять и пастырское служение. Но знаю я и о рабе, которому вверен был талант и который, опасаясь суровости господина, скрыл его, чтобы доверенное ему как-нибудь не пропало, будучи расхищено, и как он был призван к ответу за то, что не вернул этот талант давшему приумноженным и подвергся осуждению в огне и геенне.

Но зачем я это пишу, а боль усиливается, и печаль усугубляется, и удручение растрavляется? Ведь воспоминание об огорчительных вещах делает страдание острее и не позволяет легкомыслию принести облегчение. Но драма происшедшего выводится на сцену с той целью, чтобы Вашими молитвами, видя неведомо, как и сказать, вверенную нам паству хорошо руководствуемой и окормляемой, мы отогнали наседающую на нас тучу безысходности и избежали мрака легкомыслия. Ведь бывает же, что и для кормчего хорошо бегущее по ветру и управляемое судно становится причиной радостного настроения, а полнота Церкви, цветущая благочестием и добродетелями, радует предстоятеля, назначенного пасти ее, и заставляет отступить мглу уныния.

Итак, после того как тот, кому выпало священствовать до нас, оставил это достоинство, приступили ко мне с силой, не знаю каким образом подвигшись, и сопричтенные клиру, и собрание епископов и митрополитов, и прежде них и вместе с ними любящий благочестие и христоролюбивый царь, ко всем добрый, кроткий и человеколюбивый и – почему не сказать истину? – не

имеющий равного по кротости среди прежних царей. Мне же он тогда казался каким-то бесчеловечным, жестоким и очень страшным, потому что ни в малейшей мере не ослаблял натиска вместе со всей вышеупомянутой полнотой священства. Но он выставлял предлогом неуступчивости единогласное стремление и рвение священников, и что даже при желании он не смог бы исполнить [мою] просьбу, а те, поскольку их собралось великое множество, даже не могли как следует расслышать слов моего увещания. Те же, кто и разобрал их, не принимали, и добиваясь, и настроившись говорить только одно, что я должен обязательно даже против воли принять бремя предстоятельства над ними. А так как мне со всех сторон преградили пути словесных призывов, выступили слезы, и мрак безысходности, наполнивший все внутри меня замешательством и прорвавшийся до самых глаз, превратился в поток. Ибо помысел, разом отчаявшись в спасении через слова, обратил само естество к мольбе и слезам, понадеявшись получить от них какой-то помощи и содействия, хоть и ошибся в своем намерении. Ибо принуждавшие и тогда не отступили, пока это дело, мне нежеланное, а для них вожделенное, не было совершено. И с тех пор уже я претерпеваю пребывание в самом средоточии треволнений, какими судьбами знает Тот, Кому все ведомо.

Но хватит желудей, к месту сказать поговорку¹. Поскольку же наилучшее общение – это общение веры, и оно есть главнейшая причина истинной любви, то, чтобы установить с Вашим преподобием чистую и неразрывную связь, мы решили, что следует вкратце представить положения нашей и Вашей веры, тем самым и горячее и усерднее привлекая Ваши молитвы, и раскрывая наше к Вам расположение.

Итак, верую в единого Бога, совершенного и творящего совершенное, Отца, Сына и Духа Святого, не рассекая инаковостью Ипостасей также и природу – ибо да иссечено будет Ариево рассечение, – но в тождестве природы полагаю различие Ипостасей – ибо да падет подобным же образом и Савеллиево

¹ Смысл поговорки: от менее важных вещей следует перейти к более важным.

совпадение – Троицу Пресвятую, вседетельную, всеильную, со-
безначальную Самой Себе как пребезначальную по отношению
ко всякому временному началу, однако Отец занимает в Ней
место Начала и Причины (ἀρχῆς δὲ καὶ αἰτίου λόγον ἐν αὐτῇ
τοῦ πατρὸς ἀναπληροῦντος): ибо так Троица будет равночестно
водружена превыше понятия времени, и богословски будет пес-
нословиться в той же самой сущности с Отцом, от Которого Один
без истечения неизреченно рожден, а Другой исходит (ἐξ οὐπερ
ὁ μὲν ἀρρεῦσταις καὶ ἀρρήτως γεγέννηται, τὸ δὲ ἐκπεπόρευται);
в Троицу всесвятую, пресущественную сущность (ὑπερούσιον
οὐσίαν), первое потому, что Она боголепно превосходит всякую
сущность, а второе – потому что от Нее все сущее причастно
бытию; преблажую благодать (ὑπεράγαθον ἀγαθότητα), первое
потому, что Она есть источник благодати, а второе – потому что
благие от Нее бывают благами².

Таково у нас вкратце безупречное тайноводство нашего бо-
гословия (ἡ τῆς καθ' ἡμᾶς θεολογίας ἀδιάβλητος μυσταγωγία)³.
Сын же и Слово Бога и Отца в последние времена произошел от
Приснодевы и преславной Владычицы нашей Богородицы с плотью,
одушевленной душою мыслящей и разумной, то есть вос-
принял совершенного человека, истинно, а не в воображении,
не лично (οὐ προσωπικῶς) и не кого-то из ограниченных по
отдельности собственной и определенной особенностью, но всего
человека индивидуализировав и ипостазировав в Своей Ипостаси
(ὄλον τὸν ἄνθρωπον ὄν καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ἀτομώσαντά τε ὑποστάσει
καὶ ὑποστήσαντα)⁴, Он спас человеческий род. В одном и Том же
Христе сохраняются природы Божества и человечества, соеди-
ненные ипостасным соединением, но не смешанные изменением

² Эти выражения заимствованы свт. Фотием главным образом у Псевдо-
Дионисия, см.: *Corpus Areopagiticum. De divinis nominibus*, II 3–4; V 1–2; *De
mystica theologia*, I 1 и др. – *Прим. ред.*

³ Термин *θεολογία* здесь понимается в узком смысле как учение о Св.
Троице. – *Прим. ред.*

⁴ Речь идет о том, что человеческая природа Христа не имела своей
особой человеческой ипостаси (не была «самоипостасна», *ἰδιοὑπόστατος*),
но обрела свое индивидуальное ипостасное существование в Божественной
Ипостаси Логоса (ἡ θεϊκῆ τοῦ λόγου ὑπόστασις, см. ниже). – *Прим. ред.*

по сущности: одна Ипостась Христова, но две природы, и каждой из них я уделяю собственную волю (ибо во Христе две неумаленные воли, потому что и два действия). [Верую] в Одного и Того же страстного и бесстрастного, тленного и нетленного, описуемого и неопишуемого, одно усвая Божеству, другое же относя к человечеству; Кто был добровольно распят за нас и даровал нам честный и поклоняемый крест как причину низвержения смерти; Он же был погребен и сопричислен мертвым и в третий день по Своему богоглаголанному речению воскрес из мертвых и явился ученикам и тем, что ел и пил с ними, совершенно устранил у них всякое сомнение и подозрение в мнимости; затем и вознесся вместе с воспринятым, то есть со Своей плотью, одушевленной мыслящей и разумной душою; и вновь так же придет судить живых и мертвых, ибо так говорит священное речение: *«Придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо»* (Деян 1:11).

Так мысля и исповедуя непревратно веру, утвержденную и проповедуемую в соборной и апостольской Церкви, принимаю семь святых Вселенских Соборов. Первый, потому что он разбил и низложил Ария и его единомышленников вместе с их отвратительным служением твари. Второй, ибо он изгнал и изверг из церковного ликостояния умалишенного Македония, впадшего в безумие, подобное Ариеву, – ведь и он, поместив всесвятой и вседетельный Дух среди творений, не стыдился служить твари. Но также и третий, низложивший злочестивого Нестория и его новопридуманное богомерзкое суеверие: ведь он, дерзко и безрассудно отторгая нераздельно и ипостасно соединенного с Богом Словом целокупного человека (τὸν ἀδιαίρετως καὶ καθ' ὑπόστασιν ἐνωθέντα τῷ θεῷ λόγῳ ὀλικὸν ἄνθρωπον) от Божественной Ипостаси Слова (τῆς θεϊκῆς τοῦ λόγου διασπῶν ὑποστάσεως), измышлял и воображал его самоипостасным (ἰδιοῦπόστατον), почему и явившийся во плоти Сын и Слово Божие привиделся ему простым человеком, и сообразно этому сей треокаянный отказался называть пресвятую Богородицу Богородицей в собственном смысле. Четвертый же, как сокрушивший и анафематствовавший злосчастного Евтихия (δυστυχῆ Εὐτυχῆ) и негодяя Диоскора с их бредовыми измышлениями и всеми их сторонниками: ибо они болтали, будто плоть Господа не единосущна нам, но соединение

происходит из двух природ, однако после соединения они вместе исчезают в одной природе, так что ни та, ни другая, ни Божественная, ни человеческая не сохраняет своих свойств. И пятый же как иссекший и совершенно испепеливший возобновленные на погибель их зачинателям мерзкие учения и порождения злочестивого Нестория, безбожного священноначальника столицы, и Феодора, еще более безбожного епископа Мопсуестийского, их и всех, больших тем же, что и они, суемудрием, – но так же и как исторгший и искоренивший Оригена, Дидима, Евагрия, эллинским суемудрием и неразумным мнением впавших в крайнюю глубину безбожия: ибо, выдумав степени и нисхождения Божества и предсуществование душ и отклонения и отпадения их от склонности к Богу, перемещая и перенося их по различным и многообразным телам, они, как говорится, изрыгая из чрева, баснословили и разглагольствовали о конце [адских] мучений и восстановлении бесов в изначальное состояние (*δαμόνων ἀποκατάστασιν*). Но и шестой [Собор], как отбросивший и ниспровергший сторонников Гонория, Сергия и Макария, празднословов и безумцев, а вместе с ними и безудержно впитавших их злочестие со странными и чудовищными их измышлениями: ибо несчастные не к добру приписывали Христу Богу нашему, существу из двух непревращенных природ, одну волю и одно действие. Еще же и второй Никейский священный и великий Собор, отметший и низвергший иконоборцев, а следовательно и христорборцев и обвинителей святых, с ними же вместе и отвратительную их манихейскую ересь: ибо те ненавидели изображать на иконах единосущное нам святое тело Господа нашего Иисуса Христа, неистовствуя по поводу Его неизобразимости и неописуемости и безумно заключая из этого, что Он не единосущен нам.

Таково мое исповедание веры и вещей, к ней относящихся и вокруг нее происходящих, и в нем упование – и не только у меня, но и у всех, кто заботится о благочестии и кому присуще божественное вожделение держаться чистого и неподдельного христианского учения. Посему, составив это наше письменное исповедание веры и поведав на словах, словно рисуя на картине, то, что касается нас, Вашему всесвященнейшему священству, мы нуждаемся в Ваших молитвах, о чем многократно просили, что-

бы нам обрести Бога милостивым и благосклонным к тому, что мы делаем и уже сделали, а всякий корень соблазнов и камень преткновения видеть устраненным из церковного благочиния; и чтобы подвластные были хорошо упасаемы, и их преуспевание в благе не пресекалось множеством наших прегрешений, из-за чего мы обвинялись бы в многократно большем грехе. Но да буду я и делать и говорить им в поучении подобающие вещи, да будут и они послушливо и покорно ведомы к собственному спасению и да крепко сочетаются со Христом, главою всех, по Его человеколюбию и благодати, Которому слава и держава вместе с Отцом и Святым Духом, живоначальной и единосущной Троице, ныне и присно, и во веки веков, аминь.

Ответ папы Николая I на первое послание патриарха Фотия (Epistula 83)

Послание датировано 25 сентября 860 г. и отправлено в Константинополь с легатами Родоальдом и Захарией. Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: MGH Epistolae Karolini aevi. IV. Berolini, 1925. P. 440.

*Николай епископ, раб рабов Божиих,
Фотию Константинопольскому*

Всякая польза и преуспеяние душ основывается на кафолической вере и сохраняется евангельской любовью, которая всех объемлемых ею спасает, а находящихся вне ее не считает своими. Поэтому нас обрадовало полученное от Вашей искренности послание, потому что из него мы узнали, что Вы кафолик. Ибо оттуда мы поняли пользу Вашей мудрости и воздали много благодарений всемогущему Богу за то, что, как мы уверились, Ваши познания проистекают из кафолического источника. Но опечалило нас, что Вы нисколько не соблюли правильный порядок, потому что к такой чести не были возведены по церковным степеням, но ринулись из мирского состояния, хотя Ваша мудрость должна была бы так канонически пребыть в сане клира, чтобы, не творя ничего вне канонических установлений, Вы в подходящее время законным восхождением были поставлены пастырем Церкви. Посему очевидно, что те, кто Вам это позволил, действовали вопреки отеческим уставам. Ибо Сардикийский Собор (Sardicense Concilium) навсегда воспретил брать на себя такую опрометчивость¹.

¹ В 10-м каноне Сардикийского собора (343 г.) говорится, что лица, рукополагаемые в епископы из светского звания, должны проходить через степени диакона и пресвитера, пребывая в каждом сане «не слишком малое время» для удостоверения их достоинства.

Равным образом и святых понтификов Римского престола, Келестина, выдающегося ученостью, святейшего Льва, чья похвала воссияла на четвертом Соборе, и Геласия, блаженнейшего как ученостью, так и заслугами, – их установления, стало быть, запретили, чтобы предпринималось производство таких рукоположений. Поэтому мы до поры не можем согласиться с Вашим посвящением, пока не вернутся наши люди, направленные в Константинополь, каковым образом от них мы узнаем деяния Вашего благочестия и постоянство церковной пользы, и с каким старанием Вы подвизаетесь в защиту кафолической веры. И тогда, если будет достойно, мы почтим Вас, как подобает, как предстоятеля столь великого престола и обнимем с братскою любовью.

Дано месяца сентября в 25 день, IX индикта.

Второе послание патриарха Фотия папе Николаю I (Epistula 290)

Ответ свт. Фотия на письмо папы Николая от 25 сентября 860 г. был написан в августе или сентябре 861 г. Здесь поднимаются вопросы, лежавшие в основе конфликта с Римом – церковная юрисдикция над византийскими владениями в Южной Италии и диоцезом Иллирик, куда входила основная часть намеревавшейся принять крещение Болгарии, а также поддержка Римским престолом эмигрировавших сторонников низложенного патриарха св. Игнатия. После получения ответа от папы свт. Фотий оставил надежду на компромисс и до своего низложения в октябре 867 г. больше в Рим не писал.

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1985. Vol. 3. P. 124–138.

*Во всем святейшему священнейшему собрату
и сослужителю Николаю, папе ветхого Рима,
Фотий, епископ Константинополя, нового Рима.*

То, что поистине нет более почтенной или драгоценной вещи, чем любовь, и общими понятиями признано и засвидетельствовано божественными Писаниями. Ибо ею связуются разделенные и примираются борющиеся, и свои еще более сплачиваются, не позволяя возникнуть мятежам и распрям. Ибо она *не мыслит зла, но все покрывает, всего надеется, все переносит и никогда, согласно блаженному Павлу, не перестает* (1 Кор 13:5–8): она и согрешивших слуг примирает с господами, представляя во извинение проступка равночестность природы; она и служающих наставляет кротко переносить неистовую ярость господ, утешая неравенство участи подобием претерпевающих одно и то же; и утихомиривает отцовский гнев на детей, и отцов призывает без огорчения воспринимать ропот детей, вооружая естественную связь против неестественного бешенства; и легко устраняет воз-

никающие между друзьями ссоры, увещая уважать общность жизни так же, как и природу; и опять-таки, держащихся единого мнения о Божестве, даже если они живут очень далеко и никогда не видели друг друга в глаза, приводит к единству и связует умонастроением, и делает истинными друзьями. И если когда и случится, что один впадает в неосмотрительные порицания против другого, она легко исправляет случившееся, заставляя одного не принимать это в расчет, а другого раскаяться, и сохраняет союз единства нерушимым.

Она и нашу мерность¹ убедила без досады снести упреки, которые словно стрелы были выпущены Вашим отеческим преподобием. Ведь она побудила считать их не плодами пристрастия и словами не недоброжелательного настроения, но, скорее, отношения нелюбимого и с крайней тщательностью заботящегося о церковном порядке. Ибо если она по преизбытку благодати не дает расценивать как зло даже зло, если то, может быть, не от злобы происходит, хоть оно и огорчает, и уязвляет, и удручает, как позволит изъяслять зло? Ведь под благодатью понимается та, что простирается и на благодеяния по отношению к огорчающим.

Поскольку же ничто не препятствует откровенно разговаривать и братьям с братьями и детям с отцами – ведь ничего нет милее истины, – позволительно и нам с откровенностью сказать, не как пишущим в отпор, но как предлагающим оправдание, что следовало Вашему в добродетели совершенству прежде всего, принимая во внимание то, что нас привлекли под это ярмо против воли, не выговаривать нам, но жалеть, и не презирать, но соболезновать. Ибо претерпевшие насилие заслуживают жалости и человеколюбия, а не выговора или пренебрежения. Ведь мы перенесли насилие, и какое, знает Сам Бог, Которому явлено все даже и тайное. Нас схватили против воли, заточили словно злодеев, стерегли, охраняя, избрали отказывавшихся, рукоположили плачущих, сетующих, рыдающих. Это все знают – ведь не в уголке это происходило, и величина досаждения вынесла эту

¹ «Мерность» (греч. μετριότης, букв. «посредственность») – принятый в переписке самоуничижительный эпитет Вселенского Патриарха.

историю для всеобщего сведения. Теперь что нужно? Претерпевшего многие страшные бедствия обличать, укорять, бранить? Или жалеть и утешать, насколько возможно?

Я лишился мирной жизни, лишился сладостной тишины, лишился же и славы, если у кого есть и к мирской славе стремление, лишился любезного покоя, того чистого и сладчайшего общения с близкими, беспечального, бесхитростного и безукоризненного сопребывания. Никто не предъявлял мне обвинений, и я не привлекал к суду других, ни пришельцев, ни местных, ни незнакомцев, а не то что друзей. Никогда я не огорчил никого так, чтобы он изверг на нас хулу, кроме как если кто захочет рассмотреть опасности, перенесенные ради благочестия; и никто другой не согрешил против меня так, чтобы язык дошел до хулы против него. Так были все ко мне добры – а каков был я, они сами провозгласят, хоть я и не скажу. Друзья любили меня больше, чем родственников, а родные считали меня и тем, и другим, и самым любимым из родственников, и самым любящим родственником. А молва о привязанности ко мне близких даже незнакомцев влекла к божественной любви и дружескому союзу – возможно, они восхвалят и то, что им не пришлось пожалеть [об этом].

Но как можно рассказать об этом без слез? Когда я был дома, милое удовольствие услад облекало меня, видевшего труд учащих, усердие вопрошающих, настойчивость собеседников. Все это настраивает разум так, чтобы легко не сбивались с толку те, кто изоцряет рассудок изучением математики, исследует истину логическими приемами, а божественными Писаниями направляет ум к благочестию, что и есть плод всех других трудов. Ибо таков был сонм моего дома. Когда же, опять-таки, я часто выходил к царскому двору, слышались препроводительные пожелания и побуждение не задерживаться – ибо был мне и такой пожалован исключительный дар, что продолжительность пребывания во дворце зависела от моего желанья. А возвращающегося вновь встречал тот мудрый сонм, стоя перед воротами, из которых одни обвиняли в промедлении, другим ради преизбытка добродетели было даровано говорить нечто смелее, чем остальным; некоторым же было достаточно и обращения, а иным – только показать, что они остались [ждать]. И это проис-

ходило раз за разом, не разрушаемое кознями, не пресекаемое завистью, не увядающее небрежением. И кто, претерпев крушение такой жизни, перенесет перемену добровольно и без рыданий?

Всего этого я лишился, об этом сетовал: когда меня от этого отрывали, извергались потоки слез и горестный мрак окутывал меня. Ибо я знал еще до опыта о многих смутах и многих заботах этой кафедры; знал о недовольстве и трудноуправляемости обычного народа, раздорах друг с другом, зависти, возмущениях, мятежах, хуле и ропоте против предстоятелей, когда эти люди не получают того, что им нужно, и когда их не воспитывают и наставляют таким образом, каким они хотят, и с другой стороны, о презрении и пренебрежении, если они вынудят удовлетворить прошение и увлекут к своим пожеланиям. Ибо они считают, что исполнение их воли – дело не добровольно-благоволения, но принуждающего приказания; и чернь, получив власть начальствовать над властвующим, несет гибель и себе самой, и управляющему ею. Ведь и корабль легко потонет, если моряки, отстранив кормчего, будут править все вместе, и войско сразу погибнет, если каждый из воинов, не имея над собой полководца, будет хвастаться тем, что превзошел ближнего как полководец.

И зачем рассказывать все в подробностях? Ибо необходимо предстоятелю часто и менять выражение лица на мрачное, хотя душа настроена не так, и опять-таки, бывает, что когда душа страдает, он являет радостный лик, а в другой раз гневается, не гневаясь, и улыбается, досадуя. Ибо таково лицедейство осужденных принять на себя начальствование над толпой. А что было раньше? Друг, не тягостный друзьям и никому не враг; каково настроение, таков и вид. Теперь же бывает, что приходится горько выговаривать друзьям и пренебрегать родственниками ради заповеди, и для согрешающих являться суровым. Отовсюду зависть, нестроение, набравшее силу со временем. Для чего мне перечислять остальное, что я терплю, преследуя симонию, каким искушениям подвергаюсь ежедневно, пресекая мирские дерзости священного сообщества, небрежение о высшем, заботу о суетном? Видя это и раньше и терзаясь душою, что не в моих силах

прекратить это, я бежал избрания, отказывался от рукоположения, оплакивал предстоятельство – но, стало быть, нельзя было избежать предуготованного.

Но зачем я это пишу? Писалось это и прежде. И если мне поверили, я терплю несправедливость, не встречая жалости; а если не поверили, опять-таки, несправедливо не верят мне, пишущему правду. Вот так я по-всякому несчастен. У кого я надеялся найти передышку в скорби, от тех получаю порицание; у кого утешение и успокоение, те к одной боли прилагают другую. Не следовало тебе, говорят, терпеть несправедливость. Скажите это творящим ее. Не следовало быть принужденным. Хорошее законоположение – но кому в упрек? Разве не принудившим? А для кого жалость? Разве не для тех, кто подвергся принуждению? Если же кто оставляет в покое принудивших, а порицает принужденного, против того я надеялся призвать в судьи твою праведность.

Но, говорят, были нарушены каноны, потому что ты взшел на высоту архиерейства от мирского чина. И кто нарушил? Принудивший или тот, кого втащили силой и против воли? Но надо было сопротивляться. До какого предела? Ведь я сопротивлялся даже больше, чем следовало. Если же я предвидел бы, какая буря злых духов разбухнет против меня, я бы сопротивлялся до самой смерти. А что за нарушенные каноны, которых даже до сего дня нет в предании Константинопольской Церкви? Говорят о нарушении того, что завещано соблюдать, а что не завещано, то и при несоблюдении не влечет обвинения в нарушении.

Но для меня было бы вполне достаточно и сказанного, поскольку я высказал больше, чем подобает: ведь я не собираюсь выгораживать себя оправдательными речами. Как же, если я всяческим образом молюсь о том, чтобы освободиться от этих тревожных волнений и облегчить свое бремя? Так вот я жажду престола и так за него крепко держусь. Ибо не то, чтобы для подначального престол был тягостью, а для возведенного стал предметом вожделения, но как я против воли взшел, так против воли и восседаю, и явное доказательство насильственного восшествия наряду с прочими и то, что я изначально и до сих пор хочу сложить с себя эту должность. И если бы кто-нибудь писал мне благожелательно, он не должен был бы писать: «Все остальное хорошо и похвально, и

мы принимаем и радуемся, и поем благодарственные песни Богу, так премудро направившему Церковь, но поставление из мирян непохвально, поэтому мы пока находимся в сомнениях, отложив совершенное согласие до возвращения наших апокрисиариев». Но нужно было бы написать: «Мы никак не согласны, не приемлем и вовеки не примем выскочку, купившего должность, неизбранного, во всем дурного: уйди с престола, отступишь от пастырства». Так пишущий написал бы то, что мне по душе, хоть по большей части и ложь. Ибо следовало, видимо, чтобы претерпевший несправедливость при входе опять претерпел ее при выходе, и того, кого жестоко и против воли втолкнули, еще более жестоко и нагло вытолкнули. У человека в таком положении и так рассуждающего нет большой заботы отбиваться от клеветы, смысл которой в лишении престола.

И сказанного, как уже говорилось, было бы достаточно. Поскольку же есть опасность, что из-за нас вместе с нами будут оклеветаны и прежде нас бывшие святые и блаженные отцы, как Никифор и Тарасий² – ведь и они из мирского чина взошли на вершину первосвященства, – которые стали вечно сияющими светилами и громогласными проповедниками благочестия в нашем поколении, жизнью и словом утвердив истину, я считал нужным добавить к речи и недостающее, показывая, что эти блаженные мужи были чужды всякой вины и выше всякой клеветы. Если же и кто-то другой не дерзает объявить их виновными, но полагает преткновением приход к архиерейству из мирян, то он бранит тех, кого не бранит (ведь и они были поставлены из мирян), и, опять-таки, не избегает хулы на тех, кого почитает и кем восхищается. Но что же они, Тарасий и Никифор, сиявшие в мирской жизни, словно звезды, и ставшие избранниками для священноначалия, сделались предстоятелями вопреки канону и церковному уставу? Да не будет, чтобы я произнес такое или услышал от другого. Ибо они – строгие хранители канонов, поборники благочестия, обвинители злочестия, *светила в мире*, согласно божественному речению, *содержащие*

² Патриархи Константинопольские в 806–815 и 784–806 гг. соответственно.

слово жизни (Флп 2:15–16). Если же они не соблюли каноны, которых не знали, никто не укорит их по справедливости, но за то, что они явились стражами тех канонных, которые приняли, они были прославлены Богом. Ибо соблюдать предание присуще умонастроению устойчивому и отвергающему склонное к нововведениям произволение, а законополагать или пытаться хранить не переданное, если того не требует необходимость, есть свойство разума, стремящегося к новшествам и колеблющегося. Ибо каждый удерживается и направляется собственной мерой и правилом. Многие каноны у одних в предании, а другим даже неизвестны: получивший и нарушающий достоин суда, а даже не знавший и не перенявший, каким образом виноват? Многие и законоположения были хранимы теми, кому были даны, и сделали хранивших слугами Божиими, а не получившие и потому даже не обратившие на это внимание, ничуть не меньше стали известны как боголюбивые – и примеры под рукой.

И, чтобы пропустить остальное, Авраам был необрезан, получив обрезание по Божией заповеди в законоположение; необрезан же и Мелхиседек, у которого начало происхождения и конец, подобно Сыну Божию, были неведомы (ср.: Быт 17:9–14; 23–24). Но Бог, одобряя соблюдение обрезания Авраамом, нигде не видно, чтобы выносил порицание Мелхиседеку за нарушение, но если кто-нибудь предъявит тому обвинение в беззаконии, то будет обличен в том, что, дерзая на такое, обвиняет скорее не его, а самого себя. Хотя у рожденных от Авраама и воспринявших этот закон наказанием для преступившего его была смерть, не только причиняемая людьми, но и сурово грозящая от самих ангелов. Но Авраам и Мелхиседек, различаясь в этом, равным образом хранили преданность и служение общему Владыке, из которых ни один не бранил другого, но крепкая и неизменная общность в самом главном не позволяла рассматривать и разбирать различие в прочих вещах.

Ибо есть поистине общее для всех, что всем необходимо соблюдать, и прежде всего то, что касается веры, где даже небольшое отклонение есть смертный грех, а есть нечто, заведенное у кого-то обособленно, нарушение чего для тех, кому это дано хранить, наказуемо, а для тех, у кого не принято, несоблюдение не

влечет осуждения. И то, что установлено вселенскими и общими решениями, подобает соблюдать всем, а то, что кто-либо из отцов изложил особо или определил поместный собор, волю хранящих не выставляет суетной, но и несоблюдение этого неопасно для тех, у кого такого предания нет.

Так, бриться для иных отеческий обычай, а у других отвергнуто даже соборными определениями – но нужно было высказаться осторожно, и мы высказались, а если бы прибавили еще и канон Сидского собора, то показались бы несносными и слишком назойливыми. Так, хранить [пост в] прочие субботы, кроме одной, для нас предосудительно, а другие постятся и больше, чем в одну, и предание полагает, что избегло порицания, преодолев канон обычаем и взяв верх. И нельзя найти в Риме пресвитера, связанного с женой законным браком, а мы научены возводить в пресвитерский чин и тех, кто устроит свою жизнь в единокровии, и усомнившихся принять от них причастие Тела Господня всячески отлучаем, приравнивая их к тем, кто узаконивает блуд и ниспровергает закон брака. Опять-таки, если кто-то у нас, пропустив пресвитерское рукоположение, предоставит диакону епископское, он осуждается как совершивший тяжкий грех, а некоторым все равно, возводить ли епископа из пресвитеров или возвышать в епископское достоинство из диаконов, перескакивая через посредствующий чин. Хотя, поистине, уж сколь велика и важна здесь средняя [ступень] – ведь для каждого чина и степени существуют иные молитвы, иные обряды, и опять же, другие службы, другое соблюдение сроков и иные испытания нравов. Но если кто-нибудь не получил чего-то в законположение, представляя в оправдание несоблюдения то, что и предания такого не имеет, с него и спроса не будет; а если кто-нибудь у нас будет уличен в таком деянии, никто не источил бы ему даже капли извинения, потому что безнаказанное преступление меньших законов побуждает презирать и большие. Для одних, один раз принявших монашество, мясоедение до конца недоступно, не по гнушению, но ради подвижничества; а другим не нужно даже долго воздерживаться от него. Я же слышал от людей, прежде всего чтущих истину, что того, кому предстоит надзирать над Александрийской Церковью, даже вынуждают

принести обещание (это было заведено из-за какого-то местного происшествия), что он никогда не отступит от мясоедения. И монашеский образ у нас никто не переделал бы на священнический, а некоторые, когда желают вознести монаха на высоту епископства, обстригают его кружком, переменяя прежний облик.

Таким образом, там, где нарушаемое не есть вера и нет отпадения от общего и соборного решения, когда каждый соблюдает разные обычаи и узаконения, умеющий судить право определил бы, что и блюстители не поступают несправедливо, и не принявшие не преступают закон. Хотя то, что Вы вменили в вину, по отношению к кое-чему из перечисленного даже несравнимо по невинности, но те [поступки] изгоняют в место беззаконных и отвратительных, а это относится к части похвальных и наилучших. И то, что это³ до сих пор откровенным гласом, и мнением, и ликом возвещается как совершённое и совершаемое, – ибо как не восхвалить кого-то, кто, еще не достигнув сонма освященных, так выстроил свою жизнь, что был избран в архиереи самими причастниками священства и всем остальным множеством? – а относительно тех вещей даже согрешающие не признаются, что они происходят, возможно, по преизбытку непристойности, или – не знаю уж, что и сказать, – потому что содеявшие скорее изображают отрицание истины. Кто, будучи в числе христиан, даже если тысячу раз впадет в такое, не отречется от того, что субботствует? Или от того, что гнушается законным браком, если только не предпочтет мнения злочестивых и безбожников Создателю и благовидно восуществившейся таким способом Ипостаси (τῆς ἐκεῖθεν ἀγαθοειδῶς οὐσιωθείσης ὑποστάσεως)?⁴ Кто же не постыдился бы признаться в унижении Владычных, отеческих и соборных учений (чтобы не говорить о каждом по отдельности), даже совершая его? Однако то, что избравший священное жителство возводится в архиереи, весьма согласно и с божествен-

³То есть возведение в епископы из мирян.

⁴Судя по контексту, речь идет о браке, а точнее – о воплощении Сына Божия от Девы Марии, которое было узаконено Ее браком с Иосифом. – *Прим. ред.*

ными отцами, не изложенное в речах, но совершенное в самих делах к большой пользе невесты – Христовой Церкви, как было явлено в разные времена.

Посмотрите же, если угодно, вдобавок к сказанному и на различия в литургии, в молитвах, в призываниях, в чине и последовании, во временной длительности и краткости, во множестве и малочисленности – хотя через них (о, чудо!) обычный хлеб претворяется в Тело Христово, и обычное вино становится кровью Того, Кто излил ее вместе с водою из собственных ребер во искупление нам. И разница и отличие в названных вещах не помешали тому, над чем это совершается, без умножения и изменения принять единовидную и боготворящую благодать (ἐνοειδῆ καὶ θεοποιὸν χάριτι). Но и свидетелей у нас и в наших канонах в числе трех, если в остальном они окажутся безупречными, достаточно для удостоверения истины, даже если они привлекаются для обвинения епископа; а у других, если множество свидетелей не превзойдет толпу в семьдесят человек, обвиняемого отпускают без осуждения, пусть даже он пойман с поличным.

Не хватит мне дня перечислять такие различия: но я думаю, что и названных довольно для людей благомысленных и тех, которым обличения больше любви, чем понимание. А что значит прическа и протяженность времени для принятия священства? Ибо образ жизни показывает мужа достойным священства даже до пострижения, даже если никто еще не возложил на него руку и не прочел молитву – а многих, гордящихся постригом, образ жизни, ускользнув, оставил пребывать со стрижкой. Ведь острижение волос есть знак жития, чистого от мертвых дел, соблюдающих же свою жизнь, насколько возможно, незапятнанной, даже если труба знака еще не возгласила, возвещая, что жизнь его чиста, тот для меня нисколько не ниже в добродетели, чем уже носящий этот знак.

И мы говорим это не для того, чтобы похвалить сами себя, ни в коем случае – ведь мы равным образом несовершенны и в нравах, и в пострижении. И я настолько далек от того, чтобы говорить это про себя, что даже утверждаю, что для желающих насмехаться над нами разумнее нападать, исходя скорее из нравов, недостойных священства, нежели из пострижения. Посему это

пишется не за нас, но за тех, кого мы называли и раньше, потому что когда хулят отцов, я боюсь не вступаться за них, ибо небольшая разница, молчать, при том что можно защищать, или [самому] начинать позорище; а заслужить обвинение в покушении на отца мерзко для самой природы. Итак, невиновны Тарасий и Никифор, которые показали свою жизнь достойной престола еще до пострижения. Не заслужит порицания и Амвросий⁵, и я хорошо знаю, что латинян лучше других устыдит Амвросий, бывший украшением латинской земли и сочинивший на латинском языке много душеполезного. Да и Нектарий⁶ не подвергнется упрекам, ведь его епископское достоинство было подтверждено Вселенским Собором, и если кто-нибудь пытается его бранить, то делает подсудным скорее не его, а Собор. Хотя из них и тот, и другой не только пришел к епископскому совершенству из мирян, но и, принадлежа к непосвященным, одновременно удостоился дара крещения и архиерейской благодати. Если же никого из них никто, будь он даже во всем дерзок, не отваживается считать повинным, то и Тарасия, дядю нашего отца, и Никифора, достойного преемника его рода (γένους)⁷, и престола, и нравов. Я умолчу сейчас о Богослове Григории и Фалассии Кесарийском, и о сонме прочих архиереев, которые, приняв предстояние над Церквями подобным же чином и последованием, оказались выше любовью хулы и клеветы.

Но за кого подобало сказать это – сказано. За нас же сказано и будет говориться одно, что мы против воли были возведены и до сих пор восседаем как удерживаемые. Показывая же во всем покорность Вашей отеческой любви, а также ясно представляя, что сказанное говорилось не из любопытства, но ради оправдания наших блаженных отцов, мы благоволили провозгласить соборно, чтобы в дальнейшем избранные из мирян или монахов не возводились сразу на высоту епископства, если не пройдут после-

⁵ Свт. Амвросий, епископ Медиоланский (374–397).

⁶ Нектарий Константинопольский (381–397), избранный на II Вселенском Соборе.

⁷ Отсюда как будто бы вытекает, что свт. Никифор был родственником свт. Тарасия, а следовательно, и свт. Фотия.

довательных степеней священства. Ибо там, где у братьев возникает болезнь соблазна, если исцеление сильно не вредит (потому что, как мы научены, *оставьте их* соблазняться (ср. Мф 15:14), если кто-то по своей воле ослеплен завистью), мы готовы устранить для вас предлог соблазна и удалением смущающей вещи доставить легкое излечение от недуга. Итак, принять совет в отношении бывших ранее и требовать, чтобы ваш канон имел силу против отцов, означало бы наносить оскорбление и требовать наказания для не сделавших ничего дурного; а согласиться относительно тех, кто будет потом, и передать это на суд многих – и отцам не причиняет оскорбления или несправедливой кары, но и никому не наносит ущерба. Ибо надлежит хранить установления, и справедливо и благоприлично, чтобы дети повиновались отцам. Поэтому первое мы не приняли, но отвергли, и другим посоветовали и советуем отвергать, а второе и усвоили себе, и утвердили соборно.

И если бы Константинопольская Церковь и раньше являлась соблюдающей этот канон! Так, может быть, и я избежал бы досаждения от несносного насилия и накатывающих на меня и потопляющих искушений. Но канон писан для других во спасение и избавление от забот, а для меня какой найдется способ избавления от наплыва чередующихся трудов и тягот? Нетвердых утверждать, невежд обучать, невоспитанных пытаться воспитывать, причем словом – тех, кого едва обращают бичевания; дерзких привлекать, вялых делать мужественными, сребролюбцев убеждать презирать деньги и любить нищих, честолюбивых обуздывать и приучать любить ту честь, которая делает душу драгоценнее и божественнее; гордых смирать и побуждать к скромности, блудников пресекать и делать целомудренными, творящим неправду препятствовать и заставлять поступать справедливо, гневливых укрощать, малодушных ободрять – и зачем перечислять по отдельности? – стараться даже против их воли избавиться от привычных страстей и пороков, что поработили души и осквернили тела, одержимые таковыми и представить их Христу настоящими служителями. И каким образом кто-либо, поставленный заботиться о таких и стольких делах, не искал бы скорее отнятия, чем вручения этой должности?

Опять-таки, кругом нечестивцы, одни – оплевывающие икону Христову и в ней хулящие Христа, другие – сливающие в Нем природы или отрицающие их, привнесением иной новейшей природы изгоняющие изначальные и подвергающие четвертый Собор тысячам хулений – с которыми война, разгоревшаяся у нас и продолжавшаяся долгое время, многих пленила *в послушание Христу* (2 Кор 10:5)⁸. И кто бы мне дал увидеть и всех плененными?

И вновь лисицы, вылезавшие из нор и поедающие через обман, словно пташек, тех, кто попроче или слабее умом из толпы: я говорю о раскольнических лисицах⁹, чья злоба сокрыта, а вред гораздо более тяжек, чем от явных злоумышленников. Ибо вкрадываясь *в дома*, согласно божественному апостолу, они *обольщают женщин, утопающих во грехах* (2 Тим 3:6), изобретая для себя в качестве источника чревоугодия, тщеславия и всяких других наслаждений и нечистоты восстание против Церкви. Ибо нрав простонародья из-за нездорового и непрочного умонастроения по большей части увлекается новшествами и переворотами скорее, чем опирается на вещи устоявшиеся и хорошо установленные. Хотя огонь дерзости и бесчинства их всех был угашен соборным решением, когда Ваше отеческое преподобие через почтеннейших своих местоблюстителей утвердило приговор против них¹⁰, но дым еще едок и тягостен для тех, кто предпочитает заботливо надзирать за паствой и малое прегрешение пасомых считает для себя большим ущербом. Возможно, постановленными канонами, которыми Церковь римлян (ἡ Ῥωμαίων ἐκκλησία)¹¹ сохраняется в целостности, не разделяемая раскольническими безумствами, будет рассеян и дым, и мрак будет прогнан, и нам достанется передышка в унынии.

Ведь было сочтено справедливым согласно Вашему увещанию соблюдать не только вышеназванный канон, но, при всеобщем

⁸ Речь идет об усилиях свт. Фотия, направленных на борьбу с монофизитством и достижение церковного единства с Армянской Церковью.

⁹ Имеются в виду сторонники смещенного патриарха Игнатия.

¹⁰ Речь идет о Перво-Втором (Двукратном) Соборе 861 г.

¹¹ То есть византийцев (ромеев).

одобрении, принять и другие, чья сила и Церкви доставляет глубокий мир, и приносит должную честь и славу тем, кто издавна их принял, а теперь и передал. И ничто из предписанного Вашим богоблаженным отцовством не было бы оставлено без утверждения, если бы не некий царский отказ, пересиливший нашу волю, не дозволив законодательствовать об остальном. Поэтому, вместе с честнейшими местоблюстителями полагая полезным, требуя все, не погубить всего, мы, получив большую часть, пока что потерпели ущерб в оставшемся. Ибо самое лучшее – не упустить ничего из того, к чему кто стремится, но непредусмотрительно, если много дается, лишать себя всего, доискиваясь и споря о том, что дано не было. Поэтому те каноны, о которых было высказано согласное мнение, мы издали соборно и в грамотах присовокупили к изданным нами ранее.

О тех, кто издревле получает рукоположения оттуда, местоблюстители Вашего преподобия сообщили нам, что им нужно вернуться и вновь отправиться к собственной праматери¹². Но если бы исполнить это желание было в нашей власти, и дело не соразделялось бы с царством, не нужно было бы оправданий, а само деяние явилось бы лучше оправдания. Но так как церковные права, а особенно относящиеся к границам, обычно изменяются вместе с гражданскими владениями и управлением, благожелательность Вашего преподобия, для одобрения ожидая нашей воли предоставить [эти права], пусть считает неполучение их проступком светской власти, а не нашим. Ибо я не только рад вернуть со справедливостью и возлюбленным миром то, что раньше было в подчинении у других, но и то, что исконно принадлежало этому престолу, если бы кто, будучи в силах, просил в управление, с готовностью уступил бы лучше могущему удержать большее. Ведь и прибавляющий что-либо мне не принадлежащее налагает большее бремя, ибо производит увеличение забот; а ищущий получить с любовью нечто из прежних владений скорее доставляет удовольствие мне, дающему, нежели себе, полу-

¹² Ответ на требование папы, чтобы епископы Южной Италии и Иллирика получали рукоположение в Риме.

чающему выгоду, потому что делает мое бремя начальствования легче.

Если же принимающий мое с любовью признается как уже сделавший желанное мне, когда я искал своего, кто же не отдаст, радуясь, если никто не воспрепятствует, а особенно такому отцу и через таких боголюбивых и почтенных людей сотворившему прошение? Ибо местоблюстители Вашего отеческого совершенства поистине суть мужи, прославленные разумом, добродетелью и многоопытностью и чтущие пославшего их ничуть не меньше, чем Христовы ученики, на которых мы возложили бóльшую часть того, что надлежало сказать и написать, поскольку уверены, что они способны говорить истину и много больше других заслуживают веры. И я хотел вообще ничего не писать о себе, тем более что Ваше отеческое преподобие рассудило получить известия не в письмах, а от собственных местоблюстителей; но чтобы нежелание написать хотя бы начало не посчитали за вину пренебрежения, по этой причине мы вкратце изложили, как обстоят наши дела, поскольку пропущенного много и оно требует много времени. Богочестивейшие же местоблюстители, будучи очевидцами и слышав бóльшую часть из первых рук, могли бы ясно известить обо всем ваше величайшее разумение, если оно захочет осведомиться.

От меня чуть не ускользнуло нечто, что нужно сказать, и прибавив это, я окончу речь, остерегаясь затянуть послание. Соблюдение истинных канонов есть долг всякого благонамеренного человека, и гораздо более удостоенных Промыслом направлять дела других, и еще в особенности тех, кому выпало первенствовать в этом самом. Ибо насколько больше их превосходство, настолько они должны быть стражами закона, и их недостаток, поскольку они восседают на высоте, быстрее возвещается всем, и из-за этого другим придется или возвращаться к добродетели, или скатываться к пороку. Поэтому следует, чтобы Ваше многовозлюбленное блаженство, во всем пекущееся о церковном благочинии и держащееся канонической правильности, не принимало просто так отбывающих отсюда к Римской Церкви (τῆν τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησίαν) без рекомендательных писем и не позволяло им под предлогом гостеприимства сеять семена ненависти к

братьям. Ибо то, что к Вашему отеческому преподобию ежедневно прибывают желающие и припадают к его честным стопам, мне очень приятно и ценимо более многого другого – а то, что происходят бесчинные отъезды помимо нашего сведения и без рекомендательных писем, неудобоприемлемо и для нас, и для канонов, но [также] и для Вашего беспристрастного суждения.

Ибо мы умолчим о прочем, что обычно случается, когда отъезжающие совершают путешествия не в согласии с канонами, – о бранях, смутах, раздорах, ссорах, клевете, злоумышлениях, возмущениях; но сейчас я скажу о видимом и происходящем. Когда некоторые, благодаря порождающему страсти легкомыслию, оскверняют свою жизнь, и ожидается, что с них потребуют ответа за проступки, они становятся беглецами под почетным наименованием, придавая бегству название паломничества и прикрывая позорные деяния хорошим именем. Из них одни разрушили чужие браки, других поймали на воровстве, иные же пристрастились к пьянству или стали рабами разврата; а другие были даже уличены в убийстве низших по положению, и кто какими стал одержим нечистыми страстями. Они, как мы сказали, когда почувствуют, что на них надвигается кара, смешав все вместе и перевернув, отвращают наказание за постыдные и дерзкие дела путем побега, не вразумляемые прещениями и не излечиваемые наказаниями, и не исправляя падения, но пребывая пагубными для самих себя и для других. Из-за этого для желающего услаждаться страстями приоткрываются широкие врата погибели, потому что для избежания кары у них есть путешествие в Рим под предлогом паломничества. Разглядев их злохитростные козни, Ваша страстегубительная и богоблагодатная глава да явит бесполезными и бесцельными их коварство и злокозненное произволение, со тщанием возвращая прибывающих без рекомендательных писем туда, откуда они не по-доброму и бесчинно бежали: ибо так совершалось бы и их собственное спасение, и у всех главенствовала бы общая забота о пользе душевной и телесной, и сохранялось бы каноническое благочиние, и укреплялось братолюбие.

Ответ папы Николая I на второе послание патриарха Фотия (Epistola 12 / 86)

Датировано 18 мая 862 г. Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: MGH Epistolae Karolini aevi. IV. Berolini, 1925. P. 447–451. В издании И. Манси данное послание имеет номер 6 (Mansi XV, 174B), в PL – номер 12 (PL 119, 785).

*Николай епископ, раб рабов Господних,
мудрейшему мужу Фотию*

После того как Господь и Искупитель наш Иисус Христос, от утробы Девы ради нашего спасения удостоивший, как Он был истинным Богом прежде веков, явиться истинным человеком в конце веков, уделил блаженному Петру, первоверховному апостолу (principi apostolorum), власть вязать и решить на небе и на земле и препоручил отворять двери Небесного Царствия, Он благоволил основать Свою святую Церковь на твердыне веры, согласно истинному Своему слову, гласящему: *Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах* (Мф 16:18–19). По этому обетованию на цементе святого апостольского установления основания ее стали прирастать драгоценными камнями и благоволением Божественной милости, благодаря стараниям строителей и попечению апостольской власти она была нерушимо возведена до самой вершины, чтобы пребывать вне натиска неблагоприятного ветра: первенство (primatum) ее, как ясно всем православным мужам (sicut omnibus orthodoxis manifestum est viris) и как было очень кратко объявлено выше, блаженный Петр, первоверховный апостол и привратник Цар-

ствия Небесного (*princeps apostolorum et ianitor regni caelestis*), стяжал по заслугам. После него и заместники его, искреннейшим образом работая Богу, вне густых туч, которые обычно сбивают с прямого пути, стали достойными преемниками и заботливо пребывали в попечении правления, которое взяли на себя о Господних овцах. Среди коих всеильное Божие милосердие удостоило сопричислить и нашу малость, из-за чего мы страшимся настолько, насколько помышляем о том, что на вечном испытании дадим ответ за всех и прежде всех, зовущихся Христовым именем. И поскольку вся совокупность верующих от сей святой Римской Церкви, которая есть глава всех Церквей, ищет научения, истребует чистоту веры, молит о разрешении преступлений для тех, кто достоин и искуплен благодатью Божией, следует нам, кому [эта Церковь] вверена, быть заботливыми и тем горячее прилежать к наблюдению за стадом Господним, что жадные волки с отверстой пастью здесь и там стремятся растерзать его, как мы и по слуху знаем, и на опыте убедились. И тем, кого мы не можем посетить телесным присутствием или из-за больших расстояний на суше, или из-за бурных морских течений, пусть возвестит хотя бы череда посланий словно живым гласом, чтобы и нам не поставили в вину молчание, и слушающим не предоставлялось возможности отговариваться неведением, потому что и того нам нужно остерегаться, что сказано через пророка: *немые псы, не могущие лаять* (Ис 56:10). Ибо и апостол говорит: *настой во время и не во время* (2 Тим 4:2). Ведь известно, что Римская Церковь благодаря Петру, первоверховному апостолу, который заслужил получить первенство Церкви (*primatum ecclesiae*) из уст Господних, есть глава всех Церквей (*omnium ecclesiarum caput*), и от нее изыскивают, чтобы следовать, правоту и порядок во всех полезных делах и церковных установлениях, которые она неискаженно и нерушимо хранит согласно и соборным, и святоотеческим каноническим постановлениям. И потому последовательно будет, чтобы то, что полновластно постановляется правителями этого престола, не устранялось никаким случаем препятствующего обыкновения, согласно лишь собственной воле, но было твердо и непоколебимо соблюдаемо.

Ибо относительно того, в чем наше апостольство укорило Вашу мудрость, что Вы не отказались из мирского чина без канонического одобрения внезапно перейти в патриаршее достоинство, но дерзко и беззастенчиво осмелились взойти на вершину такой чести, Вы как бы применяете к себе случай святейшего мужа Нектария, которого святой второй Собор не по какой-либо иной причине решил избрать в священство и рукоположить из мирского чина, но лишь поскольку был стеснен давлением великой нужды, так как в святой Константинопольской Церкви нельзя было найти ни одного клирика, которому бы не препятствовала густая тьма наихудшей ереси, и поэтому, чтобы названная Церковь не оставалась долго как бы вдовствующей из-за лишения паствы, тот Второй Собор избрал вышесказанного Нектария, борца с еретиками и защитника и управителя Церквей, на попечение о Церкви и священническое достоинство, но чтобы это происходило вновь, – не утвердил, не постановил и не учредил. И поэтому тому, что, как признано, произошло по случаю необходимости, хоть и против отеческих и канонических установлений, не следует придавать веса, но весьма и весьма остерегаться, чтобы такая необходимость не возникла вновь, потому что все, что могло бы навлечь порицание от других, представляется существующим более подходящим и пристойным образом, если, прежде чем возрастет повод для порицания, воспоследует забота об исправлении.

Касательно же поставления Тарасия, который подобным же образом был разом выдвинут из мирской толпы на вершину патриаршества, что и Вы хотите привлечь как бы для подкрепления Вашей защиты, если Вы тщательнее исследуете святой Собор, который состоялся у вас во времена святейшего мужа, господина папы Адриана, то обнаружите, что на нем определил, будучи спрошен, тот же святейший муж; и как он, порицая деяние этого посвящения, признается, что был охвачен глубокой скорбью из-за столь самонадеянного поступка. Ибо он говорит: «Если бы ты при восстановлении изображений не противостоял пламенно их ниспровергателям и попирателям как истинный воин Христов, мы никоим образом не выразили бы согласия с Вашим рукоположением и не приняли бы Вашу любовь в патриаршеском чине: она является поставленной с таким же нарушением порядка,

с каким признается поступившей чрезвычайно самонадеянно против апостольских постановлений»¹³. И также зачем Вы противопоставляете нам в Вашу защиту и относите к Вашему недозволенному поставлению блаженнейшего Амвросия, светлейшего и великолепнейшего светильника Церкви, который был по Божественному предвестию возведен в епископское достоинство из оглашенных через последовательные степени? Его избрали не человеческим побуждением, но Божественным призыванием через дивные чудеса! Ибо когда он заботливо содержался в детской колыбели под присмотром кормилицы, он открыл рот, и вдруг явился пчелиный рой, наполнивший его лицо и уста, так что они по очереди часто влетали и вылетали. Прогуливавшийся вместе с матерью или дочерью отец запретил служанке, которой была поручена забота о кормлении младенца, отгонять их. Ибо та была обеспокоена, как бы они не повредили ребенку, но они с отеческой любовью следили, каким концом завершится это чудо. Пчелы же по прошествии некоторого времени, взлетев, поднялись в воздух на такую высоту, что их совсем не видел человеческий глаз, и уstraшенный этим отец сказал: «Если этот ребенок выживет, из него выйдет нечто великое».

После же этого взрослым юношей, освоив свободные искусства, он отправился в Медиолан, где Авксентий, арианский епископ, занимал кафедру не ради управления ею, но ради расхищения. После его смерти, когда в Церкви происходила народная сходка с целью избрания епископа, вот, некое дитя восклицало, называя епископом Амвросия – и на этот глас все то собрание равным образом провозгласило Амвросия епископом. Подобаает верить, что это произошло не человеческой волею, но Божественным вдохновением для спасения верных из пасти нашего супостата, который, как лев рыкающий, ищет, кого поглотить (1 Пет 5:8). Хотя он хотел укрыться под многими разными доводами и уклониться от такой чести, наконец, побежденный, он был избран от Бога всем народом и клиром на священническое достоинство и, пройдя от оглашенного по всем церковным степеням, на восьмой день по со-

¹³ Вольный пересказ текста послания. См. Epistula Hadriani ad Tarasium // Acta Conciliorum Oecumenicorum. Т. II, 3, 1. Berlin, Leipzig, 1935. P. 175–177.

гласию всех кафеликов благоволением Божественной милости посвящен в епископы. Посему да обратит внимание любовь Вашей мудрости и да узрит внутренним оком сердечным, должно ли то, что происходит у верных через знамения чудес, приравнять к совершаемому лишь по собственной прихоти, чтобы заполучить славу достоинства – и тогда уже приводите названных мужей в извинение Вашей власти. Вот из-за нужды и недостатка клириков Нектарий; вот ради церковных догматов и одоления еретиков, осмелившихся низложить чтимые изображения, Тарасий; вот через знамения чудес Амвросий были поставлены управлять Церквами. О Вас же, кому противится авторитет множества соборов и постановления святейших понтификов, что еще следует думать, кроме как полагать, что Вами окреп нежданный обычай? И согласно суждению святых отцов не только потому, что из мирского чина Вы против канонических правил внезапно перенеслись к управлению Константинопольской Церковью, но также и потому, что при живом и невредимом муже (то есть благоговейнейшем патриархе Игнатии) Вы, как прелюбодей, похитили его кафедру (то есть Константинопольскую Церковь) и осмелились завладеть ею, невзирая на написанное: «Чего не хочешь, чтобы тебе сделали, не делай другим (ср. Мф 7:12)», вот поэтому, взвешивая справедливость Вашего посвящения, мы никак не осмеливаемся дать согласие, поскольку оно было совершено не по правилам и против установлений святых отцов.

А то, что Вы говорите, что у вас нет или вы не приняли ни Сардикийского собора, ни постановлений святых понтификов, то нам нелегко в это поверить, тем более что каким это образом случилось, что Сардикийский собор, состоявшийся у вас и в ваших областях, и принятый всей Церковью, Константинопольская Церковь отвергает и не приемлет, как подобает?

Постановления же, вынесенные святыми понтификами первого престола Римской Церкви, чьей властью и одобрением подкрепляются и получают утверждение все синоды и святые соборы, почему Вы говорите, что не имеете или не соблюдаете их? Не потому ли, что они противоречат Вашему рукоположению и не позволяют внезапно перенестись из мирян на вершину патриаршества вопреки тому апостольскому речению: *Рук ни*

на кого не возлагай поспешно (1 Тим 5:22). Так что если Вы их не имеете, Вас следует укорить за небрежение и беспечность, а если имеете и не соблюдаете, то заслуживаете упрека и порицания. То, что Вы уверяете и провозглашаете, что Вас насильно возвели в священническое достоинство, время Вашего посвящения показывает, что это не так. После того как Вы утвердились на патриаршем престоле, Вы были не как отец, ласковый с сыновьями, но суровостью в низложении архиепископов и епископов показали себя жестоким и при осуждении невинного Игнатия, которого Вы считаете низложенным, распалились неумеренно: относительно низложения которого мы, если прежде не узнаем достовернейшим образом его проступок или вину, не числим среди низложенных и не осуждаем, потому что следует весьма остерегаться осуждать невинного без причины. И как Римская Церковь считает его пребывающим в прежней чести, если вина его осуждения не будет доказана, так и Вас, поставленных неосторожно и вопреки отеческим преданиям, не принимает в патриаршем чине и до справедливого осуждения патриарха Игнатия не соглашается с Вашим пребыванием в священническом сане.

Пусть Ваша любовь не думает, что мы поступаем так из-за неприязни к Вам или из-за того, что Вы нам ненавистны, и мы необоснованно распяемся против Вашего рукоположения; но ведомые ревностью отеческого предания, желая, чтобы святая Константинопольская Церковь, которая ради своей устойчивости и прочности по суждению святых отцов обычным образом прибегает к сей святой Римской Церкви, оставалась невредимой, без скверны, без порока или какого-либо прегрешения и пресекала то, что противоречит церковным правилам, и в особенности всячески искоренила то, что обличается всем каноническим авторитетом и идет наперекор такому посвящению, что Вы защищаете как будто бы совершенное правильно из-за длительного обыкновения. От него мы, ибо любим Вас как нас самих, без всякого сомнения хотим отговорить Вашу предусмотрительность укором отеческой любви, подражая апостолу, который говорит: *Сына, которого любит отец, он наказывает бичеванием и бранит* (ср. Евр 12:6).

Что же до обычаев, которые, как кажется, Вы выставляете против нас, когда пишете, что в разных Церквах разные обычаи,

то если им не препятствует канонический авторитет, ради которого мы должны были противостоять им, мы ничего не судим и не противимся им; однако хотим принять меры, чтобы этот Ваш обычай, обличаемый постановлениями всех святых отцов о том, чтобы епископ не был рукополагаем сразу из мирян, не возымел силу, и мы не перестаем стараться, чтобы он не прорастал больше в вашей Церкви. Его и наше апостольское суждение отвергает настолько же, насколько признает опрометчиво заведенным.

Не подобает умолчать и о наших посланцах, которых, призванных в служении блаженного Петра, первоверховного апостола, мы направили в те края ради пользы святой Константинопольской Церкви против ниспровергателей изображений или для иных возникших надобностей, а также для расследования дела только лишь о низложении многократно упомянутого мужа Игнатия. Они, по их словам, поскольку им в течение ста дней было отказано в возможности беседовать с кем-либо, кроме своих, не были приняты достойно как посланцы апостольского престола и содержались не как подобало. Мы полагаем, что это было сделано не для чего иного, как для того, чтобы они не нашли способа расследовать низложение названного мужа, потому что, как было обозначено в нашем апостольском послании, которое (как мы обнаружили в посланных Вами [деяниях] собора), оказалось подделано неизвестным обманщиком, мы хотели, как и сейчас хотим, услышать или узнать от наших посланников не о его поставлении или вступлении [в должность], но только об исходе низложения. Поскольку, согласно их донесению, некие люди угрожали им долгой ссылкой и длительным поеданием вшами, если они будут упорствовать в таком намерении, они никак не могли исполнить того, что им было поручено, втайне от Вас и Ваших противодействующих последователей и не были в состоянии установить, было ли низложение указанного Игнатия справедливым или несправедливым. Если это стало бы известно, по его поводу своим чередом было бы вынесено каноническое и апостольское суждение.

Дано месяца мая в 18 день, индикта X.

**Окружное послание
Фотия, патриарха Константинопольского,
к восточным архиерейским престолом,
а именно – к Александрийскому и прочим,
в коем речь идет о разрешении некоторых глав
и о том, что не следует говорить об исхождении
Святого Духа «от Отца и Сына», но только «от Отца»
(Epistula 2 seu Epistula Encyclica)**

Греч. название: Ἐγκύκλιος ἐπιστολή πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρχιερατικοὺς θρόνους, Ἀλεξανδρείας φημί καὶ τῶν λοιπῶν· ἐν ἣ περὶ κεφαλαίων τινῶν διάλυσιν праγματεύεται, καὶ ὡς οὐ χρῆ λέγειν ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα προέρχεσθαι, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον. Послание датируется 1-й пол. 867 г.; его относили также к кон. 866 г. (Успенский Ф. И. История Византийской империи. М., 1997. Т. II. С. 76). Дошедший до нас список Окружного послания представляет собой письмо свт. Фотия к Михаилу I, патриарху Александрийскому (859/60–871/72). В словах подзаголовка «о разрешении некоторых глав» (περὶ κεφαλαίων τινῶν διάλυσιν) имеются в виду те «главы» (основные позиции, пункты) обвинения, предъявляемого Фотием Западной Церкви, покончить с которыми призван созываемый Собор.

Перевод выполнен П. В. Кузенковым по изданию: Photii Episulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1983. Vol. 1. P. 40–53.

Поистине не было, как видно, лукавому пресыщения от зол, а равно и какого-либо предела ухищрениям и козням его, которые искони старался он учинить против рода человеческого; и как до пришествия Господа во плоти оболыщал он человека столькими тысячами уловок, выманивая его на дела чуждые и незаконные – благодаря которым и навязал силою тиранию над ним, – так и после этого не перестал он тысячами обманов и приманок ставить препоны и западни доверившимся ему. Отсюда множились Симоны и Маркионы, Монтаны и Мани, пестрое и многообразное богоборчество ересей; отсюда и Арий, и Македоний,

и Несторий, и Евтих с Диоскором, и прочая нечестивая рать, против коих были созваны семь святых и вселенских Соборов и собраны сонмы священнных и богоносных мужей по местам, *лезвием Духа* (Еф 6:17) с корнем выкосившие дурные сорняки и уютовившие в чистоте возрастать ниве Церковной.

Но после того как они были извергнуты и преданы умолчанию и забвению, благочестивые стали питать добрую и глубокую надежду, что более не появится изобретателей новых нечестий, ибо во всем, где искушал лукавый, его замыслы обернулись против него; и больше не объявятся никакие покровители и заступники у уже получивших соборное осуждение, потому что крах и участь зачинщиков удерживали и тех, кто тщился им подражать. В этих надеждах и пребывал благочестивый рассудок, особенно же в царствующем граде¹, в коем при содействии Божиим свершается многое из того, на что нельзя было и надеяться; многие языки (γλῶσσα)², презрев прежнюю мерзость, научены были воспевать вместе с нами общего для всех Творца и Создателя, когда царица [городов], источая будто с некоего места горнего и возвышенного родники Православия и изливая *во все концы вселенной* (Пс 18:5; Рим 10:18) чистые потоки благочестия, орошает догматами, словно реками, тамошние души, которые, иссушенные за долгое время воспалениями нечестия или самоуправного служения (ἑθελοθηρηκείας, ср.: Кол 2:23), и высохшие в пустыни и бесплодные земли, тем не менее, получив дождь учения, процвели и плодоносят пашней Христовой.

Ибо и жители Армении, закосневшие в нечестии яковитов³ и дерзко относящиеся к правой проповеди благочестия с тех пор, как собрался многолюдный⁴ и святой Собор отцов наших в

¹ Константинополе.

² Слово γλῶσσα (язык, lingua) уже в библейских текстах получает второе значение «народ», сохранившееся в ст.-славянском «языкъ» и ст.-французском «langue d'ос»).

³ Яковиты – восточные (в основном, западносирийские) монофизиты, названные так по имени Якова Барадея (Бурдеоно, ум. 578), фактического основателя обособившейся от Православия монофизитской Церкви.

⁴ Осудивший монофизитство IV Вселенский Собор, состоявшийся в Халкидоне в 451 г., был необычайно представительным по числу участников: на

Халкидоне⁵, – при содействии нам молитв Ваших обрели силы оставить это долгое заблуждение⁶; и сегодня в чистоте и православии армянская страна исполняет⁷ христианское служение, гнушаясь Евтиха, и Севира, и Диоскора, и Петров – «камнеметов» (πετροβόλους Πέτρος) против благочестия⁸, и Юлиана Га-

нем присутствовало около 520 отцов (см. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. IV. С. 279, 280; *Карташев А. В.* Вселенские соборы. М., 1994. С. 256, 260).

⁵ В 491 г. собор Армянской Церкви в Вагаршапате отверг решения Халкидонского Собора, приняв осуждение им монофизитства за одобрение несторианства; в VI в. на нескольких соборах в Двине был официально принят догмат о единой природе Христа (монофизитство), что означало формальный разрыв с «имперской» Церковью (*Карташев А. В.* Вселенские соборы... С. 384–388).

⁶ Попытки воссоединить армян с Вселенской Церковью тесно связаны с развитием политических отношений между Византией и Арменией; в 630-х гг. успехи имп. Ираклия (610–641) в войне с Персией и его компромиссная политика по отношению к монофизитам (так называемое «монофелитство») привели к унии. Она оказалась, однако, недолговечной в связи со стремительным наступлением арабов, в 650–705 гг. покоривших армянские земли, и уже в 704 г. собор в Партаве вновь подтвердил осуждение Халкидонского Собора. Новое оживление межцерковных контактов при Фотии было вызвано обретением политической самостоятельности частью армянских земель, объединенных Ашотом Багратуни (с 859 г. «князь князей», в 885–891 гг. царь армян). Сохранилась переписка Фотия с Ашотом и католиком Захарией (Православный Палестинский сборник. Вып. 31 (Т. XI/1). СПб., 1892), из которой (несмотря на сомнения в аутентичности дошедшего до нас армянского текста) можно заключить, что хотя миссия Иоанна Никейского в Ширак (862 г.) и не привела к воссоединению Церквей, армяне определенно осудили учение «столпов» монофизитства как еретическое (*Россейкин Ф. М.* Первое правление Фотия, патриарха Константинопольского. Сергиев Посад, 1915. С. 260; см. также: *Арутюнова-Фиданян В. А.* Православные армяне в контексте борьбы за унию церквей на Христианском Востоке // Традиции и наследие Христианского Востока / Отв. ред. Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев. М., 1996. С. 23–62; *Она же.* Полемика между халкидонитами и монофизитами и переписка патриарха Фотия // Вестник ПСТГУ. Сер. I. 2010. Вып. 2 (30). С. 23–33).

⁷ Нельзя не признать, что здесь Фотий слишком оптимистичен: на деле армяне так и не признали Халкидонский Собор (см. литературу к предыдущей сноске).

⁸ Антихалкидонитские патриархи Петр Гнафей Антиохийский (ок. 465–489, с перерывами) и Петр Монг Александрийский (477; 482–489).

ликарнасского⁹, и всего их многосейного рассеяния, предавая их, как и Кафолическая Церковь, нерушимым оковам анафемы.

И даже варварский и христоненавистный народ болгар склонился к такой кротости и богопознанию (εις... ἡμερότητα καὶ θεογνωσίαν), что, отойдя от бесовских отеческих оргий и сбросив заблуждения языческого суеверия (τῆς Ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας), паче чаяния перепривит (μετενεκεντρίσθησαν) был к христианской вере.

Но – ох уж этот злой, завистливый и безбожный умысел и деяние! Ибо таковое повествование, будучи темой благовестий (εὐαγγελίων οὐσα ὑπόθεσις), превращается в повод к печали, поскольку веселье и радость обернулись плачем и слезами. Ведь еще и двух лет не чтил этот народ истинную христианскую веру, как мужи нечестивые и отвратные (как только не назвал бы их всякий благочестивый!), мужи, из мрака вынырнувшие (ибо были они порождением края западного)¹⁰ – о, как поведаю о прочем?! – оные, напав на народ новоутвержденный в благочестии и новоустроенный, словно молния, или землетрясение, или сильный град, а точнее сказать – как *дикий вепрь*, подрывая *и копытами, и клыками* (Пс 79:9–14), то есть стезями постыдного поведения (αἰσχροῦς πολιτείας) и извращения догматов (насколько простерлась их дерзость!) разорив, повредили лозу Господа возлюбленную и новонасажденную¹¹.

⁹ Перечислены известные деятели монофизитства, осужденные собором Армянской Церкви в Ширакаване (умеренные «монофизиты» стремились отмежеваться от наиболее одиозных последователей учения о единой природе Христа, не переставая при этом настаивать на неприятии Халкидонского Собора).

¹⁰ Представление о Западе как о воплощении тьмы обыгрывает популярную в Византии тему *ex Oriente lux*.

¹¹ В нач. 866 г., вскоре после принятия крещения от Константинополя (864 г.), князь Борис Болгарский (852–889), стремясь утвердить независимую Болгарскую Церковь, направил на Запад (к папе Николаю I и королю Людовику Немецкому) послов с просьбой прислать епископа; вскоре в Рим прибыло другое крупное посольство болгар, которое возглавлял бояла (боярин) Петр. С ответами на поставленные болгарами вопросы (Responso ad consulta Vulgarorum) папа в конце того же года направил к ним двух епископов, Павла Популонского и Формоза Портуанского, в сопровождении

Ибо они коварно замыслили отвратить их и отвлечь от истинных и чистых догматов и безупречной христианской веры. И сперва переучили их неблагочестиво на субботний пост¹²: ведь и малое отступление от преданий способно довести до полного пренебрежения догматом. А затем, оторвав от Великого Поста первую постную седмицу, совлекли к молочному питию и сырной пище и тому подобному объединению¹³, распростерши отсюда для

многочисленных клириков (о них и ведет здесь речь Фотий). Прибывший в Болгарию в 867 г. посланец Людовика еп. Герменрих нашел, что «присланные из Рима епископы наполнили уже всю страну, проповедуя и крестя» (*Annales Fuldenses*, A. D. 866–867 // *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*. T. I. Hannover, 1826. P. 379–380).

¹² На Западе по крайней мере с IV в. существовала традиция поститься по субботам, в память о горести Апостолов после смерти Христа (*Лебедев А. П. Очерки внутренней истории Византийско-восточной Церкви в IX, X и XI веках*. СПб., 1998. С. 247–253). Отношение к этому на Востоке было весьма спокойным, как и вообще к расхождениям в церковной практике на местах; лишь в 692 г. на Трулльском соборе отступления Римской Церкви от канонов были особо отмечены и осуждены (как известно, Рим признал лишь некоторые из 85 Апостольских правил, упомянутых во 2-м каноне Трулльского собора). Это, впрочем, не стало причиной каких-либо серьезных осложнений в отношениях с папским престолом: догматические вопросы в эпоху монофелитства и иконоборчества были неизмеримо важнее, и здесь авторитет Рима оставался непререкаем. Сам Фотий писал папе Николаю в одном из предыдущих посланий (861): «Так, хранить [пост в] прочие субботы, кроме одной, для нас предосудительно, а другие постятся и больше, чем в одну, и предание полагает, что избегло порицания, преодолев канон обычаем и взяв верх» (Ер. 290.212–214). Но в ходе соперничества Рима с Константинополем за церковную юрисдикцию Болгарии отличия в церковной практике, как бы незначительны они ни были, бросали тень на всю христианскую традицию, передаваемую новообращаемому народу: при виде несогласия двух главных церквей у болгар закономерно возникал вопрос: на чьей же стороне истина? Здесь Рим апеллировал к авторитету апостола Петра и его преемников – римских пап, Константинополь – к соборным канонам.

¹³ Великий пост, или «Четырдесятница», длится 40 дней; в древности он состоял из шести недель перед Пасхой, но так как из постных дней исключались воскресные, всего их получалось лишь 36. Около VII в. на Востоке была добавлена седьмая постная неделя, а позже – и восьмая (так что число постных дней после исключения субботнего поста составило ровно 40). В Западной Церкви, где суббота оставалась постным днем, четыре дня, недостающие до 40, брали из седьмой предпасхальной недели («пепельной

них путь преступлений и сохранив со стези прямой и царской. Более того, пресвитеров, украшенных законным браком, эти люди, являющие многих незамужних дев женами, и женами, растящими детей, отцов которых не видно¹⁴, настроили их¹⁵ гнушаться и сторониться истинно Божиих иереев¹⁶, рассеивая среди них семена манихейского земледелия и посевом плевелов (ср. Мф 13:25)

седмицы»), среда которой стала началом поста (*carput jejunii*). При этом, эти первые дни были «полупостными»: в них запрещалось есть мясо, но позволялось употреблять сыр и яйца, что и порицает Фотий, поскольку с точки зрения православных в это время уже шел пост (см.: *Лебедев А. П. Очерки... С. 253–258*).

¹⁴ Этот пассаж давал сторонникам папства повод уличить Фотия в клевете (*Hergenröther J. Photius, Patriarch von Konstantinopel: Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, nach handschriftlichen und gedruckten Quellen. Bd. I. Regensburg, 1867. S. 644. Anm. 15*); здесь он не без иронии намекает на последствия строгого внешнего celibата при отсутствии подлинного целомудрия (*Россейкин Ф. М. Первое правление Фотия... С. 394, прим. 2; Лебедев А. П. Очерки... С. 261*). О том, что сарказм Фотия не был беспочвенным, свидетельствует сама история: в X–XI вв. для того, чтобы оздоровить моральные отношения в Римской Церкви, понадобилось все рвение клюнийских бенедиктинцев.

¹⁵ То есть самих болгар.

¹⁶ Безбрачие, которое, по известным словам Христа (Мф 19:10–12), достигну лишь немногим, издревле почиталось как наиболее совершенный образ жизни, особенно пристойный для служителей Христовых. Требование безбрачия для всего клира в Западной Церкви встречается уже на Эльвирском соборе 306 г., но на I Вселенском соборе (325 г.) подобное предложение не нашло всеобщей поддержки. В 385 г., в ходе борьбы за чистоту нравов в Испанской Церкви, папа Сириций (384–399) издал декрет, запрещающий брачную жизнь епископам, пресвитерам и диаконам. Папа Иннокентий I (401–417) повторил декрет Сириция, а в 419 г. Карфагенский собор объявил безбрачие обязательным также и для иподиаконов, что было подтверждено папой Львом I (440–461). Показательно, что соборные предписания во исполнение папских декретов повторялись в V–VI вв. весьма часто, что говорит о нередких нарушениях. На Востоке по-прежнему сами клирики (вплоть до епископов) решали вопрос о браке или безбрачии, хотя последнее все более ценилось в иерархах. Наконец, законы Юстиниана I (527–565) и каноны Трулльского собора (692 г.) признали обязательной безбрачную жизнь только для епископов (притом не из догматических воззрений, а лишь «по обстоятельству времени»), решительно высказавшись против celibата священников и диаконов (*Лебедев А. П. Очерки... С. 261–265; Болотов В. В. Лекции... Т. III. С. 142–147*).

вреда душам, в которых только-только начало прозябать зерно благочестия.

Но более того, и тех, кто миропомазан пресвитерами, они не побоялись помазывать заново, объявляя себя епископами и мороча головы, будто помазание пресвитеров бесполезно и совершается всеу!¹⁷ Разве есть кто-либо, кто слышал бы о таком безумии, на которое не замедлили осмелиться эти сумасброды, перепомазывающие уже однажды помазанных и выставляющие сверхъестественные и Божественные таинства христиан предметом долгой пустой болтовни и всеобщего посмешища? Вот уж мудрость поистине непосвященных! Нельзя, говорят они, иереям святить миром посвящаемых, ибо это положено лишь архиереям. Откуда этот закон? Кто же законоположник? Какой из апостолов? Или из отцов? А из Соборов – где и когда состоявшийся? Чьими голосами возобладавший? Нельзя иерею миром запечатлевать крещаемых? Значит – и вообще крестить; выходит, нельзя и священнодействовать – чтоб уж не наполовину, а целиком был у тебя иерей изгнан в непосвященную часть! Священнодействовать над Телом Господним и Кровью Христовой и освящать ими некогда посвященных в таинства – и при этом не святить миропомазанием ныне посвящаемых? Иерей крестит, совершая (τελεσιουργῶν) очистительный дар для крещаемого; как же того очищения, совершение которого производит сей священнослужитель, ты отнимешь у него охрану и печать? Но ты отнимаешь печать? Так не допускай ни прислуживать дару, ни воздействовать им на кого-либо – чтобы этот твой иерей, красуясь пустыми званиями, показал бы тебя епископом и верховодителем этого с ним ликостояния (τὴν αὐτῆς αὐτῷ χοροστασίας κορυφαίον δείξει καὶ ἐπίσκοπον)¹⁸.

¹⁷ Стремясь умалить значение крещения, принятого от греков, западные епископы, присланные папой, широко практиковали повторное миропомазание, так как по западному обычаю (укоренившемся уже к нач. V в.) оно должно совершаться не простым священником, а епископом (*Лебедев А. П. Очерки... С. 258–261*).

¹⁸ При богослужении с участием архиерея обычные священники исполняли второстепенную роль помощников и прислужников.

Но ведь не только до этого беззакония они докатились, но если есть некая вершина зла – устремились к ней. Ибо, в самом деле, вдобавок к упомянутым нелепостям сам священный и святой Символ веры, несокрушимо утвержденный всеми соборными и вселенскими постановлениями, покусились они (ох уж эти происки лукавого!) подделывать фальшивыми умствованиями и приписанными словами, измыслив в чрезмерной наглости своей новшество, будто Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына.

Кто слышал когда-либо, чтобы подобные речи исторг кто-то из когда-либо впавших в нечестие? Какая коварная змея (ср. Ис 27:1) изрыгнула такое в сердца их? Кто вообще вынес бы из причтенных к христианам, чтобы в Святой Троице вводились две причины: с одной стороны Отец – для Сына и Духа, с другой, опять же для Духа, – Сын, и единоначалие распалось в двоебожие, и христианское богословие растерзывалось в нечто, ничуть не лучшее эллинского баснословия, и достоинство пресущественной (ὕπερουσίου) и единоначальной Троицы подвергалось поруганию?

Почему же это Дух исходит и от Сына? Ведь если исхождение от Отца совершенно (а оно совершенно, ибо Бог совершенный от Бога совершенного¹⁹), что это за «исхождение от Сына» и для чего? Ведь оно было бы излишним и бесполезным.

К тому же, если Дух исходит от Сына, как от Отца, почему же и Сын не рождается еще и от Духа – чтоб уж было у нечестивых нечестиво всё: и мысли, и слова, и ничто не осталось бы у них не задето дерзостью!

Рассмотри и вот что: ведь поскольку в тот момент, когда Дух исходит от Отца, распознается Его особенность (ἡ ἰδιότης), точно так же как в момент рождения Сына – особенность Сына, а Дух, согласно их болтовне, исходит и от Сына, то оказывается, что Духа отличают от Отца больше особенностей, чем Сына [от Отца]. Ибо для Отца и Сына общим является исхождение от Них Духа, а у Духа – особое исхождение от Отца и особое же – от Сына. Если же

¹⁹ Согласно Никео-Константинопольскому Символу, Сын, а не Дух, рождается от Отца как «Бог истинный от Бога истинного».

Дух отличается большим числом особенностей, чем Сын, то Сын будет ближе к сущности Отца, чем Дух: и так вновь проглянет дерзновение Македония против Святого Духа, надев на себя их маску и личину.

С другой стороны, если все, общее для Отца, Сына и Духа, является общим совершенно (как то: Бог, Царь, Господь, Творец, Вседержитель, пресущественность (τὸ ὑπερούσιον), простота, безвидность (τὸ ἀσχημάτιστον), бестелесность, невидимость и вообще все прочее), а для Отца и Сына общее исхождение от них Духа – значит, Дух исходит и от Самого Себя, и будет Он началом Самому Себе, одновременно и причиной, и следствием. Подобно-го не измышляли даже эллинские басни!

Но и если одному лишь Духу свойственно возводиться к различным началам – неужели одному Духу свойственно иметь началом многоначалие?

К тому же, если в чем-то новом ввели они общность Отца и Сына, то отделяют от этого Духа; Отец же связан с Сыном общностью по сущности (κατ' οὐσίαν), а не по какому-либо из свойств (τῶν ἰδιωμάτων) – следовательно, они отграничивают Дух от сродства по сущности (τῆς κατ' οὐσίαν συγγενείας)²⁰.

Видишь, сколь бесосновательно – скорее для более удобного уловления всех – присвоили они себе имя христиан? «Дух исходит от Сына». Откуда ты услышал это? От каких евангелистов у тебя такие слова? Какому Собору принадлежит это богохульное выражение? Господь и Бог наш говорит: *Дух, Который от Отца исходит* (Ин 15:26), а отцы этого нового нечестия говорят: «Дух, Который исходит от Сына». Кто не заткнет уши свои от чрезмерности такого богохульства? Оно восстает против Евангелий, противится святым Соборам, противоречит блаженным и святым отцам – великому Афанасию, знаменитому в богословии Григорию, «царскому убору»²¹ Церкви великому Василию, златым устами вселенной, бездне мудрости, истинному Златоусту. Но что я говорю – тому-то и тому-то? Вообще на каждого

²⁰ То есть вводится новая общность Отца и Сына – исхождение от Них Духа; Дух же остается как бы вне этой общности.

²¹ В оригинале игра слов: τὴν βασιλείον στολήν... τὸν μέγαν Βασίλειον.

из святых пророков, апостолов, святителей, мучеников, да и на сами речения Господни вооружается это богохульное и богоборческое высказывание.

Дух исходит от Сына? То же ли это исхождение или противоположное отеческому? Если то же – почему не обобщаются особенности (οὐ κοινοῦνται αἱ ιδιότητες), из-за которых только и говорится, что Троица является и почитается Троицей? Если же противоположное ему – разве с этим утверждением не возникнут у нас Мани и Маркионы, снова посягающие своим богоборческим языком на Отца и Сына?

Ко всему сказанному, если Сын рожден от Отца, а Дух исходит от Отца и Сына, то как восходящий к двум началам Он неизбежно был бы составным.

Кроме того, если Сын рожден от Отца, а Дух исходит и от Отца, и от Сына, что это за новоявленный Дух? Уж не исходит ли нечто отличное от Него? Так что вышло бы по их безбожному мнению не три, но четыре Ипостаси, а точнее – бесконечное множество, ибо четвертая прибавит к ним другую, та – снова иную, пока не впадут они в языческое преизобилие.

К сказанному же кто-либо мог бы заметить и другое: если исхождения Духа от Отца совершенно достаточно для бытия (εἰς ὑπαρξίν συντελεῖ), что добавляет Духу исхождение еще и от Сына, раз для бытия достаточно отеческого? Ведь никто не дерзнул бы сказать, что оно производит нечто иное из относящегося к сущности, поскольку сия блаженная и Божественная природа наиболее далека от всякого раздвоения и сложносоставности.

Помимо же сказанного, если все, что не является общим для вседержительной и единосущной и преестественной Троицы (τῆς παντοκράτορικῆς καὶ ὁμοουσίου καὶ ὑπερφυοῦς τριάδος), принадлежит только одному из трех Лиц, а исхождение Духа не является общим для трех – значит, оно свойственно лишь одному из трех. Скажут ли, что Дух исходит от Отца? Но разве тогда они не откажутся клятвенно от любезного им и новоявленного тайноводства? Или – что от Сына? Что ж тогда сразу не осмелились они обнажить все свое богоборчество, раз уж не только назначили Сына для исхождения Духа, но и лишили этого Отца! В соответствии с этим будет, поставив рождение на место исхождения,

рассказывать сказки (τερατολογεῖν) о том, что не Сын рожден от Отца, но Отец от Сына – чтобы уж стоять им впереди не только нечестивцев, но и безумцев!

Посмотрите же и вот как оказывается избалованным их безбожное и безумное намерение. Ведь поскольку все, что усматривается и говорится о всесвятой и единоприродной и пресущественной Троице (ἐν τῇ παναγία καὶ ὁμοφυεῖ καὶ ὑπερουσίῳ τριάδι), непременно есть либо общее, либо – одного и единственного из Лиц Троицы, а исхождение Духа не есть общее, но и не относится, как они утверждают, к какому-то одному и единственному Лицу, выходит и вообще нет исхождения Духа в живоначальной и всесовершенной Троице (да будет милостива Она к нам и обратит это богохульство на их голову!).

И еще тысячи разоблачений мог бы добавить кто-либо к сказанному против их безбожного мнения, чего мне ни помещать, ни излагать не позволяет закон послания. Поэтому и то, что сказано, выражено кратко и в общих чертах, тогда как обстоятельное опровержение и подробное наставление приберегается, даст Бог, для всеобщего собрания²².

Такое вот нечестие эти епископы тьмы – ибо сами показали они себя помраченными²³ – насадили среди прочих беззаконий в этом юном и новоустроенном народе болгар. Молва о них дошла до слуха нашего, и мы поражены были в самое сердце смертельным ударом, как если кто увидел бы порождения чрева своего терзаемыми и раздираемыми (ср. Втор 28:53) у него на глазах птицами и зверьми. Ибо изнурительные труды и реки пота принесены были для их возрождения и посвящения²⁴, и такой же невыносимой вышла печаль и беда, как при гибели чад. Ибо столь

²² В изложенных выше аргументах Фотия (их насчитывается до 40) почти не приводятся свидетельства ни Священного Писания, ни церковного Предания – все они носят, как правило, умозрительный характер. Это упущение впоследствии восполнено Фотием в «Мистагогии» (см. ниже).

²³ В оригинале игра слов: οἱ τοῦ σκότους ἐπίσκοποι, ἐπισκότους γὰρ ἑαυτοῦς ἐπεφήμιζον.

²⁴ О том, что обращение болгар в христианство стоило Фотию немалых усилий, он говорит и в своем послании болгарскому князю Борису-Михаилу (865).

же сильно возрыдали мы от испытанного страдания, сколь сильно наполнились радостью, видя их избавившимися от старого заблуждения.

Но если последних мы оплакивали и оплакиваем, и не дадим сна очам своим и веждам дремания (Пс 131:4), пока не восставим их от падения, пока не водворим в меру сил наших в Господне обиталище, – то новых предтеч отступничества, прислужников супостата, виновников тысяч смертей²⁵, всеобщих губителей, растерзавших столькими муками сей юный и недавно утвержденный в благочестии народ, этих обманщиков и богоборцев осудили мы соборным и божественным решением²⁶: не теперь определяя их отвержение, но из уже принятых соборных и апостольских постановлений выявляя и делая всем известным predetermined им приговор. Ибо человеческой природе свойственно не столько укрепляться прошлыми возмездиями, сколько вразумляться зримыми, а согласие в настоящем является подтверждением предшествующего²⁷. Посему и объявили мы тех, кто придерживается их многообразного заблуждения, изгнанными из всякого христианского стада.

Ибо и шестьдесят четвертое Правило святых Апостолов, словно бичуя предающихся посту по субботам, гласит так: «Если какой-либо клирик окажется постящимся в воскресенье или субботу, кроме одной только [Великой Субботы], да будет извержен; если же мирянин, да будет отлучен»²⁸. Более того, и пятьдесят пя-

²⁵ Имеется в виду не физическая смерть, но вечная гибель в аду из-за отступления от христианских заповедей – вещь для верующего куда более страшная.

²⁶ Очевидно, осуждение римских обычаев было вынесено поместным собором в Константинополе, состоявшимся в кон. 866 – нач. 867 г. (Россейкин Ф. М. Первое правление Фотия... С. 390–391); оно должно было быть утверждено впоследствии Вселенским Собором, о созыве которого Фотий говорит далее.

²⁷ Фотий стремится показать, что в нынешнем осуждении Запада нет никакого новшества: он опирается на авторитет древних постановлений, лишь напоминая о них.

²⁸ Апостольское правило 64 (Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ. (έκδ.). Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων, τῶν τε ἀγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος

тое правило шестого святого и Вселенского Собора постановляет следующим образом: «Поскольку мы узнали, что во граде Риме во Святый пост Четырдесятницы постятся по субботам вопреки преданному церковному последованию, святой Собор решает, чтобы и в римской церкви неколебимо соблюдалось правило, говорящее: Если какой-либо клирик окажется постящимся в воскресенье или субботу, кроме одной только [Великой Субботы], да будет извержен; если же мирянин, да будет отлучен»²⁹.

Но и четвертое правило Гангрского Собора гласит следующее о гнушающихся брака: «Если кто о вступившем в брак пресвитере рассуждает, что не следует принимать причастие, когда он совершает литургию, да будет анафема»³⁰. Точно так же согласное решение выносит о них и шестой Собор, начертавший следующим образом: «Поскольку в римской Церкви, как мы узнали, предано в виде правила, чтобы имеющие удостоиться рукоположения во диакона или пресвитера соглашались не сообщаться более со своими супругами, мы, последуя древнему правилу апостольской строгости и порядка, желаем, чтобы законные сожития священников и отныне оставались нерушимыми, никоим образом не разрывая их союза с женами и не лишая их взаимного в подобающее время общения. Так что если кто окажется достойным рукоположения во диакона или иподиакона, тому никоим образом да не будет препятствием к возведению в эту степень сожительство с законной супругою; и да не требуется от него во время рукоположения обещания, что будет воздерживаться от законного общения со своею супругою, дабы из-за этого не были бы мы вынуждены оскорбить Богом узаконенный и благословенный Его присутствием брак, ибо евангельское изречение гласит: *Кого Бог сочетал, человек да не*

Πατέρων. Αθήναι, 1852. Τ. 2. Σ. 84; Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отец, Сергиев Посад, 1992. С. 23 (ц./слав.)).

²⁹ VI Вселенского (II Константинопольского) Собора правило 55 (Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ. (έκδ.). Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... Τ. 2. Σ. 434; Деяния Вселенских Соборов. М., 1996. Т. V. С. 288).

³⁰ Гангрского собора правило 4 (Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ. (έκδ.). Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... Τ. 3. Σ. 103; Книга Правил... С. 148 (ц./слав.)).

разлучает (Мф 19:6; Мк 10:1; Евр 13:4), и Апостол учит, что почитен брак у всех и ложе непорочно, и: *Соединен с женою? Не ищи развода* (1 Кор 7:27). Если же кто дерзнет, идя против Апостольских Правил, лишать кого-либо из священников, то есть пресвитера, или диакона, или иподиакона, связи и союза с законной женою, да будет извержен; точно также и если какой пресвитер или диакон отвергнет свою жену под предлогом богобоязненности, да будет отлучен, а упорствующий – да будет извержен»³¹.

Отмена же первой седмицы и перепомазание уже окрещенных и помазанных, думаю, даже не будет нуждаться в правилах для осуждения, ибо из одного только повествования видно превосходящее всякую чрезмерность нечестие этого.

Но и не осмелся они ни на что другое из перечисленного, одного лишь богохульства в отношении Святого Духа – а точнее, всей Святой Троицы, – которое не оставляет уже места большему, хватило бы, чтобы подвергнуть их тысячам анафем!

Известия и сведения об этом мы, по древнему обычаю Церкви, сочли справедливым довести до Вашего во Господе Братства; и просим и призываем стать усердными соратниками в деле ниспровержения этих нечестивых и безбожных глав (τῶν ἀθέων κεφαλαίων) и не отступать от отеческого порядка, блюсти который завещали нам предки свершениями своими, и со всем усердием и готовностью избрать и послать от Вас каких-нибудь местоблюстителей, мужей, представляющих Ваше лицо, украшенных благочестием, священством, словом и жительством, дабы исторгли мы новоявленную вкрадшуюся гангрену этого нечестия из среды Церкви, а безумствующих вносить подобное семя порока в новосоставленный и новоустроенный народ – вырвать с корнями и через общий приговор предать огню, в который попадут проклятые, как предвещают Господни речения (Ср.: Мф 13:30; 25:41). Ибо так, изгнав нечестие и утвердив благочестие, питаем мы добрые надежды возратить новооглашенный во Христа и недавно просвещенный сонм болгар к переданной им вере.

³¹ VI Вселенского (II Константинопольского) собора правило 13 (Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ. (ἐκδ.). Σύναγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... Т. 2. Σ. 333–334).

Ибо не только этот народ переменял прежнее нечестие на веру во Христа, но и даже многими многократно поминаемый³² и всех оставляющий позади в свирепости и кровопролитии, тот самый так называемый [народ] рос (τοῦτο δὲ τὸ καλοῦμενον Ῥῶς)³³, те самые, кто, поработив [живущих] окрест них и оттого чрезмерно возгордившись³⁴, подняли руку на самую Ромейскую державу³⁵.

³² Παρὰ πολλοῖς πολλὰκις θρολούμενον – эти слова, по всей вероятности, отражают многочисленных слухи, которые были вызваны в столице недавним неожиданным жутким нападением; эпитет θρολούμενον «легендарный, баснословный, всем известный» лишен негативной окраски.

³³ Здесь Фотий впервые прямо называет имя народа, нападавшего на Константинополь (в гомилиях оно приведено лишь в заглавии). Возможно, что во время нашествия 860 г. в Константинополе вспоминали известное библейское пророчество (Иез 39:1 сл.), где в греческом тексте Септуагинты (вследствие неточности перевода?) фигурирует некий «князь Рос» (ср. *Лев Диакон. История IX, 6* // *Leo Diaconus. Historia. Bonn, 1828. P. 149; Лев Диакон. История / Пер. М. М. Копыленко. М., 1988. С. 79*). В этой связи следует отметить, что сам Фотий *ни разу* не ссылается на это место у Иезекииля, хотя оно прекрасно подходило для темы его гомилий: ведь речь там идет о попущенном Богом нападении полчищ северного народа, который потерпит поражение после того, как Господь придет на помощь своему народу. Поэтому едва ли можно согласиться с теми, кто считает, что данный пассаж из «Окружного послания» является намеком на то, что нападавшие как раз и есть легендарный библейский «Рос» (*Сюзюмов М. Я. К вопросу о происхождении слова Ῥῶς, Ῥωσία, Россия // Вестник древней истории. 1940. № 2 (11). С. 121–123*). Этим пытались объяснить и саму форму греческого имени Руси (несклоняемое, с огласовкой через омегу, как и в Библии; см. *Брым В. А. Происхождение термина «Русь» // Россия и Запад. Вып. 1. Петроград, 1923. С. 5–10; Сюзюмов М. Я. О происхождении... С. 121–123; Соловьев А. В. Византийское имя России // Византийский временник. Т. 12. 1957. С. 134–155*). Против такого понимания говорит уже тот факт, что это же самое имя (лат. *Rhos* передает именно греч. Ῥῶς) засвидетельствовано Бертинскими анналами под 839 г. (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. T. I. Hannover, 1826. P. 434*), задолго до упомянутых событий.

³⁴ Очевидно, Фотию было хорошо известно о военном и политическом усилении Руси. Об этом говорится и в хронике Псевдо-Симеона: Ῥῶς δὲ οἱ καὶ Δρομίται φεράννυμοι ἀπὸ Ῥῶς τινὸς σφοδροῦ, διαδραμόντες ἀπληγήματα τῶν χρησαμένων ἐξ ὑποθήκης ἢ θεοκλυτίας τινὸς καὶ ὑπερσχόντων αὐτούς, ἐπικέκληνται (*Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Bonn, 1838. P. 707*).

³⁵ Со времени известной осады Константинополя Русью не прошло еще и семи лет (подробнее о нападении 860 г. см.: *Кузенков П. В. Поход 860 г.*

Но ныне, однако, и они переменили языческую и безбожную веру, в которой пребывали прежде, на чистую и неподдельную религию христиан (τὴν τῶν Χριστιανῶν καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον θρησκείαν)³⁶, сами себя с любовью³⁷ поставив в положение подданных³⁸ и гостеприимцев³⁹ вместо недавнего против нас грабежа и великого дерзновения. И при этом столь воспламенило их страстное стремление и рвение к вере (вновь восклицает Павел: *Благословен Бог во веки!*, ср. 2 Кор 11:31; 1:3; Еф 1:3), что приняли они у себя епископа⁴⁰ и пастыря и с великим усердием и

на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшее государство на территории Восточной Европы – 2000 г.: Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 3–172).

³⁶ Речь идет о так называемом «первом крещении Руси», которое произошло ок. 881–882 гг. в правление имп. Василия. См. ниже прим. 41.

³⁷ Ἀγαπήτῳς – в византийской дипломатической терминологии слово ἀγάπη «любовь» означало «договор о дружбе и взаимопомощи» (*Малингу-ди. Русско-византийские связи в X в. с точки зрения дипломатики // Византийский временник. Т. 56. 1995. С. 85*); в русско-византийских договорах X в. «сътворить любовь» означает «заключить договор».

³⁸ Заметим, что употребленное здесь греческое слово ὑπήκοοι обозначает не столько обязанных платить дань (буквально «подданных»), сколько тех, кто демонстрирует послушание, что придает некий оттенок добровольности (Фукидид называет так союзников Афин). Принятие христианства традиционно рассматривалось в Византии как формальное вхождение в число «подданных» Империи (*Литаврин Г. Г. Болгария и Византия в XI–XII вв. М., 1950. С. 256–263; Оболенский Д. Византийское содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 196*).

³⁹ Институт «гостеприимцев» (греч. πρόξενοι, букв. «заступники гостей») в античности означал своего рода «дипломатических представителей» – граждан полиса, защищавших интересы формально бесправных иностранцев; вполне возможно, что Фотий имеет в виду некий торговый договор с Русью, где оговаривались права купцов («гостей») и гарантии их неприкосновенности.

⁴⁰ Отправка епископа должна была означать основание новой Русской епархии. Вопрос о том, где именно находилась в то время столица русских князей, на настоящий момент нельзя считать решенным. Наиболее распространены две гипотезы: Киев (где, по «Повести временных лет», в то время сидели Аскольд и Дир) или некое место в Причерноморском регионе; в последнем случае более логичным представлялось бы поручение забот о крещении Руси местным пастырям – например, Антонию Боспорскому, как раз в ту пору развившему активную миссионерскую деятельность (Photii Epistulae et

старанием приветствуют христианские обряды (τῶν Χριστιανῶν θρησκευματα)⁴¹.

Таким вот образом по милости человеколюбивого Бога, *Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим 2:4), переменяются у них старые верования и принимают они веру христианскую; и если бы, Ваше Братство⁴², и Вы сподвиглись усердно сослужить вместе с нами и совершать искоренение и выжигание сорной поросли, уверены мы во Господе Иисусе Христе, истинном Боге нашем, что еще более приумножится стадо Его и исполнится сказанное: *Узнают Меня все, от малого их до великого их* (Иер 38:34), и *по всей земле прошло слово апостольских учений, и до пределов вселенной – речи их* (ср. Пс 18:5; Рим 10:18).

Итак, следует, чтобы посланные от Вас заместители, представляющие Ваше священное и святейшее лицо, облечены были полномочиями Вашей власти, коей удостоились Вы во Святом Духе, дабы беспрепятственно могли они говорить и действовать от имени апостольского престола по поводу этих пунктов и тому подобного⁴³. Ибо кроме того получено нами из италийских краев

Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L.G. Westerink. Leipzig, 1983. Vol. I. P. 132. Ep. 97). В «Жизнеописании Василия» говорится об архиепископе, поставленном Игнатием в правление Василия I (Продолжатель Феофана, V, 97); либо его царственный автор, внук Василия Константин VII Багрянородный (912–959), стремится приписать одному своему деду (соправителю Михаила с мая 866 г.) заключение мира с Русью, либо, что кажется более вероятным, сами переговоры проходили в несколько стадий. Заметим, что если Фотий говорит о добровольном смирении прежде грозных варваров, то Василию приходится добиваться мира при помощи богатых даров.

⁴¹ Договор с росами и отправка к ним епископа могли произойти в 861–866 гг., хотя в одном позднем источнике крещение Руси при Василии отнесено к 881/882 г. (Die byzantinischen Kleinchroniken / Hrsg. P. Schreiner. 2. Teil. Wien, 1977. S. 605). Принятие христианства на Руси непосредственно связано здесь с заключением договора, причем инициатива целиком приписана самим новообращенным.

⁴² Заключительная часть сохранившегося списка «Окружного послания» адресована непосредственно патриарху александрийскому Михаилу I.

⁴³ Собор, на который Фотий приглашает Александрийского патриарха прислать своих представителей, состоялся в Константинополе, по всей вероятности, летом 867 г. (Россейкин Ф. М. Первое правление Фотия... С. 407,

одно соборное послание⁴⁴, полное несказанных обвинений, которые жители Италии с великим осуждением и тысячами клятв выдвинули против собственного их епископа⁴⁵, дабы не были оставлены без внимания ни они, столь прискорбно губимые и притесняемые такой тяжкой тиранией, ни поругание законов священства и ниспровержение всех церковных установлений⁴⁶, – о чем давно уже доходили до всех слухи через спешно прибывших оттуда монахов и пресвитеров (а были это Василий, Зосима, Митрофан и с ними другие, сетовавшие на эту самую тиранию и со слезами призывавшие Церкви к отпущению), а теперь, как я уже сказал, пришли оттуда и разные письма от разных людей, исполненные всяческих стенаний и великого плача. С коих списки мы по их ходатайству и просьбе – ибо со страшными клятвами и призывами увещевали они передать об этом и всем архиерейским и апостольским престолом, предоставив все это им для прочтения – включили в это наше послание, дабы, когда соберется святой и Вселенский во Господе Собор, решенное Богом и соборными правилами было подтверждено всеобщим голосованием, и Церковь Христову объял глубокий мир.

416); в присутствии императоров и посланцев восточных патриархов на нем был анафематствован и низложен папа Николай – за нарушение Символа веры и обрядов и за притязания на вмешательство в дела Восточной Церкви (*Mansi. T. XVI. Col. 5, 256*). Сведения об этом соборе весьма скудны, ибо уже 24 сентября 867 г. в результате убийства Михаила III автократом стал Василий I, который низложил и сослал Фотия, постаравшись уничтожить все, что напоминало бы о его успехах в борьбе с Римом.

⁴⁴ Очевидно так Фотий именуется протест против действий Николая I, который подали в Константинополь недовольные папой западные архиепископы: Трирский, Кельнский и Равеннский (*Hergenröther J. Photius, Patriarch von Konstantinopel... Bd. I. S. 547*). В своем споре с Римом Фотий активно опирался также на западного императора Людовика II (855–876), конфликтовавшего с Николаем.

⁴⁵ Характерно, что это единственное во всем Послании упоминание Фотием папы, нарочито уничижительное, но без упоминаний о ереси.

⁴⁶ Здесь Фотий отвечает Николаю I теми же обвинениями (в тирании и попрании церковных законов), которые тот выдвигал против него (см. выше 2-е послание папы Николая).

Ибо мы призываем к этому не только Ваше Святейшество, но и от других архиерейских и апостольских престолов иные представители уже прибыли, иные ожидаются в скором времени⁴⁷. Пусть же Ваше во Господе Братство из-за какой-либо отсрочки или проволочки не заставит сверх должного задерживать Ваших собратьев, сознавая, что если из-за опоздания совершено будет какое-нибудь неподобающее упущение, не кто иной, но само оно навлечет на себя упрек.

И еще сочли мы необходимым добавить к написанному, дабы предоставлено было всей полноте Церкви Вашей присовокупить и причислить к шести святым и Вселенским Соборам святой и Вселенский седьмой Собор⁴⁸. Ибо дошел до нас слух, будто некоторые подчиненные Вашему апостольскому престолу Церкви⁴⁹ считают до шести вселенских Соборов и не знают Седьмого; и хотя утвержденное на нем проводят с усердием и благочестием

⁴⁷ Это место позволяет датировать послание не позднее 1-й пол. 867 г.: к лету Собор уже должен был начаться.

⁴⁸ VII Вселенский собор 350-ти отцов проходил в Никее 24 сент. – 23 окт. 787 г. Главным итогом его было восстановление «почитания честных и святых икон Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и непорочной Владычицы нашей Святой Богородицы, а также честных ангелов и всех святых и преподобных мужей» (Болотов В. В. Лекции... Т. IV. С. 549–563). Тем самым была одержана победа над иконоборчеством (оказавшаяся, впрочем, временной: вскоре начался его второй период, 815–843 гг.). Как известно, на Западе VII Вселенский Собор был воспринят далеко неоднозначно. Если папа Адриан I (772–795) благосклонно отнесся к восстановлению поклонения святым иконам, то всесильный в то время Карл Великий (768–814), ревниво следивший за отношениями Рима с Византией, послал папе особый трактат – так называемые «*Libri Carolini*», в которых подверг собор столь придирчивым и злобным нападкам, что вплоть до 1866 г. их даже считали подделкой XVI в. Главные причины недовольства Карла: 1) пренебрежение Собора мнением франкской Церкви, которой греки присылают уже готовые формулы (что, впрочем, было давней традицией – представителями всей Западной церкви считались легаты папы); 2) низкий, якобы, уровень греческого богословия; 3) наличие в актах Собора прямо еретических суждений (что было следствием грубых ошибок латинского перевода, передававшего смысл оригинала, по словам Анастасия Библиотекаря, *aut vix aut nunquam*) (Болотов В. В. Лекции... Т. IV. С. 581–586).

⁴⁹ В подчинении у Александрийской кафедры находилось до 100 епископий.

как ничто другое, но провозглашать его в церквях наряду с прочими не вошло в обычай – несмотря на то, что повсюду сохраняет он равное прочим достоинство. Ведь этот Собор покончил с величайшим нечестием, имея заседавшими и голосовавшими на нем прибывших от четырех архиерейских престолов: ибо от Вашего апостольского престола, то есть Александрии, присутствовал, как известно, пресвитер монах Фома и его спутники, от Иерусалима и Антиохии – Иоанн с его спутниками, ну а от ветхого Рима – богобоязнейший протопресвитер Петр и другой Петр, пресвитер, монах и игумен пречистой обители святого Савы близ Рима. И все они, собравшись вместе с нашим в Боге отцом, святейшим и триблаженнейшим мужем Тарасием⁵⁰, архиепископом Константинопольским, составили великий и Вселенский седьмой Собор, торжественно покончивший с нечестием иконоборцев, или христорборцев. Его деяния, поскольку варварский и иноплеменный народ арабов захватил земли⁵¹, наверное, оказалось нелегко доставить вам; по каковой причине большинство здешних жителей хотя и чтят и уважают его порядки, не ведают, как говорят, что они установлены им.

Итак, должно, как мы сказали, провозглашать и сей Собор великим, святым и Вселенским вместе с предыдущими шестью. Ибо не совершать и не делать этого – значит, во-первых, чинить неправду Церкви Христовой, пренебрегая столь важным Собором и в такой мере разрывая и разрушая ее связь и общение, а во-вторых, разверзая пасть иконоборствующим (нечестия которых, хорошо знаю, гнушаетесь вы ничуть не менее прочих еретиков), которые в том, что их злочестие было низвергнуто не Вселенским Собором, но наказано суждением одного престола⁵², находят предлог для измышлений. По всем этим причинам мы и просим и как братья братьев увещеваем, советуя приличное, причислить

⁵⁰ Свт. Тарасий, патриарх Константинопольский (784–806), вдохновитель и руководитель VII Вселенского Собора; он был произведен в патриарший сан прямо из звания протоаскрита на Рождество, точно так же как и сам Фотий, весьма гордившийся родством с ним.

⁵¹ Арабы заняли Египет с Александрией еще в середине VII в.

⁵² То есть Константинопольского.

и приписывать его как в соборных документах, так и во всех прочих церковных повествованиях и исследованиях к шести святым и Вселенским Соборам, помещая после них Седьмым.

Христос же, истинный Бог наш, первый и великий Архиерей (Евр 4:14), добровольно принесший Себя в жертву за нас и отдавший кровь Свою за нас во искупление, да предоставит Вашей архиерейской и почтенной Главе оказаться сильнее наступающих отовсюду варварских племен; и да позволит совершать жизненный путь в мире и спокойствии (ср. Пс 86:7); и да удостоит снискать и вышний жребий в невыразимом ликовании и веселии там, где жилище всех веселящихся, откуда бежала всякая боль, и стенание, и скорбь: в Самом Христе, истинном Боге нашем, Коему слава и сила во веки веков. Аминь!

Усердно молимся за Вас по долгу отеческого преподобия; не преставайте и Вы поминать нашу мерность.

Послание патриарха Фотия архиепископу Аквилейскому (Epistula 291)

Послание написано в 883/884 г. и адресовано, по-видимому, неизвестному по имени преемнику епископа Вальперга (873–883) на Аквилейской кафедре. В юрисдикцию этой епархии входил г. Венеция, поэтому одна из рукописей (S) дает пояснение: Ἀκυληῖας ἤτοι Βενετίας («Аквилеи, сиречь Венеции»).

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1985. Vol. 3. P. 138–152.

*Боголюбивейшему, преподобнейшему,
священнейшему архиерею, брату и сослужителю,
предивному и знаменитому архиепископу
и митрополиту Аквилейскому
Фотий, милостью Божией архиепископ Константинополя,
Нового Рима, и вселенский патриарх*

Пришедшее от Вашего блаженства письмо отметило, во-первых, Ваше умонастроение по Богу и духовное дружелюбие, что оно велико и высоко, и обитает превыше состояния большинства; во-вторых же и того, кому оно было препоручено, этого священного мужа как прочую добродетель и разумение, так и устойчивый и деятельный ум, через которые позволило словно в зеркале отчетливее и совершеннее созерцать Ваше священное и богопочтенное преподобие в том, что письмо, будучи [лишь] письмом, опустило, и радоваться и наслаждаться его достоинствами. Ибо мы увидели человека, красующегося скорее разумением, нежели сединою, добродетелями же испещренного не меньше, чем разумением и вместе с устойчивостью умонастроения проявляющего остроту мысли. И проще говоря, какой благодати причастником следовало быть тому, кто получил от Бога в удел священнодействовать наши страшные таинства, таким опыт показал посланца священного Вашего преподобия.

И отсюда можно было понять и получить доказательство того, что начальствующий над ним, посвятивший его и отправивший к нам посланником исполнен божественных дарований и всячески отличается светлостью жизни, и горячим рвением в догматах, и любовью, и подает пример спасения взирающим на него. Ведь если бы приобретший от Вас архиерейскую благодать не наслаждался в таком изобилии Вашими учениями и наставлениями по Богу и если бы не пользовался неким дивным и столь щедрым орошением из источника Ваших добродетелей, он не достиг бы такого проявления добродетелей в том, что подбавляет архиереям Божиим: ибо производное не всегда сохраняет даже от краткого озарения и осияния подобие первообраза. И благодарение за все это Благодетелю и Создателю всяческих Богу, Который, посвящая светила и путеводителей как в восточных странах, так и в западных, ежедневно поставляет их на высоту архиерейских престолов светить и озарять души и мысли многих.

Но будучи такого мнения о Вашей добродетели и гордясь и радуясь ее достоинствам, мы, возымев великую надежду с ее помощью избавиться от того, что ныне дошло до наших ушей (пусть бы этого не было, ведь это душевная, а не телесная боль), сочли должным открыть и сам недуг. Ибо донесено было до нашего слуха, что некоторые на Западе – не знаю, как и сказать без огорчения – плохо искушенные в Господних речениях, то ли не обращая никакого внимания на отеческие и соборные определения и учения, то ли пренебрегая их точным смыслом, то ли имея незрячий в таких вещах ум, или не знаю уж, как и сказать – тем не менее, как не должно было бы случиться, дошло до нашего слуха, что кое-кто из западных привносит, что Божественный и Всесвятой Дух исходит не только от Бога Отца, но и от Сына, и причиняют тем самым таким утверждением большой вред соглашающимся с ними. Это, наверное, навлекает не столь великое, хоть и большое осуждение на тех, кто думает так по неразумному предубеждению, из-за завесы неведения, но когда предпринято исследование, и нелепость разъяснена и раскрыта и через прочее наше Священное Писание, и через само Господнее речение, если они не отступятся поскорее, как

уличенные¹, от нелепого мнения и не примкнув поскорее к правильно доказанному и изложенному и, распознав падение, в которое рухнули, не отринут его, усердно показывая себя чадами и учениками благочестия, ясно, даже если никто не провозгласит, в какое такие люди впадают богохульство и какому осуждению являют себя повинными. Ибо они вместе с остальными благами лишаются и благочестивого образа мыслей, и Самого Божественного Духа как уничижающие Дух, утверждая, будто Он исходит от Сына, и вторым исхождением Его оскорбляя, а над единым исхождением глумясь.

Ведь разве не нелепо, а вернее, разве не исполнено крайнего богохульства возражать самим Владычным речениям и восставать на повсюду господствующее предание и учение великих архиерейских престолов? Ибо (умолчу о его предшественниках) и Лев, Римский архиерей, и древний², и вновь после него новый³ оказываются думающими одинаково с соборной и апостольской Церковью и с бывшими до них святыми архиереями и с апостольскими законоположениями: первый, оказав четвертому Вселенскому Собору⁴ большую поддержку через посланных от его лица священников и посредством собственного послания, которым ниспровержены Несторий и Евтихий и в котором он провозгласил и то, что Дух Святой исходит от Отца, согласно вынесенным до него соборным постановлениям, а вовсе не от Сына. Так же и более поздний Лев, равный с ним верой, как и прозванием, тот самый горячий ревнитель благочестия, чтобы пречистое поучение нашего благочестия никак и никоим образом не искажалось варварским языком, передал жителям Запада славословить и богословствовать им Святую Троицу на греческом языке, как оно и было изначально изложено. И передал не только словом и предписанием, но и начертав на неких щитах,

¹ Перевод исходит из понимания ἐνισχυμένοι как «схваченные», «пойманные».

² Папа Лев I.

³ Папа Лев III.

⁴ Халкидонский Собор 451 г. См. *Leo Magnus*. Ep. 61 // *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Т. II, 1, 2. Berlin; Leipzig, 1933. P. 62.

сделанных наподобие столпов, и предложив на всеобщее обозрение, установил их у церковных врат⁵, чтобы всем было легко научиться неподдельному благочестию, и у тайных извратителей и изобретателей новшеств не было способа исказить наше христианское благочестие и вводить Сына как вторую помимо Отца причину равночестно с рожденным Сыном исходящего от Отца Духа. И не только эта двоица священных мужей, просиявших на Западе, сохранила благочестие без нововведений – не настолько бедна Церковь западными проповедниками, – но и другой сонм трудноисчислимый, которые заключены между названными мужами как вершинами и вместе с ними сияют благочестием.

Итак, если Римская Церковь согласна в исповедании с остальными четырьмя архиерейскими престолами, а Церковь основана и утверждена на камне Владычных речений, против которой, как разъяснила Сама Истина, никакой силы не имеют даже врата адавы (ср. Мф 16:18), то есть не затворяющиеся уста еретиков, откуда и от кого возникает эта новая хула на Духа? И разве происшедшее не достойно многих стенаний и многих слез, и многих стараний обуздать распространение недуга, чтобы не видеть болезнь пожирающей большее число причисленных к пастве Божией? Вот поэтому и наша мерность призывает Ваше совершенство в добродетели как некоего великого поборника Церкви и словно бы *стража, поставленного дому Израилеву* (Иез 3:17), всенародно возжечь заключенную в сердце божественную ревность и, как будто воссветив светильник архиерейства, озарить всех заблуждающихся светом спасения и отвратить от заблуждения, руководствовать же к простирающемуся по всей вселенной благочестию.

Во-первых, как сказано, есть Господне речение, освещающее ярче всякой молнии исхождение Духа от Отца: взирая на которое, сквернословившие об исхождении Духа от Сына пусть, хоть и с опозданием, прекратят пребывать в заблуждении и мраке и, просвещаемые светом благочестия, пусть вместе с благочестивыми войдут в ограду, где сияет незаходимое блистание православия, устыдившись особенно наперсного ученика и тайноводителя небесных учений, тезоименного богословию Иоанна, и пусть

⁵ Liber Pontificalis 98, 84 (II, 26, 18–20 Duchesne)

призовут его в заступники, чтобы получить прощение за то, что когда-то давно восстали и пошли против Самого Учителя и Его богословнейших учеников.

Ибо у тех, кто учит об исхождении Всесвятого Духа от Отца и от Сына, обязательно появятся и два начала, и единоначалие в Троице исчезнет. Ведь говорящие так будут явно провозглашать и две причины, отчего и одно начало (и пусть богохульство падет на головы виновных)⁶ тоже разделится на два начала. С другой стороны, если исхождение от Отца совершенно, то зачем нужно второе исхождение, раз совершенство усматривается у Духа уже от Отеческого исхождения? Если же несовершенно, кто вынесет эту нелепость? Во-первых, осмелившийся сказать это, приписал всесовершенной Троице несовершенство; а во-вторых, он, опять-таки, соорудил наделяющий совершенством Дух из двух несовершенных, более того, сделал Его сложным, как [происходящий] от неких двух причин, и в таком случае (о, несдержанный язык и неразумный разум!), Дух исходит и от Того, и от Другого несовершенным образом.

Одержимые же таким поношением не преминут назвать Дух и внуком. Если же слова этого они остерегаются из-за страха перед благочестивыми, то мысль лелеют в том, что утверждают. Ведь если Сын происходит от Отца через рождение, а Дух от Сына через исхождение, Он займет место внука. И как это стерпеть старающимся быть благочестивыми и принадлежать к числу христиан? Или, если это [мнение] долго останется без обличения, разве оно не увлечет тех, кто от Бога сподобился ума и дарования обличать, но молчит, в ту же погибель, что и богохульников?

Ты же, священнейший из священных мужей, показывай им и вот что рождается из их нелепого мнения. Ведь если при рождении Сына исходит и Дух, и разом Один рождается, а Другой исходит от Рождающегося, то и Дух ничуть не менее Сына будет имеющим происхождение через рождение, если Отец рождает Сына, а Дух исходит вместе с Сыном, происходящим через рождение. Ибо если у них одно время относится к рождению Сына от Отца, а другое – к исхождению Духа от Сына – ведь они, возмож-

⁶ Игра слов: τὰ αἴτια – причины, οἱ αἴτιοι – виновники.

но, под давлением придумают и такое – это непременно заставит Дух прийти в существование позже Сына. Если же они, предвидя опасность, от этого явного богоборчества отступятся, то сами себя принудят признавать Дух рожденным.

Я слышу, что они дерзко посягают на Павла и общего Владыку и Учителя, выставляя божественного Павла в защиту собственной ереси. Ибо, по их словам, он сказал: *Бог послал Духа Сына Своего, вопиющего* в сердцах ваших: *Авва, Отче!* (Гал 4:6). Но полагающие, будто это речение подкрепляет их невежество, пусть знают, что теми высказываниями Павла, на которые они думают опереться, они скорее уличают себя самих. Ведь мы не за то их укоряем, что проповедует Павел, но обвиняем за то, в чем они искажают его богодухновенные речи. И поскольку они бесстыдно выдвигают в обвинение ему то, чего он не говорил и никогда не мыслил, то уловляются как навлекающие сами на себя справедливый приговор. Итак, этот превознесенный человек говорит, что от Отца был послан Дух Сына. Повторяй и ты то же высказывание, что у Павла: ибо Он есть Дух Сына, поскольку Его никогда не видели чуждым или противоречащим Ему, или по-другому законополагающим, но как у Него та же сущность и сила, так и воля и решение и равным образом одинаковое схождение (συννεύσεως) к Одному, от Кого Один рожден, а Другой исходит. Павел сказал о «Духе Сына»: пусть и они так говорят, и никто их не обвинит в ереси. Он не сказал: «Исходит от Сына», а если кто-то говорит так, он и Павлово учение оскорбляет, и делает себя виновным в еретическом мнении. Если же из-за того, что сказано о «Духе Сына», они воображают и исхождение, то будут утверждать и об исхождении Отца от Сына – ведь повсюду говорится об «Отце Сына». И таковые установят, пожалуй, много изводителей и причин Духа: ведь Он ничуть не менее называется и Духом премудрости, и знания, и разума, и силы и прочих подобающих Богу вещей. Посему если из-за того, что Он называется Духом [всего] этого, они требуют, чтобы Он и исходил от этого, можно видеть, в какую пропасть заблуждения их уводит и низвергает их премудрое измышление (τὸ σοφὸν τῆς ἐπινοίας).

И вновь иным образом видно, как из их мнения произрастает иное богохульство. Ибо если Дух исходит от Сына, но не позже

Его рождения и не раньше – ведь в Пресвятой Троице такие временные определения совершенно исключены, – итак, если Он вместе исходит от Отца и от Сына, то и само изводимое будет разделено по изводящим Ипостасям, и будет у них два Духа вместо одного, Один, исходящий от Отца, а Другой – от Сына. Ведь ничего такого небывалого нет даже у тех, кто получил существование через возникновение (τῶν διὰ γενέσεως λαβόντων τὴν ὑπαρξιν)⁷: можно видеть различные по ипостаси [существа], происходящие от одной и той же ипостаси (διάφορα καθ' ὑπόστασιν ἐκ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς προίοντα ὑποστάσεως), но чтобы одно и то же по ипостаси произошло от разных и не разделялось по производящим ипостасям, [такого] ни возникновение не знает, ни если что есть выше возникновения. Ибо часто можно видеть многих детей, образующихся из одной и той же утробы, и вместе, и по отдельности, и одна и та же рука и бьет, и пишет, и благодетельствует, и воздевается к Божеству, а чтобы писание представлялось всецелым делом руки и подобно же ноги, или хождение точно так же обоих названных, или зрение – глаза и уха, и тому подобное, никто свободный от тупости не подумает, но как части отделены друг от друга своим местоположением, так и действие каждой разделяется сообразно природе действующего и отграничивается от остальных. И применительно к имеющим совершенно отдельную ипостась сохраняется та же последовательность умозрения.

Итак, какой же еще предлог остается у предпочитающих богохульствовать? Ведь лукавый изобретателен в обмане, хотя премудрость и сила *краеугольного Камня* через Его служителей легко сокрушает его козни. Но что у них осталось для богохульства? Они подпирают себя Господним речением, полагая неудовлетворительным самостоятельно злословить Владыку, если и злословимого Законодателя не обвинят в злословии. Ибо, говорят они, Спаситель сказал: *Он от Моего возьмет и возвестит вам* (Ин 16:14). Но если бы мы привели это против них в доказательство того, что Дух берет от Отца и исходит от Него, а не от Сына, то какую лазейку они придумали бы себе от обличения? Стало быть, выставляя в подтверждение своей ереси то, что явственно

⁷То есть посредством творения. – *Прим. ред.*

уличает ее безумие, разве не окажутся они убогими умом, более же убогими произволением? Ведь что может быть яснее этого Владычного речения для опровержения бесстыдства приводящих его? И что представит очевиднее, что Дух исходит не от Сына, а от Отца? Ведь то, что Спаситель сказал в другом месте, что *Дух от Отца исходит* (Ин 15:26), тому Он учит и сейчас в предложенном высказывании, говоря: *от Моего возьмет*. Ведь Он сказал не «от Меня», а «от Моего», то есть от Отца – если только им не угодно, чтобы Сыновним было и именовалось что-то другое помимо Отца и Духа. Итак, полагающие, что столь явные улики против них говорят в их пользу, чье еще содействие получают в подтверждение ошибочного мнения?

Но, похоже, они, не понимая даже всем известных речений и необученные даже тому, что под рукой, не только не терпят узнавать неведомое им от других (хотя нужно было бы просить и старательно искать тех, кто вывел бы их из невежества), но и возводят самих себя в учителя собственных выдумок. Ведь как они не стыдятся, хотя Спаситель говорил: *от Моего возьмет и возвестит вам*, понимать «от Моего» не так, как сказал Спаситель, но, искажая эти слова, вместо них писать «от Меня»? Ибо это, наверное, как им кажется, обосновывает их довод. Однако даже если бы было сказано так, как не сказано, их навет и тогда не имел бы силы. Ведь «братъ» не всегда принимается в смысле «исходить», но иной раз подразумевает и совсем другой смысл. Ибо одно дело, когда одна Ипостась берет и почерпает от другой Ипостаси, и иное – когда она исходит [от нее] для получения сущности и существования (τὸ πρὸς οὐσίωσίν τε καὶ ὑπόστασιν ἐκπορεύεσθαι). Так что у них нет даже правильного осмысления самих значений имен, и если ими будет выдвинуто что-то другое, это относится к тому же безумию и представляется порождением того же невежества, и низвергает в ту же погибель нечестия.

Да, говорят, но и великий Амвросий, и Августин, и Иероним⁸, и некоторые из равных им по чину и положению, оставившие

⁸ Ср.: *Ambrosius*. De Spiritu Sancto I 11.120 // PL 16, 762D1–763A1; *Augustinus*. De Trinitate II 4.7; *Hieronymus*. Interpretatio libri Didymi de Spiritu Sancto, 36 // PL 23, 134A5–10.

великую славу добродетелью и светлостью жизни, написали во многих своих сочинениях, что Дух исходит от Сына, и следует, повинувшись им, так и мыслить, и говорить и не бесчестить отцов, обвиняя их в еретическом мнении. Прежде всего можно ответить им то, что всем ясно: если десять или двадцать неких отцов высказали это, а тысячи не говорили, кто оскорбляет отцов? Те, кто ограничивает все свое благочестие немногими и выставляет их противоречащими и противостоящими Вселенским Соборам и неисчислимому множеству богоносных отцов, или кто имеет на своей стороне во много раз большее число?

Некто, как ты говоришь, оскорбляет отцов, отрицая, что Дух исходит от Сына – ведь они так сказали. Но разве не оскорбляет многократно большее число утверждающий это? Ведь те никак и никоим образом не соглашались говорить такое. Но оскорбляет отцов говорящий несогласное с их словами. А разве не оскорбляет общего Владыку искажающий Его слова и вместо Него выставляющий другого учителем богословия? Но что говорить об этом? Кто оскорбляет Августина, Иеронима и Амвросия со товарищи? Противопоставляющий их общему Владыке и Учителю как противоречащих, или тот, кто ничего такого не делает, но утверждает, что все следуют предписанию общего Владыки?

Но, говорят, они либо правильно учили, и тем, кто считает их своими отцами, следует блюсти их мнение, либо говорили нечестиво, и вместе с еретическим мнением нужно отвергнуть и их самих. Так отвечают более неправедные в нечестии – ведь им, похоже, не кажется большим достижением в нечестии подерживаемое ими извращение богословия, но они полагают свои старания незавершенными, если не изыщут и не найдут, как оскорбить тех, кого они называют отцами, таким неблагодарным исследованием и открытием неприличествующего, показывая себя и здесь подлинными учениками Хама, который не прикрыл срамоту отца, но с бесстыдным лицом поглумился над ней (ср. Быт 9:22). Но питомцы Церкви и не забывшие священных наук умеют подобно Симу и Иафету покрывать отеческую срамоту (ср. Быт 9:23) и, осуждая подражателей Хамовых, отвращаются от них.

С другой же стороны, если те, кого слово выше назвало отцами, ни в чем не противоречат общему Владыке, то и мы не станем противоречить им. Если же вы говорите, что они противоречат Владычному речению, то это ваше дело – и ставить их впереди Владыки, и их же из-за презрения к Владычней заповеди прогонять на неумолимый приговор. Но что можно было бы сказать в защиту тех блаженных мужей? Ведь сколько жизненных обстоятельств заставили многих что-то высказать неверно, а что-то по икономии, что-то по принуждению непослушных, а кое-что и по неведению, как свойственно ошибаться людям? Ибо один, может быть, сражаясь с ересью, другой – снисходя к немощи слушателей, иной – добиваясь чего-то иного, когда обстоятельства призывали во многом поступиться акривией, ради более великой цели и сказал и сделал то, чего нам ни говорить, ни делать нельзя. И, не говоря о других, вспомни у дивного Павла, учителя вселенной, очищение, острижение, питание молоком, а не твердой пищей недавно приступивших к учению (ср. Деян 21:23–26; 18:18). И отсюда в дальнейшем если кто обзрит весь сонм священных мужей, то потратит целую человеческую жизнь, перечисляя и записывая такие вещи. Но если кто-нибудь, исключив из таких речей и дел немощь слушателей, икономию слова и борьбу с противниками, выставит и будет отстаивать сказанное в чистом виде как догмат, то найдет тех самых, кто говорил и делал такие вещи, выносящими ему обвинительный приговор.

К тому же, если собрание названных отцов, получив увещание относительно предложенного предмета, возразило и отважилось на некое упорство и непослушание, и они остались в том же извращенном мнении и с ним окончили жизнь после обличений, то необходимо отвергнуть их вместе с этим мнением. Если же они неправильно выразились или по какой-то ныне нам неведомой причине уклонились от правоты, но никакого исследования не было им предложено, и никто не призвал их к познанию истины, мы ничуть не менее причислим их к отцам, чем если бы они этого не говорили, ради прекрасной жизни и почтенной добродетели, и безупречности в прочем благоче-

сти, а словам их там, где они ошиблись, не последуем⁹. Те же, кто заставляет их давать свидетельство, противное Владычному речению, присваивают им звание отцов только на словах, а на деле со всяческим тщанием изгоняют самих себя на место отцеубийц и супостатов.

Мы же, поскольку обнаруживая и неких других из блаженных наших отцов и учителей во многом многократно отклонившимися от точности правых догматов, отклонений не принимаем, а людей приветствуем, так и если кому пришлось сказать, что Дух исходит от Отца, тех мы не отделяем от отеческого стада. Ведь и включая Дионисия Александрийского в сонм святых отцов, мы никоим образом не приемлем обращенные им к Савеллию Ливийцу арианские высказывания¹⁰, но совершенно отвергаем их. И иже в мучениках великого Мефодия, правившего архиерейским кормилом Патарского престола, а также и Ирины, епископа Лугдунского, и Папия Иерапольского, одного украсившегося мученическим венцом, а других – мужей апостольских и дивно блиставших образом жизни, не следуя им в тех вещах, где они небрегли истиной и уклонились в высказывания, противоречащие общему церковному учению, мы вовсе не отрешаем никого из них от отеческой чести и славы.

Мне не хватит дня перечислять тех, кого мы украшаем отеческой честью, но кому не подражаем в том, в чем они отклонились от истины. Вот так и если окажется, что некоторые вопреки Владычному речению, всех нас тайноводствующему, сказали, что Дух исходит от Сына, то мы отвращаемся от нововведения как поддельвающего и искажающего Владычнее речение, отца же его, тем более что он молчит и не присутствует и не возражает, нисколько не осуждаем. Ведь если обвиняемый не присутствует ни лично, ни через тех, кому он поручил говорить за себя, никто в здравом уме не выступит обвинителем. А когда нет обвинения, нет и приговора за преступление, а если не вынесен осуждающий приговор, осмеливающийся оскорблять того, кто находится вне

⁹ Вот самое верное православное отношение к западным отцам Церкви, допускавшим в своих высказываниях *Filioque*. – *Прим. ред.*

¹⁰ См.: *Athanasius Magnus. De sententia Dionysii* // PG 25, 479–522.

всех этих обстоятельств, навлекает порицание скорее на самого себя, чем на него.

Но, говорят, отцы сказали, что Дух исходит от Сына. Но немногие числом, а большинство не потерпели сказать это. Сказали немногочисленные отцы, но постановления святых Соборов отклоняют говоривших против Владычного речения. Сказали отцы – но зачем мне мелочиться относительно числа сказавших? Даже если бы все творение издало единый глас, никто, оставив тайноводство и учения Творца и Создателя, никоим образом не примкнет к творению, противоречащему Творцу и не подчинится законам творения, перечеркнув законы Создателя и Творца.

Ты ищешь отцов в защиту твоего мнения? У тебя есть Сам Владыка, постановления Вселенских Соборов, неисчислимый сонм богоносных отцов, от которых научившись и вышеназванные Римские архиереи и через выставленное святое поучение веры восприняв неискаженным догмат о троическом единосущии, передали его западным странам. И не только воссиявший на четвертом святом и Вселенском Соборе священный Лев¹¹, не только одинаковый с ним благочестием, как и именем, но и тот Адриан, правивший тем же апостольским престолом, как ясно и отчетливо явствует из его ответа святейшему и блаженнейшему Тарасию¹², дяде моего отца, полагал, что Дух Святой исходит от Отца, а не от Сына.

Думаю, я не пропущу и того, хотя это всем очевидно из-за близости по времени, что послы, в наши времена не единожды лишь, но три раза отправившиеся из ветхого Рима, когда мы, как полагается, вступали с ними в беседу о благочестии, ни произнесли, ни были уличены как мыслящие что-либо отличное от распространенного по всей вселенной благочестия, но напротив, четко и без сомнения провозгласили вместе с нами, что Дух Святой исходит от Отца. Но ведь и когда был собран собор по поводу неких церковных вопросов, присланные оттуда местоблюстители иже

¹¹ *Leo Magnus*. Tomus (Epistula 11) // Acta Conciliorum Oecumenicorum II, 1, 1. P. 11–20.

¹² *Hadrianus*. I Epistula ad Tarasium // PL 96, 1235A8–11.

во святых папы Иоанна, как будто он сам присутствовал и вместе с нами богословствовал благочестие, обозначили и гласом, и языком, и собственноручной подписью единомыслие с Символом веры, проповедуемым и утверждаемым всеми Вселенскими Соборами согласно Владычному речению.

В то время как дело обстоит таким образом, и Римская Церковь пребывает в единогласии и едином мнении с остальными четырьмя архиерейскими престолами, почему подражатели Хамовы не стыдятся открывать срамоту их, как они говорят, отцов, и выставлять ее на всеобщее глумление? Ибо надлежало бы им, если они взыскуют отеческих речений, вернуться к соборным постановлениям, обратиться к высказываниям Римских архиереев, прибегнуть к сонму других святых и богоносных наших отцов, но не делать кого-то отцами и одновременно возводить на них горькую клевету восстания против общего Владыки, а затем, опять-таки, пользоваться ими как мерилом и правилом веры. Следовало бы им понимать и то, что они гораздо больше оскорбляют, нежели почитают, тех, кого записывают себе в отцы, когда выставляют их против Владыки. Но даже если их несколько не заботит оскорбление отцов, нужно было бы страшиться и остерегаться проклятия и приговора, наложенного Богом на зачинателя отцеубийства¹³ и никоим образом не подражать проклятому, и не открывать, но скорее покрывать, если бы они увидели у своих отцов что-то неподобающее.

Но пусть бы не было ни подражателей того деяния, ни повинных проклятию, но да будет милостив Христос к увлеченным дерзостью отцеубийц (τῆ τῶν πατραλοῦν ὕβρει) и к восставшим на Его законодательство и речение, и да изведет их человеколюбиво из прегрешения, и да примирится с ругателями, и побудит стремиться к исправлению, и да примет их под благословение укрывших отеческую срамоту, и не попустит больше никому стать пищей и добычей злоначального зверя, когда твоя священная глава вступит в борьбу за их спасение и будет победоносна про-

¹³ Πατραλοῖα буквально означает «избиение отца», в широком смысле – оскорбление, нанесенное отцу. У Фотия здесь это слово имеет смысл «оскорбления отцов Церкви».

тив общего врага [нашей] природы, и будет плодоносить и приносить Богу спасение заблудших, посредством чего да сохранится неугасимым и нерушимым и влечение Божественной любви к нам, в Самом Христе истинном Боге нашем, предстательством пресвятой Владычицы нашей Богородицы, боговидных ангелов и всех святых, аминь.

Ради же малого благословения и напоминания и как символы приязни и любви в Господе мы послали частицы честных и животворящих Древ, положенные в золотой ковчежец с изображениями¹⁴.

¹⁴ Греч. τύπος – видимо, золотой крестообразный футляр с чеканными изображениями.

**Фотия патриарха слово
о тайноводстве Святого Духа**
и о том, что как рождение Сына священнословится
от одного только Отца, так и Дух Святой богословствуется
исходящим от одной и Той же Самой Причины –
а что Он есть Дух Сына, говорится потому,
что Он единосущен Сыну и через Него посылается
(Mystagogia)

Это Слово, имеющее форму трактата, как предполагают ученые, было составлено свт. Фотием во время его второго патриаршества (877–886) и отредактировано уже после отставки, когда Фотий жил в монастыре Иерия. В конце сочинения автор говорит: «Если же Господь когда-нибудь возвратит нам плененные книги и писцов», что, разумеется, неприменимо к действующему патриарху, откуда и выводится 886 г. как *terminus post quem* для окончательной редакции сочинения. Упоминание в гл. 89 Римских пап Иоанна VIII (ум. 882) и Адриана III (умер в 885, что пишущему известно) не позволяет отнести эти слова к первой ссылке патриарха. Несколько менее определенный *terminus ante quem* задается датировкой древнейшей рукописи Palatinus gr. 216 – конец IX в. Таким образом, сомнений в хронологии трактата не возникает. Однако Палатинский кодекс ставит проблему авторства, поскольку текст в нем приписан Митрофану, епископу Смирнскому, одному из самых непримиримых врагов Фотия. То же самое обнаруживается в рукописи XIII в.: Bologna, Biblioteca Universitaria, MS gr. 2412 (olim 585). Гергенрёттер, считавший Палатинскую рукопись поздней, в своем издании «Тайноводства» предпочел игнорировать эту атрибуцию как заведомо ложную (PG 102, 266). Т. Колбаба, недавно собравшая все аргументы против принадлежности Фотию произведения в его нынешнем виде, рассматривает авторство Митрофана как возможное, хотя и не настаивает на нем¹. В действительности же было бы странно, если бы человек, всю жизнь борющийся с патриархом, опираясь именно на авторитет Рима, стал каким бы то ни было образом ставить под сомнение догматическую безупречность Западной Церкви. Достаточно вспомнить, что после смещения Фотия в 867 г. игнагиане, одним из вождей которых был Ми-

¹ Kolbaba T. M. *Inventing Latin heretics. Byzantines and the Filioque in the Ninth century.* Kalamazoo, 2008. P. 91–92.

трофан, постарались уничтожить все материалы собора, созданного бывшим патриархом в конце лета того же года и осудившего *filioque*. Скорее можно было бы объяснить подмену имени автора тем, что рукопись после смерти Фотия в 890 или 896 г. попала к его противникам или, во всяком случае, людям, которые сочли сам текст заслуживающим переписки, но имя писателя – компрометирующим.

Другие аргументы Колбабы, основанные на анализе как содержания текста, так и его рукописной традиции, заслуживают самого серьезного отношения. Неоднородность изложения и в самом деле бросается в глаза и подтверждается различием в нумерации глав в отдельных кодексах. Американская исследовательница убедительно выделяет так называемый «Источник 1», в котором автор обращается во втором лице к оппоненту – «филиоквисту» и строит аргументацию в основном на экзегетическом материале (главы 2, 5, 20/21–30, 48–59, 65–68 (отредактированные), 69–89). Именно это сочинение, где очень часто встречаются слова *μυσταγωγία* и *μυσταγωγέω*, по мысли Колбабы, и было изначально написано Фотием под названием «Тайноводство Святого Духа»². Другие пассажи, более богословско-логического плана, обращены к единомышленнику, а еретики фигурируют в них в третьем лице. При выделении этих фрагментов какого-то единого текста не получается. Так или иначе, Колбаба считает, что они принадлежат более позднему компилятору.

С точкой зрения исследовательницы по поводу глав, не относящихся к «Источнику 1», которую она сама признает гипотетической, нам согласиться сложно, и не только потому, что в конце IX в., на наш взгляд, в Византии не было другого ученого, способного вести богословскую полемику на таком уровне, который представлен в «Тайноводстве». Дело в том, что упомянутая фраза из заключительной 96 главы о плененных книгах и писцах или должна быть признана сознательной фальсификацией, что крайне неподобающе, или требует хотя бы предположительно отождествить человека, в конце IX в. сначала имевшего богатую библиотеку (притом в личной собственности!) и штат секретарей, а затем их лишившегося. Подозреваю, что подобрать иную кандидатуру, помимо Фотия, будет весьма затруднительно. Остается думать, что отставной патриарх, отвечая на запрос кого-то из друзей, уже в преклонном возрасте расширил свой более ранний трактат вставками из других своих же произведений, среди которых могло быть, например, вероучительное определение собора 867 г.

В заключение следует заметить, что слова «Обличения, которыми смиряется гордость тех, кто тщится подавлять истину неправдой (Рим 1:18), рассеяны по многим пространственным сочинениям», вовсе не обязательно понимать так, будто до «Тайноводства» уже существовало много ангилатин-

² Ibid. P. 92. Cp.: *Dvornik F. The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948. P. 196. N. 2.*

ских трактатов. Поскольку Фотий, как всякий подлинно православный богослов, считал, что все, что он пишет, можно найти в Писании и Предании, он, вполне возможно, имел в виду именно отдельные доводы против *filioque*, которые можно почерпнуть из разных святоотеческих сочинений.

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: PG. T. 102. Col. 280–400.

1. Обличения, которыми смиряется гордость тех, кто тщится подавлять *истину неправдой* (Рим 1:18), рассеяны по многим пространным сочинениям. Но поскольку твое великолепное и боголюбивейшее усердие попросило сделать некий обзор и очерк этих обличений, то, если Божественный промысл воззрит на нас благосклонно, не будет недостойным и удовлетворить твою просьбу.

2. Итак, острая и неминуемая стрела против них, даже прежде всего остального, есть Господне речение, поражающее и уничтожающее всякого зверя и всякую лисицу. Какое это? То, что говорит об исхождении Духа от Отца (Ин 15:26). Сын тайноводствует, что Дух исходит от Отца – а ты ищешь другого посвятителя, чтобы через него получить посвящение, а скорее совершенство в нечестии, и баснословишь, будто Дух исходит от Сына? Если ты не побоялся устремиться к тому, чтобы заставить учения Спасителя, Создателя и Законодателя уступить твоему безумию, то что можно изыскать такое, что вконец обличило бы твое нечестивое старание? Если ты пренебрегаешь Владычными законами, кто из благочестивых не погнушается твоим мнением? И что иное поднимет тебя от этого падения? Какой врачебный уход вылечит поразившую всю тело рану? Не спасительное слово нанесло ее, но внедрил добровольный недуг, который лекарство владычного научения постарался из-за непослушания превратить в неизцелимый яд, а вернее, тот, кто захотел взять сторону врагов, навлек на себя защитительный и против них направленный меч. Поэтому, хоть ты и повергнут наземь обоюдоострым мечом Духа, однако и мы тоже, выказывая ничуть не меньшую любовь и усердие к всеобщему Владыке, поскольку и помыслы вооружающего нас священного нашего военачалия подвигают на ополчение, позаботимся о том, чтобы ты не избежал и отсюда исходящих ударов.

3. Ибо если и Сын, и Дух производятся от одной Причины, Отца, пусть даже Один через рождение, а Другой – через исхо-

ждение, а Сын, опять-таки, есть Изводитель Духа, как вопиет богохульство, то каким образом последовательность рассуждения допустит не баснословить одновременно и о Духе как об Изводителе Сына? Ведь поскольку оба Они равночестно произошли от Причины, то если Один служит Причиной для Другого, разве сохранение непреложного порядка не потребует, чтобы и Тот, отечая равной услугой, был Причиной для Первого?

4. С другой же стороны, если Сын не выходит за пределы превышающей слово простоты Отца, а Дух возводится к двойной причине и происходит от двойного изведения, то как этому не воспоследует сложность? И как равночестный Дух не будет богохульно объявлен меньшим, нежели Сын? И как простота Троицы (о, дерзкий на богохульство язык!) не потерпит искажения в собственном достоинстве?

5. Кто из священных и знаменитых отцов наших сказал, что Дух исходит от Сына? Какой опирающийся на вселенские исповедания и ими славный собор? А вернее, какое богоизбранное собрание священников и архиереев не осудило эту мысль вдохновением Всесвятого Духа, даже прежде чем она появилась? Ведь они, согласно владычнему тайноводству посвященные в Духа Отчего, тоже явственно и громогласно возвестили, что Он исходит от Отца, а мыслящих по-другому предали анафеме как ругателей соборной и апостольской Церкви – с древних времен предвидя пророческими очами новоявленное нечестие, они осудили и его писаниями, и речами, и разумом вместе с предшествующим многообразным отступничеством. Из семи Вселенских и святых Соборов уже второй постановил, что Святой Дух исходит от Отца, третий повторил, четвертый подтвердил, пятый решил так же, шестой то же проповедал, и седьмой своими усилиями славно запечатлел. И на каждом из них можно с очевидностью видеть, как открыто провозглашается благочестие и богословствуется исхождение Святого Духа от Отца. А тебя какое нечестивое сборище переубедило, кто из законодательствующих вопреки Владыке внушил тебе впасть в недозволенные мнения?

6. Но их нечестие и своенравие в богоборчестве можно уличить также и вот откуда. Если все, что есть общего согласно неразличимой, несчастной, простой и единой общности, если все,

что есть такого у Духа и Отца, присуще и Сыну, и точно так же, что усматривается у Духа и Сына, нельзя не признать присутствующим и у Отца, но и Духа нельзя лишать ничего из того, что есть у Сына и Отца – подразумевай царство, благодать, сущностную сверхъестественность, сверхмыслимую силу, вечность, бестелесность и множество сходных определений, которыми благочестивые по изначальному преданию богословствуют пребожественное Божество. Итак, если это рассматривается так, и среди христиан нет никого, кто уклонился бы в противоположное мнение – и, как бахвалится еретическое слово, исхождение Духа есть общее для Отца и Сына, то и Дух (какое может быть более дерзкое нечестие, чем это?) участвовал бы в исхождении Духа, и одно в Нем было бы изводящим, а другое – изводимым, и одно причиной, а другое – следствием, и много другой богореческой рати.

7. Но пусть Дух исходит от Сына. И что Он получает сверх того, что имел, исходя от Отца? Ведь если можно что-то получить и сказать, что Ему прибавилось, то каким образом Он не будет несовершенным без прибавления? Или же, во всяком случае, после прибавления? Если же Ему ничего не прибавилось (ибо и здесь следует, наряду с прочим, и двойственность, и сложность, дерзко покушаясь на простую и несложную природу), то в чем смысл исхождения, которое ничего не может придать?

8. А ты рассмотри мысленно и вот что: если Сын рождается от Отца, а Дух исходит от Сына, то какое иное отношение можно придумать, при котором Дух тоже сохранит для Себя преимущество изведения другого и не повредит достоинству единоприродного осуществления (τῆς ὁμοφουῶς οὐσιώσεως τὸ ἀξίωμα)?

9. Посмотри и с такой стороны: если Дух, исходя от Отца, исходит и от Сына, то какое рассуждение опровергнет то, что по необходимости нарушится непреложность Ипостасей (о разум, опьяненный вином нечестия!), и «Отец» (да будет Он к нам милостив и обратит это богохульство на голову виновников!) останется пустым именем, раз отличающая Его особенность стала уже общей, и две богоначальных Ипостаси слились в одно Лицо. И вновь возродится у нас Савеллий, а вернее, какое-то другое полусавеллиево чудище.

10. И подразумеваемое ныне относительно Сына и предлагаемое для избежания нелепости рождение никоим образом не делает более приемлемой хулу на Отчее свойство – я говорю о свойстве, обозначающем причину исхождения, поскольку, согласно басням злочестивцев, оно перетекает на свойство Сына и втискивается в него. Ибо это – опять рассечение, и разъятие, и деление неделимого: ведь если Отец одно из Своих свойств передает, а другое сохраняет в неприкосновенности, то каким образом они не допустят, чтобы что-то у Него усматривалось в свойстве, а другое разделялось вместе с привносимым в свойство новшеством? Но страшно становится, что мы стерпели завести их богохульство так далеко.

11. И помимо сказанного, если в богоначальной и сверхъестественной Троице усматриваются две причины, то где будет пресвоспетая и боголепная держава единоначалия? Разве не вторгнется теперь безбожие многобожия? Разве не ворвется под личиной христианства к дерзающим так говорить суеверие эллинского заблуждения?

12. Опять-таки, если в единоначальной Троице возникли две причины, то разве не появится вместе с ними и третья, исходя из того же образа мыслей? Ведь если безначальное и преначальное Начало однажды у нечестивцев подвиглось с собственного основания и рассеклось на двоицу, рассечение начальства еще отважнее дойдет и до Троицы, потому что в сверхъестественной, неделимой и единой природе Божества проявляется скорее троичность, чем двоичность (κάν τῆ ὑπερφυεῖ καὶ ἀμερεῖ καὶ ἐνιαίᾳ τῆς Θεότητος φύσει τὸ τριαδικὸν μᾶλλον ἢ τὸ δυαδικὸν ἀναφαίνεται), поскольку она соответствует и особым свойствам.

13. Разве это выносимо для христианского слуха? Разве дерзающие на нечестие не принуждают сойтись на них самих воедино гнев и плач, два по большей части несовместимых аффекта (τὰ τῶν παθῶν ὡς ἐπίπαν ἀσυνδύαστα)? Гнев за то, что они приняли на себя такое безумие, а плач о том, что они несутся к непоправимой гибели: ведь благочестие, даже гневаясь, не забывает жалости к соприродному.

14. Увидеть же величину нечестия нетрудно и с помощью того, что будет сказано. Ведь если Сын после безначального

Отчего Начала и Причины снова становится Началом и Причиной Единосущного, то как можно избежать утверждения о двух различных Началах в Троице, Одним – имеющем безначалие и в нем утвержденном, и Другом – начавшемся и вместе с тем восходящем к Началу, и преобразующемся вместе с различием отношений (τὴν μὲν τὸ ἀναρχὸν ἔχουσαν καὶ ἑστηκυμένην ἐν αὐτῷ, τὴν δὲ ἀρχομένην τε ἅμα καὶ πρὸς ἀρχὴν ἀνατρέχουσαν καὶ σπυριταφύρομένην τῇ τῶν οὐρανοῦ διαφορῇ)?

15. Если Отец есть Причина происходящих от Него (αἴτιος τῶν ἐξ αὐτοῦ) не по определению природы, а по определению Ипостаси (ὁ τῆ Λόγου τῆς φύσεως, τῆ δὲ Λόγου τῆς ἰποστάσεως)³, а об определении Отчей Ипостаси до сих пор еще никто нечестиво не говорил, что она включает и Ипостась Сына (ведь даже Савеллий, выдумавший Сыноотцовство, этой хулы не произносил!), то Сын никоим образом не является Причиной никого из Троицы.

16. Не следует пройти и мимо того, что это злочестие разделяет надвое даже саму Ипостась Отца – или, во всяком случае, постановляет, что лицо Сына составляет часть Отчей Ипостаси. Ибо если, как сказано, Отец есть Причина происходящих от Него по определению Ипостаси, а не природы, а Сын есть также Причина Духа, как вопиет богоборчество, то [придется] или объявить Сына разделяющим с Отцом Его Ипостась, от которой Он и получил возможность быть Причиной, или отважиться сказать, что Сын восполняет Лицо Отца, а оно до восполнения недостаточно; и что Сын есть часть Отца – то есть усечь в двоицу страшное таинство Троицы.

³ Действительно, определение Ипостаси Отца предполагает, что у Него есть Сын. Однако еще в Никейском Символе утверждалось, что Сын рождается «из сущности Отца» (Ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς); на основании этого в IV веке отцами Церкви было разработано учение о природном характере рождения Сына, что признавал и Фотий (см. Myst. 38, 47; Epitome 15). При этом в самом Никейском Символе понятия «сущности» и «ипостаси» отождествлялись; поэтому Фотий формально не противоречит Символу. Но ко времени самого Фотия эти понятия были четко разграничены, поэтому смысл его утверждения здесь, вероятно, заключается в том, что способность рождать Сына относится не к природе, а к ипостаси Отца; при этом в самом рождении Сына от ипостаси Отца Ему вместе с ипостасным бытием передается и вся полнота Божественной природы. – Прим. ред.

17. И великое множество прочих плевелов вырастет из изначально посеянного злого семени, которое враг рода [человеческого], придя к повредившимся в уме, когда те, похоже, не спали, но бодрствовали душевной смертью и искали, как бы испортить горний, благородный и спасительный посев, всеял в их жалкие души. Ибо все, свойственное чему-то в собственном смысле, если оно от этого действительным образом переносится на какие-то две вещи и относительно одной говорится истинно, а относительно другой – уже нет, показывает эти предметы разноприродными. Например, способность смеяться, собственно свойственная человеку, когда она, скажем, Иисусу, вождю Израиля, подходит, а от представшего перед ним архистратига силы Господней всячески отлучается, позволяет ясно увидеть, что вождя никоим образом нельзя считать соприродным, ни единосущным архистратигу. И во всех прочих вещах тот, кто пользуется этим приемом, отчетливо и без труда обнаружит применимым то же самое умозаключение (*θεωρίαν*). Если же это повсюду имеет силу и сохраняет тот же смысл, а исхождение Духа от Отца возвещает Отчее свойство, и оно же, согласно еретической болтовне, применяется к Сыну, но никак не к Духу (еще никто до такой хулы не додумался), то пускай зачинатели столь великого зла сами сделают на свою голову вытекающий отсюда вывод. Если же они скажут, что исхождение Духа не есть Отчее свойство, то ясно, что и не Сыновнее – а поскольку и не Духово, то пусть дерзкие на любое высказывание скажут, как то, что не свойственно ни Одному из Трех, но и не есть общее, вообще можно будет усматривать у одной из богоначальных Ипостасей?

18. Близко к сказанному и вот что: если свойственное Отцу переходит в свойство Сына, то и свойственное Сыну переходило бы в свойство Отца. Ибо как только нечестивая болтливость встала на путь, ведущий к перемене и взаимопереходу отличительных свойств Ипостасей, то и Отец у них (о глубина нечестия!) претерпит рождение при рождении Сына – ведь, похоже, им, дерзким во всем, не следовало бы и такое богоборчество оставить без дерзновения.

19. Обобщенно же, применительно ко всему, в собственном смысле свойственному, когда нечто из этого, действительным

образом переносимое от первого обладателя на некую ипостась, остается истинным, даже если за ним не следует положение об обратимости, то тогда то самое, что предоставляет другому соучастие в свойстве, мы видим возводимым в определение природы. Итак, если дерзость допускает, что признаваемое изначально свойственным Отцу присутствует и у Сына, пусть она увидит даже против воли, к какому завершению приводит ее богомерзость: итак, похоже, для любителей лжи, раз взбесившихся против свойств, было бы последовательно и саму Ипостась Отца полностью перевести в природу и совсем убрать Причину богоначальных Ипостасей.

20. Да, говорят они, но Спаситель сказал, тайноводствуя учеников: *Дух от Моего возьмет и возвестит вам* (Ин 16:14). Да от кого же укроется, что ты прибеж к речению Спасителя не с тем, чтобы найти подтверждение, но чтобы оскорбить Самого Владыку, вечный Источник истины, разногласием [с Самим Собой]? Ибо настолько твой язык распущен на любую дерзость и на придумывание и измышление ухваток к неприступному. Ведь если Сам Сей Создатель и Промыслитель рода нашего тогда учил, что Дух исходит от Отца, никоим образом не добавив, что и от Него, но тайноводствовал, что один только Отец богословствуется как Причина и рождения Сына, и исхождения Духа – а сейчас, по твоим словам, покрыл глубоким молчанием прежнее тайноводство, поскольку сказал: *от Моего возьмет*, – хотя следовало бы, придя ко второму посвящению, упомянуть и о предыдущем и связать вместе настолько отстоящее друг от друга в умозрении – а Он, хотя нужно было так поступить, не делает этого, но вместо исхождения Духа от Отца переводит это исхождение на Себя – то разве ты не уличен как повинный наказанию за то, что простираешь свое непозволительное разногласие на ипостасную и неизменную Истину?

21. Поскольку же отважность на невозможные предприятия не отняла у тебя детского поведения, то хотя бы сейчас, если уж не раньше, следует тебе понять, что ничто так очевидно не противостоит твоему безумию, как это Владычнее и спасительное речение. Ведь если бы Он говорил: *от Меня возьмет*, то даже и в этом случае не получился бы вывод, к которому ты стремишься –

впрочем, заблуждение имело бы какой-то предлог. Ибо брать от кого-то ради иной надобности и исходить для осуществления (τὸ πρὸς οὐσίῳσιν ἐκπορεύεσθαι) не сводится разумом в тождество – далеко до этого. Поскольку же Спаситель, предвидя величину такого нечестия, не произнес даже этого речения, чтобы злодейство лукавого через тебя не распространилось на многих, то почему, вместо того, чтобы обвинять Владыку, ты не прибежешь через извинения к человеколюбию Владыки и не приоткроешь сердечный слух для Его учения?

22. Спаситель сказал не «от Меня возьмет», но «от *Моего* возьмет». Ибо Пришедший наставить всех в истине умел быть согласным [с Самим Собой], и тем более сохранять согласие с Собой безукоризненным. *От Моего* возьмет: хотя выражение «от Моего» лишь немногим расходится в словах с выражением «от Меня», различие между ними многое и великое. Ведь «от Меня» вводит Самого, произнесшего речение, а «от Моего» – обязательно иное лицо по сравнению с говорящим. А кто бы это был, от Кого берет Дух, если не Отец? И они, богоборствуя, ничего другого и не придумают: ведь не от другого Сына, но и не от Самого берущего Духа. Видишь, как даже у детей присущего тебе не обнаруживается? Ведь и дети, недавно посещающие школу грамоты, знают, что «от меня» вводит самого произносящего высказывание, а «от моего» указывает на другое лицо, связанное с говорящим узами близости, но, разумеется, отличное по ипостаси – к чему Он и отсылает в безошибочном направлении разум слушателей. Так что твое прибежище, если ты вообще предпочтешь быть благочестивым, а не нечестивым, могло бы стать для тебя прибежищем покаяния, а никак не отправной точкой для богоборства.

23. Так что же? Не следовало ли тебе, прежде чем богохульствовать, стремиться узнать, если ничего другого, то это, что и детям известно? Как же тебя не объял страх, хоть ты и мастер прятать злодейство, так откровенно издеваться над Владычными словами и лгать о них? И ты не стыдишься говорить, будто Владыка сказал нечто непозволительное и для последовательности рассуждения, и для неповрежденности смысла? Ведь ясно, что Он не сказал «от Меня», а ты, хотя и на словах, но зловредной уловкой переделав «от Моего» в «от Меня» и обвиняя Спасителя в том, что через это

выражение Он учит тому, что оно, по-твоему, обозначает, прямо клеветнешь одновременно в трех вещах: что Он сказал то, чего не говорил, не говорил того, что сказал, и учил смыслу, который не только не содержится в Его высказывании, но и, напротив, как можно ясно видеть, противоречит Его тайноводству. А в-четвертых, ты представляешь Его законодательствующим против Самого Себя. Как и каким образом? Он Сам сказал: *От Моего возьмет*, а не «от Меня возьмет» – а ты настаиваешь, что Он учил тому, что именно, как тебе кажется, обозначает выражение «от Меня». Так что то, что Он сказал, ты упраздняешь, а то, чего не говорил, отстаиваешь как сказанное. Ибо ты вопиешь, что Он постановлял для учеников смысл того речения, которого не говорил, и через него учил тому, о чем вовсе неизвестно, что это произносили Его непорочные уста. Ведь ипостасная Премудрость Божия тайноводствует, что Дух исходит от Отца, а ты, как будто прилагая всяческие старания, чтобы уличить Его в разногласии с Самим Собой, кричишь, будто Он заново учит, что Дух исходит от Него, и отступает от прежнего богословия и через это второе делает первое недействительным, не сохраняя силы и за самим последующим. Ибо если богословие в благодати однажды благодатью же опровергается, уверенность [больше] не находит себе места для пребывания.

24. Но пора услышать с самого начала и сказанные Господом речения, и смысл, предназначение которого истолковывают слова – ибо бесстыдство нечестия разоблачается ими не хуже, но и гораздо лучше. Ибо сказав: *Иду к Пославшему Меня* (Ин 14:28; 16:5), Он дальше добавляет дословно вот что: *Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам* (Ин 16:6–7). И немного спустя: *Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам* (Ин 16:12–15). Разве эти священные и боговещанные речения не позволяют ясно понять таинство благочестия? Не объявляют причину, по которой Он счел нужным это сказать? Не сохраняют

в неприкосновенности изначальное тайноводство, не посрамляют всякую клевету, не отсекают повод любого нечестия? Ведь так как Он знал, что ученики впадут в печаль, потому что Он, присутствуя, предсказал им телесную разлуку, и видя, что они из-за Его слов, что Он идет к Отцу, пришли в помысел уныния, Он ободряет их и утешает с истиной, сначала научая их, что для них лучше, если Он пойдет. Затем же, толкуя, почему лучше, Он говорит: *ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам*. А такие слова, ясно, подвигают их возвышаться к величеству Духа, как и: *Но вы теперь не можете вместить*. Но когда? *Когда придет Он, Дух истины: ибо Он наставит вас на всякую истину*. Здесь вновь возникает иное дивное величие Духа, и разъясняемое ученикам, и поднимающее их разум на несказанную высоту, где для них с преизбытком сияет достоинство Духа.

25. Что же? Естественно им было, возведенным, размышлять о Духе как-то так: «Но Ты, Учитель, присутствуя, не даешь нам силу нести бремя тайн. Утешитель же, придя, сделает нас лучше и сильнее, чтобы без тяжести выносить их знание. И Ты отчасти открыл нам истину, а Он руководствует нас к всецелой истине; и когда Ты тайноводствуешь, нам недостает еще мудрости, и силы, и истины – а Он, придя, доставит нам изобильное вкушение всего. Посему если Ты, ипостасная Премудрость и Истина, учишь этому, то не подобает нам сомневаться, что Дух должен принять (ἀξιούσθαι) от нас большую честь и славу».

26. Итак, поскольку Спаситель внушает ученикам высокое [понятие] о Духе, устраняя их печаль, а одновременно и богословствуя Духа в истине, ум же учеников мог по-человечески взволноваться неподобающими помыслами (ибо страшно, когда душа, одержимая скорбью и замутнившая тьмою способность суждения, обращает спасительную перемену во вред) – вот поэтому, чтобы они не подумали, что Дух больше Сына, раз Он доставляет большее, и чтобы им не пришел помысел, оскорбляющий единоприродность и разрывающий Их равенство, Он как наилучший врач и тел, и душ заранее закладывает спасительное лекарство.

27. Если же такие помыслы и не охватывали, не возбуждали и не смущали учеников (ведь, может быть, благоговейнее было бы признавать, что этот священный сонм выше такого беспорядка

и смуты), однако же изобретатель зла и умелец окутывать лучшее призраком худшего мог бы сделать многих добычей своей уловки и посеять еретическое мнение в людские души – посрамляя и рассеивая каковое в самом начале и вместе с его изобретателем, Спаситель точно и боголепно добавляет, что *не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит* (Ин 16:13), – ведь и о Себе Он раньше сказал: *Я сказал вам все, что слышал от Отца Моего* (Ин 15:15), как бы: учить и просвещать ваш разум – это у Нас Обоих от Отца. Потому и, так как дальше Он говорит об Отце: *Я прославил Тебя на земле* (Ин 17:4), но и Отец прославит Сына: *и прославил и еще прослаблю* (Ин 12:28), а сейчас и Сын прославляет Духа вышеупомянутыми высокими и боголепными словами, – вот поэтому Он немного дальше добавляет, что *Он прославит Меня* (Ин 16:14), повсюду сохраняя в неприкосновенности единосушие, единоприродность и достоинство равночестия, как если бы кто сказал: общее у пресущественной и препрославленной Троицы, что Они несказанным словом прославляют Друг Друга. Сын прославляет Отца, но и Отец – Сына, прославляет и Духа – ведь оттуда истекает у Него богатство дарований; но и Дух – Отца, потому что *пронизает*, а вернее, ведает *глубины Божии* (1 Кор 2:10) и открывает их, насколько постижимо для человеческой природы, для приготовивших себя пригодными принять озарение от богопознания. Прославляет же, как сказано, сейчас Сын Духа и Дух Сына, и как у Них общее царство, и сила, и держава, так и слава, и не только от нас возносимая, но и та, которую Они принимают от Самих Себя.

28. *Он прославит Меня* (Ин 16:14), то есть: из-за того, что Я воздал славу Утешителю, Я не объявил Его большим Меня, и наоборот, из-за того, что Он, как Я сказал, *прославит Меня*, Я не ставлю Себя выше Него по чести. *Прославит Меня* означает, что насколько ты постигаешь Его высоту, тебе возможно через Него созерцать Мою славу – ведь как Я научил вас тому, что *слышал от Отца*, так и Он *возьмет от Моего* и просветит вас: вечный Наш источник дарований бьет равным образом, равно и происхождение от вечного Отца, равно единосушие и единоприродность; все тайноводствует равночестие, отовсюду изгоняется большее и меньшее.

29. Затем, сказав, что [Дух] *возьмет*, Он ясно провозглашает и то, зачем *возьмет* – ведь не чтобы изойти (*ἵνα ἐκπορευθῆ*), говорит Он, и не чтобы получить существование (*ἵνα ὑποστῆ*) (внимай, человеце, Владычным словам)⁴, но для чего *возьмет*? Зачем? Чтобы *будущее возвестить вам* (Ин 16:14). И вначале сказав это, Он вновь запечатлевает, говоря: *От Моего возьмет и возвестит вам*. Яснее же раскрывая, о чем именно Он говорит, *От Моего возьмет*, Он кратко добавляет: *Все, что имеет Отец, есть Мое* (Ин 16:15), так что берущий Мое берет и от Отца Моего. При этом, разъясняя тот же смысл, Он не останавливается на этом, но, раскрывая его и подтверждая еще совершеннее, говорит: *потому Я сказал, что от Моего возьмет*, – потому что Мое – у Отца, а Дух берет от Отца, ибо Отчее есть Мое. Так что Он разве что не вопиет: «Когда Я говорю *от Моего*, нужно возносить ваши помыслы к Отцу Моему и не обращаться к другому. Ведь Я и не оставил вам никакого предложения, который Я бы не устранил, отвлекаться в воображении к чему-либо иному, тем более что Я до того говорил вам, что *все, что имеет Отец, есть Мое*».

30. Что явственнее этих непорочных речений? И что представит яснее, что [слова] *от Моего возьмет* отсылают к Отчему лицу, и что Дух священнословится получающим действие дарований от Отца как Причины, тех самых дарований, которыми Он даст ученикам силу переносить познание грядущего со стойким и неколебимым настроением и стать созерцателями незримого, не встречая никакого затруднения, и творить превышающие слово дела. Разве не пресечен для тебя со всех сторон всякий предлог нечестия? Осмелишься ли ты еще измышлять клевету и ложь против истины или строить козни против собственного спасения?

31. Я и впредь не оставлю заботу о тебе: если ты неизлечим, чтобы уличать тебя, и запрещать, и еще разить лежащего – а если стремишься к излечению, то чтобы подавать тебе из того же сосуда истины целительное и очищающее от болезни лекарство. Ибо если (как к тебе обращаться?) *исхождение Духа от Отца со-*

⁴ Отсюда хорошо видно, что для Фотия, как и других греческих отцов Церкви, *исхождение* (ἐκπόρευσις) означает «получение самостоятельного бытия» или «существования». – Прим. ред.

вершено, а оно совершенно, потому что совершенный Бог от совершенного Бога, то что привнесет исхождение от Сына? Ведь если оно что-то привнесло, нужно будет сказать, и что именно привнесло – а если помимо Божеской Ипостаси Духа нельзя ничего ни принять, ни сказать, то зачем ты решил и Сына оскорблять ложью, и Духа, а с Ними и прежде Них – Отца?

32. Опять же, если в том, что Дух исходит от Отца, опознается Его особенность, и так же особенность Сына в том, что Он рождается, а Дух, согласно их вздору, исходит и от Сына, то, стало быть, Дух отличается от Отца большим числом свойств, нежели Сын. Ибо происхождение от Отца, хотя Один происходит рождением, а Другой – исхождением, однако же равным образом отграничивает Каждого из Них от Отчей Ипостаси. Дух же отделяется и вторым различием, которое Ему доставляет двойственность исхождения. Если же Дух отделяется от Отца большим числом различий, чем Сын, то Сын будет ближе к Отчей сущности, и если свойства, отграничивающие Духа, двойственны, то на Дух возводится хула, что Он в одном из этих свойств уступает Сыну в равночестности единоприродного родства с Отцом, и так вновь объявится Македониево беснование против Духа, возмещающая собою поражение его злочестия.

33. Но и если только Духу присуще быть относимым к разным началам, то разве не будет последовательно сказать и то, что только Дух относится к многоначальному началу?

34. А еще, чем дерзкие во всем создали новую общность между Отцом и Сыном, тем самым они исключают Дух – Отец же связуется с Сыном в общность по природе, а не по какому-либо из свойств, так что они изгоняют единосущного Духа из Отчего родства по сущности.

35. Дух исходит от Сына – тем же исхождением, что и от Отца, или противоположным? Если тем же самым, то как не подвигнутся особенности, которыми только Троица и определяется, что она есть Троица и принимает поклонение как таковая? Если же противоположным этому, то как не разыграют у нас вновь вместе с таким богохульным утверждением Мани и Маркионы, опять распростирая богоборческую болтовню против Сына и Отца?

36. Вдобавок к сказанному, если все, что не есть общее для вседержительной, единосущной и преестественной Троицы, принадлежит только Одному из Трех, а изведение Духа не есть общее для Троиц, то оно, следовательно, принадлежит лишь одному среди Троиц. Скажут ли они, что Дух исходит от Отца – и как [тогда] не отрекутся от любезного им нового тайноводства? Если же от Сына, то почему они не осмелились сразу с самого начала изрыгнуть весь свой яд, но источают его по частям? Ибо если они были уверены в своем нечестии, то следовало бы признаться с самого начала, что они не только учат о Сыне как Изводителе Духа, но и Отца от изведения отлучают – в пору им было бы и рождение вместе с изведением переместить и перенести и плести небылицы о том, что и не Сын имеет рождение от Отца, а Отец от Сына, чтобы не только затмить от века бывших нечестивцев, но быть уличенными в большем помешательстве, чем у сумасшедших.

37. Еще же, если Сын рожден от Отца, а Дух исходит от Отца и Сына, то что это за новость у Духа, что и от Него не исходит нечто другое, чтобы, согласно богопротивному суждению, было не три, а четыре Ипостаси, а скорее бесчисленные, потому что четвертая у них опять изведет еще одну, а та – другую, пока они не превзойдут и эллинское многобожие.

38. Можно и вот что обратить против них. Что же? Если все, что присуще Сыну, Он имеет, получая от Отца, то оттуда же у Него будет и то, что Он – Причина исхождения Духа. Тогда откуда эта неравномерная щедрость, из-за которой Сын видится Причиной Духа, а Дух, хотя и обладает равной честью и единично и единственно происходит от той же сущности (*ἐκ τῆς αὐτῆς ὁμοταῶς τε καὶ ὁμοίως προεληλυθὸς οὐσίας*), лишен равных почестей?

39. Опять-таки, Отец – Причина и Сын – Причина. Тогда для кого эти третейские судьбы неприкосновенных вещей скорее сочтут справедливым иметь Причину? И если для Отца, то как у них не будет привнесенной и поддельной, и оскорблением сама эта придуманная честь Сына, особенно раз Отец уже имеет главенство, поскольку имеет и преимущество? Если же для Сына, то горе еще тягчайшей дерзости! Ведь они не посчитали для себя достаточным в избранном ими нечестии рассекать и разделять

с Сыном Отчую Причину, если не отберут и преимущество и не введут Сына вместо Отца в качестве Причины Духа.

40. Что ты говоришь? Сын, произойдя от Отца через рождение, получил от Него и изведение иного единоприродного? Так как же и Сам Сын, изводя единоприродного Духа, не уделил Ему причастность подобной же способности и чести, чтобы и Он, опять-таки, мог украшаться изведением и осуществлением единоприродного? Хотя следовало бы Сыну, если и не ради чего другого, то, восходя к подражанию Отцу (πρὸς τὴν τοῦ Πατρὸς ἀναγόμενον μίμησιν), сохранять подобие [Ему] в подобных же действиях.

41. Я же не обойду молчанием и такую нелепость. Владычное слово тайноводствует утверждать, что Родитель больше Порождения, хотя и не по природе (прочь это – ведь Троица единосущна), но как Причина. Так учит и наставленный отсюда сонм священных наших отцов – а что Сын как Причина больше Духа, об этом нельзя услышать из божественных речений, но и ни у какого благочестивого ума до сих пор не обнаруживалось таких мыслей. Богоборческий же язык делает Сына как Причину не только большим Духа, но и более близким к Отцу.

42. Еще же, если Сын есть Причина Духа, то как не окажется, что в прена начальном и преестественном начале Троицы возникла вторая Причина, и притом имеющая причину и вымышленная для оскорбления не только первого Начала, но и Того Самого, Кому приписывается честь? Ведь то, что Он не несет никакой пользы ни Себе, ни кому-либо другому, но даже и нигде не находит повода, чтобы принести ее, разве не представит Сына скорее оскорбленным и не сделает оскорбление еще более тяжким под именем чести? Ибо если Дух стяжал от вечности не имеющее недостатков исхождение от Отца, то Подателем какого иного изведения или осуществления будет признана придуманная ими Причина?

43. И как Дух не разделится у них надвое? Один – исходящий от Отца и истинной и первой Причины (ибо Отец беспричинен), а другой – от второго и имеющего причину (ибо Сын не беспричинен), и таким образом ересь не только сочиняет инаковость и различие Духа по чину, отношению и причине, но и дерзает раз-

двигать предмет нашего поклонения в четверицу вместо Троицы, а вернее, не пропускает никакого усилия, чтобы не оставить без оскорбления ничто в преблагод Троице и Создателе всего.

44. И если Сын есть Причина Духа, а Отец – Причина Их Обоих, в совершенной и совершительной Троице обнаружится некая Причина, отдельная от первой и в собственном смысле Причины и несовершенная, половинчатая или сложная, воспринявшая сложение из несовершенного и совершенного. И можно видеть, как древнее баснословие в подверженных возникновению и тлению вещах, забавляясь, выдумывает гиппокентавров, а богоборчество в вечных и неизменных не боится старательно измышлять причину то ли половинчатую, то ли слепленную из причины и следствия. И ни то, ни другое не позволяет избежать несовершенства: ведь оба хотя и представляются противоречащими друг другу (ибо таковы всходы нечестивого посева), однако же сводят к одному и тому же оскорблению несовершенством.

45. Помимо сказанного, если Дух есть одно, и сверхъестественно и в собственном смысле одно, как и Отец и Сын суть подлинно и превыше слова одно, разве не непозволительно вместе и невозможно приписывать [Ему] эту двойственность причин?

46. Вот из-за этого и подобного надлежит вам, хоть и поздно, прийти к осознанию нечестиво сказанного и согласиться с мнением соборной и апостольской Церкви вместо многообманного суеверия и быть чисто посвященными в благочестие, и научиться веровать от всецелого ума и не сомневающегося разума, что каждое из Лиц единосущной и богоначальной Троицы неизреченным образом связуется природой в нераздельную общность, а по непреложному определению Ипостаси сохраняют Друг за Другом отличительные свойства: ибо различие у Них не оставляет места для смешения – ни в коем случае! – но как общность по природе не допускает никакого разделения или различия, так и то, чем отличается каждая из трех Ипостасей, никоим образом нигде не смешивается ни в какое слияние. Опять-таки, как Сын рождается от Отца и пребывает, сохраняя за Собою достоинство сыновства неизменным, так и Пресвятой Дух исходит от Отца и остается, сохраняя за Собою исхождение непреложным. И каким образом Дух, исходя от беспричинного Отца, не боготворит другого рождения

или исхождения и не вносит новшества в Свое исхождение какой-либо переменной, так и Сын, рождаясь от беспричинного Отца, не потерпел бы произвести боготворение никого единоприродного ни через рождение, ни через исхождение и исказить преимущество сыновства привнесением иного отношения.

47. Если ты этого не видишь, я мог бы обвинить тебя в добровольном ослеплении. Ведь если Отец изводит Духа по определению природы, а природа у Троицы одна и та же, раз так, то из чего ты исходишь, чтобы вместе со многими другими сродными нелепостями баснословить это злочестие? Ведь у тебя не только Сын превратился бы в Изводителя Духа, но и Сам Дух рассекался бы и разделялся на рождение Сына и собственное исхождение – а об остальном умолчим, потому что так лучше, и еще большие нелепости, даже не высказанные на словах, не представляют неясности в понимании для разумно и с благоговением исследующих. Но так будет, если кто-нибудь станет придумывать, будто Отец изводит Духа по определению природы, а не собственной Ипостаси. Если же об Отце священнословится, что Он изводит Духа как Отец, и благочестивые в этом не сомневаются, то и Сын, поскольку Он богословствуется как Сын, не внесет новшества в достоинство сыновства изведением Духа и не перенесет на Себя, отобрав у Отца, причину изведения, так же, как и неколебимого и нетленного Своего рождения. Ибо это свойства не природы, согласно которой прославляется общность, но Ипостаси, – свойства, посредством которых мы богословствуем различие в Троице.

48. Хорошо. Но, как утверждают некоторые, еретики говорят: «Как же вы не будете уловлены тем, что опровергаете Павла, глашатая Церкви и вселенского учителя? Того небесного человека, который громогласно и поистине небесно провозгласил: *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!»* (Гал 4:6)». Итак, если Павел, знаток правых догматов, говорит, что Дух исходит от Отца, как не принимающие этого примут самого тайноводителя небес? И кто это всеми средствами опровергает⁵ созерцателя тайных – тот, кто старается пред-

⁵ В оригинале употреблено слово из юридического лексикона *παράγραφος*: «делать заявление о недействительности иска». Соответ-

ставить его противоречащим своему Учителю и всеобщему Владыке, или кто чтит и воспевает его согласие с Ним? Ведь если Владыка тайноводствует, что Дух исходит от Отца, а Павла ересь выставляет постановляющим, что от Сына, то кто опровергает, а вернее, обвиняет его в противоречии с Владыкой и навлекает на себя неизбежное наказание за дерзость? Видишь, как ты умешь не лишать учителя вселенной учительских почестей, как порочным мнением хулишь путеводителя ко спасению, вместо того чтобы почитать и уважать его? Но ересь не делает ничего нового против обыкновения. Ведь раз она оклеветала Самого Сына и Слово Божие, что Он впал в разногласие [с Самим Собой], то разве не последовательно она поступает, ставя в противовес Его верного служителя и ученика в противоречии и стараясь показать его поправляющим Учителя.

49. Да где Павел говорит, что Дух исходит от Сына? Что Он есть Его Дух (ведь Он не чужд Ему, ни в коем случае!), сказал и он, и Церковь Божия тоже знает и исповедует, а что «исходит от Сына», то этой хулы и его богоглаголивый язык не произносил, и никто из благочестивых (далеко до такой клеветы) не писал, но и даже выслушать не потерпел бы.

50. Павел, который в течение божественной проповеди показал, что размеры вселенной меньше его ревности, сказал о Духе Сына Его. Почему же и ты не говоришь этого, но злоумышляешь и переворачиваешь с ног на голову, и извращаешь речение проповедника? И, что еще хуже, свою извращенность и богохульство относишь к высказыванию учителя?

51. Он сказал: *Дух Сына* – хорошо и богомудро. Зачем же ты переиначиваешь его слова и утверждаешь то, чего он не говорил, а то, о чем он даже не помышлял, не стыдишься провозглашать, как будто он это говорил? *Дух Сына Своего*: ведь и нельзя было лучше сказать по-другому – ибо Он единоприроден и единосущен Сыну и Его славе, чести и господству. Итак, кто говорит: *Дух Сына Своего* – научает неотличимости природы, а причину исхождения никоим образом не привносит, и знает единство сущ-

ственно, «всеми средствами» в оригинале выглядит как «всеми судебными решениями».

ности, а единоприродно Произведшего Ипостась никак и никоим образом не проповедует и на Причину не указывает.

52. Что же? Разве не богословствуется всеми, что и Отец есть Отец Сына? Значит, из-за этого ты обратишь рождение на Него? Если Отец называется Отцом Сына, то не потому, что Тот рожден, а потому, что единосущен, – а если хочешь, и потому, что рожден: так как же у тебя здесь речение «Дух Сына» вместо того, чтобы называть Духа Причиной и Изводителем, перевернулось в положение изводимого и следствия? Ведь если тебе пришла прихоть выражать нечестие через подобие речений, то одинаковым нечестием было бы для тебя называть Духа Изводителем Сына, как и наоборот, Сына – Изводителем Духа, но все же заблуждение казалось бы порожденным неким поводом и примером. Теперь же у тебя и неразумие богоборствует, и богоборство спорит и соперничает с глупостью за преизбыток.

53. Итак, Церковь священнословит, что и Сын Отчий, и Отец – Сына, ибо Они единосущны, и из-за того, что Сын богословствуется рожденным от Отца, и Отец называется Отцом Сына, мы, уж конечно, не будем хулить, что и наоборот. Вот так и когда мы священнословим Духа Отца и Сына, мы, разумеется, вводим этими выражениями единосущие Их Друг с Другом, – но мы знаем, что Дух единосущен Отцу, потому что от Него исходит, а Сыну единосущен не потому, что от Него исходит (совсем нет: ведь и Сын [единосущен] Духу не из-за рождения), но потому, что и Тот, и Другой произошли прежде веков и единым чином от Одной и неделимой Причины.

54. *Дух Сына Своего.* Уразумей, человече, и не приготавливай себе из богомудрого и спасительного речения глашатая истины причину губительного недуга. Не трудно протрезвиться, не требуется для этого более острого ума, ни поднаторевшего углубляться в потаенное; одно гласит – *Дух Сына Его*, а другое тайноводствует – *Дух, от Отца исходящий*. И пусть подобие падежей не толкнет тебя в неисцелимое падение. Ибо многие из высказываний, производимые подобным оборотом речи, передают совершенно не похожий даже близко смысл, и я собрал бы для тебя пространнейший перечень таких вещей, если бы твое непослушание не обратило мое старание в медлительность.

55. Ты же, возможно, склонись к тому, чтобы сказать [это], а вернее, будучи рабом своих законов, вынужден будешь не отступать от нелепости. Поскольку Сын не только богословствуется как сияние Отчее и Свет от Света, но и Сам говорит: Я – свет мира (Ин 8:12), а Сын есть единосущный Свет Света-Отца, то справедливо было бы тебе – не говорю наложить на себя – но отвергнуть сплетенную тобою из твоей мудрости, образа мыслей и языка петлю и поискать, как можно было бы избежать гибели от удавки.

56. Павел, широтой евангельской проповеди сделавший тесным круг вселенной, сказал: *Послал Бог Дух Сына Своего*; когда ты говоришь, что он сказал это, мы не требуем для тебя никакого наказания, но когда ты постановляешь нечто, чего он не говорил, как будто такова была его проповедь, мы вынесем тебе приговор как виновному в нечестии и заслужившему наказание. Тот небесный человек сказал: *Дух Сына Своего*, – а ты, будто взошел и выше третьего неба и сам слышал таинственные слова, опровергаешь его речение как несовершенное и отлучаешь от своей веры, усвершенствуя же его несовершенство, вместо того, чтобы говорить *Дух Сына Своего*, постановляешь (о непревзойденная дерзость!), что Дух исходит от Сына и, сочиняя это и богохульствуя, нисколько не стыдишься записывать себе в защитники хулимого [тобою] учителя. Поистине, ты показал, одержимый и исполняемый каким духом, ты изрыгнул столь великий и обильный яд нечестия.

57. Хочешь ли, я приведу тебе и другие священные речения, которыми выставляются на позор злые козни твоего безумия и помешательства? Всесвятой Дух священнословится Духом премудрости, Духом разумения, Духом знания, Духом любви, Духом целомудрия, Духом усыновления. *Потому что вы не приняли духа рабства, [чтобы жить] в страхе*, – говорит Павел, который распространил невечерний свет истины по всему солнечному кругу и охватил всю землю исходящими оттуда лучами, – *но Духа усыновления* (Рим 8:15); и вновь: *ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия* (2 Тим 1:7). Дух называется и Духом веры, обетования, силы, откровения, совета, могущества, благочестия и кротости (см.: Ис 11:2; Еф 1:13, 17): *Если и*

впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости (Гал 6:1), – говорит Павел, огненный язык Духа. А также Духом разумения: *Я позвал по имени Веселеила, и Я исполнил его Духом премудрости, ведения и разумения* (Исх 31:2–3). Называется Он и *Духом смирения*, как пели отроки, орошаемые посреди огня: *Но с сокрушенной душой и смиренным Духом* (ἐν ψυχῇ συντετριμμένη καὶ Πνεύματι ταπεινώσεως) *да будем приняты* (Дан 3:39). Но Он именуется и Духом суда и огня, ибо Исаия вопиет: *Господь очистит их Духом суда и Духом огня* (Ис 4:4), чем выражается карательная и очистительная сила Духа. Но и Духом исполнения, как говорит сострадательнейший из пророков Иеремия: *Путь дочери народа Моего не к святому и не к чистому Духу исполнения* (Иер 4:11), вместо: «Она не исполнена чистого и святого Духа». Что же, из-за этого ты надмеваешься? Ты будешь богоборствовать, что Всесвятой Дух исходит от дарований, которые Он доставляет и дарует, и от них получает существование и исхождение? И пусть приглашение нечестия, подольстившись, не убедит тебя мудрствовать против твоего собственного спасения. То, что Сын возвещается нашими священными речениями как Слово Божие, и Премудрость, и Сила, и Истина, – знание об этом распространяется на всех, а что и Всесвятой Дух называется не только Духом Сына, но и Духом дарований, над раздаянием которых Он имеет власть, равным образом известно удостоившимся иметь *ум Христов* (1 Кор 2:16).

58. Итак, твой закон предпишет тебе, а вернее, заставит говорить, что Дух исходит не только от Сына, поскольку Он называется Духом Сына, но и от разумения, и от раздаяния дарований, и от множества прочих боголепных действий и сил, источником и подателем которых славословится и познается Всесвятой Дух, а особенно от веры и откровения, обетования и суда, и разумения, – потому что у тебя нет возможности даже при сильном желании злословить, будто этим именуется Сын.

59. Если же кто-то считает, что здесь под «духом» понимается не Сам Всесвятой и единосущный Отцу и Сыну Дух, но от Него истекающие дарования усваивают наименование Духа, потому что они к Нему относятся, и Он раздает их, то я, хотя у меня много чего есть сказать, сейчас, однако [об этом] говорить не буду.

Почему? Потому что даже если допустить это, доводы их беззакония обличаются ничуть не хуже: ведь поскольку дарования называются дарованиями Духа, а новоявленный закон предписывает им проповедовать, что Дух исходит от того, Духом чего Он называется, они уже не скажут, что Дух производит то, Духом чего Он называется, но, перевернув, будут говорить, что от разума исходит и производится дарование мудрости и всего остального вышесказанного. Так что не дарование, то есть Дух через духовное дарование доставляет разумение, или мудрость, или силу, или усыновление, или откровение, или веру, или благочестие, но скорее, наоборот, разумение, и откровение, и благочестие, и вера, и целомудрие производят дарования, которые тебе по душе называть духами, и таким же образом все остальное. Вернее же, если ты считаешь, что каждое из дарований называется духом, и с числом даров увеличивается множество духов, и здесь для тебя нет никакой разницы, говорить ли о духе или о даровании, – а твоё законодательство повелевает, чтобы Дух исходил и изводился от того, Духом чего Он называется, – то, значит, ты, разделив каждое из дарований надвое, сделаешь вместо одного многими? Чтобы одно было доставляющим, а другое доставляемым, и одно изводящим, а другое изводимым, вера веру, и разумение – разумение, и ведение – ведение, и сколько времени можно потратить, разбирая твои бредни!

60. Но ересь приводит и вот к какому выводу против себя: Всесвятой Дух раздает дарования достойным, – она же, ничем, похоже, не довольствуясь, даже Его раздаянием, разделяет их и измельчает, и разделяет на много частей, чтобы ее приверженцы могли больше и обильнее красоваться дарами – и произошло с ними смятение и путаница в разуме, обращающая природу и порядок вещей в смуту и беспорядок, и первое основание злочестия, рождающее множество ересей. Но даже если этого предостаточно, чтобы убедить не полностью отпавших в нечестие и обличить предпочитающих бесстыдство, и исправить уклонившихся в суеверие, мы все же не пропустим и остального. Ибо кто-то из больных одним лечением, а кто-то – другим или избавляется от болезни, или уличается в том, что по доброй воле и порочности образа мыслей стал неизлечимым.

61. Поэтому несправедливо оставить без внимания и вот что. Если Сын рожден от Отца, а Дух исходит от Сына, то как же злочестие согласно собственному мнению не превратит Духа во внука и не уведет страшное [таинство] нашего богословия в многословные бредни?

62. Можно и вот откуда увидеть преизбыток злочестия. Если Отец есть ближайшая Причина Духа, как и Сына, – ведь и рождение, и исхождение одинаково непосредственны⁶, ибо и Сын не рождается через посредство чего-либо, и Дух не исходит – а вздор нечестивцев говорит, что Дух исходит и от Сына, то Одна и Та же Причина, Отец, будет провозглашена и ближайшей и отдаленной Причиной одного и того же, чего нельзя мыслить даже применительно к текучей и изменчивой природе.

63. Ты видишь безрассудство злочестия? Посмотри и с такой стороны: последовательно будет богословствовать, что Сын рождается и Дух исходит от Отца одновременно, и не быть в неведении относительно законов бестелесной и преестественной природы, и что Дух одновременно исходит и от Отца, и от Сына – ибо «раньше» и «позже» чуждо вечной Троице. [Тогда] как же различие боготворящих Причин не произведет различных Ипостасей и не внесет рассечения в неделимую, простую и единую Ипостась Духа? Ведь то, что от одной Ипостаси проистекают различные действия и силы, особенно у сверхъестественных и превосходящих слово, легко можно видеть и найти тому множество свидетельств, а Ипостась, относимую к различным причинам, нигде обнаружить нельзя, если только она из-за различия причин не различается и не рассекается сама в себе.

64. Вдобавок же к сказанному все, что единично в Боге (πᾶν ὁπερ ἔν ἐστι μὲν τῷ Θεῷ), но не усматривается в единстве и единоприродности вседержительной Троицы (ἐν τῇ ἐνότητι δὲ καὶ ὁμοφυίᾳ τῆς παντοκράτορικῆς Τριάδος), это обязательно принадлежит Одному из Троиц. Исхождение же Духа не относится к созерцаемой в Троице преестественной Единице, и значит, принадлежит Одному из

⁶ Фотий здесь игнорирует древнюю патристическую традицию, предполагающую посредническую роль Сына в исхождении Духа (per Filium, δι' Υἱοῦ). – *Прим. ред.*

Троих, и только. Нужно обратить внимание и на такое рассуждение: если Дух исходит от Сына, но не позже и не раньше, чем Он Сам рождается от Отца (ибо эти наречия времени совсем далеки от превечного Божества), следовательно, Дух исходит от Сына тогда же, когда Сын рождается от Отца. Итак, если Сын тогда же изводит Духа через исхождение, когда [Сам] происходит через рождение, и Дух получает существование вместе с Ним, производящим и происходящим (ибо таков урожай нечестивого посева), то, значит, когда рождается Сын, Дух равным образом и рождается вместе с Ним, и исходит от Него, так что Дух вместе и рожден, и изошел: рожден, потому что происходит вместе с рождающимся Сыном, а изошел, потому что претерпевает двойное исхождение – и что можно уличить в более тяжком нечестии или безумии?

65. Видишь свои ухищрения и злоупотребление свидетельствами, в какую яму заблуждения и гибели они тебя столкнули, и что слова: *от Моего возьмет*, как и: *Послал Бог Дух Сына Своего* не предоставляют никакого подтверждения твоему богохульному языку, но и более всего обличают его дерзость и налагают неизбежное наказание. Но доколе нужно задерживаться на том, что уже точно и многосторонне доказано, тогда как нужно развеять и если что другое выдвигает их порочный образ мыслей.

66. Они противопоставляют догмату Церкви Амвросия, Августина и Иеронима и некоторых других, ибо говорят, что те учили об исхождении Духа от Сына: «И не следует возводить на священных отцов обвинение в злочестии. Ведь либо они благочестиво учили, и те, кто считает их отцами, должны быть согласны с их мнением, либо нужно отвергать вместе с мнением и их как зачинателей злочестивых догматов». Так говорят некоторые, безрассудством подобные юнцам, боясь, как бы что из неприкосновенного избежало их дерзости незатронутым, насколько это удастся их намерению и старанию. Ибо им недостаточно было ни искажения Владычного речения, ни клеветнического обвинения в нечестии глашатая благочестия, но они считают свое устремление незавершенным, если не поищут, чем оскорбить тех, кого они воспевают как отцов. Слово же истины, посрамляющее их и здесь – просто. Оно говорит: «Поймите, куда вы несетесь, насколько глубоко вы погружаете вашу гибель в самую важную часть души».

67. Кто считает поистине отцами тех священных мужей, которых ваша злая любовь к отступничеству заставила вас выдвигать защитниками злочестия? Кто скорее сохраняет за ними отеческие права? Те, кто совершенно не принимает, что они в чем-либо противоречили всеобщему Владыке, или принуждает их войти в противоборство со свидетельством Владычного речения и собственными изобретениями извращать то дивное тайноводство, в котором мы богословствуем исхождение Духа от Отца. Да и разве не ясно, что ересь на словах называет упомянутых мужей отцами (ведь для простого имени ей не жаль и любой чести), а на деле и в уловках, обосновывающих ее собственное утверждение, они изгоняют их на сторону богоборцев и растлителей, если во всем дерзкие еще не считают, что их Отцы украшаются подобными преимуществами.

68. Амвросий, Августин или кто другой сказал нечто, противоречащее Владычному речению. Кто это говорит? Если я, то я – оскорбитель твоих отцов. Если же ты говоришь, а я возражаю, то ты оскорбляешь, а я осуждаю тебя как оскорбителя твоих отцов. Но, говоришь ты, они так писали, и в их речах содержится, что Дух исходит от Сына. И что это? Если они, наученные, не передумали и не переменили мнение от справедливых обличений, то ты говоришь дело и твое неосведомленное мнение (это опять еще одна клевета на твоих отцов) восходит к их учению. Если же они, как свойственно людям, хотя в остальном процветали в наилучшем, впали в некое незнание или допустили недосмотр, но, будучи научаемы, не возразили и не были заносчивы с настаивающими, какое тебе дело? Как же ты найдешь прибежище у них, которые ничем на тебя не похожи, чтобы избежать неизбежного наказания? Ибо если им не пришлось даже попробовать того, чем ты наслаждаешься, и при том, что им было присуще много другого, достойного восхищения, в чем сияет добродетель и благочестие, они по незнанию или недосмотру высказали твое злочестие⁷, то зачем ты их человеческое упущение вносишь для

⁷ Это можно отнести лишь к Амвросию, в то время как у Августина понятие о «двойном исхождении» имеет характер хорошо продуманного учения. – *Прим. ред.*

себя как закон, чтобы быть злочестивым, а из твоего закона объявляешь беззаконниками тех, кто не был уловлен как законодательствующий что-либо подобное, и под личиной любви и благосклонности требуешь для них наказания за крайнее нечестие? Ибо недобрые последствия имеют твои состязания. Но посмотри на преизбыток нечестия и неразумие порочного образа мыслей. Они приводили в подтверждение Владыку – и пойманы на клевете; призвали на помощь учеников – и уловлены в том, что и на тех таким же образом возводили клевету; прибегли, опять-таки, к Отцам – и вместо великой чести осыпают их хулой.

69. И отцами они их называют (ведь называют же), но не для того, чтобы уделить им отеческую почесть, а чтобы найти, как стать отцеубийцами⁸. Они не боятся даже слов боговещанного Павла, которые с большой злонамеренностью обращают против своих отцов. Ведь он, получивший власть вязать и решить, и страшные и вместе крепкие узы (ибо они относятся к самому Царству Небесному), вот он возгласил громким и ясным голосом: *Но если бы даже мы или ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема* (Гал 1:8). Павел, немолчная труба Церкви, столь великий, предаст анафеме тех, кто дерзает принимать и привносить какое-либо другое мнение помимо Евангелия, – и не только других, которые осмелились бы на это, подвергает безотлагательному проклятию, но и самого себя, если окажется виновным, считает подлежащим равному наказанию. И даже этим не ограничивает страшный приговор, но обследует и само небо – и если обнаружит ангела, явившегося оттуда к земным жителям и благовествующего нечто помимо евангельской проповеди, ввергает в такие же узы и отправляет к диаволу. А ты, призывая отцов для поругания владычных догматов, для поругания и проповеди, глашатаями которой были ученики, для поругания всех вселенских соборов, для поругания проповедуемого по всей вселенной благочестия, не страшишься, и не трепещешь, и не боишься угрозы? Но и считаешь, что тебе нельзя жить без того, чтобы не распространить ее и на своих отцов – и тот не благоговеет даже перед бестелесной природой,

⁸ Греческое слово *πατρολοία* означает, собственно, «бьющий отца».

и не находит повода для робости даже в том, что они суть чистые умы, чисто и непосредственно предстоящие Владыке, но равно с земными совлекает их в анафему. Ты же, называющий Амвросия и Августина и других (увы, губительная честь!) отцами, вооружая их против Владычного тайноводства, полагаешь навлечь на себя или на них более легкое осуждение? Ибо не доброе воздаяние уделяешь ты своим Отцам, не добрые награды приносишь родителям, но на тех блаженных мужей, как непричастны они были к твоим ухищрениям и непослушанию с нечестием, так и анафема против тебя не будет иметь возможности перейти. Ты же, однако, тем, что полагаешь отсюда подтвердить злочестие, явными и громче всякого гласа вопиющими делами высказываешь против них анафему.

70. И я не говорю, что то, в чем ты их обвиняешь, было непременно столь явственно постановлено ими, но если даже случилось им сказать нечто такое (ибо они были люди, а состоящему из глины и текучего вещества невозможно всегда быть выше человеческих ошибок – бывает, что и на самых лучших появляются некие следы загрязнения) – итак, если они в чем-то и сбились на неподобающее, я бы скорее подражал благонаравным сыновьям Ноя и вместо одежд молчанием и благожелательностью прикрыл бы отцовское неприличие, а не поступил бы, как ты, подобно Хаму. Вернее же, ты гораздо горше и бесстыднее его обличаешь тех, кого называешь отцами, в непристойности: тот был проклят не за то, что открыл, а за то, что не прикрыл, а ты и открываешь, и гордишься дерзостью; и тот выдает тайну братьям, а ты – не братьям, и не одному или двоим, но всю вселенную, насколько может твое старание и бесстыдство, делая слушателями, громко трубишь о том, как твои отцы поступали неприлично – и бесчинствуешь в их неприличии, и наслаждаешься их бесчестием, и ищешь сотоварищей, чтобы с их помощью еще нагляднее обнародовать их поругание и неприличие.

71. Августин и Иероним говорили, что Дух исходит от Отца. Но откуда можно удостовериться или удостоверить, по пропештвии столь долгого времени, что их сочинения не испорчены? Ибо не считай только себя горячим в нечестии и дерзким на неприкосновенное, но скорее представь по сходству со своим умо-

настроением, что и тогда ничто не мешало изобретательному врагу рода [нашего] найти в изобилии такие орудия.

72. Те, о ком ты говоришь, сказали это. Если же по какому-то обстоянию, или отражая бешенство язычествующих, или сражаясь с другим еретическим мнением, или снисходя к слабости слушателей, или сколько таких вещей ежедневно приносит человеческая жизнь – итак, если им случилось из-за этого или еще чего-то высказать такое речение, то как ты, сделав для себя догматом и законом то, что было ими сказано не в догматическом смысле, навлекаешь на себя непоправимую гибель, а их тщишься совлечь в свое безумие?

73. Сказал глашатай вселенной, зритель тайного, облагородивший человеческую природу своими нравами, сказал он, возражая язычествующим, разливавшимся в пространных речах и заставляя их вознесшуюся надменность склоняться долу, а скорее снисходя к их немощи – и что сказал? *Проходя и осматривая ваши святины, я нашел и жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам (Деян 17:23).* Что же? Из того, чем учитель Церкви пленял эллинских мудрецов и от нечестия руководствовал и переводил к благочестию, ты сделаешь догмат и осмелишься заявлять, что ниспровергатель идолов проповедовал того, кого язычество именовало и почитало неведомым Богом? Ибо неудивительны прилежание твоей мудрости и плетение злонамеренных ухищрений. Жертвенник был посвящен Пану, а город афинян, до поры не понимая имени почитаемого, написал на жертвеннике: «Неведомому Богу». Ибо поскольку этот умный и небесный человек видел, что эллинов не убедишь пророческими вещаниями и Владычными речениями, он призывает их от самих их богомерзких святинь к почитанию Создателя – из самих знаков диавола он предаст осуждению его тиранию; из [его] укреплений низвергает державу его власти; из заблуждения возделывает благочестие; из гибели взращивает для нас ростки спасения; из петли дьявольской укрепляет на путь Евангелия; из вершины отступничества делает входной порог, через который они могли войти в брачный покой Христов и Его непорочный чертог, – Церковь. Так этот возвышенный ум был деятелен в том, что оружием врага

поражал и брал в плен самого врага и черпал для себя силу свыше. Что же? Из-за того, что Павел поверг врага его же оружием, ты будешь почитать вооружение врага и называть его божественным оружием, и возьмешься за него, чтобы убить самого себя? И сколько таких примеров можно взять у него, все устроившего силой Духа в мудрости!

74. Да зачем нужны примеры? Он сам говорит ясными словами: *Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, – не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести чуждых закона* (1 Кор 9:20–21). Значит ты возобновишь из-за этого иудейство или узаконишь, чтобы в жизни вместо божественных и человеческих установлений господствовало беззаконие, и бесстыдно, а вернее весьма безбожно возопишь, что это – заповеди и проповедь Павла?

75. У скольких и других из блаженных и святых отцов наших можно найти такие вещи! Подумай о римском архиерее Клименте и о том, что носит его имя, «Климентинах» (чтобы не сказать, как издревле утверждается, что это сочинение было написано по повелению первоверховного Павла), о Дионисии Александрийском, который из-за противостояния с Савеллием чуть ли не протянул руку Арию; сияющего в священномучениках великого Мефодия Патарского, который не прогнал от себя мнение о том, что бестелесная и бесстрастная природа ангелов ниспала до смертной любви и телесной связи. Думаю, я оставлю в стороне Пантена и Климента, Пиерия, Памфила и Феогноста, мужей священных и учителей священных учений, чьи положения мы не обязательно все принимаем, но им воздаем большую честь и приятие, уделяя им почести за добрую жизнь и прочее священнословие, особенно Памфилу и Пиерию, потому что они прославились и мученическими подвигами. Вместе с ними опустим и западных – Ириней, архиерея Божия и стяжавшего священное предстояние Лугдуна, и Ипполита, его ученика и мученика среди архиереев, мужей во многом дивных, но иной раз не удержавшихся в некоторых своих речах от уклонения от правосмыслия.

76. Выставишь ли ты и против всего этого свою дилемму и скажешь ли заносчиво: «Следует или, почитая этих мужей, не опровергать того, что они написали, или, опровергая некоторые из [их] высказываний, ниспровергать и их самих?» Разве они скорее и справедливее не обратят твою ловкость против тебя, говоря: «Человече, зачем ты связываешь несвязанное? Если ты поистине называешь нас отцами, как ты не боишься вооружать нас против отцов, и, самое тяжкое, против всеобщего Владыки и Создателя всех? А если уж твое старание в том, чтобы бесчинствовать против нас, разве ты не явно беснуешься, одновременно называя нас отцами и поднимая на нас отцеубийственные руки?» И до чего другого дойдет твое против тебя обратившееся ухищрение? Но как и упомянутых отцов, так и эти вещи мы пока оставим.

77. Кто не знает, что великий Василий, царская риза⁹, в чертогах души сохранял благочестие в неприкосновенности, но умолчал о Божественности Духа? О, божественная любовь горячей души, которая пока не испускает своего пламени ярче, чтобы оно не угасло вскоре одновременно с самой вспышкой и блеском прямой речи! Итак, он, суждением устроая свои речи и приспособляясь скорее малыми прибавлениями возвещать благочестие (ибо когда пламя учения постепенно проникает в людские души, оно вспыхивает сильнее, а если сияние является быстро и сразу, умное око, особенно у большинства, обычно помрачается, как и молния затемняет зрение, особенно более слабое), поэтому умалчивает о том, что он горел желанием проповедовать прежде всего другого. Хранил же он молчание, чтобы, когда придет время, иметь возможность тем более громгласно проповедовать умалчиваемое: пространную книгу составил бы тот, кто захотел бы записать имена таких людей и причины, по которым они часто не показывали цветок истины, чтобы и сам цветок прекрасно расцвел и лучше прибавлял в росте, и они собрали многократный урожай, – но ими мы восхищаемся и за превосходящее слово вдохновение, и за мудрое устройство, а если кто силится привнести эти вещи в Церковь как законы

⁹ Имя «Василий» означает «царский».

и догматы, то мы считаем его врагом святых, врагом истины и разрушителем благочестия, и присуждаем к наказаниям, повинным которым он сам для себя сделался.

78. Ты выставляешь отцов с Запада, а скорее тщишься разлить этот глубокий мрак по всей вселенной. Я же зажгу для тебя с самого Запада невечерний и умный свет благочестия, чьего сияния твой мрак не выдержит и исчезнет. Амвросий сказал, что Дух исходит от Сына. Эта мгла сходит с твоего языка. Но возражает блистающий православием троблаженный Дамас, и тьма твоя быстро исчезает. Ибо он, утверждая второй Собор, чьи догматы приняты пределами вселенной, явственно исповедует, что Дух исходит от Отца. Сказал Амвросий или Августин. Опять другое помрачение изливается из твоих уст. Но Целестин не говорил, не слышал, не принял, и, воссияв зарей православия, рассеивает твой мрак.

79. И зачем мне задерживаться на других? Великий Лев, явивший еще более священным священное попечение о Риме, столп четвертого Собора – он, озаряя тем же самым светом православия не только Запад, но и восточные пределы, в своих богодухновенных учительных посланиях, через представителей его полномочий и в том согласии, которым он украсил великое и богоизбранное собрание, отчетливо учит, что Всесвятой Дух исходит от Отца – и не только, но и тех, кто восстает постановлять что-либо иное помимо мнения Собора, кто [из них] имеет священнический сан, тех объявляет лишены священства, а кто занимает место простых людей, ведут ли они иноческую жизнь, или числятся в гражданском сословии, тех предает анафеме. Ибо то, что определяет богодухновенный Собор, боговещанный Лев явственно запечатлел через священников мужей Пасхасина, Лукенсия и Вонифатия, как можно несчетное число раз услышать от них самих, и не только их, но и от пославшего их: ибо тот, посылая соборные послания, свидетельствует и подтверждает, что и слова, и мнение, и решения его местоблюстителей принадлежат скорее не им, а ему самому, – хотя и если ничего такого не было бы, вполне достаточно того, что он послал вместо себя заседающих на Соборе, а когда тот завершился, исповедал свою приверженность его решениям.

80. Но ничто не сравнится с тем, чтобы услышать сами священные слова, ибо он говорит после изложения веры, которое первый и второй Соборы, удержав, передали: «Достаточно было для совершенного познания и утверждения благочестия этого символа божественной благодати». Он называет его совершенным, а не недостаточным или нуждающимся в добавлении или отнятии. И почему совершенным? Внимай последующим словам. «Ибо, – говорит он, – об Отце, и Сыне и Святом Духе он учит в совершенстве». Тогда почему «учит в совершенстве»? Символ гласит, что Сын родился от Отца, а Дух исходит от Отца. И немного далее: «И из-за сражающихся против Духа Святого он подтверждает учение о сущности Духа, в более позднее время переданное ста пятьюдесятью Отцами, собравшимися в царствующем Граде». И как они подтвердили сущность Духа? Ясно, что сказав, что Дух исходит от Отца. Так что учащий чему-либо иному помимо этого подтверждения опровергает, перемешивает и замутняет, насколько доступно его дерзости, саму сущность Духа. Затем, «из-за сражающихся против Духа Святого». А кто сражался? В древности те, кто объявил своим учителем вместо непорочных Речений Македония, а сейчас те, кто вместо Христа и Его тайноводства, но не могу никого назвать, настолько безглаво их злочестие, – однако кто вместо Спасителя прибег к гибели. Но это и Собор произносит многоязыким и духоподвижным гласом, и всемудрый Лев возглашает и всеми [своими] решениями подкрепляет. Ты же приложи ум к последующему, ибо в конце всей речи он говорит: «Итак, когда мы постановили это со всяческой во всем точностью и тщательностью, определил святой вселенский Собор» (главой которого и был Лев, обладавший царственными и умом и словом). Что определил? «Что никому не дозволено выдвигать, или сочинять, или составлять, или мыслить, или учить вере других. А кто осмелится или составить иную веру, или предложить, или учить ей, или преподавать иной символ желающим обратиться от язычества, или иудейства, или же от какой бы то ни было ереси, те, если они епископы или клирики, должны быть лишены: епископы – епископства, клирики – клира, а если монахи или миряне – анафематствованы».

81. Посмотрите, слепцы, и услышьте, глухие, сидящие во тьме еретического Запада и одержимые ею, воззрите на вечно сияющее светило Церкви и поглядите на доблестного Льва, а вернее, послушайте трубный глас Духа, что Он через него трубит против вас, и трепещите, страшась если и никого другого, но вашего отца, а скорее через него и остальных, которые, благоугодив на предыдущих соборах, сопричисляются к сонму избранных отцов. Ты именуешь отцами Августина и Иеронима, и других таковых – и хорошо делаешь, не потому, что называешь, но потому, что не делаешь для себя предметом гордости отрицание их отеческого именованья. И если бы твоя уловка относительно отцов на этом остановилась, то насколько несовершенно злоумышление, настолько более умеренного оно требовало бы наказания. Ибо властвовать над нечестивым образом мыслей и не доводить его до конца значит усекать тяжесть злодеяния, а это укрощает и смягчает неотвратимость кары. Ты решил пугать нас отцами, против которых ты бесчинствуешь. Но сонм отцов, которых выставляет против твоих уловок благочестие, суть отцы отцов – ведь вы и не будете отрицать, что они отцы тех самых, кого вы считаете отцами, а если вы будете, то те-то не будут.

82. Подумайте об их сопредстольнике и равном славой, о славном Вигилии – ведь и он присутствовал на пятом Соборе, а тот тоже блистает вселенскими и святыми постановлениями. Итак, он, как непреложное мерило, прилагаемое к правым догматам Собора, и в остальном произносил слова согласия, и Всесвятого и единосущного Духа с равной и подобной прежде бывшим и сопутствовавшим ему отцам ревностью провозгласил исходящим от Отца и наложил те же узы анафемы на тех, кто пожелал бы выдвигать в качестве догмата нечто иное помимо единогогласной и общей веры благочестивых.

83. Ты увидишь, что добрый и благой Агафон гордится теми же доблестями: ибо он, присутствуя на шестом Соборе (который тоже блистает достоинством вселенского), хоть и не телесно, но умонастроением и всяческим усердием, через своих местоблюстителей поддерживал и украшал его, почему и сохранил непреложным и без новшеств, согласно предыдущим Соборам, символ подлинной и чистой нашей веры и, подтверждая [его], предал

тем же проклятиям тех, кто дерзает исказить что-либо из постановлений Собора, а вернее, из изначальных догматов.

84. Как мне обойти молчанием Римских архиереев Григория и Захарию, мужей прославленных добродетелью и взрастивших паству богомудрыми поучениями, воссиявших же и дарованиями чудес? Ибо хотя ни один из них не заседал на вознесенном вселенскими полномочиями Соборе, они, однако, ясно и очевидно, подражая тем, богословствуют исхождение Всесвятого Духа от Отца. Божественный Григорий процвел по прошествии недолгого времени после шестого Собора¹⁰, а боговещанный Захария – сто шестьдесят пять лет спустя. Они, лелея владычное и отеческое учение и проповедь в душе, словно в непорочном и чистом брачном чертоге, вынесли его оттуда неповрежденным, один на латинском языке, а другой – на греческом наречии, благочестивым служением сочетав паству со Христом, истинным Богом и Женихом душ наших. Но, как я сказал, этот премудрый Захария огласил греческой трубой по вселенной и прочие сочинения священного Григория, и запечатленную в Диалогах пользу – итак, эта богоносная чета в конце второго диалога, когда недоумение архидиакона Петра (это был боголюбивый муж), почему силы чудотворений присущи скорее частицам, чем целым мощам, они разрешают так, что и то, и другое обладает Божественной благодатью, но действие лучше проявляется на частицах, потому что относительно целых ни у кого не возникает помысла, будто мощи не принадлежат тем святым, о которых говорится: не то, чтобы они не могли изливать чудеса благодаря предстательству добропобедных душ, подвизавшихся вместе с телами в борениях и трудах, однако немало немощных в этом оскорбляют частицы сомнением, что они не принадлежат тем святым, чьими именуются, и не удостоиваются такой же благодати и посещения. Вот поэтому скорее именно там, где, как кажется, преобладает сомнение, ипостасный и неиссякаемый Источник против всякой надежды щедрее изливает чудеса. Итак, разрешив это недоуме-

¹⁰ По-видимому, либо Фотий ошибся, либо в тексте оригинала опечатка: папа Григорий Великий умер в 604 г., а VI Вселенский Собор проходил в 680–681 гг. – *Прим. ред.*

ние вместе со многими другими, разобранными ранее, один, как я сказал выше, по-латыни, а другой – в греческом переводе, немного далее прибавляет нечто такое: «Дух Утешитель происходит от Отца и пребывает на Сыне (τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει)»¹¹.

85. Это священнословие первым произнес Предтеча тех, что в благодати, а от него научилось множество верных, и благочестие всегда видится здесь сияющим. Ибо тот, чуть ли не сказать сверхчеловеческий, человек, крестя в потоках Иорданских Источник жизни и бессмертия и Владыку и Создателя всего и видя небеса отверстыми, чудо, чудесами свидетельствуемое, созерцал Всевятой Дух сходящим в виде голубя. Воистину же глас Слова при видении незримого произнес слова: *Увидел я Духа Божия, Который сходил, как голубь, и пребывал на Нем*¹² (Мф 3:16). Итак, Дух, сходя от Отца, пребывает на Сыне, а если угодно, и в Сыне, ибо различие падежей не вносит тут никакого изменения. И пророк Исаия, изначально возвещая подобное же и относя вещание к личности (πρόσωπον) Христа, говорит: *Дух Господа на Мне, ибо Господь помазал Меня* (Ис 61:1). Слышал ли ты когда-нибудь тех славных Григория или Захарию (ибо, может быть, скорее они переведут в стыд твое бесстыдство), слышал ли, как они говорят: Дух в Сыне пребывает – и как сразу отсюда не перешел к речению Павла, в котором он говорит: *Духа Сына Своего* (Гал 4:6), и вместо того, чтобы придумывать небылицы об исхождении, не пробудился к пониманию того, что раз Дух пребывает в Сыне, Он справедливо назывался бы Духом Сына? Ведь единственная причина Духа в Сыне не была бы неявной и не убеждала бы насильно, из-за чего говорится *Дух Сына*. Что ближе позволяет мыс-

¹¹ В латинском оригинале эта фраза имеет совершенно иной смысл: «Так как ясно, что Дух Утешитель вечно исходит от Отца и Сына, почему же Сын говорит, что Сам уйдет для того, чтобы пришел Тот, Кто никогда не отходил от Сына?» (Cum enim constet quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio, cur se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit? – *Gregorius Magnus. Dialogi*, II 38, PL 66, 204BC). Однако свт. Фотий знал текст «Диалогов» папы Григория только в греческом переводе, сделанном при папе Захарии. – *Прим. ред.*

¹² В синодальном переводе: *ниспускался на Него*.

лить апостольское свидетельство – что Дух пребывает в Сыне или исходит от Сына? Вернее же, и само сравнение неуместно. Ведь одно трубит Креститель всеобщего Владыки, и пророк издревле предвозвещает, и Сам Спаситель, читая речение, запечатлевает – и благочестие, приняв отсюда тайноводство, предлежит всем верным в научение, а ты, возникнув из темных врат злочестия, вместо того, чтобы славословить, что Дух пребывает в Сыне и на Сыне, богоборствуешь, говоря, что Он исходит от Сына. Он пребывает в Сыне и потому есть Дух Сына, и поскольку, как я выше сказал, Он – той же природы, и Божества, и славы, и Царства, и силы, – а если хочешь, и потому, что Он помазывает Христа, ибо сказано: *Дух Господа на Мне, ибо помазал Меня*; и так как превосходящее слово зачатие и неизреченное и бессеменное рождение произошло, когда Дух осенил Деву, ибо сказано: *И послал Меня благовествовать нищим* (Ис 61:1). Итак, насколько лучше и последовательнее тебе было бы мыслить и говорить, что благодаря чему-то одному или нескольким из рассмотренного Он называется Духом Сына и Духом Христовым, вместо того, чтобы поставив ни во что эти вещи, которые таковы и имеют такую силу, собственными выдумками и безосновательными воображениями пытаться извращать догматы Церкви? Впрочем, вернемся вновь к славным Захарии и Григорию – они содействуют мне в обличении твоего мнения, ведь обличение от своих внушает больше уважения даже самым бесстыдным.

86. Итак, если Захария и Григорий, отстоя друг от друга на столько лет, не имели различного мнения об исхождении Святого Духа, то ясно, что и в промежутке между ними священный сонм, преемственно предстоятельствовавший священными установлениями Рима, без нововведений провозглашал и лелеял ту же веру¹³ – ибо середина как легко охватывается и завершается, так и поддерживается и направляется крайними пределами. Хотя если кто-то из предшествующих или последующих святых

¹³ Как было отмечено выше, большинство Римских пап, начиная со Льва I, исповедовали августиновское учение о «двойном исхождении» Святого Духа, хотя и не возводили его в разряд догмата и не изменяли Символа веры. Подробнее об этом см. вступительную статью А. Р. Фокина. – *Прим. ред.*

мужей будет уличен как уклонившийся в чуждое мнение, то ясно, что в чем он откололся от их веры, в том и отсек себя и от сонма, и от престола, и от архиерейства. Вот так сонм названных святых мужей соблюл всю [свою] жизнь в благочестии.

87. Но тебе неведомо старое и ты не решаешься пересматривать мнение твоих отцов и поистине отцов? Вчера, и еще не миновало второе поколение, как тот знаменитый Лев, который может и некоторыми чудесами похвалиться, пресекая для всех всякий еретический предлог – потому что латинский язык, произнося священное поучение наших Отцов, из-за недостаточности [своей] речи и того, что она не достает до широты греческой, часто не точно и не подлинно, и не под стать смыслу ставит слова, и теснота имен, неспособная точно истолковать подразумеваемое, дает многим повод для инославия в вере – вот поэтому этот богомудрый муж возымел намерение (а причиной, приведшей его к этому намерению, было вместе с вышеназванным и то, что ныне открыто провозглашаемая ересь ходила тогда по граду римлян, произносимая сквозь зубы) – и намеревался он дать распоряжение, чтобы римляне читали священное поучение веры на греческом языке. Ибо посредством такого замысла богодухновенного мужа недостаточность языка была бы восстановлена в полноте и благоустроении, и от благочестивых было бы отогнано происходящее от предубеждения инославие, да и новоявленная скверна вскоре была бы с корнем вырвана из Римского государства. Поэтому он не только в граде римлян поставил объявления и указы, чтобы священный символ нашей веры был, согласно таинственным священнословиям, возвещаем на греческом языке даже теми, кто говорит по-римски, так же как он изначально был провозглашен соборными речениями и постановлениями, но и везде по областям, которые благоговеют перед Римским первосвященством и повинуются ему, разослал, чтобы они то же мыслили и делали, подкрепив непреложность догмата проклятиями, и речами, и соборными грамотами.

88. И это деяние было уважаемо не только пока он был первосвященником, но и кроткий и снисходительный и блистающий подвижническими борениями славный Бенедикт, преемник его на архиерейском престоле, не во вторую очередь старался и признавать, и поддерживать это, хотя время и поставило его вторым

по порядку. Если же после них кто-то коварным и что только не измышляющим языком (ибо он не решался в открытую ополчаться против наилучших и боголюбивейших вещей, сделав прикрытием своего замысла то, что не следует¹⁴ страшному таинству веры разноситься по устам всех) изъял из Церквей и испортил названное богочестивейшее и полезнейшее дело, то он сам это знает (ибо не мне описывать поименно преступные деяния), а вернее, уже горьким и жалким образом познал, неся из-за этого наказание за подспудную дерзость. Но пусть он (ибо он молчит, хоть и не по своей воле) будет извергнут в место молчания. Боговещанный же Лев не окончил на вышесказанном это доброе и Богом подвигнутое попечение и деяние: ведь в кладовых первоверховных Петра и Павла с древнейших времен при расцвете благочестия хранились среди священных сокровищ два щита, на которых греческими буквами и словами было начертано многократно упомянутое священное изложение нашей веры. Их он повелел прочесть перед римским множеством и выставить на всеобщее обозрение, и многие из видевших это тогда и читавших еще живы.

89. Но так и они сверкали благочестием и богословствовали исхождение Духа от Отца. Иоанн же мой (он и по другим причинам мой, и потому что больше других принимал близко к сердцу наши дела) – так вот, этот наш Иоанн, мужественный умом, мужественный и благочестием, мужественный и в том, чтобы ненавидеть и низвергать всякую несправедливость и злочестие, но и способный справляться с государственными делами и приводить в порядок бесчинство – сей благодатный Римский архиерей через своих богочестивейших и преславных местоблюстителей Павла, Евгения и Петра, архиереев и священников Божиих, прибывших на наш собор, принимая Символ, как соборная Церковь Божия и его предшественники, Римские архиереи, подписал и запечатлел его решением, и языком, и священными руками названных славнейших и дивных мужей. Да и после него священный Адриан, послав нам, по старому обычаю, соборное послание, провозгласил в нем то же самое благочестие и богословствовал исхождение Духа

¹⁴ Перевод следует указанному в аппарате чтению: ἀλλ' ὡς οὐ δεῖ вместо: ἀλλ' οὐδέ.

от Отца. Если эти священные и блаженные Римские архиереи и при жизни так думали и учили, и с тем же исповеданием преставились от тленных вещей к непреходящей жизни, – кого могли бы назвать заболевшие еретическим недугом с тех пор, как выпили ядовитое зелье такого нечестия, не выставив их сразу противниками тех, кто просветил Запад православием?

90. Но вы еще не хотите отложить это заблуждение? Я пропою вам и другие заклинания из речений Духа, даже если вы вместо покаяния постараетесь подражать змее, закрывающей уши для голоса заклинателей. Пресвятой Дух называется Духом Божиим, ибо Спаситель говорит: *Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов* (Мф 12:28); и Духом Отца, потому что опять-таки [говорит] Тот же Источник истины: *Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас* (Мф 10:20), и Исаия вопиет: *И почитет на нем Дух Божий* (Ис 11:2); и Духом от Бога, как у Павла, громогласного глашатая правых догматов: *Но вы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога* (1 Кор 2:12), и: *Вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас* (Рим 8:9); Духом Господним, как вопиет Исаия: *Дух Господа на Мне, ибо Господь помазал Меня* (Ис 61:1). Он также называется Духом Сына, Духом Христовым, Духом Того, Кто воскресил Иисуса Христа (Рим 8:11), как вновь тайноводствует Павел: *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!* (Гал 4:6); и: *Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, живет в вас* (Рим. 8:11); и: *Вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Христов живет в вас* (Рим. 8:9); и: *Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его* (Там же). Ты, конечно, заметил, что о Духе сказано, что Он Божий, от Бога и Отца, и Господа, и Того, Кто воскресил Христа из мертвых, и Дух Отца. Значит, когда говорится «Дух Божий» или «Отца», или «Господа», или «Того, Кто воскресил Иисуса Христа», или «Дух от Бога», то эти выражения обозначают то же самое, что и говорящее «исходит от Отца»? Или же нет никого столь неразумного и пребывающего в крайнем неведении даже о простых словах, чтобы не понимать с легкостью, что каждое из этих высказываний хотя и применяется к тем же Лицам, однако же то [из них], которое говорит, что Дух исходит от Отца, представляет одно значение, а называющее Духа «Божий», «Господним», и каждым из перечисленного –

другое. Ибо первое словом возвещает исхождение, а второе – уже нет, но даже если оно говорится из-за того, что [Дух] исходит от Него, тем не менее ни одно из высказываний не толкует дословно об исхождении. Очевидно ведь, что одно – это сказать, что Дух исходит от Отца, а другое – то, что обозначают слова высказываний, говорящих о Духе Бога, Господа и тому подобном.

91. Хотя даже если бы каждое из этих выражений обозначало исхождение, то поскольку сами божественные речения объявили об исхождении от Отца, и это было бы в нашу пользу: ведь если, согласно этому предположению, Дух тысячу раз мыслится исходящим от Отца, почему ни разу не сказано, что Он исходит от Сына? Ведь нельзя сказать, будто это выражено теми словами, которые вовсе этого не означают, также и потому, что ни в Божественных, ни в человеческих и духоносных речениях никогда дословно не говорится, что Дух исходит от Сына. И если первой и главной причиной того, что говорится «Дух Божий» и подобное, является исхождение (ведь и [Дух] единосущен, потому что исходит, а не исходит, поскольку единосущен); тогда как высказывания «Дух Сына» или «Христа» и такого рода проистекают от многообразных причин (поскольку Он единосущен [Сыну], и потому, что помазывает Его, и потому, что пребывает на Нем, и потому, что Он – в Нем), – итак, если исхождение, будучи главной причиной, по которой говорится, что Дух – Божий, Господень, и тому подобное, однако же не позволяет этими [выражениями] возвещать исхождение, то как же возможно там, где усматривается много причин, по которым Дух воспевается как Дух Сына и Христа, искать непрременное исхождение, хотя оно не сопричисляется этим причинам?

92. А ты, стало быть, устремивший слух и разум к нечестию, когда услышишь «Дух Христа» или «Сына», пропустив все, что позволило бы тебе не сбиться с пути богословия, сломя голову несешься к тому, чтобы говорить то, до чего никто не докатился. Сказано, что Дух исходит от Отца, сказано, и что Он есть Дух Сына и Бога и прочее, о толковании чего многократно шла речь, – и ничто из этого, кроме первого речения, не означает исхождения: сказано о Духе Сына и Христа и тому подобное, но нигде – что Дух исходит от Сына. Итак, если об исхождении никак не сказано,

разве не совершенно безрассудно и бессмысленно возводить эти выражения к тому, что нигде и никоим образом не произнесено? Ведь дерзкие на любые слова не осмелятся сказать и это, что можно найти в священных Речениях дословное утверждение о том, что Дух исходит от Сына.

93. Рассуди и вот откуда: говорится, что Дух есть Дух Христов, и почему говорится, нетрудно узнать из Исаии, а вернее, из самого Владычного чтения и гласа, ибо он говорит: *Дух на Мне, ибо помазал Меня* (Ис 61:1), так что о Духе одним образом сказано, что Он – *Дух Господень*, и другим, что Он – *Дух Сына*. Первое, как о единосущном, а второе, хотя Он и единосущен, но здесь говорится о Духе Сына из-за помазания: ведь Дух есть Дух Христа, потому что помазывает Его. Ибо Сама Истина говорит: *Дух на Мне, ибо помазал Меня*. Дух помазывает Христа: как мыслишь, человече? В том смысле, что Сын приобщился плоти и крови и стал человеком, или в том, в каком Он извечно есть Бог? Но не думаю, чтобы ты, хоть бы и был во всем дерзок, осмелился сказать второе. Ибо Сын не помазывается как Бог, прочь это! Значит, Христос помазывается Духом как человек, и Дух, поскольку помазывает Христа, называется Духом Христа. А ты говоришь: «Раз Он называется Духом Христа, Он непременно и исходит от Него». Итак, Дух Христа будет исходить от Него не как от Бога, но как от человека, и Он осуществился не изначально и не прежде веков вместе с Отцом, но тогда, когда Сын воспринял и человеческий состав.

94. Настрой свой ум и очнись от заблуждения, человече, и не показывай свое повреждение и рану обличающими всякое лечение. Дух славословится Духом Христовым, потому что помазывает Его, а твой закон погибели предписывает говорить, что из-за того, что исходит от Него. Исходит же Он от Христа, как показало рассуждение, основываясь на твоём мнении, не поскольку Христос есть Бог, но поскольку Он воспринял наш состав. Посему если Дух исходит от Христа постольку, поскольку Он был причастен нашему составу, и, опять-таки, Он исходит и от Сына, поскольку Тот – Бог (ведь это – предписания твоего законодательства), то вывод будет, что человеческая природа единосущна Божеству, если Дух единосущен Сыну, но также и Христу, ибо ты заставляешь Его исходить и до Воплощения, и после Воплощения, а единосущие пока что

не отнимаешь. Итак, если Дух единосущен Сыну, единосущен же и воспринятой природе (ведь ты велишь ему исходить от нее), то и Божество во Христе согласно неопровержимым доказательствам будет единосущно Его человечеству. Я сейчас опускаю представление того, что и относительно Отца твое учение через то же умозрение в рассуждениях выводит единосущие с плотью – а что было бы безбожнее этого нечестия или плачевнее этого заблуждения?

95. А ты еще не хочешь осознать, в какие расщелины и пропасти душевного растления низвергает и погребает тебя твое нежелание повиноваться Христу и Его ученикам и следовать за вселенскими Соборами, и каким-либо образом обращать ум к логическим выводам, которые тоже исходят из священных Речений, но ты обвиняешь всеобщего Владыку, лжешь на доблестного Павла, восстаешь против вселенских и святых Соборов, порочишь же и отцов, а своих архиереев и отцов отсылаешь прочь, отлучая их от образа мыслей истинных отцов, и остаешься глух к логическим умозрениям – и все спасительное поглотила у тебя страсть опасного предубеждения. Но вместо нас сладкопевец и богоотец Давид прокричит тебе: *Образумьтесь, бессмысленные среди народа, и некогда глупые, будьте умны* (Пс 93:8), чтобы вас не схватил общий враг рода [нашего], окружающий нас столькими ловушками, как дикий и рыкающий лев (1 Пет 5:8) на души ваши, и не будет избавляющего (Пс 49:22).

96. Итак, ты получил эти очерки, как и просил, почтеннейший для меня и любознательнейший муж. Если же Господь когда-нибудь возвратит нам плененные книги и писцов, то ты, возможно, если Всесвятой Дух вдохновит нас и будет к нам благосклонен, получишь и свидетельства, приводимые новыми духоворами, а вернее, взбесившимися против всецелого преблагого и триипостасного Божества (ὅλης τῆς ὑπεραγάθου καὶ τριουποστάτου Θεότητος) – ибо они не оставили в Нем ничего, чего не оскорбили бы собственными измышлениями, – а также и обличения, выводимые против них из изречений, которые они сами выдвигают, но и злоумышления их и козни, и, конечно, неопровержимые свидетельства блаженных и богомудрых Отцов наших, которыми их отступническое мнение посрамляется и отгоняется от всякого благочестия.

*Фотия патриарха против древнего Рима, о том,
что Дух Святой исходит только от Отца, но не от Сына**

1. Если Дух прост, но исходит от Отца и от Сына, то Они непременно будут считаться одним Лицом – и отсюда будет привнесено савеллиево, а вернее сказать, полусавеллиево слияние.

2. Если Дух Святой исходит от Отца и от Сына, то Он двойствен и сложен, – если Дух Святой возводится к двум началам, то где будет многовоспетое единоначалие?

3. Если Отец изводит Духа, изводит же Его и Сын, то Отец – и непосредственный Изводитель Духа, и опосредованный, из-за изведения от Сына.

4. Если исхождение Святого Духа от Отца совершенно, значит, от Сына – излишне.

5. Если изведение Духа у Сына то же самое, что и у Отца, то особенность изведения у Них общая – а как общее будет особенностью? Если же оно противоположно, то как одно не уничтожает другое? Ибо противоположности взаимоуничтожаются. Если же иное [изведение], то часть Духа будет исходить таким образом, а часть – другим, и Он будет состоять из неравных частей.

6. Если Сын и Дух произошли от одной Причины, то есть Отца, а Сын вновь изводит Духа, то и Дух будет изводить Сына, ибо Отец и Изводитель произвел Их равночестно.

7. Если изведение Святого Духа общее у Сына с Отцом, то оно будет общим и для Святого Духа – ведь все, что у Отца общего с Сыном, есть общее и с Духом Святым. И тогда Он будет и причиной, и следствием, что чудовищнее даже эллинского баснословия.

8. Если Сын тоже изводит, а Дух лишен изведения, то Его сила будет меньшей по сравнению с Сыном, что есть Македониево помешательство.

9. Они выставляют предлогом, что так сказал Амвросий в словах о Нем, а также Августин и Иероним, на что следует возразить,

* Это приложение, состоящее в целом из 16 пунктов, в настоящее время известно под названием *Epitome de Spiritu sancti Mystagogiae* (см.: *On the mystagogy of the Holy Spirit by Saint Photius patriarch of Constantinople* / Ed. J. Graves. Astoria, N. Y. 1983. P. 193–196).

что или духоборы подделали их сочинения; или те, может быть, говорили так согласно икономии, которую применил и великий Василий, храня до поры при себе в тайне богословие Всесвятого Духа; или как люди уклонились от точного смысла¹⁵, что в некоторых вещах претерпели многие из великих, как Дионисий Александрийский, и Мефодий Патарский, и Пиерий, и Памфил, и Феогност, и Иринея Лутдунский, и Ипполит, ученик его. Ибо некоторые из их высказываний мы не приемлем, хотя в остальном весьма ими восхищаемся.

10. Эти трое сказали, как говорят римляне, – а архиереи семи Соборов не сказали. Ибо все они друг за другом утвердили определение нашей веры, и предстоятели и светила Римской Церкви безусловно согласились и постановили, чтобы к высказанному определению уже никакого догмата не прибавлять и не отнимать, но и чтобы посмевающий [это сделать] был совершенно отлучен от Церкви.

11. Однако божественный Григорий Двоеслов, процветавший немного спустя после шестого Собора, римским языком и буквами богословствовал, что Дух Святой изводится только от Отца; а Захария, через сто шестьдесят пять лет перевода сочинения Двоеслова на греческий язык, говорит: «Дух Утешитель происходит от Отца и пребывает на Сыне»¹⁶, научившись этому от Предтечи, который видел, как Дух сходит, как голубь, и пребывает на Нем.

12. Лев же и Бенедикт, великие архиереи Рима, позже постановили, чтобы при священном тайноводстве символ веры произносился по-гречески в Риме и подчиненных ему церквах, дабы скудость наречия не давала предлога для богохульства. Этот же Лев, открыв сокровищницу апостольской Церкви римлян, вынес два хранившихся вместе со священными сокровищами щита, на которых было греческими буквами и словами написано благоче-

¹⁵ Как представляется, последнее объяснение ближе всех к истине. Однако Августин не считал, что он в своем учении о «двойном исхождении» Св. Духа уклонился от истины; напротив, он полагал, что только это учение и может быть истинным (см., например: *Aug. De Trinit. IV 20.29*). Это произошло в результате игнорирования Августином древней святоотеческой традиции и незнания текстов греческих отцов Церкви. – *Прим. ред.*

¹⁶ См. выше прим. к гл. 84.

стивое изложение веры, и повелел прочесть его перед римским множеством. И до времени благочестивого патриарха Константинопольского Сергия архиеереи Рима, посылая в начале своего священства представляющие их вероисповедание послания ко всем патриаршеским престолом, неизменно включали в них символ веры.

13. Но зачем много говорить? Сын и Владыка тайноводствует, что Дух исходит от Отца, и великий Павел тоже объявляет об этом, говоря: *Но если бы даже мы или ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема* (Гал 1:8). Кто же ищет другого учителя, кроме явно безумствующих?

[Заключение того же труда
по рукописи *Vindobonensis theologicus Graecus 40*]

(14) 9. Давид, сказав *и Духом уст Его* (Пс 32:6), научил, что Он исходит только от Отца, отнеся «уст Его» к Отцу, а не к Сыну, чтобы предотвратить богохульство полагающих, будто Он исходит и от Сына.

(15) 10. И во всем остальном исхождение (ἐκπόρευσις) означает просто выход (τὴν ἀπλῶς ἐξέλευσιν), как сказанное в псалме: *Он, выйдя* (ἐξεπορεύετο) *вон, толкует* (Пс 40:7), а исхождение Святого Духа от Отца означает не простой выход, который как привходящий признак появляется и исчезает, но сущностный и природный и обозначающий образ бытия и проявляющий существование Святого Духа (τὴν οὐσιώδη καὶ φυσικὴν καὶ τοῦ πῶς εἶναι σημαντικὴν καὶ τὴν ὑπάρξεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐμφαντικὴν), что Он существует не благодаря рождению, как Сын, а благодаря исхождению и особо (ἐκπορευτῶς καὶ ἰδίως). Ибо свойство Сына – природно рождаться от Отца, а Святого Духа – природно исходить от Отца (τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι φυσικῶς), и только этим Они и отличаются Друг от Друга, то есть особенностью существования (κατὰ τὴν ἰδιότητα τῆς ὑπάρξεως), в остальном будучи одним по отношению к Отцу и Друг к Другу по сущности и природе, и достоинству, и силе, и, попросту говоря, во всем прочем. Так как же вы говорите, что Святой Дух исходит и

от Сына? Если как от причины – вот две причины и два начала, Отец и Сын, и проповедуемое вами есть скорее двоеначалие, чем единачалие, и не нам говорить, сколько нелепостей воспоследует. Если же по-иному, как по взаимности, из-за взаимопроникновения Их Друг в Друга (ὡς ἐκ φερᾶλλήλου διὰ τὴν εἰς ἄλληλα τοῦτων ἀντιπεριχώρησιν) и, попросту говоря, как посылаемый (ведь как Отец посылает Сына, так и Сын – Духа Святого: *Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне* (Ин 15:26)) – если вы в этом смысле говорите об исхождении от Сына, то мыслите здраво¹⁷, но ошибаетесь в другом: во-первых, искажая этим прибавлением утвержденное семью Соборами изложение веры, причем одни из всех; во-вторых, приставленное «и» (τὸ καὶ), которое мы обычно называем союзом, позволяет думать о равном исхождении от Отца и Сына, хотя бы вы и мыслили то, которое от Сына, иначе, как мы уже сказали. Следует же не только мыслить правильно, но и не соблазнять других, ведь если соблазняющий одного в Евангелии был сочтен достойным страшного наказания, то какое достойное наказание получают соблазняющие почти всю вселенную?

(16) 11. Почему Сын и Бог, сказав о Духе, что Он исходит от Отца, и не однажды, но и дважды в той же последовательности речи, не сказал: «и от Меня»? И они отвечают, что Он говорил смиренно как человек. Мы же, немедленно возражая, уличаем их в лживых речах: ведь слова *Которого Я пошлю вам* Он сказал не как человек, но скорее как Бог, ибо человек не посылает Бога, если Дух Святой – Бог. Посему Он дважды сказал *от Отца* для подтверждения этого рассуждения и чтобы заставить замолчать тех, кто станет говорить, что [Дух] исходит и от Сына. Эта посылка принадлежит находчивости разумнейшего царя, ибо он некогда воспользовался ею, беседуя с Медиоланским епископом.

¹⁷ В этом параграфе Фотий ясно различает «исхождение» (ἐκπόρευσις) как вечное ипостасное свойство Духа и «посылание» (ἐκπέμψις) как временное действие Духа в мире. Именно это различие и не проводилось в западной богословской традиции, начиная со свт. Амвросия и Августина. См. выше вступительную статью А. Р. Фокина. – *Прим. ред.*

Патриарха Фотия «Амфилохии»

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1986. Vol. 4. P. 105–107; Vol. 6. P. 234–241. О времени и обстоятельствах написания «Амфилохий» см. в книге: *Патриарх Фотий. Избранные трактаты из Амфилохий / Введение, пер. с греч., комм. Д. Е. Афиногенова. М., 2002. С. 14–15.*

ВОПРОС 28

Если Сын и Дух происходят от одной и той же Причины,
почему Они не принимают звание братьев
и к Духу не применяется наименование Сына?

Происхождение (πρόοδος) от Отца, друг мой, богословствуется и у Сына, и у Духа вместе и неразлучно, но никакое рассуждение не заставит Дух перейти под наименование Сына или вступить в братское отношение, потому что и наоборот, нельзя мыслить или говорить, что Сын перешел в исходящий Дух или усвоил Себе Его отношение (τὴν ἐκεῖνου σχέσιν). Но это всякий из сподобившихся иметь ум Христов (1 Кор 2:16) и мыслить и учить других предоставит как готовую услугу – ведь из-за того, что Они богословствуются происходящими от Одного и Того же, и Дух не образует двоицу сыновства, выйдя за пределы Своей особенности, и Сын, отступив от отличающего Его рождения, не сольется в [одно] свойство с Духом. Ибо Оба от Одного и Того же, но происхождение Каждого не одинаково и не в соответствии с одной и той же особенностью: ведь Сын произошел от Отца посредством рождения, а Дух – посредством исхождения. Посему как различные отношения, согласно которым совершается происхождение Каждого (σχέσεις καθ' ἃς ἡ πρόοδος ἐκατέρου) – ибо рождение ни в коем случае не присваивает свойства собственно исхождения, но и исхождению не подходит отличительный образ рождения, – вот именно так и Те, Кто, по священному слову, происходят от

Отца согласно различным отношениям, имеют и различное звание и особенность по Ипостасям, которые для Них отграничило своеобразие отношений (τὸ τῶν συχέσεων ἰδιότροπον)¹.

Но так могло бы быть приведено к недвусмысленности действительное разрешение кажущегося недоумения. Если же ты хочешь получить удостоверение о невестественном на примере вещественного, то нет никого, кто бы не знал, что жжение и свечение имеют происхождение от одной и той же причины (ведь и то, и другое есть дело и произведение огня), но как, находясь в здравом уме, нельзя сказать, что жжение содействует зрению, озаря воздух для восприятия видимых вещей (ведь это свойство освещающего), так и никто не подвигнется приписывать свету, поскольку он освещает, уничтожение подлежащего вещества: и одно другому не передаст [своего] имени, посредством которого предоставляется знание о существовании (τῆς ὑπάρξεως). Вот так и то, что происходит от одной и той же причины по большей части совместно и равночестно, но имеет происхождение не одинаковым образом, при общности существования сохраняет каждое свое различие свойств без слияния и перехода в другое.

Если же захочешь распространять примеры, подумай и об Адаме, Еве и Авеле². У той, началом чьего создания было ребро, и у того, источником чьего возникновения стало семя первозданного, происхождение от Адама, но ни Ева не будет переведена в разряд сыновства, ни Авель, отказавшись от звания сына, не проникнет и не перейдет в какое-то иное отношение. То же, что солнце иногда какие-то из тел освещает, а какие-то воспаляет, есть общепризнанное явление в чувственно воспринимаемом мире, но и пламя не сменило жжение, перенеся к себе сияние,

¹ Фотий имеет здесь в виду отношения причинного происхождения, то есть отношения между Отцом как Причиной и Сыном и Духом как Причиненными. – *Прим. ред.*

² Этот известный пример впервые предложили Каппадокийцы – свв. Григорий Богослов и Григорий Нисский (см.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio 31.11; 39.12; Gregorius Nyssenus. Ad Ablabium // GNO. III.1. P. 55.24–56.19.*). Встречается он и у св. Иоанна Дамаскина (*Ioannes Damascenus. De fide orthodoxa 8.114–122*). – *Прим. ред.*

и свечение не будет уведено вместо освещения в название или ипостась жгущего, но каждое из них, уважая закон, изначально заложенный Создателем в природе, при нераздельности происхождения и тождестве обретения сущности (ἐν τῷ ἀδιαίρετῳ τῆς προόδου καὶ ἀπαρλλάκτῳ τῆς οὐσιώσεως) сохраняет, как мы видим, свое наименование и особенность на вечные времена нерушимыми и неизменными.

Если же тебе любо с небес снова спуститься на землю, посмотри, как одно и то же растение производит плод, цветок и листья (ибо, наверное, против возражений совершенно инаковерующих нужно приводить не один пример, а много, и обличать их любопытство как рассыпающееся в тщету). Где кто будет насильственно сводить листья к особенности плодов? А кто станет называть плодом цветок, утрата которого по большей части есть признак появления плода? Но и у прочих, зная их природу и дела природы и не будучи в неведении об их инаковости по отношению к соприродному, никто не будет преобразовывать и переносить их ипостась во что-либо из названного. Вот так и в вещественности телесных дел и произведений усматриваются вещи, происходящие от одного и того же, но не переходящие из собственной ипостаси друг в друга и предлагающие явное обличение выдвигаемого против благочестия возражения, и выставляющие напоказ гнилое злопахательство из самого того, что видимо и под рукой; и множество прочего.

Переход же от природы к искусству (посмотри, докуда сохраняется согласное с природой, противоположное же изначальному утверждению) дарует тебе много и других примеров, и покажет гончара, из одной и той же глины и замеса лепящего и ночные горшки, и сосуды, предназначенные для священных обрядов. Думаю, ты не найдешь, чтобы даже непосвященные, не стыдясь, переменили одни изделия на употребление или наименование других и смешивали особенность каждой из ипостасей без какого-нибудь бесовского поражения, вдобавок неисцелимого.

Если же хочешь вновь вернуться к человеку, то наведешь на них еще более суровое обличение: ибо от человека и речь, и голос, — а если угодно, и дух, ведь голос есть не что иное, как дух,

на который воздействует некое подходящее орудие³, – но речь и голос, изливающиеся из человеческих уст и образуемые и изводимые почти теми же самыми органами (ибо при общности прочего первая рождается на кончике языка, а второй скорее на язычке), и, что важнее и удивительнее, речь не может выйти без голоса, но при самом ее образовании голос поддерживает и подпирает облик речи, соосуществляя ее и соизводя, – но ведь, при такой связи и тесном единстве, даже обладающих умеренной понятливостью, тем не менее нигде не затруднит никакое сомнение в том, что голос не есть речь, а речь – голос. Укрепившись этим и освобождая себя от так называемого затруднения, воспрянь и на обуздание любопытства желающих злопыхательствовать.

ВОПРОС 181

Почему Божество доходит до Троицы
и ни ограничивается меньшим, ни простирается далее?⁴

Слово, касающееся потаенного и превосходящее знание, доступное в намеках и отражениях, наверное, пребывает в иных пределах более богозрительного и небесного тайноводства – то же, что можно увидеть из закоулка и воспринять перстным слухом, вот это представив, пусть оно и вторично, не умея уловлять искомое через первичное, мы не понесем ответственности промолчавших.

Об одном из этого можно сказать и более священным образом, что таинственная и немолчная песнь херувимов, троической святостью сводимая в единое господство, описывает троическое совершенство богочалия (τὴν τριαδικὴν τῆς θεαρχίας

³ Эта аналогия с человеческой речью (словом) и дыханием восходит к *Большому огласительному слову* свт. Григория Нисского (см. *Gregorius Nyssenus. Oratio Catechetica* 1–4). – *Прим. ред.*

⁴ Это перифраза известного выражения свт. Григория Богослова из 3-го Слова о богословии: *μονὰς ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυάδα κινήθεισα, μέχρι τριάδος ἔσται* (*Gregorius Nazianzenus. Oratio* 29.2.). – *Прим. ред.*

τελειότητα)⁵. И простота имен, последовательно произносимая и ничего не вводящая посредине, а равно и неотличимость (ἀπαράλλακτον) речения не меньше отображают простоту сверхсущественной сущности, подобно же учат и о неотделимости Ипостасей друг от друга, об Их соприродности и неотличимости по сущности (κατ' οὐσίαν ἀπαράλλακτον).

К тому же, поскольку совершенному подобает начало, середина и завершение (ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ μεσότης καὶ ἡ τελειότης), а из всех других чисел первым это выпало на долю числа три, несказанное и непомыслимое Божество, естественно заботясь о том, чтобы воссветить нам некие символы и следы познания Его от знакомого нам, не сочло недостойным проявляться через троическое богословие (διὰ τῆς τριαδικῆς ἐμφανίζεσθαι θεολογίας).

Еще же и потому, что все усматриваемые нами у Божества боголепные [свойства] мы находим изначально по природе сводимыми к трем отдельно взятым [понятиям] (εἰς τρία συγκεφαλαιοῦσθαι εἰληφότα) и не сводимыми ни к меньшему, ни к большему числу. К каким же это трем? К сущности, силе и действию (οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν)⁶ – ибо неблагочестиво отбирать у Божества силу, но, конечно, и действие, и еще гораздо больше – сущность. И никоим образом нельзя свести их в тождество и одну Ипостась и дать одно и то же определение силе и сущности, или силе и действию, или действию и сущности, но и (тем более) их совокупности.

Посему, так как есть три [понятия], к которым возводятся остальные боголепные имена и свойства, Божество понятным образом не ограничивается числом, меньшим троицы, и не простирается дальше нее. А как и что возводится к каждому из трех богословских понятий, и обнаружить легко и, обнаружив, при-

⁵ Термин θεαρχία («богоначалие») заимствован из *Corpus Areopagiticum*, где он иногда используется как синоним Бога в Его сверхсущественности и сокрытости. См. *De divinis nominibus* I 3; II 4; II 11; VIII 1 и др. – *Прим. ред.*

⁶ Эта триада, наряду с триадой οὐσία – κίνησις – διαφορά, впервые встречается в тринитарном учении прп. Максима Исповедника (см. *Amb. ad Joann. 10/19 (23) // PG. T. 91. Col. 1133B–1136C; Quaest. et dub. 136; Quaest. ad Thal. 13; Capita Theologica I 2–3*).

общить и других к пользе. Пресущественность, благо, бесформенность, единство, бесколичественность и подобное сразу окажутся обозначающими сущность, пусть одни и непосредственно, а другие с усмотрением некоего посредства; самовластность же, самовладычество, господство, созидательность, всесильность и близкое к тому охватываются умозрением силы; творение же и промысел, и спасение, и уделение и раздаяние даров благодати и сходное с этим различными и таинственными речениями священнословят действие. Если же есть какие-либо из боголепных имен и понятий, подходящие не к одному лишь из трех, но ко всей Троице, то это не только нисколько не противоречит слову истины и умозрению троического богословия, но скорее еще больше подтверждает их прочность и безупречность, а также дает повод и к вторичным умозаклучениям, посредством которых Божество обоснованно показывается распространенным в троичном протяжении (εἰς τριαδικὴν περιουσίαν).

Таким образом, если кто-нибудь покажет, что боголепные имена и понятия ограничиваются троичным соисчислением с помощью иного подхода, из-за этого он ни в коем случае не окажется виновным в привнесении ни шестерицы, ни числа единицы или какого-то другого множества, но, напротив, представит непреложность Троицы подтверждаемой различными доводами и еще лучше докажет постоянство и неизменность богословия. Ибо то, что неподверженность преестественной Троицы сокращению и распространению постигается не одним только умозрением, но неподвижность и устойчивость Ее открывается со многих сторон, разве не есть неопровержимое подтверждение изначально приведенной причины? Ведь если бы троичное соисчисление доказывалось различными умозрениями применительно к одному и другому подлежащему, а не к Одному и Тому же единому Божеству, ничто не мешало бы и неумножаемости Божества умножаться вместе с множеством умозаклучений. Если же сколько раз нам даровано рассмотреть, столько раз мы обнаруживаем это священное и превосходящее исчисление число применительно к Той же Препоблагой Троице без уменьшения и увеличения, то разве множество обоснований не учит нас скорее тому, что неумножаемость и неотъемлемость троического богословия непреложна и всеистинна?

Итак, есть и другое, посредством чего выявляется Троица по подобию разобранного рассуждения, как, например, следующее: ум, мыслимое, мышление ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\nu\omicron\eta\tau\omicron\nu\acute{o}\nu$, $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$); затем Слово и Дух и то, из чего Они происходят ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\xi$ $\omicron\upsilon$ $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ $\pi\rho\beta\epsilon\iota\sigma\iota\nu$); но также и сверхначальное, первое и природное начало и те, для которых оно стало началом на основании соприродности, от чего происходит и присутствующее во всех сущих начало по владычеству и господству; далее Родитель, Порождение, Дух ($\gamma\epsilon\nu\nu\eta\tau\omega\rho$, $\gamma\acute{\epsilon}\nu\nu\eta\mu\alpha$, $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$), – но не бесплоден Источник и Причина всех рождающихся, и не без Духа То, Что доставляет всем дыхание, и не беднее своих созданий, но еще и животворит первым и впервые, сверхъестественно, но согласно Его природной и превышающей разум особенности. Ибо надлежит, чтобы происшедшим и животворимым по образу создания и владычества предшествовала предначальная природа и жизнь сверхприродных и единосущных, чьим отблеском и подражанием является вся остальная природа и жизнь, потому что и в земных делах прежде искусства утверждена и водружена природа, которая, опять же, по необходимости, не будучи ни самовластвующей, ни безначальной, образуется и составляется по образцу другой [Природы], создательницы всех природ, отделенной от них неизреченными превосходствами бытия. Много, пожалуй, есть и другого, что можно привести в пример согласно этому же умозрению.

Я знаю, что некоторые высказали и некое иное символическое умозрение ($\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\iota\kappa\eta\nu$ $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha\nu$). Божество, по их словам, непреклонно и взвешивает промысл обо всем на весах праведности: итак, поскольку и у того, что люди придумали как средство различения равных и неравных, – а это в собственном смысле называют весами – вот у них два конца с обеих сторон прикреплены к средней дужке, и троичная особенность являет различие по ипостасям ($\tau\omicron$ $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\tau\alpha\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ $\delta\acute{\iota}\alpha\phi\omicron\rho\omicron\nu$), но суждение и действие у них одно. И это изображает собою тройное и единое умозрение ($\tau\rho\iota\alpha\delta\iota\kappa\eta\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\mu\omicron\nu\alpha\delta\iota\kappa\eta\nu$ $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha\nu$), [поскольку] Судия и Взвешиватель всего Бог не подвергнут оскорблению от того, что непостижимое Его богопознание обнажается и раскрывается через привычные нам выражения.

Ты же мог бы заметить, что ни у какого из других чисел, кроме троицы, нельзя видеть пределы соединяющимися с серединой тождественным и единым равенством: посему [именно] через это число, которое рисует равенство, тождество и неотделимость в неслитности и отображает некое священное представление нашего богословия, скорее, чем через какое-то другое, тайноводственное церковное употребление справедливо рассудило учить о распространенной [природе] троического единоначалия (τὴν ἀναπλουμένην τῆς τριαδικῆς μοναρχίας).

Но для понимания неумножаемости и неподверженности новшества Троицы следует руководствоваться и вот чем. И чем же это? Если все, приведенное из не сущего в бытие [состоит] из материи и формы, или, во всяком случае, из соответствующей материи и формы основополагающей двоицы, то необходимо, чтобы невестественная и пресущественная природа, создавшая весь этот мир, превосходила двойственное соисчисление творений как приземленное и приверженное материи. А если так, то, стало быть, Божество никоим образом не терпит завершаться на исчислении в двоице, но, основываясь на троическом богословии, оставив внизу материю и принадлежащее ей, не приемлет дальнейшего исчисления, чтобы не впасть в обыденность и неустойчивость, изойдя из первоначальной области и рассеиваясь по всякому человеческому измышлению⁷.

Бог же есть Троица, а не двоица, чтобы не носить в Себе начало и причину рассечения и рассеяния и не оскорбить единую и неделимую природу, источник всякого единства. Тем более Он –

⁷ Это – экспликация Фотием знаменитых слов свт. Григория Богослова, в которых он раскрывает механизм происхождения Божественной Троицы: «Единица пришла в движение по причине [Своего] богатства (διὰ τὸ πλοῦσιον), превзошла Двоицу, потому что она выше материи и формы (ὕπερ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος), из которых состоят тела, и определилась Троицей по причине совершенства (διὰ τὸ τέλειον), ибо она [то есть Троица] первой превосходит сложность Двоицы (δυάδος σύνθεσιν), чтобы Божество не пребывало скудным (στενῆ) и не разлилось бы до бесконечности (εἰς ἀπειρον); первое [означало бы] необщительность (ἀφιλότιμον), а второе – беспорядочность (ἄτακτον); и первое вполне свойственно иудейскому [представлению], а второе – эллинскому политеизму» (Gregorius Nazianzenus. Or. 23.8). – Прим. ред.

не четверица, ибо она есть двойное рассечение – одно, предва-
рившее возникновение, а другое – рассекающее и разрешающее
сложившееся из того. И пятерицу нельзя было бы усматривать,
и последующие, одни [то есть нечетные] – как вторичные по от-
ношению к троице и уступающие ее идее (концепту, принципу)
неделимости, а другие [то есть четные] – потому, что они тем в
большей степени причастны рассеянию, рассечению и матери-
альности, чем далее продвигаются в сложности. Итак, богосло-
вие справедливо воспримлет Троицу для проявления заключен-
ной в природе сокровенности (πρὸς ἐκφαντορίαν τῆς ἐν τῇ φύσει
παρὰ λαμβάνει κρυφιώτητος), единицу же, поскольку превосходя-
щая ум сокровенность Божества ничем другим так не богослов-
ствуется и не показывается, как единицей, и потому что Божество
воспеается как источник всякого сопрядного единства.

К тому же двоица первая больше всего несет в себе следы не
сущего (ибо она прежде прочего есть источник распада, разде-
ления и рассеяния) и для всех есть причина того, что они несут
в себе начатки тления. Троица же первая изображает неделимое
и нерасточимое, и если что другое причастно нераздельной и не-
расточимой природе, признается получившим [это] от нее. Поэ-
тому Божество, естественно, отбросило причину текучести, рас-
пада и тления, удостоило же, чтобы неподверженность течению,
рассеянию и распаду познавалась из отображающей это Троицы.
Ибо презреть причину рассечения и текучести и прочих равно-
значных страдательных состояний – это присуще Божеству, а не
попустить, чтобы человеческий ум блуждал в беспредельности,
презрев Троицу, первым делом отображающую все противопо-
ложное названным состояниям – это есть явственнейшее свиде-
тельство подобающего Богу человеколюбия и промысла о нас.

ВОПРОС 182

Как мы говорим, что Божество есть одно и три?

Мы богословствуем, что Божество есть одно и три: одно же
и три применительно к этому сверхъестественному богоначалию
наше богословие священнословит, понимая одно или три не в
собственном смысле, как у собственно и по природе исчисляе-

мых вещей (ибо сверхначальное благоначалие утверждено неизреченною мерою всеконечно превыше всякого числа и единиц, которые восполняют части числа и всякого иного количества), но через «одно» позволяет символически выразиться (συμβολικῶς ἀναπτύσσεσθαι) Его сокрытости и невыразимости, и неисходимости, и (как и сказать?) сосредоточенности в Себе и сокрытой молчанием природе, которая превыше всякого ума и мышления. «Три» же священным словом тайноводствует и раскрывает Его проявляющуюся благость и исхождение, и простираение (τὴν ἐκφαντορικὴν αὐτῆς ἀγαθότητα καὶ πρόοδον καὶ ἐξάπλωσιν), не всем блеском озаряя, но насколько человеческая природа может воспринять, посредством чего созидательная и самоипостасная сила и промысел (ὁ δημιουργὸς καὶ ἡ ἀυθυλόστατος δύναμις καὶ πρόνοια) сияет вместе с живорождающим и содержащим все действием (ζωογόνῳ καὶ συνεκτικῇ τοῦ παντός ἐνεργείᾳ). Ибо пребывание в невыразимой сокрытости и совершенная неподвижность как скрывается в чертогах молчания, так же и недоступна никакому разуму, потому что нет ума, восходящего в то, что превыше ума (τὰ ὑπὲρ νοῦν). Посему в первую очередь боголепное представление созерцает пребывание, стояние, неподвижность, тождество и, насколько возможно человеческой природе воспринять премирные лучи осияния оттуда, совместность пребывания, стояния и неподвижности. Затем же оно священнолепно рассматривает единовидную и богодейственную инаковость и нераздельное движение в неподвижных Ипостасях, неизреченно и без всякого течения боголепно источаемое из сокрытости как из источника. Итак, Божество есть одно и три не в смысле арифметического словоупотребления.

На это, стало быть, намекая и до нас таинник неизреченного, великий Дионисий, посвященный тайноводителем к невыразимому (ὑπὸ τοῦ τὰ ἀνέκφραστα μυσταγωγοῦντος)⁸, говорил, что Виновник по превосходству всего умопостигаемого «не есть ни

⁸То есть ап. Павлом. Фотий, как и все византийские богословы, считает автором *Corpus Areopagiticum* ученика ап. Павла – св. Дионисия, епископа Афинского. – Прим. ред.

одно, ни единство»⁹, полагая Его выше всего у нас драгоценного и, совершенно ясно, прежде всего и соисчисления. И вновь: «Мы видим Богочашие священо воспеваемым как единицу и единство из-за простоты и единения сверхъестественной бесчастности, от которой мы как от единотворной силы соединяемся и, когда разделяемые наши инаковости премирно сворачиваются, связуемся в боговидную единицу и богоподражательное единение. Как Троицу же – заметь, ведь он не говорит, что «как исчислимую», но: «из-за триипостасного проявления пресущественного Родительства, от Которого есть и именуется всякое отечество на небесах и на земле (Еф 3:15)»¹⁰. И много такого можно найти у боговещанного и достойного Павлова тайноводства зрителя незримых.

А что Троица не относится к исчисляемым в собственном смысле, и из вышесказанного можно усмотреть, и различные другие рассуждения показывают. Ведь применительно к исчисляемым в собственном смысле, как, скажем, людям или ангелам или многому другому, мы можем сказать и «троица ангелов», и «троица людей», но и «три ангела», «три человека», о превышающей же всякий ум и всякое число Пресвятой Троице никто из благочестивых не сказал бы ни «Троица Богов», ни «три Бога». Опять-таки, принимаемые в Пресвятой и животворящей Троице Лица, сохраняя [Свои] особенности ненарушаемыми и неприкосновенными, как бы проникают Друг Друга (ὡς δι' ἀλλήλων χωρεῖ): все исполняет Отец, все исполняет и Сын, так же и Дух Святой; и наоборот, где присутствует Дух, там и Сын, и Отец, но и в том, в чем присутствует Сын, с Ним и Отец, и Дух, а у исчисляемых в собственном смысле ни о чем таком нельзя даже подумать.

К тому же у исчисляемых в собственном смысле бывает и прибавление, и отнимание исчисляемых, а у пресущественной и непостижимой Троицы как вообще можно это помыслить? И много такого еще можно было бы усмотреть.

⁹ *Corpus Areopagiticum*. De mystica theologia, 5.

¹⁰ *Corpus Areopagiticum*. De divinis nominibus, I 4.

ВОПРОС 183
Ему же о том же

«Один» и «три», богословствуемые о богоначальной природе, не суть собственно числа и не начало числа, но «один» (τὸ ἓν) есть символ непостижимой сокрытости (σύμβολόν τέ ἐστι τῆς ἀπερινοήτου κρυφιώτητος) и намекает на неизреченность существования (τὸ ἄρρητον τῆς ὑπάρξεως), а «три» (τὰ τρία) распространяет проявление (τὴν ἐκφαντορίαν διαπλοῖ) и приоткрывает для делимых знание о неделимом и непостижимом Божестве (τὴν γνῶσιν τῆς ἀμερίστου καὶ ἀκαταλήπτου θεότητος). Ибо превосходящая ум и всякое постижение сущность проявляется (ἐκφαίνεται), распространяясь наименованием Отца, и Сына, и Духа (τῇ τοῦ πατρὸς ἀναπλουμένη καὶ υἱοῦ προσηγορία καὶ πνεύματος), так же как «одним» стягивается в сокрытое и непостижимое (ἐπὶ τὸ κρύφιον καὶ ἀκατανόητον συστέλλεται τῷ ἓνί), даже в примышлении (ἐπινοία) не лишаясь сверхъестественной сокрытости. И когда имена отличаются друг от друга, через них богословствуется неизреченная и несовпадающая совместность мыслимых [Ипостасей] (ἢ ἄρρητος καὶ ἀσυναίρετος τῶν νοουμένων συνάφεια), и неумножаемое, не покидая единства, выступает, без умножения умножаемое Троицей (τὸ ἀπλήθυντον οὐκ ἐξιστάμενον τῆς ἐνότητος πρόεισιν ἀπληθύντως τῇ τριάδι πληθυνόμενον): и одно производит три, а три не отступают от простоты и совместности одного. Поэтому Бог поистине несообщителен (ἀκοινώνητον) – ведь ничего такого нет среди творений. Если же Божество было бы только одним или только тремя, то повело бы за Собой тысячи общников, и творение являло бы Творца в одном ряду с собственными свойствами.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Того же святейшего Фотия, архиепископа Константинопольского ГОМИЛИЯ, сказанная на амвоне Великой церкви (Homilia 16)

В этой гомилии, произнесенной с амвона собора Св. Софии в Константинополе, предположительно, во время Великого поста 861 г., свт. Фотий излагает свое видение истории арианских споров IV века (до смерти Констанция в 361 г.) и приводит краткое изложение своей тринитарной доктрины (§ 10).

Перевод выполнен Д. Е. Афиногеновым по изданию: Photii Homiliae / Ed. B. Laourdas. Thessalonica, 1966. P. 152–163.

Когда поборники Церкви, как мы и раньше говорили, были оклеветаны врагами истины и паства лишилась собственных пастухов, а вместо пастырей на их престолы проникли волки и губители, растление еретической порчи распространилось по всему Востоку, пожирая у одних души, а у других тела – ибо кого затронуло заблуждение злочестия, те принимали погибель душевную; у тех же, кто гораздо выше жизни ставил не претерпеть этого и не предать самих себя, тела были уязвляемы истязаниями, бичеваниями и другими муками. Ибо Констанций, приняв отцовскую власть, правоту же веры не переняв, будучи человеком неустойчивым и исподволь проникаясь арианским беснованием, позволял еретикам беспрепятственно делать, что им угодно. Ведь Евтокий, давно лелеявший это злочестие, злоупотребляя большой дружбой с Констанцием, сделал его ручным для себя и своих единомышленников, вот откуда приобретаю такую близость. Константин Великий в конце жизни запечатлев заветы своего последнего желания, препоручил их Евтокию, человеку, носившему в себе яд арианской ереси, но еще жи-

вописавшему видимость красками благоговения. Этим и заманив сестру императора (ее звали Констанция), уже овдовевшую после мужа Ликиния, он казался благорасположенным и дружественным и достойным в добродетели. Она-то и сделала его другом общнику по рождению, словно оказывая великую услугу. И когда препровождал императора последний день, Евтокия сочли верным хранителем [принятых] решений и вручили ему завещание. А в нем было написано, что старший сын (тот носил одно имя с отцом) наследует Верхнюю Галлию, которой правил и раньше, следующий Констант властвует над всей Италией, а Констанцию остается (хоть бы этого не было!) царство Востока, которым он сам и управлял. Некоторые же говорят, что в завещании было написано другое, и старшему уделялось наследование первого владычества, но это было переиначено коварством и кознями Евтокия: потому что тот полагал, поскольку Констанций подоспел прежде других после смерти родителя, что прибывшего первым следует сделать собственной добычей. И связав его клятвой держать сторону Ария за то, что он получит царскую и первую славу, Евтокий, переменяя завещание по своему желанию, вручает ему и объявляет, что он вписан [туда] как самодержец Востока. Отсюда зерно нечестия было посеяно в царских ушах и укоренилось в державной власти, а отростки протянулись по многим частям вселенной: ибо страстям властителей свойственно, словно несущемуся с некоей горной вершины на равнину потоку, так же легко обрушиваться на всех подначальных.

2. Не прошло и пяти лет, как в Антиохии Сирийской собирается собор, благовидным предлогом приняв праздник обновления (ибо знаменитый храм в Антиохии был некоей великой и достославной постройкой, получив завершение на десятый год всего строительства, из которых полгода приходилось на царствование Констанция), на деле же обновляя лицедейство против благочестия и составляя заговоры против его служителей. Число же собравшихся достигало девяти десятков, среди которых находилось и немало православных (ведь православие и инославие еще не четко отделялись друг от друга), однако возобладало сообщество злочестивых. Ибо Евсевий, сменивший некогда Виритский, затем же Никомидийский, а в третий раз, после осуждения и изгнания боговещанного Павла, этот Константинопольский [престолы], вот

он-то, поскольку ни Римский архиерей Юлий, ни Иерусалимский (тогда это был Максим, прославившийся во времена тирана исповеданием Христа), никто из названных не участвовал, так как они, уже подозревая их еретическое сборище, отвращались от него, сам получив первенство, кидал кости по своему желанию. Ему подыгрывали и споспешествовали Флакилл и Григорий, из которых первый после кончины Евфрония завладел Антиохией, а Григорий притязал на престол Афанасия, против которого они и строили козни. Сочувствовал же им и Феодор, епископ Перинфа, который мы сейчас называем Гераклеей, и некоторые другие, любившие раздор больше мира. Итак, устроив заседание в присутствии самого Констанция, они вновь отлучают Афанасия, недавно возвращенного в Александрию грамотой старшего из братьев, престол же вручают Григорию. И перейдя далее, начинают будто бы с оправдания, что Ария никогда не слушались и не соглашались следовать ему (да и как бы епископы последовали за пресвитером?), но взвесили его веру на праведных весах и увидели, что она согласна с церковными догматами, а потому и человеколюбиво приняли его, пришедшего к общей для всех матери Церкви. Злокозненно положив такое предварение, они надели и соответствующую личину исповедания и изложили якобы веру, не укорив явно ничего из Никейского собора, но даже не упомянув сущность Отца или наименование единосущия, это великое орудие против арианствующих, и тем, что сотворили, дали всяческую свободу желающим извращать определение веры, пока совершенно не скатились к арианскому безбожию, что и было их целью и к чему они издавна готовились.

3. Таков был замысел еретиков: ведь учитель у них – змий, который под личиной заботы и благорасположения, смешав яд смерти с послушанием, наполнил общих предков порчей и похитил из пребывания в раю. Вот и они сперва изображают благочестие, а потом понемногу проявляют зловерие, новыми и двусмысленными словами скрывая бесстыдство богохульства, а когда приучат слушателей к прикровенному нечестию, тогда изрыгают весь яд без примесей, приготовив гибель самим себе и слушающимся их.

Можно видеть и как иконоборцы пользуются такой уловкой и злокозненностью наподобие арианствующих, ибо и они не вдрут

и не сразу обнаруживают цель своего намерения, но находят ступени зловерия, пока не дойдут до самой вершины зла. И здесь следует обратить внимание на сходство ересей. Ариане говорили, что выражение «единосущный» для многих было поводом к соблазну, а иконоборцы стали называть земное и долнее писание икон причиной заблуждения для простецов. Согласно арианам, вместо «единосущия», этого телесного и приземленного выражения, нужно говорить, что Сын подобосущен Отцу, ибо это как-то возвышенно и больше подходит бестелесным и позволяет избежать разделения сущности. Согласно иконоборцам, вместо того, чтобы писать иконы близко к земле и внизу, следует ставить их высоко, ибо это больше подходит для изображений и позволяет избежать упрека в обмане. Ариане: даже «подобосущие» – не-надлежащее [слово], но вместо этого нужно говорить «подобие», полностью исключив сущность. Иконоборцы: даже высоко находящимся иконам не подобает поклоняться, но допускать, чтобы они стояли только ради поучения, совершенно отвергая поклонение. Ариане: выражения «единосущный» нет в Писании. Иконоборцы: в Писании нет поклонения иконам. Ариане: Сына нужно называть неподобным, и творением и созданием и полностью изгнать из Церкви единосущие, и сущность, и подобосущие. Иконоборцы: иконы следует называть идолами и тщетой и совершенно изгнать из Церкви их изготовление, и изображение, и поклонение. Ариане: ни Господни речения в Евангелии, ни божественные апостолы, ни ветхое Писание не передали говорить о единосущии или подобосущии, или вообще сущности применительно к Отцу и Сыну. Иконоборцы: ни Господни речения в Евангелии, ни божественные апостолы, ни ветхое Писание не передали изготовления или изображения, или поклонения иконам. Разве малое сходство с отцами сохраняют дети, преемники с родоначальниками, ученики с учителями? Те возмутились против Христа, а эти ополчились на Его икону. Одни опорочили тех, с кем утвердили первый Собор, что в Никее, вместе с этим собором, а эти поглумились над теми, с кем составили второй Собор в Никее. Одни обвинили в злочестии людей, крестивших их и рукоположением возведших в иереи, тех, кого они признавали отцами, а другие точно так же выдумали прозвание идолопоклонников для тех, кто их рукопо-

ложил и посвятил божественным Крещением. Те, продвигаясь по ступеням хулы, впали в крайнее безбожие, изгнав Сына из сущности Отца, а эти, распределив богохульство по порядку порочности, дошли до конечного злочестия, извергнув из Церкви честь и почитание Христа бесчинствами против изображений. Но это было сказано, как говорится, как отступление по ходу дела, а речь пусть направится по той стезе, с которой сошла.

4. Итак, когда собор в Антиохии завершился на том, о чем мы сказали, они, немного подождав и словно бы не одобряя постановленное (ведь ложь неустойчива и никогда не может оставаться на одном месте), сходятся для второго измышления веры, в котором, как им казалось, подробнее и яснее, чем в первом, обозначили подлинность отношения Сына к Отцу. Однако выражение «единосущный», эту неприступную крепость благочестия, они и здесь водрузить не пожелали.

5. А по прошествии уже трех лет сторонники Ария снова собираются в Антиохии, провозглашая второе исповедание веры и намереваясь вынести справедливый приговор Фотину, Маркеллу и Савеллию, еретикам, чтобы можно было через справедливое решение против них представить похвальными и другие свои деяния на соборе, содержавшие немало бесстыдного беззакония. Лишив их священства и изложив исповедание веры, облачив же его красотой и множеством слов и полагая избежать греха многословием, они переслали его в Италию, воспользовавшись для доставки написанного услугами Евдоксия, епископа Германикийского, Мартирия и Македония Мопсуестийского. Предстоятели же западных стран, выставив причиной то, что они иноязычны и не имеют возможности как следует понять смысл написанного, и заявив, что довольствуются определениями, вынесенными в Никее, не приняли присланную теми веру. Когда же Евсевий ушел из жизни и был отведен на тамошний суд, приверженцы благочестия восстановили на собственном престоле Павла Исповедника, который был еще жив. Но прошло немного времени и насильственная и тираническая рука, прогнав его от паствы, поставила Македония духоборца. А после того, как Павел был снова возвращен и опять изгнан с епископства и из самой жизни, духоборец во второй раз принимает предводительство над царствующим Градом, но и он

недолгое время наслаждался властью. Сначала казалось, что он как-то правильно настроен по отношению ко Христу, ибо он, соглашаясь с православными, учил, что Он единосущен Отцу. По прошествии же времени он отрекся от единосущия и пришел к тому, чтобы называть Его только подобным, и он сам и его единомышленники продолжали придерживаться этого мнения довольно долго. Однако в отношении Пресвятого Духа они с самого начала были расположены весьма плачевным и нечестивым образом. Ибо что ариобесноватые измышляли против славы Сына, то и они высказывали против Всесвятого и единоприродного Духа.

6. Но третий собор в Антиохии завершил заседание на упомянутых решениях. На одиннадцатый же год царствования Констанция созывается многолюднейший собор: ибо четыреста семьдесят участников готовились прибыть на него, причем братья Констанций и Констант приложили недюжинные усилия и вынесли совместное постановление, чтобы собрание сошлось в Сардике (это город в Иллирике). Решено было, чтобы на нем были разрешены и споры епископов о престолах, и обузданы новшества против веры. Но скверное еретическое злонаравие сделало так, что ничто из задуманного и того, на что возлагались надежды, не получилось. Ибо шестьдесят человек, отколовшись от общего состава, собрались в Филиппах и старались делать противоположное тем, что в Сардике, при том, что и тот собор уже не во всем руководствовался неподкупным суждением и беспристрастным умонастроением. Поэтому каждый из соборов низложил проявивших себя на другом, Сардикийский – Василия Анкирского, мужа, имевшего жизнь и другими благами процветающую, и горячую ревность против арианского неистовства, и Акакия Кесарийского, никого из которых до тех пор никто не уличил в том, что они в мыслях уклонились в чуждые мнения, хотя до Сократа и Созомена эти сведения, как и многие другие, относящиеся к более древним временам, чем соответствующие их возрасту, не дошли (чтобы не сказать, были искажены ими)¹. Собор подверг справедливому низложению и Григория, незаконно правивше-

¹ Стремление Фотия дискредитировать Сардикийский собор, вероятно, связано с тем, что на нем был принят канон 10, запрещающий поставление

го Александрией, Митрофана Эфесского и Феодора Ираклийского, а с ними и немало других. Доблестных же Афанасия и Павла, а также и Маркелла, и Лукия, и Асклепу осудил как неблагочестивых. Расширив к тому же никейское определение веры до чрезмерной длины, [этот собор] сделал славу своего учения весьма ограниченной. Филиппийский же, выставив уже большинство восстающих на выражение «единосущный», постановил низложить даже не присутствовавшего папу Юлия, потому что тот принял низложенных собором, и Осия, знаменитого среди священников своими сединами, я имею в виду Кордувского, и Протогена, и Гауденция, утвердил же и низложение боговещанных Афанасия и Павла, а также Маркелла и Асклепы, людей, которых мы упоминали.

7. Вот так вместо устроения и мира Церквей вся вселенная наполнилась смутой и беспорядком, потому что зло распространялось на всех и нигде не находило удержу. Ибо ежедневно одни низлагали других, а от других получали разрешение, и кого одни оправдывали, тех другие или те же самые осуждали, и была какая-то большая и неутихающая вражда друг против друга и война против Церквей, и такая тягчайшая болезнь не находила никакого излечения до самого второго Вселенского Собора. Итак, Осий вновь созывает собор в Кордуве, постановляющий то же, что и в Сардике и, как он надеялся, подкрепляющий его, но противники не придавали никакого значения ни тому, ни другому. Максим же Иерусалимский, муж, просиявший исповеданием Христа, которому во времена тирана вырвали правый глаз, созвав у себя под рукой в Иерусалиме другой собор, оправдал Афанасия и тем, в чем они согласились, выступил против предыдущих [соборов]. Но приверженцы другой стороны не только посчитали это недействительным, но и самого Максима подвергли низложению, возведя на него обвинения, которые сами придумали, поставив вместо него для Иерусалимской Церкви Кирилла, который тогда еще не очистился от арианского заблуждения, а впоследствии внес немалое усердие за благочестие и многих наставил своими

епископов сразу из мирян. На этот канон ссылается и папа Николай в своем ответном письме Фотию (см. выше, *Nicolaus I. Ep.* 86).

огласительными словами: Церковь же знает его по его занятию как Огласителя и дала ему такое прозвание.

8. Затем, чтобы, говоря обо всем по отдельности, не утомить ваш слух, в Сирмии опять собирается еще один собор, потом в Аримине, и другой в Никии Фракийской, а после этого снова в Селевкии, и затем в Константинополе, которые совершенно отвергли выражение «единосущный». На Константинополь же обрушился из Селевкии и междоусобный мятеж на самих предстоятелей единосущия и тех, чье призвание было в том, чтобы миром начальствовать над другими, и все перевернул вверх дном. И стараниями Акакия Кесарийского низложены были Василий, и Евстафий, и Сильван Тарсийский, люди, которых тогда Констанций за славные подвиги благочестия наказал изгнанием, хотя они и примкнули к приспешникам Новата: как и некоторые другие перешли к мнению тех, кого клеймили, так и эти – к противоположности тому, за что сражались. Ибо даже если, как говорят, получила известность легкая перемена кого-то из них, неразумно объявлять происшедшее не бывшим. Низложен был и Кирилл Иерусалимский, о котором мы упоминали. Поэтому Акакий и вражду к ним питал, и представлялся извращающим веру, предоставляя еретикам язык, но не умонастроение, как показывают в отношении этого мужа и прежние, и последующие, отсюда берущие начало, [его] действия. Ведь под его началом низложен был с диаконства и Аэтий, преемник Ария в зловерии, учитель же Евномия и Евдоксия, перешедший всякие границы нечестия, с которым и из-за которого Серра, Стефан и Илиодор, представлявшиеся епископами, но бывшие горячими поборниками Ариева заблуждения, и, конечно, тот Феофил, которого дерзкий язык еретиков провозглашает творцом чудес не меньше, чем апостолов – их деяния. Однако все они вместе с Аэтием были лишены того сана, которым каждый был облечен, причем сам Евдоксий тоже вершил суд даже против воли и осудил зловерие, знаменитым любителем которого он сам был. Ибо ради того, чтобы не потерять предстоятельство Константинополя, он легко соглашался делать даже то, что ему не нравилось (ведь он уже правил Константинополем, первой после Германикии захватив Антиохию). Евномию же противозаконно присуждается Ки-

зик, отданный в награду за нечестие, когда его пастырь Елевсий разделил осуждение с вышеназванными защитниками правых догматов. А до этого извергается духоборец Македоний как вино-вник многих убийств, понеся ответственность и за перезахоронение царского тела, которое он совершил сам, хотя многие возражали, без согласия царствующего сына.

9. Констанций же, прожив после того немного времени, когда Юлиан уже затеял мятеж, и собираясь в поход против него, исторгается из среды людей в Мопсукренах. Так колеблющееся настроение правителя и неустойчивость его мнения привели все в смятение. Так раздоры и распри друг с другом опрокинули течение жизни и растерзали веру, ибо раздор в теле живого существа производит распад и смерть, а в Церкви – рассеяние членов и распад согласия в благочестии, и душевное растерзание, и гибель.

10. Мы же, возлюбленные, сердцем и устами почитая Отца, и Сына, и Святого Духа во единой сущности, славе, царстве и Божестве, не будем ни богохульствовать Сына иноплеменным Отцу в поругание Родителя, ни отлучать Святого Духа от господства и равносильной власти во умаление, поругание и усечение пречистого и всецелого Божества, приписывая к пресущественной и вседержительной Троице создание, творение и раба, но, благочестивой мыслью провозглашая Ее единосущной, единопредстольной и единоприродной Самой Себе, православно соблюдаем несмешанными особенностями Отца, и Сына, и Святого Духа, полагая и проповедуя Отца нерожденным, Сына рожденным, а Духа – исходящим, не собезначальными по причине (ибо Отец есть начало и причина Сына как Родитель, ведь Тот единственный рожден от Него единственного, Духа же – как Изводитель, потому что и Тот единственный изведен от Него единственного), собезначальными же по времени, ибо превыше времени, и превыше века, и превыше мысли Один родил, Другой родился, а Третий исходит, и ни Дух сопричитается рождению Сына, ни Сын разделяет исхождение с Духом, но и Тот, и Другой сохраняет Свою особенность чистой и несмешанной, причем инаковость особенностей и именовании не привносит инаковости сущности, но показывает различие Ипостасей и пресекает богохульство Савеллия.

11. Так мысля и так веруя, отбросим всякое еретическое сборище и погнушаемся всякой раскольнической порочностью. Возненавидим распри друг с другом, помня о сказанном и о том, какой поток зла породили междоусобные раздоры. И пусть среди вас не будет говорящего: «Я Павлов», «А я Кифин», «А я – такого-то или такого-то». Христос искупил нас из проклятия Собственной кровью – мы все и есть и называемся Христовы. Христос за нас был распят и претерпел смерть, и был погребен, и воскрес, чтобы соединить далеко и namного отстоящих, боголепно учредив одно крещение, одну веру и одну соборную и апостольскую Церковь. Это вершина пришествия Христова к людям. Это свершение того крайнего и несказанного истощания. Кто пытается что-то из этого расторгнуть и рассечь, то ли из любви к злочестивейшей ереси, то ли из гордыни раскольнического безумия, тот ополчается на домостроительство Христово, вооружается против общего спасения, противится Его деянию и, отрываясь от связи с Ним и откалываясь от Господнего тела Церкви, примыкает к стороне супостата и, отторгнув члены Невесты Его Церкви, делает их членами блудницы, незаконного сборища. Ибо она, восседая на высоком престоле греха и, увенчанная блудными цветами и накрашенная искусственными красками, громко, бесстыдно и завлекательно обращается к проходящим мимо по жизненному пути: кто из вас неразумен, сворачивай ко мне, и у кого недостает ума, приходите и упокойтесь на моем лоне. Ведь со мной жизнь расслабленная и распущенная. Подвиги, труды и награды у меня – наслаждение, опьянение и удовольствие. Здесь поддавшийся удовольствию не боится, пойманный на клятвопреступлении не обличается, острящий язык против ближнего и прячущий в устах змеиный яд не осуждается, как сотворивший какое-то зло, – ибо это общие для моих любовников деяния. Накрыт прекрасный стол вкусных яств и наслаждения: нужно насыщаться, ублажать чрево и вооружать язык против тех, кто жалеет вас как злосчастных. Нужно делать все, что предлагает нам вожделение. Ведь сюда не заглядывают дотошные и строгие апостольские и соборные правила, и епископские суды и соборы, вразумляющие грешников и как бы удушающие их желания, не делают жизнь печальной, ибо и это я с самого начала обещала вам, отвлекая вас оттуда и прини-

мая в свои объятия. Потому что не наше это, не наше – править жизнь канонами и воздержанностью рассудка подавлять вожделение воли, это излишние, труднопереносимые и труднодостижимые наставления Церкви. Ей свойственно ничего не делать без рассуждения, а мне – предоставлять все гневу и вожделению; ей – вести послушных ей через тесные врата, а мне – увлекать любовников через широкие и просторные; ей – пренебрегать настоящим и устремляться к будущему, а мне – не оставлять без внимания ничего из приятностей жизни и не лишаться наслаждения видимым из-за надежд на грядущее.

12. Это и подобное говорит блудница-сборище, чем, долгое время взывая и действуя, многих доселе увлекает в пропасть гибели. Нам же всем да сбудется, бежав от нее как можно дальше, всегда быть хранимыми и лелеемыми в пречистых объятиях невесты Христовой Церкви, чтобы через нее прямо идти и быть руководимыми к небесной стезе во Христе Иисусе Господе нашем, Ему же слава и держава со безначальным Отцом и единосущным и животворящим Духом ныне и присно, и во веки веков. Аминь.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

- Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. J. D. Mansi.
Venice, 1771. Т. 16. P. 209–550; 1772. Т. 17. P. 371–530.
- Patrologia Graeca / Ed. J. P. Migne. Paris, 1860. Т. 101–104.
- Φωτίου λόγοι καὶ ὁμιλίαι / Ed. S. Aristarchos. Constantinople, 1900.
Т. 1–2.
- Photii Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink.
Vol. 1–3. Leipzig, 1983–1988.
- Photii Homiliae / Ed. B. Laourdas. Thessalonica, 1966.

Исследования

- Лебедев А. П.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной Церкви в IX, X и XI веках. СПб., 1998. С. 247–253;
- Он же.* История разделения церквей в IX, X и XI веках. СПб., 2001.
- Россейкин Ф. М.* Первое правление Фотия, патриарха Константинопольского. Сергиев Посад, 1915.
- Alexopoulos Th.* Der Ausgang des thearchischen Geistes. Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' «Mystagogie», Konstantin Melitiniotes' «Zwei Antirrhетиci» und Augustin's «De Trinitate». Göttingen, 2009.
- Amann É.* Photios // Dictionnaire de théologie catholique / Ed. A. Vacant et al. Paris, 1935. Vol. 12/2. P. 1536–1604.
- Andreopoulos A.* The Holy Spirit in the ecclesiology of of Photios of Constantinople // The Holy Spirit in the Fathers of the Church. Dublin, 2010. S. 151–163.
- Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 520–527.
- Idem.* Die byzantinische Kirche im Zeitalter des photianischen Schismas // Handbuch der Kirchengeschichte / Hrsg. H. Jedin. Freiburg, 1966. Bd. 3 (1). S. 197–218.

- Brokkaar W. G.* De brieven van Photius aan Nicephorus: Ph. D. Thesis. Amsterdam, 1995.
- Dennis G. T.* The «anti-Greek» Character of the Responsa ad Bulgaros of Nicholas I // *Orientalia Christiana periodica*. 1958. N 24. P. 165–174.
- Dölger F.* Buchsbesprechung von M. Gordillo, Photius et primatus romanus // *Byzantinische Zeitschrift*. 1940. N 40. S. 522–525.
- Dvornik F.* Le seconde schisme de Photios – une mystification historique // *Byzantion*. 1933. N 8. P. 425–474.
- Idem.* Le premier schisme de Photios // *Bulletin de l'institut archéologique bulgare*. 1935. N 9. P. 301–325.
- Idem.* Études sur Photios // *Byzantion*. 1936. N 11. P. 1–19.
- Idem.* Photius, père du schisme ou apôtre de l'union // *Vie intellectuelle*. 1945. N 13. P. 16–28.
- Idem.* The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948.
- Idem.* The Patriarch Photius in the Light of Recent Research // *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*. München, 1958. Bd. III.2, S. 1–56.
- Idem.* Patriarch Photius, Scholar and Statesman // *Classical Folia*. 1959. N 13. P. 3–18; 1960. N 14. P. 3–22.
- Idem.* Photius, Nicholas and Hadrian II // *Bysantinoslavica*. 1973. N 34. P. 33–50.
- Gemeinhardt P.* Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter. Berlin; N. Y., 2002.
- Gordillo M.* Photius et Primatus Romanus. Num Photius habendus sit auctor opusculi Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ῥώμη θεόνοος πρῶτος? // *Orientalia Christiana periodica*. 1940. N 6. P. 6–39.
- Grumel V.* Le «Filioque» au Concile photien de 879–880 et le témoignage de Michel d'Anchialos // *Echos d'Orient*. 1930. P. 257–264.
- Idem.* Qui fut l'envoyé de Photius auprès de Jean VIII? // *Ibid.* 1933. N 32. P. 439–443.
- Idem.* Y eut-il un second schisme de Photius? // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1933. N 22. P. 432–457.
- Idem.* Formose ou Nicolas Ier (dans la mystagogie de Photius § 84 // *Echos d'Orient*. 1934. N 33. P. 194–195.
- Idem.* La liquidation de la querelle photienne // *Ibid.* P. 257–288.

- Idem.* Le décret du synode photien de 879–880 sur le symbole de foi // *Ibid.* 1938. N 37. P. 357–372.
- Idem.* La genèse du schisme photien: La succession d'Ignace // *Studi bizantini e neoellenici.* 1939. N 5. P. 177–185.
- Idem.* Les lettres de Jean VIII pour le rétablissement de Photius // *Ibid.* 1940. N 39. P. 138–156.
- Idem.* Photius et l'addition du Filioque au symbole du Nicée-Constantinople // *Revue des études byzantines.* 1947. N 5. 218–234.
- Grumel V., Darrouzès J.* Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople. Paris, 1989. Vol. 2–3.
- Hainthaler Th.* Die Enzyklika des Photios an die Patriarchen des Ostens. Eine Vorlage für antilateinische Polemik // *Ostkirchliche Studien.* 2011. N 60. S. 266–279 (рус. пер.: *Хайнталер Т.* Энциклика Фотия патриархам Востока: Проект антилатинской полемики // *Вестник ПСТГУ.* Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. Вып. 6 (38). С. 45–56).
- Haugh R.* Photius and the Carolingians: The Trinitarian Controversy. Belmont, 1975.
- Hergenröther J.* In librum de Spiritu sancti mystagogia animadversiones historicae et theologicae ad operis illustrationem refutationemque pertinentes // *PG.* T. 102. Col. 399–542.
- Idem.* Photius, Patriarch von Konstantinopel: Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, nach handschriftlichen und gedruckten Quellen. Bd. 1–3. Regensburg, 1867–1869.
- Hofmann G.* Photius et ecclesia romana. Vol. 1–2. Roma, 1932.
- Huculak B.* Animadvertenda de opinione Photiana respectu symboli nicaeno-constantinopolitani // *Analecta Cracoviensia.* 1993. N 25. S. 147–154.
- Jugie M.* Les actes du synode photien de Sainte Sophie (879–880) // *Echos d'Orient.* 1938. N 37. P. 89–99.
- Idem.* Origine de la controverse sur l'addition du Filioque au symbole // *Revue des sciences philosophiques et théologiques.* 1939. N 28. P. 369–385.
- Karmire I.* Ὁ πατριάρχης Φώτιος καὶ ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει σύνοδος τοῦ, 867 // *Ἐκκλησία.* 1954. N 31. P. 226–229.
- Kazhdan A. P.* Photios // *Oxford Dictionary of Byzantium.* Oxford, 1991. P. 1669–70.

- Kolbaba T. M.* Byzantine Perceptions of Latin Religious “Errors”: Themes and Changes from 850 to 1350 // *The Crusaders from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Dumbarton Oaks, 2001. P. 117–143.
- Lämmer H.* Papst Nikolaus und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit. Berlin, 1857.
- Leonardi C.* Das achte ökumenische Konzil // *Annuario historiae conciliorum*. 1978. N 10. P. 53–60.
- Leserri V.* L’epistola del patriarca Fozio al Papa Niccolò I // *Augustinianum*. 2005. 45. S. 259–263.
- L’Huiller P.* Le saint Patriarche Photius et l’unité chrétienne // *Messenger de l’exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*. 1955. N 6. P. 92–110.
- Meijer J.* A Successful Council of Union: A Theological Analysis of the Photian Synod 879–880. Thessaloniki, 1975.
- Menestrina G., ed.* Fozio: tra crisi ecclesiale e magistero letterario. Brescia, 2000.
- Norden W.* Das Papsttum und Byzanz. Berlin, 1903.
- Oberdorfer B.* Filioque. Göttingen, 2002.
- Ruinaut J.* Le schisme de Photius. Paris, 1910.
- Siecienski A. E.* The Filioque: History of a Doctrinal Controversy. Oxford, N. Y., 2010.
- Simeonova L.* Diplomacy of the Letter and the Cross: Photios, Bulgaria and the Papacy, 860s–880s. Amsterdam, 1998.
- Slipyi J.* Die Trinitätslehre des byzantinischer Patriarchen Photius // *Zeitschrift für katholische Theologie*. 1920. N 44. S. 538–562; 1921. N 45. S. 66–95; 370–404.
- Stéphanou P.* Les débuts de la querelle photienne vus de Rome et de Byzance // *Orientalia Christiana periodica*. 1952. N 18. P. 270–280.
- Thümmel H. G.* Die Konstantinopeler Konzilien d. 9. Jhrs. Eine Übersicht // *Annuario historiae conciliorum*. 2005. N 37. S. 437–458.
- Tian Ch. B.* Photius’ Theology of “From the Father Alone” and Its Influences on Medieval Eastern Pneumatology. Diss. Catholic University of America, 2006.
- White D. S.* Patriarch Photios of Constantinople: His Life, Scholarly Contributions and Correspondence. Together with a Translation of Fifty-two of His Letters. Brookline, 1981.

Wilson N. Scholars of Byzantium. London, 1983. P. 89–119.

Ziegler K. Photios // Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft / Ed. G. Wissowa et al. Stuttgart, 1941. Vol. 20/1. S. 667–737.

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ

Ветхий Завет

Быт		93:8	203
9:22	154	131:4	136
9:23	154		
17:9–14	108	Ис	
17:23–24	108	4:4	182
		11:2	31, 181, 200
Исх		27:1	132
31:2–3	182	56:10	119
		61:1	31, 196, 197, 200, 202
Втор			
28:53	135	Иер	
		4:11	182
Пс		38:34	141
18:5	126, 141		
32:6	206	Иез	
35:10	61	3:17	149
40:7	206	39:1–2	139
49:22	203		
79:9–14	128	Дан	
86:7	145	3:39	182

Новый Завет**Мф**

3:16	31, 196
7:12	122
10:20	30, 200
12:28	30, 200
13:25	130
13:30	138
15:14	113
16:18	149
16:18–19	118
19:6	138
19:10–12	130
25:41	138

Мк

10:1	138
------	-----

Ин

4:24	64
8:12	181
12:28	172
14:28	170
15:15	172
15:26	30, 54, 73, 83, 133, 153, 162, 207
16:5	170
16:6–7	170
16:12–15	55, 170
16:13	172
16:14	30, 152, 168, 172– 173
16:15	31, 173
17:4	172
17:11	89
20:22	77

Деян

1:11	97
8:20	77
17:23	189
18:18	155
21:23–26	155

1 Пет

5:8	121, 203
-----	----------

1 Ин

4:16	64, 67, 77
------	------------

Рим

1:18	61, 162
1:20	62
5:5	64, 77
8:9	31, 77, 200
8:11	31, 200
8:15	181
10:18	126, 141
11:36	64

1 Кор

2:10	172
2:12	31, 200
2:16	182, 208
7:27	138
9:20–21	190
13:5–8	102

2 Кор

1:3	140
10:5	114
11:31	140

Гал		1 Тим	
1:8	<i>187, 206</i>	2:4	<i>123, 141</i>
4:6	<i>31, 77, 151, 178,</i> <i>196, 200</i>	5:22	<i>122–123</i>
6:1	<i>182</i>	2 Тим	
Еф		1:7	<i>181</i>
1:3	<i>140</i>	3:6	<i>114</i>
1:13	<i>181</i>	4:2	<i>119</i>
1:17	<i>181</i>	Евр	
3:15	<i>218</i>	4:14	<i>145</i>
4:3	<i>67</i>	12:6	<i>123</i>
6:17	<i>126</i>	13:4	<i>138</i>
Флп		Откр	
2:15–16	<i>107–108</i>	1:16	<i>60</i>
Кол		19:15	<i>60</i>
2:23	<i>126</i>		

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин** Иппонский 21, 32, 33, 34, 51, 60, 62, 63–79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 153–154, 186, 188, 192, 194, 197, 204–205, 207
- Авель** 209
- Авит** Вьеннский 84
- Авксентий**, епископ Медиоланский, арианин 121
- Авраам**, ветхозаветный патриарх 108
- Агафон**, папа Римский 32, 194
- Агнелл**, епископ Равеннский 87
- Адам** 209
- Адриан I**, папа Римский 32, 120, 143, 157
- Адриан II**, папа Римский 16, 32
- Адриан III**, папа Римский 25, 33, 50, 160, 199
- Акакий**, патриарх Константинопольский 9
- Акакий Кесарийский**, арианин 225, 227
- Алкуин** Йоркский 51, 91
- Амвросий Медиоланский** 33, 34, 42, 61–62, 77, 112, 121, 122, 153, 154, 185, 186, 188, 192, 204, 207
- Анастасий Библиотекарь** 143
- Антоний Боспорский** 140
- Арий** 49, 95, 97, 125, 190, 221, 222, 224, 225, 227
- Арнобий Младший** 80
- Арнульф**, сын Людовика Немецкого 22
- Арсавир**, протоспафарий 93
- Арутюнова-Фиданян В. А.** 127
- Асклепа** 226
- Аскольд и Дир** 140
- Афанасий Великий** 21, 33, 54, 84, 85, 91, 133, 222, 226
- Ашот Багратуни**, армянский царь 127
- Аэтий** 227
- Бенедикт III**, папа Римский 12, 32, 198, 205
- Борис-Михаил (Богорис)**, болгарский князь 15, 22, 128, 135
- Бозций** 85–86
- Валентин** гностик 49
- Вальперт**, епископ Аквилейский 146
- Варда Фока** 12–14
- Василий Великий** 33, 133, 191, 205
- Василий I**, император 16–18, 140, 141
- Василий Анкирский** 225

- Василий, участник арианских споров, пострадавший при Констанции 227
- Василий, монах из Италии, упоминаемый свт. Фотием 142
- Венанций Фортунат 84
- Веселеил 182
- Вигилий, папа Римский 32, 194
- Вонифатий, папский легат 192
- Гауденций, участник Сардинского собора 226
- Геласий, папа Римский 42, 101
- Геннадий Марсельский 83–84
- Генрих II, император 22
- Георгий Кипрский 7
- Георгий Монах 12
- Герман II, патриарх Константинопольский 7
- Герменрих, епископ 129
- Гивон, заговорщик в правление Варды Фоки 13
- Гинкмар Реймский 91
- Гонорий, папа Римский 20, 98
- Григорий Палама 7
- Григорий Асвеста 11–12, 13
- Григорий Нисский 14, 52, 209, 211
- Григорий Великий, папа Римский 32, 87–88, 91, 195–197, 205
- Григорий Богослов 33, 42, 112, 209, 211, 215
- Григорий Эльвирский 60
- Григорий Турский 84
- Григорий, архиепископ Александрийский, арианин 222, 225
- Давид, царь и пророк 203, 206
- Дамас, папа Римский 25, 32, 50, 60–61, 62, 192
- Дидим Слепой 98
- Дионисий Ареопагит 27, 96, 217
- Дионисий Александрийский 33, 156, 190, 205
- Диоскор, ересиарх 97, 125, 127
- Ева 209
- Евагрий Понтийский 98
- Евгений, папский легат 18, 199
- Евдоксий, епископ Германский, арианин 224, 227
- Евномий, епископ Кизический, арианин 227
- Евсевий Никомидийский 221–222, 224
- Евстафий, участник арианских споров, пострадавший при Констанции 227
- Евтихий, ересиарх 97, 125, 127, 148
- Евтокий, арианин 220–221
- Евфроний, архиепископ Антиохийский 222
- Евхерий Лионский 82
- Елевсий, епископ Кизический 228
- Елевферий, епископ Турнейский 84
- Захария, католикос 127
- Захария, папа Римский 195–197, 205
- Захария, папский легат 14–15, 100

- Зинон Веронский 60
Зосима, клирик из Италии,
упоминаемый свт. Фотием
142
- Иаков Барадей (Бурдеоно)** 126
Иафет 34, 154
Игнатий, патриарх Константи-
нопольский 10–17, 42, 43,
102, 114, 122, 123, 124, 141
Иезекииль, пророк 139
Иеремия, пророк 182
Иероним Стридонский 33, 34,
62, 153–154, 185, 188, 194,
204
Иларий Пиктавийский 52, 54–
57, 61, 74, 77, 79
Илия, пророк 46
Илиодор, ересиарх 227
Иннокентий I, папа Римский
47, 130
Иоанн VIII, папа Римский 16,
17, 22, 25, 39–40, 49, 50, 92,
158, 199
Иоанн IX, папа Римский 49
Иоанн Кассиан Римлянин 82
Иоанн Дамаскин 52, 209
Иоанн Скот Эриугена 91
Иоанн Никейский 127
Иоанн Креститель 31
Иоанн, евангелист 52, 64, 87, 149
Иоанн, патриарх Антиохий-
ский 144
Иосиф Вриенний 7
Иосиф Обручник 110
Ипполит Римский 34, 190, 205
Иракий, император 127
- Иринеи Лионский 34, 156, 190,
205
Исаия, пророк 182, 196, 200,
202
Исидор Севильский 88–89
- Карл Великий, император** 21–
22, 90, 92, 143
Карл Лысый, император 40
Карл Толстый, император 40
Карломан Баварский, король
40
Кассиодор Сенатор 86–87, 91
Квовдвультдей 80
Келестин, папа Римский 25, 32
Кесарий Арльский 85
Кирилл Александрийский 91
Кирилл Иерусалимский 226–
227
Климент Римский 33, 190
Климент Александрийский 34,
190
Констант, император 221, 225
Константин VII Багрянород-
ный, император 141
Константин Великий, импера-
тор 221
Констанций, император 220–
221, 225, 227, 228
Констанция, сестра императо-
ра Константина Великого
221
- Лактанций** 53
Лев I Великий, папа римский
32, 42, 47, 81–82, 101, 130,
148, 157, 192–194, 197

- Лев II, папа римский 20
 Лев III, папа римский 22, 29, 32, 91–92, 148, 198–199, 205–206
 Лев III, император 12, 22
 Лев IV, папа римский 11, 12
 Лев V, император 10–12, 17
 Лев VI, император 18
 Лев X Медичи, папа римский 45
 Лев Диакон 139
 Ликиний 221
 Лукенсий, папский легат 192
 Лукий, осужден на Сардиийском соборе 226
 Людовик I Благочестивый, император 12, 23
 Людовик II, император 23, 142
 Людовик II Немецкий, король 22, 128–129
 Макарий, ересиарх 98
 Македоний, ересиарх 97, 125, 133, 174, 193, 204, 224, 228
 Македоний, епископ Мопсуестийский 224
 Максим, патриарх Иерусалимский 222, 226
 Максим Исповедник 28, 52, 212
 Мани, основатель манихейства 35, 125, 134, 174
 Марий Викторин 52, 57–60
 Марк Эфесский 7
 Маркелл, осужден на Сардиийском соборе 226
 Маркелл Анкирский, 224
 Маркион 35, 125, 134, 174
 Мартирий, арианин 224
 Мелхиседек 108
 Мефодий I, патриарх Константинопольский 9, 10–12, 13, 16
 Мефодий Патарский 33, 156, 190, 205
 Митрофан Эфесский 226
 Митрофан Смирнский 160
 Митрофан, клирик из Италии, упоминаемый свт. Фотием 142
 Михаил I, император 10
 Михаил I, патриарх Александрийский 125, 141
 Михаил II Травл, император 10, 12
 Михаил III, император 13, 14, 16, 93, 141, 142
 Моисей, пророк 46
 Монтан 125
 Новат 227
 Навкратий, игумен Студийский 10
 Нектарий, патриарх Константинопольский 42, 112, 120, 122
 Несторий, ересиарх 97, 98, 148
 Никифор Влеммид 7
 Никифор I, патриарх Константинопольский 10–12, 17, 42, 93, 107, 112
 Николай I, папа Римский 7, 14–15, 23, 32, 38–42, 44, 46, 49, 92, 93–124, 128, 129, 142, 226
 Николай Мефонский 7

- Николай Мистик, патриарх Константинопольский 49
Ной, ветхозаветный патриарх 188
- Ориген** 52, 98
Осий Кордубский 226
- Павел**, апостол 31, 102, 140, 151, 178, 179, 181, 182, 187, 190, 196, 199, 200, 203, 206, 217, 218, 229
Павел, епископ Популонский 128
Павел Исповедник 221, 224, 226
Павел, папский легат 18, 199
Павлин Аквилейский 91
Памфил 34, 190, 205
Пантен 34, 190
Пан, мифологический персонаж 189
Папий Иерапольский 33, 156
Пасхазий Ратберт 91
Пасхалий, папа Римский 12
Пасхасин, папский легат 192
Петр, апостол 20, 22, 38, 92, 94, 118–119, 124, 129, 199, 229
Петр Монг, ересиарх 127
Петр Гнафей, ересиарх 127
Петр епископ, папский легат 199
Петр пресвитер, папский легат 144
Петр протопресвитер, папский легат 144
- Петр** архидиакон, один из собеседников в «Диалогах» свт. Григория Двоеслова 195
Петр, бойла 128
Пиерий 34, 190, 205
Протоген 226
Псевдо-Симеон 139
- Рабан Мавр** 91
Ратрамн из Корби 91
Родоальд, папский легат 14–15, 100
- Савеллий** 35, 36, 49, 95, 156, 164, 166, 190, 204, 224, 228
Сефир Антиохийский 127
Сергий, брат свт. Фотия 13
Сергий, патриарх Константинопольский 98, 206
Серра, арианин 227
Сильван Тарсийский 227
Симон Волхв 125
Сим, сын Ноя 34, 154
Сеннахирим, ассирийский царь 17
Сириций, папа Римский 47, 130
Созомен 225
Сократ Схоластик 225
Стефан, арианин 227
- Тарасий**, патриарх Константинопольский 9, 10, 11, 13, 42, 93, 107, 112, 120–121, 122, 144, 157
Теодульф, епископ Орлеанский 51, 91

- Тертуллиан 51–54, 58, 76, 89
 Фавст, епископ г. Регия 83, 85
 Фалассий Кесарийский 42, 112
 Феогност 190, 205
 Феодор Ираклийский 222, 226
 Феодор Ласкаръ, император 7
 Феодор Мопсуестийский 98
 Феодор Студит 9–10
 Феодора, императрица 12–13,
 14
 Феодорит Кирский 91
 Феоктист, канцлер при импе-
 ратрице Феодоре 12, 13
 Феофил, император 12
 Феофил, арианин 227
 Феофилакт Лакапин, патриарх
 Константинопольский 49
 Флакилл, архиепископ Антио-
 хийский, арианин 222
 Фома Славянин 10
 Фома, пресвитер из Алексан-
 дрии 144
 Формоз, папа Римский 22–23,
 128
 Фотин, еретик 224
 Фукидид 140
 Фульгенций Руспийский 80–
 81, 83, 85, 91
 Хам, сын Ноя 34, 154, 188
 Христофор, антипапа 23
 Целестин, папа Римский 50,
 192
 Эней, епископ Парижский 51, 91
 Юлиан Галикарнасский 127–
 128
 Юлиан Отступник, император
 228
 Юлиан Померий 84
 Юлий, папа Римский 222, 226,
 Юстиниан, император 130

Научное издание

**Святитель Фотий
Патриарх Константинопольский
АНТИЛАТИНСКИЕ СОЧИНЕНИЯ**

*Художник Н. Е. Ильенко
Верстка Ю. Б. Пашковой*

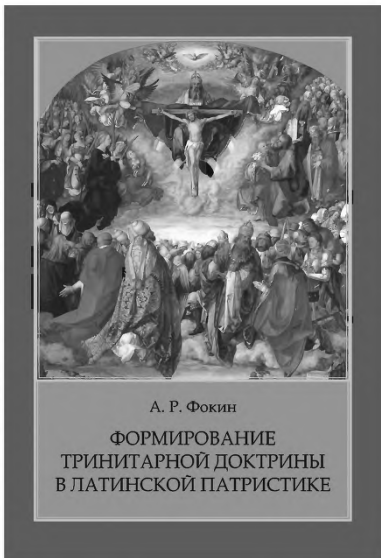
Подписано в печать 14.02.17. Формат 60×90/16.
Объем 15,5 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ

По вопросам приобретения издания просьба обращаться по адресу:

Издательский дом «Познание»
115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 5
Тел.: +7 (495) 721-80-22,
E-mail: textbook@doctorantura.ru



В книжной серии «ПАТРИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ»
издательства **Общецерковной аспирантуры и докторантуры**
им. свв. Кирилла и Мефодия
вышли в свет следующие книги:



Фокин А. Р.
Формирование тринитарной
доктрины
в латинской патристике

М., 2014. – 782 с.
ISBN 978-5-9065-4306-6

Книга посвящена исследованию процесса формирования тринитарной доктрины в латинской патристике II–VIII вв. как единой традиции и влиянию греческой патристики и античной философии на этот процесс. Впервые в мировой науке дается концептуальный анализ тринитарных доктрин основных латинских христианских мыслителей эпохи патристики и проводится оригинальная ав-

торская реконструкция всего процесса формирования латинского тринитаризма; выделяются его характерные особенности и демонстрируется влияние античной философской мысли на всех этапах этого процесса; изучается вопрос о взаимосвязях и преемственности развития тринитарных доктрин основных представителей латинской патристики, а также о влиянии на них со стороны греческой патристики; выясняются характерные особенности западно-христианского (латинского) тринитаризма в сравнении как с античной философской традицией, так и с восточно-христианской (греческой) тринитарной теологией. Книга может быть использована в научно-теоретической и учебно-практической деятельности для углубления знаний по истории позднеантичной, раннехристианской и средневековой философии, патристике и догматическому богословию, а также при подготовке студентов теологических, историко-философских, исторических, культурологических и религиоведческих специальностей.



В книжной серии «ПАТРИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ»
ИЗДАТЕЛЬСТВА ОБЩЕЦЕРКОВНОЙ АСПИРАНТУРЫ И ДОКТОРАНТУРЫ
ИМ. СВ. КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ
ВЫШЛИ В СВЕТ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ:



Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие

Материалы Первой международной
патристической конференции
Общecerковной аспирантуры
и докторантуры имени святых
Кирилла и Мефодия.
Москва, 10–11 октября 2013 г.

*Под общей редакцией
митрополита Волоколамского
Илариона*

ISBN 978-5-9065-4307-3

В сборник материалов Первой международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры «Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие» (Москва, 10–

11 октября 2013 г.) вошли доклады ведущих мировых и отечественных специалистов по сирийской христианской литературе, в которых рассматриваются такие актуальные темы в изучении личности и духовного наследия св. Исаака Сирина (VII в.), как состав корпуса его творений, их рукописная традиция, древние и современные переводы, его учение о богопознании, молитве, псалмопении, слезном даре, его представления о мире, ангелах, человеке, истории, а также его влияние на последующую европейскую и русскую духовную традицию. Книга может быть использована для углубления знаний по патристике и истории сирийской христианской литературы, по догматическому богословию, христианской аскетике, а также при подготовке студентов теологических, историко-философских, исторических, культурологических и религиоведческих специальностей.

«У меня с детства была забота, возраставшая вместе со мной и меня сопровождавшая, жить спокойно в размышлениях о себе самом, освободившись от житейских дел и треволнений – ибо надлежит, начав писать к Вашему преподобию, говорить правду – пусть даже почести царских должностей, сдерживая это стремление, принуждали обращаться к иным занятиям, тем не менее для меня никогда не была выносима смелость взять на себя исполнение архиерейского достоинства. Ибо оно всегда внушало мне почтение и страх, особенно при воспоминании о первоверховном апостоле Петре, который, явив много свидетельств веры в Господа Иисуса Христа, истинного Бога нашего, и всесторонне дав много доказательств любви к Нему, словно в увенчание прежних своих добрых дел и свершений удостоился вдобавок к учительскому принять и пастырское служение»

(Св. Фотий, патриарх Константинопольский. 1-е Послание к папе Николаю)

«Еще и двух лет не чтил этот народ (болгары) истинную христианскую веру, как мужи нечестивые и отвратные – как только не назвал бы их всякий благочестивый! – мужи, из мрака вынырнувшие (ибо были они порождением края западного) <...> напав на народ новоутвержденный в благочестии и новоустроенный, словно молния, или землетрясение, или сильный град, а точнее сказать – как дикий вепрь, подрывая и копытами, и клыками, то есть стезями постыдного поведения и извращения догматов (насколько простерлась их дерзость) разорив, повредили возлюбленную и новонасажденную лозу Господа. Они коварно замыслили отвратить их и отвлечь от истинных и чистых догматов и безупречной христианской веры. И сперва переучили их неблагочестиво на субботний пост: ведь и малое отступление от преданий способно довести до полного пренебрежения догматом. А затем, оторвав от Великого поста первую постную седмицу, совлекли к молочному питию и сырной пище и тому подобному объедению, распростерши отсюда для них путь преступлений и совратив со стези прямой и царской. Более того, пресвитеров, украшенных законным браком, эти люди, являющие многих незамужних дев женами, и женами, растящими детей, отцов которых не видно, настроили их гнушаться и сторониться истинно Божиих иереев, рассеивая среди них семена манихейского земледелия и посевом плевелов вреда душам, в которых только-только начало прозябать зерно благочестия»

(Окружное послание)

«Кто из священных и знаменитых отцов наших сказал, что Дух исходит от Сына? Какой опирающийся на вселенские исповедания и ими славный собор? А вернее, какое богоизбранное собрание священников и архиереев не осудило эту мысль вдохновением Всесвятого Духа, даже прежде чем она появилась? Ведь они, согласно Владычному тайноводству посвященные в Духа Отчего, тоже явственно и громогласно возвестили, что Он исходит от Отца, а мыслящих по-другому предали анафеме как ругателей соборной и апостольской Церкви – с древних времен предвидя пророческими очами новоявленное нечестие, они осудили и его писаниями, и речами, и разумом вместе с предшествующим многообразным отступничеством. Из семи Вселенских и святых Соборов уже второй постановил, что Святой Дух исходит от Отца, третий повторил, четвертый подтвердил, пятый решил так же, шестой то же проповедал, и седьмой своими усилиями славно запечатлел. И на каждом из них можно с очевидностью видеть, как открыто провозглашается благочестие и богословствуется исхождение Святого Духа от Отца. А тебя какое нечестивое сборище переубедило, кто из законодательствующих вопреки Владыке внушил тебе впасть в недозволенные мнения?»

(Мистагогия, гл. 5)